



مصادر معرفت



احمد دعدوش
ترجمه: برهان

مصادر معرفت

تأليف: احمد دعدوش

ترجمه: برهان

[T.me/Borhan_Fa](https://t.me/Borhan_Fa)

   /Borhan_Fa



فهرست مطالب

- ۲ فهرست مطالب
- ۴ تعریف‌ها
- ۶ آیا شناخت ممکن است؟
- ۹ سوفسطایی‌ها (sophism)
- ۱۱ رد بر شک فلسفی
- ۱۴ شک‌گرایی منهجی
- ۱۶ طبیعت شناخت
- ۲۱ مصادر شناخت
- ۲۲ مصدر اول: الهام و حدس
- ۲۷ آیا حدس برای شناخت کافی است؟
- ۳۰ منبع دوم: عقل
- ۳۲ اولویت‌های عقلی
- ۳۵ آیا عقل به تنهایی کافی است؟!
- ۴۰ منبع سوم: حس و تجربه
- ۴۴ تفسیر اصل علیت و استقرا



فهرست مطالب

- آیا حواس و تجربه به‌عنوان یک منبع برای شناخت
کافی است؟..... ۴۶
- آیا علم تجربی به همهٔ سوالات پاسخ می‌دهد؟..... ۴۹
- منبع چهارم: اجماع..... ۶۶
- منبع پنجم: وحی..... ۷۱
- نگرش فیلسوفان به وحی..... ۷۴
- مهم‌ترین مراجع..... ۸۰



تعريفها

معرفت: اصطلاحی است که دلالت بر درک و شناخت اشیا و صفات آن و شناخت معانی، مانند صدق و آزادی، دارد، حال چه وجودش خارجی باشد و چه ذهنی.

علم: بر اساس تعریف نظریه‌پردازان علم منطق، به معنای شناخت شی یا معنایی به همان صورتی است که در واقعیت وجود دارد؛ یعنی شناخت صحیحی که در آن، تصور ذهنی با واقع خارجی تطابق پیدا کند. اما «علم» در اصطلاح رایج امروزی، ترجمه غیر دقیقی از کلمه «science» است که تنها مربوط به علم تجربی است.

تجربه (Experience): کنار هم قرار گرفتن شناخت‌هایی که انسان در زندگی به واسطه فعالیت‌ها و ارتباطش با محیط زندگی کسب می‌کند. تجربه، دسته‌ای از شناخت‌های عملی خاص هر شخص است که در مدرسه پراگماتیسم، از جمله مصادر اساسی شناخت انسانی است.

یقین: قطعیت نسبت به اینکه شناخت امری توسط شخص، بدون هیچ شکی، مطابق با واقعیت‌های بیرونی است و دلیل قاطعی نیز بر آن وجود دارد. یقین در قلب آرامش ایجاد می‌کند؛ چون احتمال وجود نقیض برایش نیست. این



تعريفها

همان چیزی است که حضرت ابراهیم علیه السلام درخواست کرد: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۗ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۗ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَظْمِنَ قَلْبِي﴾ [البقرة: ۲۶۰] («پروردگارا! به من نشان بده چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟» فرمود: «مگر ایمان نیاورده‌ای؟!») گفت: «چرا، ولی (می‌خواهم) که قلبم آرام بگیرد».

اعتقاد: قطعیت نسبت به اینکه شناخت، بدون هیچ شکی مطابق با واقعیت بیرونی است، اما بدون وجود ادله‌ای برای آن که این، همان «ایمان» است. اگر اعتقاد خطا باشد، «اعتقاد فاسد» نامیده می‌شود. همچنین ممکن است که با وجود عدم ارائه دلیل، اعتقاد صحیح باشد.

ظن راجح: چیزی که اعتماد به آن، به نسبت یقین کمتر است. پس اعتماد میان ۹۹٪ و ۵۱٪ است.

شک: هنگامی که اعتماد میان احتمال‌ها مساوی است، به‌صورتی که یکی بر دیگری ترجیح داده نمی‌شود و نسبت اعتمادش ۵۰٪ است.

ظن مرجوح: خیال‌واهی‌ای که نامش «وهم» بوده و نسبت اعتماد در آن، کمتر از ۵۰٪ است. اگر نسبت اعتماد به صفر رسد، قطعاً باطل به حساب می‌آید.



آیا شناخت ممکن است؟

قبل از ورود به بحث شناخت و ابزارهای آن، خوب است در ابتدا دیدگاه‌های فلاسفه دربارهٔ امکان رسیدن به شناخت را بشناسیم که طبق عادت، فلاسفه در پاسخ به این سؤال اختلاف کرده و پاسخ‌های بسیار عجیب و متفاوتی داده‌اند. شاید «سوفسطایی‌ها» در یونان، اولین کسانی باشند که در امکان رسیدن به شناخت شک کرده‌اند. آنان به سه گروه تقسیم شده‌اند:

۱- **لاادریه (ندانم‌گراها):** آنان کسانی هستند که در امکان رسیدن به شناخت وجود اشیا و ویژگی‌هایش شک می‌کنند. از منظر آنان رسیدن به یقین محال بوده و در عقل و حواس به‌عنوان مصدری قابل‌اعتماد برای شناخت، طعن وارد کرده و به همین شکل، قطعیت در هر چیزی را محال می‌دانند.

۲- **عنادیه:** کسانی که می‌گویند برای هر مسئلهٔ بدیهی یا نظری، حتماً یک مخالف و معارض وجود دارد؛ از این‌رو یقین دارند که هیچ حقیقتی در هستی وجود ندارد [و بسیاری از حقایق، خرافات یا خیالات است].



آیا شناخت ممکن است؟

۳- **عندیه:** آنان کسانی هستند که حقیقت اشیا را انکار کرده و گمان می‌کنند هیچ حقیقت خارجی‌ای وجود ندارد و هرکس هرآنچه می‌بیند، تن‌ها نزد خودش موجود بوده و نزد دیگری، تا هنگامی که آن را ندیده، وجود ندارد. پس وجود و عدم و حق و باطل، معیارهایی نسبی‌اند که بر اساس هر شخص متفاوت است. این همان چیزی است که «پروتاگوراس» در جمله‌ای این دیدگاه را خلاصه می‌کند: «انسان معیار همه چیز است».

فیلسوف «پیرون (Pyrrho)» از مشهورترین شکاکانی است که در قرن سوم و چهارم قبل از میلاد می‌زیسته. او با لشکر اسکندر بزرگ به هند سفر کرد و فلسفه را در آنجا توسط گروهی هندی به نام «فلاسفه برهنه‌گرایی» فراگرفت. این گروه تا اکنون در هند وجود داشته که هیچ لباسی به تن نکرده و باور دارند بعضی از دیدگاه‌هایشان در شک‌گرایی توسط یونانی‌ها به یونان برده شده است.

از نظر پیرون هیچ‌کدام از ادیان و اساطیری که اطرافش وجود داشت، قانع‌کننده نبود. بر این اساس گمان کرد که



مصادر معرفت

نمی‌توان به حقیقت دست یافت و فیلسوف باید به دنبال آرامش باشد، نه حقیقت؛ و برای اینکه انسانی بی‌اعتقاد باقی نماند، پیروانش را به پذیرش افسانه‌های رایج در شهر و زمانشان بدون توجه به صحتشان توصیه می‌کرد.

فلسفهٔ پیرون به منفی‌گرایی رسید. او به این نتیجه رسید که بهترین چیزی که انسان می‌تواند انجام دهد، این است که زندگی را بپذیرد، بآنکه به اصلاحش پردازد؛ بدون هیچ‌گونه تلاش در اجتناب از مخاطرات و درمان بیماری‌ها.

با این حال که جنبش شک‌گرایی در یونان انتشار می‌یافت و می‌توانست عقل‌ها را فاسد کند، سقراط توانست مذهب و روش آنان را ابطال کرده و بعد از افلاطون و ارسطو، روبه‌روی آنان بایستد و شهرش را از افتادن در نیستی نجات دهد. می‌توانیم فرجام هر جامعه‌ای که این نوع شک‌گرایی که یقین را نفی کرده و شناخت را امری محال و بر اساس هر شخص، نسبی می‌داند را به همین صورت تصور کنیم.



سوفسطایی‌ها (sophism)

جنبشی فکری است که در یونان، در شهر آتن، در میانهٔ قرن پنجم پیش از میلاد انتشار یافت. آنان در انتقال اهمیت فلسفه از تأمل در قوانین طبیعت و هستی به نیازمندی‌های اخلاقی و سیاسی انسان مشهور گشتند، به‌شکلی که ادبا به انسان اهمیت می‌دادند، نه فلاسفه. این جنبش با رویداد جنگ میان یونان و فارس و میان آتن و اسپارت، هم‌زمان شده و دموکراسی آتنی را به لرزه انداخته بود. همچنین ارسطو بر حکومت تسلط یافته بودند و این موجب شده بود تا اخلاق، سیاست و حقوق انسان، از مسائلی باشد که در زیر ارزش‌های فلاسفه قرار می‌گیرد.

اینجا بود که فلاسفهٔ سوفسطایی روی کار آمدند، در رأسشان «پروتاگوس» و «گورجیاس». آنان به تمسخر از اهمیت دادن به مسائل متافیزیکی (دینی و افسانه‌ای) پرداخته و خودشان بر سیاست، فصاحت و موفقیت‌های دنیوی متمرکز بودند. معیار حق و عدل نزد آنان نیز به قدرت شخص در مناظره و جدل در قانع کردن مردم برمی‌گشت.



در قرن شانزدهم، فیلسوف فرانسوی «میشل دی مونتین» مذهب شک‌گرایی را احیا کرده و تأثیر ژرفی بر داخل شدن شک‌گرایی در اندیشه مدرنیته گذاشت. برخی از اندیشمندانی که از او تأثیر پذیرفتند، در نهایت هیچ‌انگار و نیستی‌گرا شدند. سپس فیلسوف



اسکاتلندی، دیوید هیوم (۱۷۷۷م)، این نظریه را توسعه داد. او گفت آگاهی انسان قابل‌تأکید نبوده و بر تصور انسان و درکش از اشیا استوار است.

هیوم مفهوم شناخت فطری و مبادی عقلی (بدیهیات) را رد کرد. وی می‌پنداشت که این شناخت و مبادی از عادت و تجربه به دست می‌آید، نه از فطرت. به همین شکل، قانون سببیت را نیز انکار کرده و آن را به نتیجه ارتباط ظاهری بین وابستگی و عادت، تفسیر کرد. به‌عنوان مثال او می‌گوید ما باور داریم که اگر تکه‌ای چربی در آتش انداخته شود، شعله‌ور می‌شود. این باور ما بر اساس عادتمان در دیدن و تجربه آن است، اما چه چیزی تضمین می‌کند که این تجربه بار بعد نیز اتفاق افتد؟



رد بر شک فلسفی

روشن است که انکار قانون سببیت، در واقع افتادن در نسبیت مطلق و ناممکن بودن رسیدن به شناخت حقیقی یا یقینی است. تعدادی از بزرگان فلسفه، هیوم را نقد کرده‌اند؛ در رأسشان، امانوئل کانت (۱۸۰۴م) که در مقام منجی عقلانیت غربی از افتادن در شک عدمی ظاهر می‌شود. در یک مناقشه طولانی و پیچیده، کانت دلیلش را بر این بنا می‌کند که شک‌گرایی هیوم هرگز به شک در عالم خارجی نمی‌انجامد، بلکه تنها ضرورت قانون سببیت را زیر سؤال می‌برد. پس ما باید از این پیش‌فرض شروع کنیم که یک سببیت واضح میان رویدادها به صورت مستقل از ادراکات حسی وجود دارد. سپس بپرسیم: چگونه به دنبال هم آمدن افکارمان و به دنبال هم آمدن رویدادهای واقعی را تشخیص دهیم و از هم جدا کنیم؟

رد بر شک فلسفی

برای رد بر شک‌گرایی فلسفی، از کتاب راجح الکردی، موسوم به «نظریة المعرفة بین القرآن و الفلسفة»، نکات زیر را به صورت خلاصه بیان می‌کنیم:

۱- شک‌گرا در ذم بر حواس به عنوان مصدری برای شناخت و اساسی برای بدیهیات، تمرکز می‌کند. افلاطون



مصادر معرفت

در رد آنان می‌گویند که استدلال به خطای حواس برای انکار علم، صحیح نیست؛ چون می‌توان حواس را تصحیح کرد، حال چه این تصحیح با حواس دیگری صورت گیرد یا با عقل و برهان.

به همین صورت، خطای حواس را می‌توان تصحیح کرد. همچنین می‌توان با منهجی عقلی، میان حواس هر شخص به صورت جداگانه تفاوت قائل شد تا حقیقت آشکار گردد. ممکن است نتایج حواس متفاوت باشد، اما نمی‌تواند متناقض باشد. این در حالی است که شک‌گرا گمان می‌کند آن دو متناقض‌اند.

۲- اختلاف دیدگاه در میان مردم جایز است، اما اتفاق‌نظرشان بر اموری اساسی از بدیهیات عقلی، محال نیست، مانند اتفاق‌نظرشان بر فضیلت‌های اخلاقی و حقایق ریاضی.

۳- در عقل مسائلی وجود دارد که به مجرد تصور و بدون هیچ برهانی، صحتش آشکار می‌شود. این همان مسائل بدیهی اولیه و مطلق است. چه کسی اینکه کل از جزء بزرگ‌تر است را تأیید نمی‌کند؟ چه کسی برای آن دلیل خواسته؟



اما شک‌گرایی که امکان شناخت حقیقت نهایی را انکار می‌کند، دکتر الکردی این‌گونه نظرش را رد می‌کند:

۱- اگر شک‌گرا می‌خواهد مذهب خودش را اثبات کند و برای صحتش دلیل بیاورد، این اعترافی از جانب اوست که می‌توان بر برخی از مسائل علم، یقین پیدا کرد که این با ادعایش تناقض دارد.

