

راه‌ها و ابزارهای شناخت

کاشف اشرف امین - کارشناس ارشد الهیات

متکی به حس و تجربه و مشاهده و عمل و درک عینی می‌دانند و می‌گویند خارج از حقایق فیزیکی و آنچه حس می‌شود، هیچ چیز قابل کشف و شناسایی نیست و بالعکس برخی چون دکارت، منکر اعتبار شناخت حسی شده‌اند.^۳

اما همان‌طور که گفته شد، دانشمندان اسلامی حس را معتبر دانسته و آن را تا شعاع آزمون و استقراء مفید می‌دانند. برای نمونه، به قول این دانشمندان: شناخت حسی که به وسیله‌ی حواس تحصیل می‌شود و تا شعاع آزمون و استقراء پیش می‌رود، مربوط به عالم طبیعت می‌باشد و همانند طبیعت متحول و متغیرند. معرفت حسی هر چند که کارساز و مفید است، لیکن فایده‌ی آن محدود به حدود حواس است... و بنابراین شناخت حقایق ثابتی که از دایره‌ی طبیعت خارج‌اند، به وسیله‌ی حواس و دانش حسی ممکن نیست.^۴

۲- شناخت عقلی

انسان برای شناختن به‌نوعی تجزیه و تحلیل و گاهی به انواع تجزیه و تحلیل نیاز دارد. تجزیه و تحلیل کار عقل است. تجزیه و تحلیل‌های عقلی، دسته‌بندی کردن اشیاء در مقوله‌های مختلف است. دسته‌بندی تجزیه است و ترکیب شکل خاصی از کارهای تحلیلی‌ست که منطق عهده‌دار آن است. گاهی در مسایل علمی به ما می‌گویند: این چیز از مقوله‌ی کمیّت، و فلان چیز از مقوله‌ی کیفیت است، این کمیّت و کیفیت بدین معناست که ما اشیا را تقسیم‌بندی کرده‌ایم. انسان تا اشیا را دسته‌بندی نکند، نمی‌تواند آن‌ها را بشناسد.

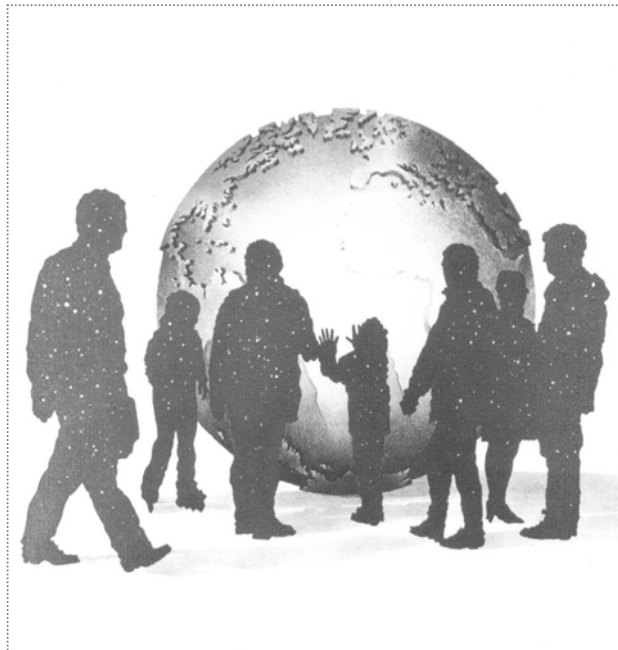
این دسته‌بندی و مقوله‌مقوله شدن یک کار عقلانی و فکری است. ما اشیا را به‌صورت جزئی احساس می‌کنیم و بعد به آن‌ها تعمیم و کلیّت می‌دهیم. تعمیم یک عمل عقلی‌ست، کار عقل است، کار حس نیست. با شناخت عقلی می‌توان در مسایل کلی مربوط به علوم حصولی راه‌های فراوانی را طی کرد و حقایق بسیاری را به دست آورد. شناخت عقلی فراتر و گسترده‌تر از شناخت حسی است و همانند معلوم خود (حقایق ثابت) از ثبات و استواری برخوردار است. یکی از کارهای فوق‌العاده در ارتباط با شناخت عقلی عمل تجرید است. تجرید غیر از تجزیه است. در عمل تجرید، ذهن دو امری را که در عالم عین یکی هستند و هرگز جدا نمی‌شوند و امکان جدا شدن ندارند، از یک‌دیگر جدا می‌کند.^۵ و چون تجرید می‌کند قادر بر تفکر و قادر بر شناسایی‌ست. اگر ذهن و عقل، قدرت تجرید نمی‌داشت، نمی‌توانست تفکر کند و شاید به همین دلیل است که