۲- شک‌گرا یا وجوب شک در هرچیز را می‌داند که این یعنی او بر اینکه باید در هرچیز شک کند، علمی یقینی دارد. همچنین در عین حال یقین دارد که نباید در هرچیز شک کند. یا اینکه مذهبش را برتر از مذهب دیگری می‌داند و برای برتری مذهبش دلیلی دارد. یا اینکه اعتراف کند که به‌صورت علم یقینی و یا گمان حداکثری، صحت ادعایش را نمی‌داند. در این حالت شک را به‌عنوان یک مذهب قبول ندارد و به ناتوانی خود در اثبات مذهبش اعتراف کرده است.

۳- شک دارای سه مسئلهٔ بدیهی است که عقل از شک کردن در آن، خودداری می‌کند: وجود ذات متفکر (ذات خود شخص شک‌گرا که یقیناً می‌داند وجود دارد و می‌اندیشد) - جایز نبودن تناقض (چون او یقین دارد که شک، جدا از یقین است و نمی‌توان میان نفی و اثبات جمع



کرد) - کافی بودن عقل برای شناخت حقیقت (که از این روش برای بیان مذهبش استفاده می‌کند).



لودویگ ویتگنشتاین

فیلسوف اتریشی، لودویگ ویتگنشتاین، می‌گوید که شک نیز به مرجع نیاز دارد؛ به این معنا که شک مطلق، بیهوده است. این استفاده‌ای نادرست از کلمهٔ شک، توسط یک انسان عادی برای مقارنهٔ آن با یقین است. هنگامی که هیوم برای کسر شأن وجود

جهان مادی و شناخت انسانی، از شک صحبت می‌کند، به این نکته توجه نمی‌کند که او کلمهٔ شک را از لغت انسان معمولی آموخته، در صورتی که با توجه به مفهوم مطلق شک، باید از لغت خاصی استفاده می‌کرد که تن‌ها خودش آن را می‌دانست.

شک‌گرایی منهجی

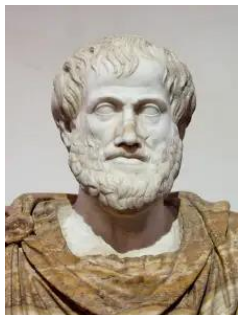
اگر شک فلسفی که در بالا به آن اشاره کردیم، مذهبی مستقل است که بر انکار هر نوع آگاهی پایه‌گذاری می‌شود، شک‌گرایی منهجی نیز شک را صرفاً ابزاری برای رسیدن به یقین قرار می‌دهد و از پژوهشگر می‌خواهد که عقلش را از



شک‌گرایی منهجی

هر معلومات، افکار و شناختی خالی کرده و گام‌به‌گام با تفکر و تأمل پیش رود.

ارسطو (۳۲۲ ق.م) به ضرورت



شک‌گرایی منهجی توصیه کرده و می‌گوید که وابستگی ضروری‌ای میان شک‌گرایی و شناخت صحیح وجود دارد؛ چون شناختی که پشت آن شک باشد به صواب نزدیک‌تر است.

ابوحامد غزالی (۱۱۱۱م-۵۰۵هـ.ق) از نمایندگان این شک‌گرایی است. او در کتابش موسوم به «المنقذ من الضلال» از تجربه‌اش درباره شک سخن می‌گوید که چگونه به خاطر ضعفش در کشف بسیاری از دلایل انحرافات، به این روش روی آورده است. سپس به خاطر ورودش به مناظره با جنبش‌های فکری مختلف در عقلش شک می‌کند، حتی به مریضی جسمی و روحی نیز دچار می‌شود؛ به‌شکلی که از ضعفش در سخن گفتن و نچشیدن طعم غذا رنج می‌برد. این وضعیت شش ماه به طول می‌انجامد. مریضی‌اش تن‌ها بعد از این پایان می‌یابد که خداوند نور حقیقت را در قلبش قرار داده و عقلش به اعتماد بر بدیهیات و ایمان به



محسوسات و معقولات بازمی‌گردد. این تجربه موجب شد پس از آنکه از طرفداران منهج عقلی و نماینده آن بود، به کشف صوفی میل پیدا کند، گرچه صحیح این است که در آخر زندگی‌اش از منهج صوفی نیز رهایی یافت.

در قرن هفدهم، فیلسوف فرانسوی، رنه دکارت، بر راه غزالی رفت و مدعی شد که باید همه‌چیز را از عقلمان خالی کرده و در تمامی راه‌های کسب علم و ابزارهایش شک کنیم تا اینکه به عقلی خالی و تهی از هرچیز برسیم. خود رنه دکارت از این منهج برای تأمل و ارائه باور به وجود هرچیز استفاده کرد تا اینکه تن‌ها به یک حقیقت رسید که ایمان به آن واجب است. آن حقیقت این است که او فکر می‌کند. همچنین از آن مقوله اولش برای آگاهی چنین نتیجه گرفت که «من فکر می‌کنم، پس من وجود دارم». سپس از این حقیقت، حقیقت وجود الله و وجود بقیه موجودات را نتیجه گرفت.

طبیعت شناخت

بعد از پایان دادن به رد شک فلسفی مطلق و اعتقاد به امکان شناخت و یقین، مذاهب فلاسفه در طبیعت شناخت اشیا توسط انسان و چگونگی درک آن، به دو قسمت تقسیم



طبیعت شناخت

می‌شود. برخی نیز تلاش کرده‌اند که مذهب سومی را به وجود آورند که میانه‌ای از آن‌هاست. به صورت خلاصه می‌توان گفت:

۱- اثبات‌گرایی یا پوزیتیویسم: فرقه‌ای است شامل مذاهبی مختلف که همه آنان به وجود خارجی اشیا به صورت مستقل از ذات انسان، باور دارند. پس شناخت اشیا توسط عقل، مطابق با وجودش در واقع خارجی است. به این معنا که شناخت، تصویری انعکاس‌یافته از جهان خارجی در عقل است.

از جمله مذاهب این فرقه، باور به ادراک حواس به شکل تام و کامل و ثبوت خطای آن با تجربه است. بر اساس این مذهب، حواس می‌تواند گاهی فریبنده، مانند فریب سراب باشد.

از جمله مذاهب این فرقه، واقع‌گرایی نقدی است که از غلو اعتقادی در صحت ادراک حواس می‌کاهد و باور دارد که شناخت، مطابق با این ادراک‌ها نیست، بلکه تصویری اصلاح‌شده در عقل است. این مذهب، «اثبات‌گرایی (پوزیتیویسم)» نام دارد که ارزش علم تجربی را بالا برده و فکر را صرفاً انعکاسی از وجود مادی می‌دانند.



۲- ایدئالیسم یا آرمان‌گرایی: پیروان این فرقه، وجود را تن‌ها در فکر و تصورات خلاصه کرده و معتقدند ماده و اشیا، تابع تفکرات عقلانی است و هر چیزی که عقل آن را درک نکند، وجود ندارد. حتی برخی از آنان مدعی‌اند جهان خارجی (موضوعی)، تن‌ها فکر و اندیشه است. این فرقه، به افراطی دور از منطق و تجربه وارد شده‌اند؛ زیرا در جهان چیزهایی وجود دارد که هیچ عقلی درکش ننموده، حتی چیزهایی میلیون‌ها سال قبل وجود داشته که به‌تازگی شناخته شده، اما این موجب نشده که آنان بگویند این اشیا در «عقل الهی» موجود بوده، سپس عقل بشری آن را دریافت کرده است.

۳- فلسفه نقدی: فیلسوف آلمانی، امانوئل کانت، برای



امانوئل کانت

آمیختن اثبات‌گرایی و آرمان‌گرایی مذهب جدیدی به وجود آورد. او میان پدیده‌های ذهنی پیش از تجربه و پدیده‌هایی که با حواس شناخته می‌شوند، فرق گذاشت و گفت که شناخت، تن‌ها با ترکیب حس و عقل به دست می‌آید. پس شناخت ما از اشیا، به همان صورتی است که برای ما ظاهر می‌شود، نه به صورتی که در واقع هستند. همچنین شناخت



آن‌ها بعد از انتقال با استفاده از حواس به ذهن و سپس مطابقت آن با مقولات و مبادی (اصول) عقلی کامل می‌شود.

از ابتدای قرن نوزدهم میلادی، مذهب کانت به‌عنوان مرجع اساسی تفکر غرب به حساب می‌آمد؛ چون او با در پیش گرفتن روشی میانه و با اعتقاد به مبادی فطری و ضروری در عقل، ارزش عقل را در مکان مناسبش قرار داد. اما او نتوانست مذهبش را از اثبات‌گرایی جدا کند؛ زیرا قرار دادن مبادی (اصول) فطری در چیزی غیر محسوس، ناممکن است. این موجب شد که ادراک حقایق جزئی توسط عقل را به‌مثابه حقیقت کلی قرار دهد. پس کانت میان عقل نظری و عقل عملی - طبق نام‌گذاری کانت - فرق گذاشته و قدرت عقل نظری خالص برای رسیدن به «شناختی حقیقی به آن حق آسمانی» انکار نموده است. پس بر اساس باور کانت، عقل تا هنگامی که به اشیای مادی و تجربه‌های حسی که از ماده و قوت فهم کمک می‌گیرند، وصل نشود، نمی‌تواند به نتیجه برسد. با این حال کانت باور دارد که حتماً باید به وجود خدا و روز آخرت ایمان داشت تا بتوان اعمال اخلاقی را پایه‌گذاری کرد.



این به این معنا است که کانت در حقیقت، متوازن و میانه‌رو نیست، بلکه به ماده ارزش بیشتری داده و ارزش مبادی (اصول) فطری عقلی را تنها در پیروی از مادیات باور داشته است. حتی او دلیلی برای وجود خداوند پیدا نمی‌کند مگر برای ضرورتی که سبب توجیه اخلاقیات گردد. به این شکل، دین در عقلانیت غربی به مسئله‌ای درونی و شخصی و خارج از دایره حقیقت‌ها تبدیل و به جای اینکه عقل در آگاهی از واقعیت‌ها به دنبال حقیقت اشیا باشد، تابع مصلحت انسانی گشت!

پارادوکس موجود در اینجا، این است که عقلانیت غربی آرمان‌گرا که باور دارد شناخت دینی نیازمند ایمانی متافیزیکی و غیر عقلانی است، متوجه این نشده که شناخت آرمانی او نیز کمتر از همان ایمان غیبی نیست. او صرفاً به پایه و اصل بودن مادیات، بدون هیچ دلیلی، ایمان دارد، در صورتی که این تنها یک گزینه از گزینه‌های ممکن دیگر است.

خوب است به این نکته اشاره کنیم که تمامی مذاهب مدرنیسم، جذابیت خود را در قرن بیستم و پس از ظهور فرقه‌های پست‌مدرنیسم و فیزیک کوانتوم، از دست داده‌اند. مذهب نقدی کانت، از جمله این مذاهب است؛ چون



مصادر شناخت

پایه‌های جهان‌بینی غربی، در یک حرکت تاریخی تأثیرپذیرفته از دوران تسلط سیاسی کلیسا و مخالفتشان با علم تجربی است. امروزه باوری شایع میان فلاسفه و دانشمندان علوم تجربی وجود دارد که می‌گوید شناخت کلی ناممکن است و آگاهی‌های علمی و مادی، یقینی نیستند.

مصادر شناخت

پس از اعتقاد دوبارهٔ انسان به امکان رسیدن به آگاهی، فرد با تعدادی از مکاتب فکری‌ای مواجه می‌شود که هر کدام از آنان، به اولی بودن یکی از مصادر یا ابزارهای رسیدن به معرفت ایمان دارند. در اینجا افرادی باور دارند که شناخت تنها با استفاده از یک مصدر، امکان‌پذیر است. افرادی نیز باور دارند که می‌توان به مصادر دیگر اعتماد کرد ولی یقینی بودن شناخت، تنها خاص یک مصدر است.

در ادامه به پنج مصدر اساسی برای شناخت می‌پردازیم که شامل الهام و حدس و کشف، عقل، حس، اجماع و وحی است. به این نکته نیز اشاره کنیم که فلسفهٔ مدرنیسم و پست‌مدرنیسم و دانشمندان تجربی، به وحی و کشف، باوری ندارند. البته این ادعا مانع ایمان ده‌ها میلیون شخص در



غرب به وحی مسیحی-یهودی یا کشف بر روش باطنی غنوصی در مسیحیت نشده است. در اینجا به صورت خلاصه به این مصادر پنج‌گانه می‌پردازیم.

مصدر اول: الهام و حدس

الهام یعنی آنچه که اله به قلب القا می‌کند. متصوفه «وقوع علم غیر قائم بر استدلال در قلب» را الهام می‌گویند. پیروان مذاهب باطنی-غنوصی که به چیزی به اسم «عقل فعال» باور دارند، مانند ابن‌سینا، می‌گویند الهام آن چیزی است که عقل فعال در نفس انسان قرار می‌دهد.

نزد اهل تصوف، رویداد الهام به نام‌های اشراق، کشف و ذوق شناخته می‌شود. قسمت بشری‌ای که این رویداد در آن اتفاق می‌افتد را بصیرت نام می‌گذارند، یعنی شخص، حقایق اشیا را همان طور که با چشمان خود، ظاهرش را می‌بیند، به همین شکل به باطن حقایق اشیا نیز نظر می‌افکند.

حدس یعنی جابه‌جایی سریع ذهن از مبادی (اصول) به مطالب. دکارت می‌گوید که حدس فعالیتی عقلی است که با استفاده از آن، ذهن هر حقیقتی را به صورت کامل و در یک زمان مشخص درک می‌کند، یعنی بدون بالا رفتن از



مصدر اول: الهام و حدس

پله‌های استدلال. پس این نوع شناخت، به صورت خودکار، به مجرد تصور یک امر و بدون هر نوع استدلال منطقی وارد ذهن می‌شود. اهل منطق برای این تعریف مثالی می‌زنند: دیدن پرتوی نوری که از میان شکاف‌های دیوار بیرون می‌آید، ذهن به این سمت می‌رود که پشت آن دیوار منبع نوری وجود دارد، بدون هیچ تفکر و تأملی.

فیلسوف فرانسوی، هنری برگسون (۱۹۴۱م) مذهب فلسفی جدیدی در قرن بیستم بر اساس مفهوم حدس پایه‌گذاری کرد؛ به این شکل که حدس نزد انسان، مانند گزینه در میان حیوانات است. چیزی است که نمی‌توان با کلمات توضیحش داد و هر



هنری برگسون

شخص باید آن را چشیده، با آن زندگی کرده و آزمایشش کند تا بتواند به شناخت و آگاهی دست یابد. با وجود اینکه او فیلسوفی غربی و از ریشه‌ای یهودی است، توجهی بر خلاف افکارش که در ابتدا مانند افکار صوفیان است اما تمایلی به ایمان به خدایی خالی از هر شائبه ندارد، بلکه او حدس را منبعی قابل‌اعتماد در درون انسان دانسته و در



مصادر معرفت

نظرش، از جمله مصادری نیست که توسط خدا فروفرستاده شده باشد.

هنری برگسون باور دارد که جهان از یک مخزن بزرگ شروع شده، در میان ستارگان انتشار یافته و سپس به صورت‌های متفاوتی از ماده درآمده است. روشن است که این باور متافیزیکی (غیبی) از تفسیر مبدأ حیات و هستی، هیچ دلیلی ندارد.

برگسون ماده و حیات را در دو موضع مقابل قرار می‌دهد؛ حیات، جنبش و آزادی است و ماده، سکون و تابع قوانین فیزیک، و هرچه یک شیء اندازه بیشتری از حیات را بگیرد، ارزشمندتر است. این چیزی است که برتری انسان بر بقیه موجودات را تفسیر می‌کند. این دیدگاه با تکامل‌گرایان (پیروان نظریه داروین) تفاوت دارد؛ بدین شکل که برای هرچیز زنده‌ای، اندازه‌ای خاص از حیات و ماده از ابتدای وجودش، وجود داشته است. پس اگر حیوان با استفاده از گزینه خود به شناختی خاص برسد، انسان نیز در مقابل آن عقل را در اختیار دارد. همچنین وجدان و بصیرت نیز دارد تا با آن بتواند به حدس برسد که برترین نوع شناخت است. همچنین برگسون، زمان و مکان را در دو موضع متقابل قرار می‌دهد. پس زمان، متغیر و آزاد است اما مکان، جامد و



مقید. زمان همان واقع حقیقی و حیات است؛ به این صورت که کهکشان‌های زنده دائماً در حالت تغییر، با انتقال از حالتی به حالتی دیگر قرار دارند و وابستگی آن با زمان، از نوع «ماندگاری» است.

تغییر مستمر زندگان، حالتی است از تطورِ خلاق. در دیدگان برگسون، این زندگانی خلاق همان خداست. او اشیا را به وجود می‌آورد، توسعهٔ آنان را ادامه می‌دهد و این در حالت تکامل نیز همین گونه است. اما شناخت حقیقی برای این حقیقت در حال تکامل، حدس است؛ چون عقل نمی‌تواند حیات و زندگی را درک کند و باید هر زنده‌ای با زندگی باطنی ادغام شود تا بتواند به این شناخت یقینی مطلق برسد.

بعضی از پژوهشگران بر این باورند که برگسون چیز جدیدی ارائه نداده، او در واقع تلاش کرده که عرفان یهودی (کابالا) را به صورتی جدید ارائه کند و از افلاطون، دکارت، مالبرانش و پاسکال تأثیر گرفته است.

به نظر می‌رسد که طغیان مادی‌گری در قرن هفدهم بر تفکر غربی، تأثیر بزرگی بر حدس‌گرایی برگسون گذاشته تا بتواند فلسفه‌ای را به وجود بیاورد که به عرفان اعتبار



می‌دهد. اما او مانند غلو مادی‌گرایان، در نظر خود غلو کرده و حقیقت عملی و ارزش شناخت عقلی را تنزل داد، در حالی که فلسفه او مانند دیگر فلسفه‌های غرب، مربوط به بررسی متافیزیک (غیب) نیست؛ زیرا حدس تنها قسمتی از انسان است و در دایره محدودی از مکان و زمان قرار داشته و انسان حتی نمی‌تواند در خیالش از این دایره فراتر رود.

از جهت دیگر، باطنی‌ها باور دارند که حدس، قبول الهامی است که عقل فعال در نفس قرار می‌دهد. اهل تصوف نیز حدس (کشف) را بعد از ریاضت نفس و مجاهدت آن با روشی مخصوص و معین کامل می‌دانند. به نظر می‌آید که این باورها را از ادیان باطنی، مانند هندو و بودایی، گرفته باشند. اما نزد فلاسفه عقل‌گرا، حدس و الهام دو کلمه‌اند که معنایی واحد دارند. بر اساس نظر آنان، حدس و الهام یعنی شناخت مستقیم، بدون استدلال و تجربه.

باطنیه و صوفیان بر این باورند که بصیرت به کشف شناخت نمی‌پردازد، چه اله باشد و چه عقل فعال یا حقیقت کیهانی، مگر پس از این باور که جانب مادی انسان، دیوار و پوششی برای روح و بصیرت است؛ همان طور که باور دارند عقل و حواس به حد معینی از شناخت می‌رسند و نمی‌توانند فراتر از آن بروند و حقایق، تنها با حدس و الهام،



بعد از حذف جانب مادی، قابل کسب است. ممکن است که باطنی‌ها با اهل تصوف در روش متفاوت باشند اما هدف هر دو یکی است.

آیا حدس برای شناخت کافی است؟

در مقاله‌ای دیگر به منبع اساسی صوفیه در شناخت خواهیم پرداخت و در اینجا تنها به دیدگاه ابن تیمیه اکتفا می‌کنیم. او الهام را یک منبع معتبر دانسته و انکار آن به‌عنوان یکی از منابع شناخت را خطایی قلمداد می‌کند، مانند کسانی که آن را راهی کاملاً شرعی و مطلق برای شناخت قرار می‌دهند. مذهب سنی و میانه این است که الهام محصور در چیزی است که ادله شرعی و عقلی برای آن نیامده. پس الهام در اینجا از نوع ترجیح و فهم منضبط با قواعد ثابت است. این نوع فهم از الهام، موافق با رویدادهایی است که برای صحابه و تابعین اتفاق افتاده و در کراماتی که مخالف نصوص نباشد نیز وارد می‌شود.

مهم‌ترین انتقاداتی که بر حدس و الهام به‌عنوان منبعی برای شناخت وارد می‌شود، به‌صورت خلاصه چنین است:



۱- بصیرت نزد اشراقیون تنها یکی از ابزارهای ادراک انسان است. پس محدود است و امکان ندارد که تمامی علوم حول آن بچرخد.

۲- اکتفا به اینکه بصیرت تنها منبع شناخت است، حتی اگر ادعا شود تنها مصدر نیست اما مهم‌ترین این منابع است، هیچ تضمینی نمی‌دهد که بصیرت خالی از گمراهی و انحراف باشد. پس شناخت مبنی بر کشف، تنها مخصوص خود کاشف است و نمی‌تواند آن را شرح دهد و آن را برای دیگران بیان کند، چه رسد به اینکه قصد اثباتش برای دیگران را داشته باشد.

۳- بزرگان اشراق به این معترفاند که الهاماتشان متأثر از محیط اطرافشان است. پس الهامات و کشف‌های فلاسفه اشراق در یونان و مصر، پیرو افسانه‌های خوشان بوده. این همان چیزی است که برای فلاسفه اشراقی اسلام، مانند فارابی و ابن‌سینا اتفاق افتاده است. آنان عقول ده‌گانه که از نظریه فیض یونانی گرفته‌اند را مشاهده می‌کنند در حالی که متصوفه اسلام در اثنای استغراقشان در ذکر، آنچه هم‌سو با اعتقاداتشان بود را می‌دیدند. اگر بصیرت، به‌دور از هوای نفس و تأثیرات محیطی است، میان تمام بشر، حقیقتی مشترک باید دیده شود.



۴- هیچ تضمین عقلی یا نقلی و حتی کشف‌هایی وجود ندارد که از یک مصدر مطمئن، چه اله باشد، چه حقیقت کیهانی یا زمان حیاتی (نزد برگسون)، صادر می‌شود که ثابت کند آنچه به باطن انسان متصل می‌شود، شیطان خبیث نیست.

در اسلام، نصوص صریحی وجود دارد که انسان را از مخلوط شدن الهام ربانی و وسوسه شیطان بر حذر می‌دارد. به همین دلیل پیامبر ﷺ می‌فرمایند: «رؤیا سه‌گونه است: رؤیایی از جانب الله، رؤیایی که اندوهی از جانب شیطان است و رؤیایی که در درون انسان در حالت بیداری اتفاق می‌افتد...».

۵- در قرن‌های اخیر، شخصیت‌های زیادی گمان کرده‌اند با کائنات یا موجودات فضایی ارتباط دارند که بر اساس این، ادیان و مذاهب مختلفی به وجود آمده و میلیون‌ها انسان پیروشان شده‌اند. از مهم‌ترین افراد این تفکر، دیوید آیک (David Icke) انگلیسی است که در کتابش «بزرگ‌ترین راز»، بیان می‌کند موجودات فضایی، از دسته خزندگان عاقل در زیر پوسته



دیوید آیک میان طرفدارانش



زمین زندگی می‌کنند و با روش‌های مختلف بر انسان‌ها مسلط می‌شوند. همچنین می‌گویند که بسیاری از اشیا در حال سقوط فضایی، با استفاده از اشراق باطنی آن را به صورت مستقیم دریافت می‌کند. او هیچ دلیلی بر صحت وجود این اشراقی که هیچکس جز او تجربه‌اش نکرده نیز ندارد. حتی برای خودش نیز اثبات نکرده که این اشراق‌ها صحیح است یا از جانب شیاطین.

منبع دوم: عقل

فلاسفه قدیم عقل را به دو نوع تقسیم می‌کنند:

۱- **عقل غریزی:** همان قدرت ادراکی که انسان به وسیله آن ضروریات را درک می‌کند.

۲- **عقل مکتسب:** همان چیزی که انسان با استفاده از آن می‌اندیشد و می‌فهمد.

تمامی فلاسفه جدید با این تقسیم‌بندی موافق‌اند. فیلسوف فرانسوی، آندریه لالاند، می‌گوید که عقل به دو نوع نشأت‌دهنده و نشأت‌گرفته تقسیم می‌شود. نوع اول، قدرت فطری ثابت است و نوع دوم با استفاده از نوع اول، بعد از کسب آمادگی در مدتی طولانی و با تراکم حقایق کسب‌شده، گفتارهایی است که استفاده مکررش سبب



منبع دوم: عقل

تثبیتش گشته و ارزش‌های موردپذیرشی که در جامعه وجود داشته است.

بر اساس ارزشی که برخی از فلاسفه به برتر بودن عقل می‌دهند، مذهب عقلی در بسیاری از ادیان به وجود آمد. در

مسیحیت و یهودیت، عقل‌گرایان، مانند



اسپینوزا

اسپینوزا و اشتراوس باور داشتند که عقل میزان حقیقت‌های وحی است. در

مقابل، پیروان مذهب معجزه‌گرایان باور داشتند که حقایق وحی را نمی‌توان بر

عقل عرضه نمود و آن را سنجید. در

اسلام نیز معتزله و فلاسفه بر این مسلک بوده، بر راه عقل حرکت کرده و هر نصی که در نظرشان مخالف با عقل باشد

را رد می‌کنند. در مقابل آنان، اهل حدیث و اهل کلام‌اند که هنگام تعارض میان عقل و نقل، نقل را اولی‌تر می‌دانند.

متخصصین علم عقیده نیز می‌گویند هیچ تعارضی میان آن دو وجود ندارد. این قول را ابن تیمیه در کتابش، «درء

التعارض العقل والنقل» بیان می‌کند.

اما پیروان سکولار مذهب عقلی، هیچ اهمیتی به وحی

نداده و برتری را تنها میان عقل و حس و حدس بررسی



می‌کنند، آن هم به صورتی که عقل را به صورت قطعی برتر دانسته و تنها منبع شناخت قرار می‌دهند.

با بررسی اقوال و بازنگری مذاهب، خواهیم دانست که منظور عقل‌گرایان از عقل، عقل غریزی نیست، بلکه عقل اکتسابی است. عقل بر اساس تأثیرات محیطی هر عصر شکل گرفته، به صورتی که می‌بینیم عقل‌گرایان یهودی و نصرانی و مسلمان، پیرو منطق یونانی و فلسفه عقلی هستند. در مقابل، عقل معاصرین، انقلاب علمی و اکتشافات آن را تشکیل داده است.

اولویت‌های عقلی

اولویت‌های عقلی به دو قسمت تقسیم می‌شود:

- ۱- **تصورات:** درک سطحی، مانند رنگ و حرارت و درک مرکب، مانند تصور کوهی از طلا.
 - ۲- **تصدیقات:** ادراکی است که شامل حکم و قضاوت نیز می‌شود، یعنی شامل وجود نسبتی میان دو طرف می‌شود، مانند اینکه بگوییم: آتش سوزاننده است.
- بعضی از عقل‌گرایان باور دارند که تمام اصول ابتدایی برای شناخت به تصورات برمی‌گردد. در مقابل، برخی دیگر از عقل‌گرایان باور دارند که تمام آن‌ها به تصدیقات



منبع دوم: عقل

برمی‌گردد. این گروه باور دارد که تصورات ممکن است نوعی وسوسه باشد، نه اصول (مبادی) اولیه. فلاسفه می‌گویند که فطرتاً عقل دارای سه اصل (مبادی) است:

۱- **اصل هویت:** شیء نمی‌تواند غیر خودش باشد یا بر اساس اصطلاح اهل منطق: «آنچه آن است، آن است و آنچه آن نیست، آن نیست».

۲- **اصل عدم تناقض:** یک شیء نمی‌تواند در آن واحد وجود داشته باشد و در همان وقت نیز وجود نداشته باشد.

۳- **اصل نفی سوم:** هرچیزی یا «الف» است یا «الف» نیست و امکان ندارد که هیچ‌کدام از آن دو نباشد. به‌عنوان مثال، عدد یا زوج است یا فرد و باید حتماً یکی از آن دو باشد.

این اصول دارای دو ویژگی اساسی‌اند:

۱- **فطری بودن:** هنگام تولد انسان این اصول نیز در عقلش با او متولد می‌شود. ممکن است به‌خاطر نوع تربیت یا غفلت یا کندذهنی این اصول را نادیده گیرد، اما با یادآور شدن آن اصول موجب به آن یقین و اطمینان می‌کند. این اصول موجب می‌شود که این اصول، بدیهی و بی‌نیاز از هر مقدمه



یا برهانی باشد. برخی از فلاسفه نام آن را «قبلی» و «اولی» گذاشته‌اند؛ چون نیازی به تجربه ندارد.

۲- عمومیت: عقل‌گرایان باور دارند که این اصول نزد هر عاقلی مشخص است. دکارت می‌گوید که عقل، بهترین چیزی است که میان تمام بشر به صورت مساوی پراکنده است، حتی معیار حقیقت را وضوح آن در ذهن قرار داده است. برخی از علمای اشعری و معتزلی کلام نیز این سخن را گفته‌اند. اما دیگران باور دارند که انسان‌ها در عقل متفاوت‌اند. غزالی می‌گوید: «اما اصل که همان غریزه است، تفاوت در آن را نمی‌توان انکار کرد». ابن تیمیه نیز می‌گوید که اصول عقلی ممکن است به سبب تفاوت قوت ذهن در انسان‌ها پنهان شود.

می‌توان گفت که این تفاوت، به این معنا نیست که این اصول در دلالتش بر حقیقت، نسبی است، بلکه از جانب ارتباط آن با مردم نسبی است؛ این با در نظر گرفتن قوت عقل و غفلت برخی از آنان است. پس برای عقل سالم، محال است که مسئله‌ای همچون جمع نقیضین را انکار کند.



آیا عقل به تنهایی کافی است؟!

عقل‌گرایان در این مسئله بر اساس فرهنگ غالب هر عصر، دیدگاه‌های متفاوتی دارند. هنگامی که فرهنگ باطنی در هند و فارس و برخی از مناطق یونان غالب بود، کاهنان گمان می‌بردند که نیازی به وحی ندارند و عقلی که از اله [یا بر حسب مفهوم خودشان، حقیقت کیهانی] فیض دریافت می‌کند، از گرفتن معرفت از پیامبران بی‌نیاز است و فلاسفه عقل‌گرایی که در آن فرهنگ زندگی می‌کردند نیز از این فرهنگ تأثیر پذیرفتند، مانند رازی (پزشک معروف) که در سال ۳۱۳ هـ.ق وفات نمود.

از مثال‌های مشهور این منهج در فرهنگ اسلامی، داستان «حی بن یقظان» از فیلسوف اندلسی، ابن طفیل است که داستان بچه‌ای را روایت می‌کند که به تنهایی در یک جزیره بزرگ شده و شروع به تفکر در ذاتش، در هستی و حقایق وجودی، بدون هیچ تربیت و آموزشی، می‌کند و در آخر با عقلش، بدون نیاز به وحی، به شناخت می‌رسد.

هنگامی که فلسفه عقلی یونانی اسلامی به زبان‌های اروپایی ترجمه شد، افکار شبیه به آن نیز نزد اروپایی‌ها به وجود آمد. اسپینوزا باور دارد که عقل قابل‌اعتمادتر از وحی



است؛ چون دلایل راستی‌آزمایی‌اش در درون خودش است اما وحی برای راست بودنش نیازمند معجزه است. به همین شکل، گاتفرد لایبنیتس (Gottfried Leibniz) نیز بر همان روش اسپینوزا رفته. این دو در قرن هفدهم میلادی تلاش کردند که دین جدیدی به اسم «دین طبیعت» پایه‌گذاری کنند، به شکلی که در آن دین، تنها بر عقل تکیه شود نه بر وحی. سپس در قرن نوزدهم میلادی، فیلسوف آلمانی امانوئل کانت از این دین حمایت کرد.

به نظر می‌رسد که فلاسفه عقل‌گرا در دوران رنسانس، از طرفی برای بازگرداندن ارزش عقل در جنگ با کشیش‌های کاتولیک و از جانب دیگر در جنگ با مذاهب حسی بودند. اما دکارت که خود رهبر این گروه بود، به وجود حقایق غیبی (متافیزیکی) اعتراف می‌کند و می‌گوید که عقل نمی‌تواند در آن وارد شود. سپس پیروانش بعد از او تلاش کردند که شناخت را تنها محدود به عقل کنند.



در آن زمان جدایی میان فلسفه و علوم اجتماعی و علوم نفسی و پزشکی وجود نداشت. این چیزی بود که به

دکارت



منبع دوم: عقل

عقل‌گراها اجازه می‌داد عقل را به این جایگاه بزرگ ببرند. اما بیشتر پژوهش‌های جامعه‌شناسی در قرن بیستم، نشان می‌دهد که فطرت پس از قرار گرفتن در معرض محیط و ژنتیک، نمی‌تواند از خطا مصون بماند. رسیدن به نتایج عقلی خالی از علوم ضروری که بر اصول عقلی (فطرت) بنا می‌شود، تقریباً ناممکن است. این همان چیزی است که فیلسوف فرانسوی، کولبه، بر آن تأکید می‌کند. او می‌گوید: «بسیار سخت است که میان احکام اولیه برای عقل و احکام قابل‌دریافت از تجربه، حد فاصلی ایجاد کرد».

دشوار بودن جدایی عقل بشر، ناشی از طبیعت انسانی است. ناممکن است که عقل بشری به ابزاری گنگ، مانند یک کامپیوتر برنامه‌ریزی‌شده بر اساس تسلسل منطقی، تبدیل شود؛ چون از زمان آفرینشش تداخل میان عقل و نفس از جمله ماهیت انسان بوده است.

همان‌گونه که قرار دادن منهجی روش‌شناختی برای عقل، با استفاده از خود عقل، کاری دشوار است. یک ابزار نمی‌تواند ذات و تأثیرات محیط بر خودش را به‌صورت کامل شناخته و اندازه قدرت و منتهای آن را مشخص کرده، سپس منهجی را پایه‌ریزی کرده که بتواند عمل خودش را



ضابطه‌مند و مسیرش را اصلاح کند و بدون هیچ رهبر خارجی‌ای به راه خود ادامه دهد. به همین خاطر دکارت از همان ابتدا مجبور شد برای نوشتن منهج روش‌شناختی‌اش، تسلیم پذیرش وجود خالق رهبر به‌عنوان یک گام ضروری و خودکار شود. بعد از پذیرفتن آن است که عقل می‌تواند ذاتش را درک کند، گویی عقل بدون تکیه بر منبعی فرازمینی نمی‌تواند گام دومش را بردارد.

در نتیجه، تمامی مناهج عقل‌گرایی دارای نقص و عیب‌اند. از بارزترین آن‌ها، منطق ارسطو است که توسط بزرگان اسلام، قبل از ورودش به اروپا، موردانتقاد قرار گرفته است. از جمله کسانی که منطق ارسطو را نقد نموده، شیخ‌الاسلام ابن‌تیمیه در کتاب «الرد علی المنطقیین» است که ناتوانی منطق در رسیدن به حقایق یقینی غیبی (متافیزیکی) را بیان می‌کند. به‌عنوان مثال، استدلال به قیاس از مقدمه‌ای کلی شروع شده و به نتیجه ختم می‌شود، با این وجود که کلی تنها بر قدر مشترک میان اشیای کلی دلالت می‌کند. در مقابل مسائل عقیده‌جزئی و معین است و قیاس کلی بر آن دلالت نمی‌کند.

همچنین از عیوب منطق، «قیاس غایب بر شاهد» است. عقل تنها از میان علت‌های مشترک می‌تواند به برخی از



منبع دوم: عقل

حقایق برسد. این موجب می‌شود که اله بر انسان قیاس گرفته شود که این فرضی غیرقابل قبول است. ابن تیمیه می‌گوید جایز نیست اله با غیر اله در زیر قضیه‌ای کلی قرار بگیرد که افرادش مساوی هستند. هنگامی که علمای کلام و فلاسفه این کار را انجام می‌دهند، ادله‌شان دچار تناقض شده و به یقین نمی‌رسد.

این کمبود در منهج و ابزار (عقل)، در تمامی فلسفه‌هایی وجود دارد که به موضوع الهیات و متافیزیک می‌پردازند، حتی در مذاهب عقلی‌ای که در درون ادیان الهی به وجود آمده‌اند نیز به وضوح دیده می‌شود، از جمله علمای کلام و فلاسفهٔ مسلمان، همچنین فلاسفهٔ لاهوت مسیحی در قرون وسطی، حتی برخی از آنان که به نهایت تحقیق و تبحر در این منهج رسیده‌اند از پابندی به همهٔ آن روش عقلی بازگشته‌اند، مانند رازی، آمدی، شهرستانی و غزالی.

از افضل‌الدین الخونجی (۶۴۶هـ.ق) نقل شده که می‌گوید: «در حال مرگم و هیچ چیزی را نشناخته‌ام». همین گونه از معاصرش، شمس‌الدین خسروشاهی در هنگام مرگش نقل شده که می‌گوید: «به خدا قسم که نمی‌دانم به چه باور



دارم». قبل از اینان، سقراط در بستر مرگ نیز چنین سخنی گفته است: «تنها یک چیز می‌دانم و آن این است که هیچ نمی‌دانم».

با این حال نمی‌گوییم عقل ابزاری است که نمی‌تواند انسان را به حق برساند؛ چراکه میان وجود حقایق عقیده و میان اصل و جزئیات آن تفاوت است. عقل می‌تواند حقایق کبری را اثبات کرده و برایش دلیل بیاورد، اما تباهی از جایی شروع می‌شود که عقل وارد جزئیات مسائل غیبی می‌شود. عقل هرچه خیال‌پردازی کند هم نمی‌تواند از محیط زمانی و مکانی خود فراتر رود؛ به همین دلیل رسول الله ﷺ بعد از اثبات وجود خالق و صفاتش می‌فرماید: «در نعمت‌های خداوند تفکر کنید و در ذات او تفکر نکنید که هلاک شوید». این سرپوش گذاشتن بر عقل نیست، بلکه جلوگیری از ورود عقل در مکانی است که توانایی آن را ندارد.

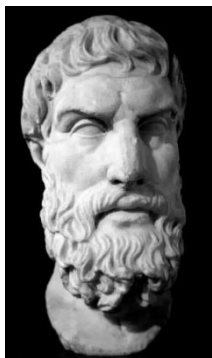
منبع سوم: حس و تجربه

علمای منطق میان مسائل حسی‌ای که عقل به مجرد تصور آن به وجودش یقین پیدا می‌کند، مانند وجود خورشید با احساس کردن گرمای آن یا دیدن نور آن و



میان مسائل تجربی‌ای که حسی است اما نیازمند تجربه و تکرار بیشتری است، تفاوت قائل‌اند.

مذهب حسی در فلسفه، مذهبی است که پیروان آن باور دارند شناخت در حواس پنج‌گانه محدود شده و تمام تصورات عقلی، از معلوماتی دریافت شده که حواس بر آن پیشی گرفته است. اما پیروان منهج تجربی باور دارند که تجربه تنها منبع از میان ابزارهای درک حسی برای شناخت است. روشن است که تجربه، پژوهشگر را وارد موضوع می‌کند تا آن را بیازماید و به مشاهده تنها اکتفا نکند.



فرقه حس‌گرایی در دوران یونان باستان به‌دست «اپیکور» در قرن سوم پیش از میلاد پایه‌گذاری شد. رواقیون که شناخت را در حس محدود کرده بودند، پیرو او شدند، با اینکه آنان اثربخشی عقل را نیز به‌صورت تمام انکار نکرده بودند.

در اروپا، فیلسوف انگلیسی، «راجر

بیکن (۱۳۴۹م)» بعد از ترجمه آثار حسن بن الهیثم و ابن‌رشد، از آن دو تأثیر پذیرفت و با وجود مخالفت‌های کلیسیا، تلاش



نمود که منهج تجربی ابن‌الهیثم (۱۰۴۰م) را منتقل کند. پس از او فرانسویس بیکن این گرایش را ادامه داد.



فرانسویس بیکن

فیلسوف انگلیسی، «جان لاک (۱۷۰۴م)» از بزرگان مذهب حسی به شمار می‌آید. او بدون در نظر گرفتن دیدگاه‌های دکارت و بزرگان فلاسفه در دوگانگی نفس و جسم، به پایه‌گذاری نظریه خود در شناخت پرداخته و بر اساس تنوع آزمایش‌های بشری، وجود فطرت و اصول عقلی را انکار کرد. او می‌گوید آنچه نزد برخی فطری است، نزد برخی دیگر فطری نیست. بنابراین، او شروع به تحقیق درباره بازتاب دانش در ذهن، از جمله احساسات، ادراکات، افکار و کلمات کرد و به این نتیجه رسید که عقل بشری در ابتدای تولد مانند لوح سفید خالی از هرگونه نشانه‌های وراثتی و فطری بوده و سپس آزمایش‌های تجربی‌ای بر آن نوشته می‌شود که از طریق حواس فهمیده است.



دیوید هیوم

دیوید هیوم بعد از وفات جان لاک آمد تا مذهب حسی را به مقصود نهایی‌اش برساند. او اثربخشی عقل را تا جایی انکار نمود که به کلی به شک



رسید که در این مقاله به آن اشاره نمودیم. جان لاک اعتراف کرد که ذهن در تطبیق، جمع‌آوری و انتزاع دانشی که دربارهٔ حس دریافت می‌کند، نقش دارد، اما هیوم هیچ نقشی را برای ذهن نپذیرفت، بلکه از دیدگاه او، عقل تنها خانه‌ای برای واکنش‌های حسی است.

در اواخر قرن هجدهم، آگوست کنت، فلسفهٔ اثبات‌گرایی یا پوزیتیویسم را بر اساس تکیهٔ مطلق بر علم تجربی پایه‌گذاری کرد. در آن مرحله باور بر این بود که با افزایش اختراعات و اکتشافات علمی با سریع‌ترین جنبشی که در تاریخ شناخته شده، انسان به اوج پیشرفت خود رسیده است. این باور موجب شد که پیروان این مذهب گمان کنند علم تجربی تنها منبع شناختی است که به تمامی سؤالات پاسخ می‌دهد.

کنت تصور می‌کند که پیشرفت بشریت در طول تاریخ از سه مرحله عبور کرده:

۱- مرحلهٔ لاهوتی: که انسان در آن، پدیده‌های طبیعت را با بازگرداندن به امور غیبی، تفسیر می‌کرد، حال چه یک اله واحد باشد و چه چند اله.



۲- مرحله متافیزیکی: که انسان در آن مرحله به جای اله، گمان می‌کرد که در پدیده‌های طبیعی علت‌هایی وجود دارد.

۳- مرحله علم تجربی: که انسان در مرحله سوم همه چیز را با منطق علم تجربی تفسیر می‌کند. بسیاری از فلاسفه این نظریه را نقد کرده و بیان نموده‌اند که این نظریه، ادعایی خالی از هرگونه برهان و دلیل است. کنت در واقع یک روایت غیبی از پیشرفت اجتماعی بشری ارائه داده که واکاوی تاریخ، عکسش را ثابت می‌کند. پس این وضعیت سه‌گانه که گمان می‌کنند پی‌درپی بوده، همچنان تا این دوره پابرجاست.

تفسیر اصل علیت و استقرا

عقل‌گرایان می‌گویند علیت (سببیت) یک اصل فطری کلی است؛ این اصل به صورت فطری وجود دارد و می‌توان بر تمامی تجربه‌ها و رویدادهای هستی تعمیمش داد، به شکلی که عقل یقین پیدا می‌کند برای هر رویداد سببی و برای هر معلول، علتی وجود دارد. اما حس‌گرایان در تفسیر علت به سه فرقه تقسیم شده‌اند:

۱- فرقه فیلسوف انگلیسی، جان استوارت میل:

که به اصل سببیت و علیت ایمان دارد اما آن را به جای



عقل، به حس و تجربه بازمی‌گرداند. او باور دارد که انسان از تجربه هر رویدادی که در طبیعت اتفاق می‌افتد، می‌آموزد که سبب و علتی پشت آن رویداد بوده است. او این وابستگی را ضروری می‌داند، در حالی که ضرورت تنها با عقل امکان‌پذیر است، اما او از دادن هرگونه اثربخشی به عقل خودداری می‌کند. فلسفه مادی مارکسیستی با این تفسیر هم‌سوست.

۲- فرقه فلاسفه اثبات‌گرای منطقی: که باور دارند

استقرا، حکمی یقینی به انسان نمی‌دهد. پس تکرار تجربه و رویدادها تنها احتمال رسیدن به نتیجه موردنظر را نزدیک‌تر می‌کند، مانند آتش گرفتن چوب، هر بار که بر روی آتش گذاشته می‌شود.

۳- دیدگاه هیوم: که هیچ ارزشی برای استقرا قائل

نیست. او ارتباط میان علت و معلول را تنها یک برداشت روان‌شناختی ناشی از عادت، بدون وجود هیچ ضرورتی، می‌داند. پس سببیت میان آتش و آتش گرفتن چوب، ضروری و حتمی نیست، بلکه این حتمیت در درون ما به‌خاطر تکرار این رویدادها به وجود آمده است. قبل از



هیوم، غزالی این دیدگاه را پایه گذارده، همان طور که روان‌شناسان در مکتب رفتاری مدرن از او پیروی کرده‌اند.

آیا حواس و تجربه به‌عنوان یک منبع برای شناخت کافی است؟

ما در محدود کردن منبع تمامی تصورات عقلی به حس و تجربه، تسلیم تجربه‌گرایان نمی‌شویم؛ چون ذهن چیزهایی را تصور می‌کند که تماماً مخالف ماده است، مانند وحدت و کثرت. اما این به این معنا نیست که این‌ها تصورات عقلی محض است؛ چون این‌ها از بدیهیات نبوده و نتیجه همکاری حس و عقل است.

بیشترین نقصان حس‌گرایی و تجربه‌گرایی، در موضوع متافیزیک و اخلاق است. پیروان این مکتب فکری، اخلاق را به‌صورت کامل به تجربه بازگردانده و سعی نموده‌اند که اخلاق را به‌صورت رفتاری مطالعه کنند، همان طور که یک دانشمند در آزمایشگاه هر پدیده طبیعی‌ای را مطالعه می‌کند، اما آنان نتوانسته‌اند تفسیری قانع‌کننده از اخلاق ارائه دهند. هیوم به‌عنوان یک شکاک، احکام اخلاقی را حقیقتی خارجی موضوعی نمی‌داند، بلکه می‌گوید اخلاق از احساس تأیید و رنجش نشئت می‌گیرد، بدون اینکه تفسیر قانع‌کننده‌ای از این احساس ارائه کند. زمانی که مارکسیست‌ها سعی کردند اخلاق را با اقتصاد و مبارزه



طبقاتی پیوند دهند، ارزش‌های عدالت را کاملاً زیر پا گذاشته و انسان را به بخشی درهم‌شکسته از ماشین‌های فراگیر جامعه تبدیل کردند.

به نظر می‌رسد که جان لاک، تمام پیروان مذهب عقل‌گرایی را در یک جعبه قرار داده و باور دارد که پیروان مذهب عقلی، اصول (مبادی) عقلی را تصویری از عالم خیالی مُثُل می‌دانند، که افلاطون آن را تخیل می‌کرد،



جان لاک

به‌صورتی که انسان بعد از ولادتش تنها نیازمند به یاد آوردن حقایق است؛ چون در ابتدای ولادت، حقایق نزد هر انسانی در عقلش وجود دارد. اما اکثر عقل‌گرایان به نقش ابزارهای درک حسی، بعد از اینکه این حسیات به اصول ثابتی در عقل رسیدند تا به شناخت تبدیل شوند، اعتراف می‌کنند.

از سوی دیگر، تجربه‌گرایان از اشتباهی که برخی از عقل‌گرایان هنگام اشتباه گرفتن عقل‌گریزی با عقل‌اکتسابی مرتکب می‌شوند، انتقاد می‌کنند (قبلاً به آن اشاره شده است). این خطایی است که از ابتدا در یونان شروع و



به بسیاری از متکلمین و فلاسفه مسلمان وارد شد، هنگامی که گمان کردند تنها عقیده خودشان حق و موافق با عقل و نقل است. با گمان این‌ها به اینکه تمام عقل‌گریزی است، تجربه‌گرایان نیز موضعی مخالف می‌گیرند و تمام عقل را اکتسابی می‌دانند. از اینجاست که عقل را متأثر از محیط و اندیشه‌های درونی انسان قرار می‌دهند. اما حقیقت این است که هر دو دیدگاه دچار افراط شده است.

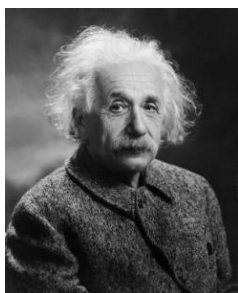
از نتیجه‌های این مادی‌گرایی در ابتدای قرن بیستم، رسیدن غرب به این باور است که انسان تنها یک ماده توسعه‌یافته است. پس از آنکه تجربه‌گرایان در عصر رنسانس، انسان را در رأس هرم هستی قرار دادند، انسان مادی‌گرا به تدریج زیر فشار کشف فزاینده اسرار جهان مادی لغزید تا ماده، اساس و اصل قرار گرفته و انسان، به مسئله‌ای بی‌ارزش و حاشیه‌ای تبدیل شود. سپس مکاتب پسامدرنیسم به وجود آمدند که این مکاتب، تمام منابع شناخت عقلی و حسی را انکار کرده و اعلام نمودند آخرین مکتب فلسفی بزرگی هستند که به شک‌گرایی (سفسطه) بازگشته‌اند که این، نتیجه طبیعی مادی‌گرایی و مادی‌سازی انسان است.



قابل توجه است که حس‌گرایان و تجربه‌گرایان در عصر رنسانس، به غیب و وجود خدا اعتقاد داشتند. بلکه برخی از آنان از جمله رجال دین بودند، مانند جورج بارکلی (۱۷۵۳م). اما محدود کردن شناخت در حواس موجب شده که مارکسیست‌ها و اثبات‌گرایان بتوانند تمام وجود را در ماده محدود کنند. اگر موضع حس‌گرایان در ابتدای ظهورشان صرفاً تصویری فلسفی بوده که به مرحله علم نرسیده، هرگز مارکسیست‌ها، اثبات‌گرایان و مادی‌گرایان دلیلی برای انکار وجود غیبات پیدا نمی‌کردند.

آیا علم تجربی به همه سؤالات پاسخ می‌دهد؟

قرن بیستم شاهد انقلاب‌های علمی فراوانی بود. از بزرگ‌ترین آن‌ها، نظریه نسبیت انیشتین است. سپس مجموعه‌ای از نظریات که مفهوم جدیدی از فیزیک را زیر اسم «کوانتوم» تشکیل می‌دهد. علاوه بر توسعه در پزشکی و زیست‌شناسی، این یافته‌ها اثر بسیار بزرگی در نشان دادن دانشمند تجربی به صورت تصویری فرابشری داشته است، مانند اینکه تنها اوست که می‌تواند به



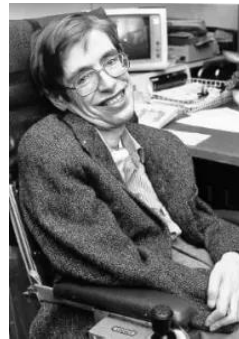
انیشتین



مصادر معرفت

تمامی سؤالات وجودی، به‌جای فلاسفه و چه بسا رجال دین، پاسخ دهد. به همین خاطر دانشمند فرانسوی، «لویی پاستور»، از مقامات کشور خواست تا نام مؤسسه‌های علمی را به «مؤسسه‌های مقدس» تغییر دهد؛ چراکه آن‌ها همان «عبادتگاه‌های» آینده خواهند بود. فیلسوف فرانسوی، «پی‌یر دونوی» نیز در تأیید او می‌گوید: «بی‌گمان، اعتماد مردم به دانشمندان در این عصر، همان اعتماد مردم به کاهنان در عهد قدیم است».

فیزیک‌دان بریتانیایی، «استیون هاوکینگ»، در کتاب «طراحی بزرگ» می‌گوید: «فلسفه مرده است و دانشمندان علوم طبیعی حاملان مشعل کشف در سفر ما به سوی دانش هستند». فیزیک‌دان آمریکایی، «لورنس کراوس» می‌گوید: «فلسفه



هاوکینگ

رشته‌ای است که متأسفانه مرا به یاد یک جوک قدیمی از «وودی آلن» می‌اندازد: کسانی که نمی‌توانند کاری انجام دهند، آموزش می‌دهند و آن‌هایی که نمی‌توانند آموزش دهند، مربی ورزش می‌شوند».



با وجود انکار اهمیت فلسفه توسط بسیاری از دانشمندانی که دارای جایگاهی رسانه‌ای هستند، نظریات اصلی آنان بر اصول ایدئولوژی فلسفی پایه‌گذاری می‌شود. به‌عنوان مثال، اخترشناس بریتانیایی، «کارل ساگان»، در ابتدای شروع برنامه «کیهان (Cosmos)» که از جمله پربازدیدترین برنامه‌های شبکه بی‌بی‌سی بوده، می‌گوید: «وجود ندارد، وجود نداشته و هرگز چیزی جز جهان به وجود نخواهد آمد (یعنی تنها ماده)». در وهله اول، انجام آزمایشی مادی که وجود جهان‌ها یا موجودات غیر مادی را تا زمانی که تابع ابزار آن نباشند، انکار کند، در توان علم تجربی نیست. این سخن ساگان همان تعبیر صریح از جوهر فلسفه طبیعت است که «استرینگ لامبرت» نامش را یک موضع فلسفی می‌گذارد و منهج تجربی، هستی را تحت تأثیر عوامل تصادفی در درون نظامی می‌داند که ماهیت جهانی دارند.

دانشمند ژنتیک دانشگاه هاروارد، «ریچارد لیونتین» می‌گوید: «تمایل ما به قبولی گمان‌های علمی‌ای که مخالف با حس سلیم است، کلیدی برای شناخت اختلاف حقیقی میان علم و غیب است. ما تمایل داریم با علم، علی‌رغم پوچ



بودن برخی از ایده‌هایش، روبه‌رو شویم. جامعه علمی نیز داستان‌های بدون دلیل ما را به دلیل پایبندی‌مان به فلسفه مادی قبول می‌کند. روش‌های علم، ما را مجبور به پذیرش توضیح مادی‌گرایانه از جهان نمی‌کند، بلکه این تعهد بدیهی ما به ماتریالیسم است که ما را وادار می‌کند تا توضیحات مادی را ارائه دهیم، هر چقدر هم که شاید مخالف حس باشند». هیچ‌چیز واضح‌تر از این اعتراف دانشمندان مادی‌گرا به تعصب به فلسفه مادی‌گرایی بر مبنای ایدئولوژی محض نیست.

از نتایج پایه‌گذاری این تفکر (انکار فلسفه‌ورزی) این است که تصورات دانشمندان تجربی به‌راحتی منطبق را نقض می‌کند. نقل‌قول گذشته از لیونتن، این مسئله را اثبات می‌کند. همان‌طور که هاوکینگ می‌گوید: «بسیاری از مفاهیم علمی جدید با منطق صحیح مبنی بر تجربه روزمره مخالف است. اما ماهیت جهان، خود را از طریق شگفتی‌های تکنولوژی آشکار می‌کند». به همان شکل، فیزیک‌دان، «میچیو کاکو» در مواضع مختلفی از کتاب «فیزیک ناممکن‌ها» ذکر می‌کند که قانون نسبیت، قوانین اساسی عقل را تغییر داده و به درجه مفهوم محال از وجود رسیده است.



در ابتدا اشکال از رد آنچه معمول و عادی است توسط نظریه نسبیت شروع می‌شود. پیش‌تر اعتقاد بر این بود که زمان هستی ثابت بوده و به هیچ عاملی وابسته نیست. اما معادله‌های ریاضی ثابت کردند که سرعت نور ثابت و زمان نسبی است. هنگامی که یک جسم با سرعتی بسیار بالا حرکت می‌کند، زمان خاص او کُش می‌آید [و کم می‌شود]. به‌عنوان مثال، ساعتی که روی یک موشک پرسرعت قرار می‌گیرد، مدت زمان کوتاه‌تری نسبت به ساعت دیگری ثبت می‌کند که روی زمین ثابت است. این چیزی است که هیچ‌کس فکرش را نمی‌کرد اما آزمایش‌های عملی آن را اثبات کرد.

نتیجه این نظریه این بود که نویسندگان علمی تخیلی، بر شکستن قوانین منطق و مطرح کردن خیالاتشان جرئت پیدا کردند. سپس داستان‌های سفر در زمان به‌عنوان نوعی تخیل به وجود آمد و دانشمندان فیزیک نظری به آنان ملحق شدند، با این استدلال که ریاضیات، تخیلات را انکار نمی‌کند. مشکلات فلسفی متعددی در کتاب‌های علمی به وجود آمد تا بپرسند چه اتفاقی می‌افتد اگر شخصی به گذشته برگردد و پدرش را بکشد؛ این به این معنا است که



او هرگز خلق نمی‌شود. سپس چندین نظریه برای مناقشه این مشکل به وجود آمد، بدون اینکه بسیاری از دانشمندان به این پارادوکس فکری در این بازگشت به گذشته فکر کنند.

حقیقت این است که نظریه نسبیت عام، چیزی فراتر از مطالعه کند شدن زمان برای جسم متحرک نسبت به جسم ثابت دیگر نیست. این ارتباطی با ساختار فیزیکی جسم متحرک ندارد، برخلاف نظریه کوانتوم. از این رو، «منحنی فضازمان» بیش از یک مفهوم خیالی و آرمانی نبوده و عبارت «انحنای» معنایی بیش از انحنای مسیر حرکت بدن با انبساط زمان اندازه‌گیری شده روی آن به نسبت ناظر بیرونی، نیست. حتی در وضعیت بسته شدن انحنای مکانی، به این معنا نیست که جسم در مرحله زمانی گذشته وارد شده است، بلکه نهایت امر این است که جسم به حرکت خود در مسیرش از نقطه‌ای که مسیر آن بسته شده، بازمی‌گردد و به حرکت خود ادامه می‌دهد. این حرکت همراه با کند شدن تغییر حرکتش به درجه معدوم شدن و ورود به حالت «فردگرایی مرکزی» است که این حالت را نه به صورت تجربی می‌توان اثبات کرد و نه به صورت فیزیکی.



هنگامی که فیزیک کوانتوم آمد و به بررسی ریزترین عناصر وجود در سطح «ذرات» پرداخت، فهم آن بسیار سخت شد. اما سخت بودنش، مانند نظریهٔ نسبیت موجب شد که دانشمندان سناریوهای تخیلی‌تری مطرح کنند. جان ویلر می‌گوید: «اگر دربارهٔ مکانیک کوانتومی گیج نشده‌اید، آن را درک نمی‌کنید». راجر پنروس با گفتن اینکه «مکانیک کوانتوم کاملاً بی‌معنی است» از او حمایت می‌کند. همان طور که ریچارد فاینمن می‌گوید: «با اطمینان می‌توان گفت که هیچ‌کس نمی‌تواند فیزیک کوانتوم را درک کند».

از جمله مثال‌هایی که فیزیک‌دانان برای انکار منطق عقلی طرح می‌کنند این است که فیزیک اثبات کرده الکترون در یک زمان واحد می‌تواند در دو مکان وجود داشته باشد. این به وضوح با مهم‌ترین اصل عقلی در تناقض است. و اینکه الکترون‌ها، فوتون‌ها و سایر اجزا در آزمایش‌ها رفتار متفاوتی از خود نشان می‌دهند، گاهی اوقات به شکل ذرات ظاهر می‌شوند، در حالی که در زمان‌های دیگر به صورت امواج هستند.



جواب این است که: هرگز ثابت نشده الکترون می‌تواند در دو مکان، در یک زمان واحد وجود داشته باشد. همچنین تجربه ثابت نموده که این جسمی که تا کنون با هیچ میکروسکوپی قابل‌رؤیت نبوده؛ چون از امواج نوری کوچک‌تر است، دارای رفتاری نوسانی میان ذرات است و امواج را نشان می‌دهد که این موجب می‌شود در دو مکان ردی از خود به‌جای بگذارد. فیزیک کوانتوم بر این اساس این مسئله را مطرح می‌کند. همچنین بر اساس نظریهٔ «عدم قطعیت»، فیزیک کوانتوم بیان می‌کند که فرایند عملی مشاهده را نمی‌توان از رفتار ناظر جدا کرد. پس الکترون هنگام بررسی ما در زمان آزمایش، رفتاری طبیعی برای ما ارائه نمی‌دهد، به همین دلیل ما از حقیقت نقض شدن منطق عقلی توسط این رفتار عجیب مطمئن نبوده و یقین نداریم.

از جمله مغالطه‌هایی که به سبب بدفهمی فیزیک کوانتوم به وجود آمده، پارادوکس میان سببیت و مکانیک کوانتوم است. حقیقت این است که سببیت در دنیای زیراتمی نیز وجود دارد اما ذرات اتمی همیشه واکنش طبیعی از خود نشان نمی‌دهند، بلکه رفتارشان در حد احتمالات تابع موجی است، به‌شکلی که فیزیک‌دان آلمانی،



مکس بورن، در کتاب «فلسفه طبیعی علت و احتمال» می‌گوید که فیزیک کوانتوم علیت را باطل نمی‌کند، بلکه تنها حتمیت را باطل می‌سازد؛ به این معنا که همه موجودات، حتی موجودات زیراتمی، تابع سببیت و قاعده‌مندی هستند.

به نظر می‌رسد که پیوستگی کشفیات علمی و ظهور نتایج آن با سقوط نظریات فلسفی بزرگ در دنیای پسامدرنیسم همراه بوده و پژوهشگران را تشویق کرده که از نقش فیلسوفان فراتر رفته و به سفسطه و شک‌گرایی نهلیستی (شک پوچ‌گرایانه) بروند. حتی بسیاری از آنان مدعی هستند که تصویر هستی نزد انسان عادی، یک تصویر وهمی است، مانند سخن دانشمند بریتانیایی آرتور ادینگتون که می‌گوید تصور انسان عادی از میز با برداشت دانشمند متفاوت است؛ نفر اول آن میز را جسمی قابل لمس، دارای رنگ، شکل و ثابت می‌بیند، اما دانشمند آن را مجموعه‌ای از ذراتی می‌بیند که در میانشان خلأ وجود دارد و بارهای الکترونیکی از آن خارج می‌شود. اما تداخل میان زبانی که به‌درستی برای بیان چیزهایی استفاده می‌کنیم که با آنان تعامل داریم و زبانی که به



هدف بررسی فلسفی و علمی استفاده می‌شود، موجب هرج و مرج می‌شود.

در میان نمونه‌های معروف کمبود فلسفی برخی از فیزیک‌دانان ارشد، به نظریهٔ اروین شرودینگر اتریشی برای گربه‌ای اشاره می‌کنیم که [به‌طور فرضی] در جعبه‌ای دربسته قرار داده‌ایم و همراه با آن یک شمارندهٔ گایگر [برای محاسبهٔ تابش] و مقداری مادهٔ رادیواکتیو وجود دارد، به‌طوری که امکان نشت یک اتم در عرض یک ساعت، ممکن و غیر قطعی است. در صورت تجزیهٔ اتم، شمارندهٔ گایگر با چکشی برخورد می‌کند که بطری حاوی گاز خفه‌کننده را می‌شکند و گربه را می‌کشد. شرودینگر می‌گوید تا زمانی که جعبه را بعد از یک ساعت باز نکنیم، از وضعیت گربه اطلاعی نداریم. قبل از آن، از نظر مکانیک کوانتوم حالت مرکب مرگ و زندگی به حساب می‌آید، یعنی دو حالت متناقض را با هم ترکیب می‌کند.

منظور شرودینگر از این مثال، تمسخر این باور برخی دانشمندان فیزیک نظری بود که «دلایلی» برای جمع نقیضین ارائه می‌دهند؛ زیرا این چیزی جز سفسطه نیست. آلیستر ری در کتاب «فیزیک کوانتوم: واقعیت یا تخیل؟» می‌گوید: خواننده وقتی می‌خواند که فیزیک



کوانتوم می‌گوید گربه نیمه‌زنده و نیمه‌مرده است، به این نتیجه می‌رسد که این یک پوچی پیش‌پاافتاده است، کتاب را پرت کرده و این همه جنون را فراموش می‌کند. در واقع، وام گرفتن اصطلاحات و مفاهیم از دنیای زیر اتمی برای مثال زدن در جهان محسوس، ریشهٔ مشکل است. فیزیک‌دان به‌سختی می‌تواند تأثیرات رفتار ذرات نامرئی را مشاهده کند، به‌طوری که گویی در نقطه‌ای برای او دو نقیض با یکدیگر جمع گشته‌اند اما این بدان معنا نیست که در واقعیت نیز چنین است.

بعضی از فلاسفهٔ علم در تلاش‌اند تا مذهبی به نام «بزارگرایی» را پایه‌گذاری کنند و در آن، خواستار بازنگری تمامی تصورات علمی گرفته‌شده از مفاهیم انتزاعی ریاضی که به حقایق معین واقعی تبدیل شده، هستند، مانند تخیل «ترکیب فضازمان» به‌عنوان ترکیبی واقعی که می‌تواند کج شده و در هم فرورود.

در نتیجه اگر بخواهیم به این سؤال که «آیا علم می‌تواند به همهٔ سؤالات پاسخ دهد؟» جواب دهیم، به‌صورت خلاصه در دو بخش پاسخ می‌دهیم:



اول: مشاهدات علمی مستقل نیست؛ به شکلی که دانشمند فرانسوی، پی‌یر دوهم اثبات کرده که تجربه فیزیکی، تنها مشاهده نیست، بلکه در کنارش تفسیر پدیده‌ای است که دیده می‌شود. همچنین مؤلف کتاب «نظریات علم»، آلن چالمرز، می‌گوید آنچه یک دانشمند مشاهده می‌کند، قسمت بزرگی از آن مبنی بر تجربه گذشته و شناخت اوست. همان طور که قرار دادن فرضیه‌هایی برای تفسیر رویدادهای فیزیکی، در بسیاری از مواقع، مبنی بر پیشینه‌های پژوهشگر است. به‌عنوان مثال فیزیک‌دان، مکس بورن، معترف است آنچه در زمینه اکتشافات اجزای اتمی انجام داده، صرفاً فلسفی بوده، نه تعمیم فیزیکی و فرضیه‌هایی که امروزه برای درک جهان اتم بیان می‌شوند هنوز از نظر تجربی اثبات نشده‌اند، اما صرفاً به‌عنوان یکی از تفاسیر ممکن، مورد قبول قرار گرفته است که همین امر بر دیگر نظریه‌ها مانند نظریه داروین نیز صدق می‌کند.

استقرا یک اصل فطری است، اما تعیین لحظه انتقال از خاص به عام قابلیت خطا دارد؛ از این رو بسیاری از دانشمندان معاصر به‌خاطر برداشت اشتباه از فطرت، این اصل را انکار می‌کنند. اکثر کتاب‌های فلسفه علم درباره



توجیه فطری صحبت نمی‌کنند؛ چون امری جدا از علم مادی تجربی است که این خللی است در مفهوم «معقول بودن» یا بنای آن معقولات.

جان هات می‌گوید: «در نقطه‌ای معین در زنجیره تأیید هر فرضیه‌ای، یک پرش ایمانی که جزء اساسی فرایند است، ضروری می‌نماید و عنصری به نام اعتماد جزء اساسی هر جستجوی انسانی برای یافتن حقیقت است. اگر الان در وجودت به سخنم شک نمودی، این یعنی در این لحظه اعتمادت به عقلت به حدی است که شکت را نسبت به کلمات من ابراز کنی. همچنین هرگز نمی‌توانی اعتماد به عقلت را حتی در زمانی که شک‌ها به تو حمله می‌کنند، رها کنی. تو سؤال‌های نقادانه‌ات را مطرح نمی‌کنی مگر به این دلیل که ایمان داری حق شایستگی جست‌وجو را دارد. پس ایمان به این معنا، نه به معنای تخیلات دشوار، می‌تواند در ریشه‌های هر دین حقیقی وجود داشته باشد و به همین شکل در ریشه علم. این تأیید می‌کند که تلاش‌های الحاد جدید برای خلاصی از آگاهی انسان از ایمان، تنها یک تلاش بیهوده است.»



از آنجا که علم تجربی بر مشاهده، تجربه، استقرا و سپس تعمیم نتایج بر رویدادهای هستی بنا شده، علم تجربی مبنی بر احتمال است؛ به صورتی که دانشمند نمی‌تواند یقین داشته باشد همان طور که امروز آفتاب طلوع کرده، فردا نیز طلوع خواهد کرد. پُل دیویز می‌گوید که پیشرفت علمی، یک «رویکردِ ایمانی» می‌طلبد تا به وجود نظم در طبیعت باور داشته باشد. همچنین فیلسوف انگلیسی، راجر ترگ، می‌گوید: «برای اینکه علم وظیفهٔ تبیین همه‌چیز را بر عهده بگیرد، به چیزی نیاز داریم که اعتماد به علم را برای ما توجیه کند».

«اگرچه ثقل با اهداف علم به‌عنوان یک فعالیت فرهنگی مغایرت دارد، اما از نظر ساختاری هم‌نشین علمی است که پایه‌گذار جوامع معاصر ماست».

استاد جامعه‌شناسی، دیان فاینشتاین، اصل «عدم یقین» فیزیک‌دان، ورنر هایزنبرگ، بر ناممکن بودن رسیدن به نتایج صددرصدی در پژوهش میان دو خاصیت برای یک چیز معین را تأیید می‌کند؛ یعنی شناخت ما از هستی قطعاً ناقص خواهد ماند.

اگرچه تخیل میچیو کاکو در کتاب «فیزیک غیرممکن» به سمت چیزی شبیه خدایی شدن ذهن انسان سوق یافته،



اما معترف است که «نظریه کوانتوم بر روی شن و ماسه‌های اتفاق، شانس و احتمال ساخته شده و پاسخ‌های قطعی نمی‌دهد».

بسیاری از دانشمندان امروز بر این باورند که علم، تنها راه شناخت حق است و علم توانایی تفسیر هرچیز را دارد. این چیزی جز یک گرایش ایدئولوژیک نیست که فلاسفه نام آن را مذهب «علم‌گرایی (Scientism)» گذاشته‌اند. پس هیچ دلیلی وجود ندارد که ثابت کند وجود ماده و تجربه کردن، تنها منبع کشف هستند.

فیلسوف بریتانیایی، برتراند راسل، می‌گوید هرآنچه علم نمی‌تواند کشف کند، بشر نیز نمی‌تواند بشناسدش. این عبارت یک پارادوکس است. راسل از کجا درستی این ادعا را می‌دانست در حالی که گفته‌های او از نظر علمی اثبات نشده؟ یعنی بر اساس موضع‌گیری خودش صحیح نیست.

دوم: اگر بپذیریم که ریاضیات تنها منبع علمی قابل اعتماد برای پاسخ به سؤالات وجودی است، تا زمانی که مشاهدات فیزیکی کاملاً بی‌طرفانه نباشد، قابل‌پذیرش و اعتماد نیست. فیلسوف اتریشی، کورت گودل، در سال ۱۹۳۱ اثبات کرده که مسائل صادقی در ریاضیات وجود



دارد که قابل اثبات نیست؛ به عنوان مثال «حدس گلدباخ» که از سال ۱۷۴۲ مطرح شده، هنوز اثبات نشده است. همچنین ریاضی دانان امروزی معتقدند که رؤیای فیثاغورثی برای درک کل جهان از طریق اعداد و محاسبات غیرممکن است.

فریمن دایسون از نظریه «ناتمامیت» گودل به این نتیجه رسیده که هستی و فیزیک و کائنات نیز ناتمام هستند. پس هرچقدر به سوی آینده پیش برویم، رویدادهای جدیدی به وجود خواهد آمد و هستی‌های جدیدی نیز کشف خواهد شد. دانشمند اخترشناس، جان بارو، این حقیقت را به این صورت خلاصه کرده که علم مبنی بر ریاضیات است و ریاضیات نیز نمی‌تواند تمامی حقایق را کشف کند، پس علم نمی‌تواند تمامی حقایق را کشف کند. به همین دلیل، هاوکینگ در نهایت به عدم امکان کشف «نظریه همه چیز» که نسبت را با کوانتوم ترکیب کرده و همه پدیده‌های هستی را در یک معادله خلاصه می‌کند، متقاعد شد. پس مسئله تنها به نقص ابزار و کم بودن وقت ارتباطی ندارد، بلکه خود مشاهده‌گر (پژوهشگر) تا ابد قسمتی از هستی و موضوع پژوهش خواهد بود و هرگز به



«خدایی» جدا از هستی تبدیل نخواهد شد که بتواند حقیقت کامل جهان هستی را کشف کند.

پروفسور پیتَر مِداوار در کتاب

«نصیحت‌هایی به دانشمند جوان»

می‌گوید: «سریع‌ترین راه برای اینکه

یک دانشمند خود را بی‌اعتبار کند این

است که جسورانه و بدون توجیه اعلام

کند که علم پاسخ همهٔ سؤالات را

می‌داند یا به‌زودی خواهد یافت و اینکه سؤالاتی که

پاسخ‌های علمی آن را نمی‌پذیرد، سؤالاتی نادر و

ساده‌لوحانه هستند. اما محدودیت‌های علم در ناتوانی به

پاسخ‌گویی سؤالات اولیۀ وجودی، مانند تحقیق دربارهٔ

چگونگی آغاز آفرینش، هدف وجود و معنای زندگی، مشهود

و واضح است.»

همچنین در کتاب «حدود علم» می‌گوید: «ممکن است

سؤالاتی وجود داشته باشد و علم به‌خاطر محدودیتش

نتواند به آن پاسخ بدهد. همچنین هیچ پیشرفت علمی

موردانتظاری نمی‌تواند او را واجد شرایط پاسخ به آن کند.

این‌ها سؤالاتی است که بچه‌ها می‌پرسند، سؤالات نهایی



پیتَر مِداوار



کارل پوپر. من نیز سؤالاتی از این قبیل دارم، مانند: چگونه همه چیز شروع شد؟ چرا ما اینجاییم؟ از چه چیزی آفریده شده ایم؟ هدف از زندگی چیست؟. در توان علم نیست که به سؤالاتی پاسخ دهد که مربوط به شروع و پایان اشیا است. تنها متافیزیک، ادبیات و دین می‌توانند به آن‌ها پاسخ دهند».

منبع چهارم: اجماع

ممکن است بسیاری از مردم، اجماع انسانی را به‌عنوان یک منبع مستقل برای شناخت در نظر نگیرند. با این حال تصمیم گرفتیم که آن را به‌عنوان منبعی اختصاص دهیم که بر اساس برخی تحقیقات جدید به جامعه، نقش اساسی در ابراز دانسته‌های حسی و روان‌شناختی‌ای می‌دهد که انسان از کودکی برای تبدیل شدن به دانش دریافت می‌کند.

متفکر اسلامی، ابن تیمیه، در قرن چهارده میلادی اهمیت خاصی به معنای جامعه‌شناختی برای تعریف «عادت صحیح انسانی» داده است. او بر این باور است که تصحیح این عادت با استناد به انتشارش در میان همه جوامع بشری



و یک عادت اصیل روانی و اجتماعی در انسان، حتی یک نیاز ضروری است.

هنگامی که هیوم، فلسفه شک سوفسطایی را در قرن هجدهم میلادی احیا کرد، فیلسوف اسکاتلندی، توماس رید، در برابر او ایستاد و تأکید نمود که اجماع امت‌ها از انسان‌های عادی و تحصیل کرده حداقل باید از قدرت بالایی برخوردار باشد، مگر آنکه بتوانیم وجود تعصب از سوی مردم برای یک اجماع خاص را اثبات کنیم. پس اصل در اجماع این است که خالی از هرگونه اشکال باشد و شخص شک‌کننده باید وجود تعصب را اثبات کند.

ویژگی‌های مشترک میان انسان‌ها نزد رید عبارت‌اند از: آگاهی با حدس، گرایش درونی به تصدیق آن در ساختار انسان، احساس سردرگمی در هنگام شک و تردید در آن و اینکه برای تعامل موفق با دنیا ضروری باشد.

همچنین کانت نیز در برابر شک‌گرایی هیوم ایستاد و باور داشت که تعاقب عینی (اینکه به تجربه مشخص شود یک حادثه همواره بعد از دیگری مشاهده می‌شود) از یک اصل اولیه عقلی سرچشمه می‌گیرد. بنابراین کانت به آنچه



«عقل فعال» می‌نامد، نقشی اساسی در شناخت و آگاهی می‌دهد.

در ابتدای قرن بیستم، فیلسوف بریتانیایی، جورج مور، فلسفهٔ رید را احیا کرده و به یاری فطرت سلیم پرداخته و با کسانی که وجود خارجی را نفی می‌کردند نیز



دست به مناظره‌های مشهوری زد. از جملهٔ معروف‌ترین جوابیه‌هایش این است که وقتی دستم را بلند می‌کنم و می‌گویم این یک دست است، دست دیگریم را بلند می‌کنم و می‌گویم: این دستی دیگر است، با این کار من بر وجود جهان خارجی برهان ارائه کرده‌ام.

سپس فیلسوف آمریکایی، جان سیرل، کتاب «عقل، زبان و جامعه» را نوشت که از مهم‌ترین کتاب‌های تخصصی در دفاع از موضع انسان عادی است. در آن می‌گوید که ملاک نگرش‌های خودکار، پایداری عمومی انسان در پابندی به آنان در طول تاریخی طولانی و مملو از دلایلی است که حقیقت را آشکار می‌کند. بنابراین تا زمانی که این موضوعات به‌هیچ‌وجه مورد تکذیب قرار نگیرند، یک ارزش عینی است. او همچنین معتقد است که موضع‌گیری‌های



خودجوش، مقدم بر هر نوع بینش سلیقه‌ای است؛ زیرا از عینیت زیادی برخوردار است.

فیلسوف اتریشی، لودویگ ویتگنشتاین (۱۹۵۱م)، یکی از بارزترین متفکرین^{جان سیرل} است که با مطالعات زبانی به اهمیت جامعه در شکل‌گیری آگاهی و معرفت پرداخته. بسیاری از پژوهش‌های روان‌شناختی و اجتماعی اخیر نیز دیدگاهش را تأیید می‌کنند. او امکان تمییز میان داده‌های حسی و حالت‌های درونی، بدون ارتباط جامعه‌شناختی هر حالتی با یک لفظ معین را ناممکن می‌دانست. پس انسان خودش و جهان اطرافش را از طریق یک رابطه عینی می‌شناساند و محال است که بتواند از میان دانسته‌های حسی، یک لغت خاص را به وجود آورد. پس معیار اصلی همان جامعه است، نه فردی معین. این جامعه است که آگاهی صحیح را با ارتباطات واضح یا غیرواضح و بسیار بهتر از معیار شخصی‌ای مهیا می‌کند که نوزادی قبل از آموختن زبان می‌فهمد.

بر اساس دیدگاه ویتگنشتاین، ما درد را از طریق لغت احساس می‌کنیم و بدون لغت، درد را بدون آگاهی از درد حس خواهیم کرد. پس به‌صورت خلاصه، نمی‌توانیم بدون قوانین معیارگونه‌ای که در جامعه کسب می‌کنیم، دربارهٔ



«معقول بودن جهان» صحبت کنیم. هیچ کس نمی‌تواند لغتی خاص، بدون استناد به معیارهایی که عامه مردم آن را می‌فهمند، برای آن ایجاد کند.

فیلسوف آمریکایی، ارنست ناگل، می‌گوید: لغتی که برای توصیف تجربه‌های بی‌واسطه خود از آن استفاده می‌کنیم، همان لغت معمول برای ارتباط اجتماعی است. پس تطابق اصول لغوی در تمامی جوامع بشری با وجود اختلاف‌هایی در تجربه، اقلیم و باورها، نشان‌دهنده وجود ساختار کلی انسانی است.

این یعنی جامعه حدومرز شناخت و آگاهی ما را مشخص کرده و حواس ما را از هنگام کودکی به سمتی می‌برد که جهان را از همان زاویه ببینیم. نیاز درونی عمیق (فطری) کودک را وادار به پیروی سریع از قواعد عمومی بشری و یادگیری روش‌های دسته‌بندی‌های انسانی و باور به پیوستگی رویدادها می‌کند. ناگل شروع تحقق فطرت را در دو نکته خلاصه نموده: ۱- اینکه شرطی برای جامعه انسانی باشد. ۲- نیازی اجتماعی و روانی را بیان کند.

دانشمند بریتانیایی، آلفرد جان آیر، به این نتیجه رسیده که حواس انسان تنها خاص او نیست، بلکه محکوم به تجربه جمعی کلی است؛ به همین خاطر ما یک شیء را قابل ادراک



نمی‌دانیم مگر اینکه امکان وصف آن حداقل در میان مجموعه‌ای از انسان‌ها ممکن باشد.

بر اساس این داده‌های اخیر، می‌توانیم تغییراتی در نظریه کانت درباره «عقل فعال» که قبلاً درباره‌اش صحبت کردیم، ایجاد نماییم. کانت باور دارد اصل کلی ضروری، از حس خالص یا داده‌های حسی خالص صادر نمی‌شود، بلکه از طبیعت عقل فردی انسانی به وجود می‌آید. تحقیقات اخیر نیز اثبات کرده که قاعده از یک عقل واحد، حتی اگر عقل فعال باشد، نشئت نمی‌گیرد و کودک، لغت را به تنهایی نمی‌آموزد، بلکه در چهارچوس اجتماعی، در نتیجه مجرد تماس با قوانین کسب می‌کند.

صحیح نیست که مغالطه «حکم کردن به اکثریت» و استدلال به ساختار طبیعی درک بشری با توجه به توافقات فطری آنان و با وجود اختلاف در موقعیت‌ها و آداب و رسوم جوامع مختلف را با یکدیگر اشتباه بگیریم.

منبع پنجم: وحی

ابن‌فارس در «معجم مقاییس اللغة» تعریف وحی را چنین می‌نویسد: «اصلی است که بر القای علم از شخصی به شخص دیگر دلالت می‌کند و آن را به پنهان بودن و



سریع بودن مقید می‌کند. در قرآن نیز می‌بینیم که وحی مقید به معنای دینی‌اش نیست و گاهی به معنای الهام غریزی به حیوان ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ (و پروردگار تو به زنبور عسل الهام کرد) [النحل: ۶۸] و الهام فطری انسان ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ (و به مادر موسی الهام کردیم که: او را شیر بده) [القصص: ۷] و اشاره سریع از شخصی به شخص دیگر ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا﴾ (پس (او) از محراب (= جایگاه عبادتش) بر قومش بیرون آمد، آنگاه به آن‌ها اشاره کرد که: (الله را) تسبیح گوید.) [مریم: ۱۱] و وسوسه شیطان ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾ (و به راستی شیاطین به دوستان خود (شبه‌های) القا می‌کنند) [الأنعام: ۱۲۱] نیز می‌آید.

اما مقصود ما از وحی آن چیزی است که خداوند به پیامبران و فرستادگانش وحی می‌کند: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأَنْذِرْكُمْ بِهِ﴾ (و این قرآن بر من وحی شده تا شما را با آن بیم دهم) [الأنعام: ۱۱۹]. همچنین خداوند به وسیله آن، رسالت پیامبرانش را به آنان می‌دهد و امر به تبلیغ آن در میان مردم می‌کند: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ



وَالَّذِينَ مِنَ بَعْدِهِ ﴿﴾ (همانا ما به تو وحی فرستادیم همان گونه که به نوح و پیامبران بعد از او وحی فرستادیم) النساء: ۱۶۳.

هنگامی که انسان از مرحله شک عبور کند و به خداوند ایمان بیاورد، چه از طریق عقل باشد و چه از طریق کشف یا با تصدیق انبیا و معجزاتشان، بدیهی است که وحی الهی را بالاترین منبع شناخت و هرآنچه از آن وحی صادر می‌شود را یقینی بداند.

آنچه برای ما در این مبحث اهمیت دارد، جانب متافیزیکی (غیبی) آن است. بعد از اثبات ناتوانی عقل از ورود به دنیای غیبیات و در اختیار نداشتن هیچ دلیلی بر مکاشفه‌های حدسی به‌عنوان یک مصدر قابل‌اعتماد و ناممکن بودن رسیدن به دنیای غیب با استفاده از حواس و ناتوانی تجربه و ریاضیات در فراگیری تمامی حقایق جهان فیزیکی، چه رسد به حقایق غیبی، چیزی جز متوسل شدن به وحی پس از اثبات صحت نسبتش به الله متعال، باقی نمی‌ماند.

خوب است به این نکته اشاره کنیم که وحی به‌عنوان یک منبع شناخت نزد مسلمانان، در زیر موضوعی



گسترده‌تر دسته‌بندی می‌شود که شامل نقل و خبر است؛ یعنی خبر صادق متواتر (قرآن کریم و سنت و خبرهای متواتر) و خبر ظنی (روایت‌های تاریخی و احادیثی که به درجه تواتر نرسیده‌اند) را شامل می‌شود.

اما فلاسفه‌ای که منکر وحی‌اند، مصدر بودن خبر را تنها به شرط اثبات ثقه بودن راوی قبول می‌کنند، در غیر این صورت علم تاریخ و هر آگاهی و اخباری که به ما رسیده، بیهوده خواهد بود. به‌عنوان مثال، هیچ‌کس نمی‌تواند تمامی شهرهای جهان به‌همراه تمامی خانه‌ها و سکان و بازارهایشان را ببیند، اما او هرکدام از آن‌ها را باور دارد اگر اخبار درباره آن شهرها به تواتر برسد، حتی اگر در دورترین سرزمین‌ها بوده و امکان تأییدش برایش دشوار باشد.

البته تاریخ فلسفه از منکرین ارزش روایت خالی نبوده و مذهب سوفسطایی شک‌گرا در یونان که توسط گورگیاس نمایندگی می‌شد، از جمله منکرین ارزش نقل بوده و باور داشتند که نمی‌توان چیزی را شناخت و اگر بتوان شناخت،

نمی‌توان آن آگاهی را به دیگران انتقال داد.



نگرش فیلسوفان به وحی

اگر یونان را مهد فلسفه بدانیم، ابتدا



باید از موضع‌گیری فلاسفه آن دوران پیرامون وحی شروع کنیم. در اینجا به ذکر این نکته بسنده می‌کنیم که آنچه از میراث فیلسوفان یونان آموخته‌ایم، ممکن است در ظاهر نشان‌دهنده این نباشد که وحی در پرتوی یکه‌تازی اسطوره‌ها به آنان رسیده است، به همین خاطر در میراث فلسفی یونان، چیزی درباره جست‌وجو پیرامون وحی به ما نرسیده است؛ حال چه در مرحله عقلانیت ابتدایی به دست طالیس و اناکسیماندر، یا در مرحله سفسطه، یا حتی در مرحله سقراط و کسانی که بعد از او آمده و به عقل، اعتباری دوباره بخشیده‌اند. این مهم با وجود اعتقاد آنان به وجود خدای خالق از روی ضرورت ذهنی است. اما صحیح این است که اسطوره‌های یونانی، همان تحریف پیام وحی است تا جایی که فرشتگان تبدیل به خدایانی شده‌اند که در کوه اولمپ زندگی می‌کنند. با این حال به نظر می‌رسد اثری از وحی در میراث فلاسفه یونان وجود ندارد؛ چون چیزی از وحی نزد آنان باقی نمانده است.

فقدان وحی نزد یونانیان منجر به سردرگمی آشکار در مسائل متافیزیکی شد. گفته شده که سقراط با برخی از پیروان فیثاغورث درباره جاودانگی نفس بشری به گفت‌وگو



پرداخته، به شکلی که پیروان فیثاغورس تلاش می‌کردند از دیدگاه خود در تناسخ که پس زمینه‌ای باطنی داشته، دفاع کنند که سقراط باطل بودن دیدگاهشان را ثابت می‌کند، اما آنان دیدگاه جدیدی بیان کرده و می‌گویند نفس انسان پس از مرگ بدن جاودانه می‌شود. سقراط این دیدگاه را نیز رد کرده و آنان برای لحظاتی ساکت شدند. سپس یکی از آنان که نامش سیمیاس بود، گفت که آگاهی از این مسئله محال یا بسیار مشکل است و ناامیدی در جست‌وجو تا رسیدن به آخرین حدود مرزهای عقل از سر ترس است و اگر به حقیقت اعتماد نداریم، تا زمانی که راهی برای رسیدن به یقین به وسیله وحی الهی وجود نداشته باشد، باید قوی‌ترین دلیل را کشف کنیم.

هنگامی که مسیحیت در اروپا گسترش یافت، جمعی از فلاسفه بر این باور بودند که فلسفه و دین از یکدیگر جدا بوده و امکان جمع میان آن دو وجود نداشته و دین، تنها با ایمان کورکورانه و بدون تعقل امکان‌پذیر است. اما جمهور فلاسفه در قرون وسطا بر این باور بودند که وحی و عقل هر دو از جانب خداوند آمده و امکان تعارض آن دو وجود ندارد. همچنین می‌گفتند آنچه پیرامون غیبات در انجیل آمده،



عقل به تنهایی امکان درک آن را ندارد و باید همان گونه که در آن کتاب آمده، تأییدش کند.

در قرن سیزدهم، فلسفه عقل‌گرایی ارسطو انتشار یافته و قدیس ایتالیایی، توما آکوینی از آن استفاده برد. او تلاش نمود آنچه در انجیل آمده را با منطق اثبات کند. سپس فلاسفه‌ای آمدند که عقل را بر نقل مقدم ساخته و باور داشتند که در حالت تعارض آن دو، عقل باید مقدم گردد. جان اسکات و آلان دیلیل از جمله این فلاسفه هستند. هنگامی که رنسانس در قرن چهاردهم آغاز شد، فیلسوفان تصمیم خود را به جدایی بین فلسفه و الهیات گرفته و معتقد بودند «وحی» در تعارض با عقل است و با شواهد علمی تأیید نمی‌شود.

در اینجا شایان ذکر است که وحی مورد بحث، انجیل عیسی ﷺ نبود، بلکه مجموع اناجیل اربعه‌ای بود که در قرن چهارم پس از میلاد به تصویب شورای نیقیه رسید. فلاسفه عصر رنسانس هنگامی که به صورت تاریخی آن اناجیل را نقد کردند و وجود تناقضات پرشماری در آن کتاب‌ها برایشان اثبات شد، فارغ از اینکه هیچ دلیلی بر صحت ادعای منسوب بودنشان به سیدنا عیسی وجود



نداشت، اعتمادشان به نسبت آن‌ها از بین رفت. به همین دلیل برخی از فلاسفه قرن هفدهم و قرون بعد، مانند اسپینوزا، معترف بوده‌اند که وحی‌ای واقعی بر سیدنا موسی و عیسی نازل شده اما کتابی که در دست کلیساست، صرفاً نسخه‌ی تحریف‌شده‌ی آن است، در حالی که فیلسوفان گرایش «روشنگری (تنویر)» تصمیم گرفتند اعتقاد به وحی را کنار گذاشته و به منبع عقل، حس یا حدس بسنده کنند.

روشن است که انتقاد فلاسفه غرب از وحی، به سبب باورشان به این است که وحی تنها به کتاب مقدس عهد قدیم و جدید محدود می‌شود و هیچ‌کدام از آنان در بحث‌های خود قرآن را مورد بررسی قرار نداده است. آنان تمامی ادیان را به خاطر دیدگاهشان از زاویه میراث یهودی و مسیحی، در یک سبد واحد قرار داده و میان قرآن و غیر قرآن فرقی نگذاشته‌اند. حتی بسیاری از خاورشناسان قرآن را اصلاً وحی الهی نمی‌دانند.

درباره اسلام به این اکتفا می‌کنیم که موضع فلاسفه اسلامی، مانند فلاسفه اروپا، درباره مصدر بودن وحی متفاوت است. معتزله تلاش می‌کردند حقایق وحی را با استفاده از منطق همراه با مقدم نمودن عقل بر نقل در هنگام تعارض، اثبات کنند. از طرفی دیگر، اشاعره از همان



ابزارها برای اثبات عدم تعارض استفاده می‌کردند. همچنین ابن‌رشد کتاب «فصل المقال فیما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال» را نوشت تا اتفاق میان عقل و نقل را از میان مفهوم خاصی از عقل اثبات کند که محدود در منطق ارسطویی می‌شد. سپس ابن‌تیمیة در قرن پانزدهم میلادی کتاب «درء تعارض العقل و النقل» را نوشت تا عدم تعارض میان آن دو را بدون محدود کردن عقل در فلسفه ارسطویی اثبات نماید.



مهم ترين مراجع

- برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمد فتحى الشنيطى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٦٧.
- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوى.
- عبد الرحمن حبنكة الميدانى، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ١٩٩٣.
- عبد الرحمن الزيندى، مصادر المعرفة فى الفكر الدينى والفلسفى: دراسة نقدية فى ضوء الإسلام، المعهد العالمى للفكر الإسلامى، ١٩٩٢.
- على سامى نشار، مناهج البحث عند مفكرى الإسلام واكتشاف المنهج العلمى فى العالم الإسلامى، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٤.
- محمود قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٤٩.
- ميشيو كاكو، فيزياء المستحيل، ترجمة سعد الدين خرفان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أبريل ٢٠١٣.
- رضا زيدان، الإجماع الإنسانى، مركز براهين، ٢٠١٧.
- لؤى صافى، أعمال العقل من النظرة التجزيئية إلى النظرة التكاملية، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٨.



مهم ترین مراجع

- طه عبد الرحمن، سؤال العمل: بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠١٢.
- راجح الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢.
- جون لينوكس، العلم ووجود الله، ترجمة ماريانا كتكوت، الناشر خدمة كريدولوغوس، ٢٠١٥.
- عبد الله العجيري، ميليشيا الإلحاد: مدخل لفهم الإلحاد الجديد، مركز تكوين، ٢٠١٤.
- عبد الرحمن الحاج، مقال "أزمة المعرفة في سياق الحداثة"، موقع إسلام أونلاين، ٢٣ نوفمبر ٢٠٠٢.
- إسماعيل عرفة، مقال "خائنو الحقيقة.. كيف يخدع علماء الطبيعة الجماهير؟"، موقع ميدان، ٢ سبتمبر ٢٠١٧.
- J. Ayer, The Problem of Knowledge, Penguin, New York, ١٩٥٦.
- Sterling Lamprecht, The Metaphysics of Naturalism, Appleton Century Crofts, New York, ١٩٦٠.
- Roger Trigg, Rationality and Science, Oxford: Blackwell, ١٩٩٣.
- <http://www.almasalik.com>