□ انسان برای کسب آگاهی و شناخت، راه‌های گوناگون پیش رو دارد. سه سطح از «شناخت» یعنی معرفت حسی، ادراک عقلی و معرفت شهودی را اسلام به رسمیت می‌شناسد و معرفت وحیانی را با مضامینی از سنخ هر سه حوزه‌ی معرفت حسی، عقلی، شهودی و حوزه‌های فراتر از آن، منبع مستقل معرفت می‌داند. بخشی از حقایق عالم از نوع محسوسات، معقولات و مشاهدات و کمابیش در دسترس عموم افراد بشر است که در صورت تعلیم و تربیت این ادراکات، افزایش می‌یابند و انضمام این ادراکات به یک‌دیگر، ادراکات مرکب و شناخت پیچیده‌تری پدید می‌آورد. و در هر حال، افزایش هیچ‌یک از علوم حسی و تجربی - عقلی و باطنی اگر با متد صحیح صورت گیرد - تعارضی با شناخت از نوعی وحی ندارد. در عین حال، برخی گزاره‌های معرفتی و ضرورت‌های عملی متعالی‌تر وجود دارند که جز از طریق «وحی» و جز برای افرادی خاص قابل کسب نیستند.

۱- شناخت حسی

یکی از وسایل و ابزارهای شناخت برای انسان، حواس است که ابتدایی‌ترین نوع درک و معرفت بوده و در حوزه‌ی خود معتبر است. انسان دارای حاسه‌های متعدد است و فقدان هر حس به فقدان بخشی از آگاهی‌ها می‌انجامد. و اگر فرض کنیم انسان فاقد همه‌ی حواس باشد، فاقد همه‌ی شناخت‌ها خواهد بود. جمله‌ی معروفی را از ارسطو نقل می‌کنند که گفته است: «مَنْ فَقَدَ حِسّاً فَقَدَ عِلْماً»؛ یعنی اگر انسان هر حسی از حواس ظاهری خود را از دست بدهد، علم مربوط به همان حس را نیز از دست خواهد داد. بدین معنا که اگر انسان در بدو تولد فاقد حس باصره باشد، هرگز علم به «مبصرات» (دیدنی‌ها) نخواهد داشت، و امکان ندارد که از یکی از رنگ‌ها، شکل‌ها یا فاصله‌ها تصویری داشته باشد. عقل هرگز به تنهایی و بدون وساطت حس نمی‌تواند محسوسات را درک کند. پس برای شناخت اشیا، حس شرط لازم است، اما شرط کافی نیست.

ابن عربی می‌نویسد: انسان تصورات ذهنی خود را به کمک یکی از حواس پنج‌گانه‌ی ظاهری به‌دست می‌آورد و قوه‌ی عاقله‌ی آدمی پس از تولد در پی ارتباطات حسی و عملی با محیط زندگی به‌تدریج رو به فعلیّت و شکوفایی می‌رود و لذا آغاز فعالیت عقل مقارن ابتدای فعالیت حواس ظاهری‌ست، به همین جهت حکما می‌گویند: «الحسّ طلیعه للنفس» حس آغاز فعالیت عقلانی بشر است.^۶ برخی از مکاتب چون امپریسم (اصالت تجربه) و پوزیتیویسم، شناخت حسی را مطلق کرده و هر نوع آگاهی و ایمان و اعتقاد را



برخی تفکر و استدلال را یکی از راه‌های عمومی کسب معرفت و شناخت معرفی کرده‌اند.^۶ و برای همین است که در شناخت، حس را شرط لازم می‌دانند ولی شرط کافی نمی‌دانند. و برای شناخت، یک نیرو و قوه دیگری هم لازم است که آن را قوه فکر، یا تفکر و یا عاقله می‌نامند و آن قوه بی‌ست که هم تجرید می‌کند، هم تعمیم می‌دهد و هم تجزیه و ترکیب می‌کند.

بنابراین می‌توان گفت که شناخت عقلی، اساسی‌ترین معرفت‌های بشری‌ست. با شناخت عقلی نسبت به حقایق ثابت جهان آگاه می‌شویم.

عقل یک ارزش بنیادین است و بدون شناخت عقلی، دین نیز نه قابل اثبات است و نه قابل درک. بنا به قول متکلمان و حکیمان مسلمان، حتی امور تعبدی اسلام، مبنای عقلی دارند و می‌گویند که ما به صدق گزاره‌های دینی اسلامی معتقدیم و «حقانیت» را در گزاره‌های خبری، مترادف با «صدق» می‌دانیم و «صدق» را علاوه بر صدق اخلاقی به مفهوم «صدق منطقی و فلسفی» می‌دانیم.

متفکران مسلمان عقل‌گرای‌اند، گرچه دکارتی نیستند و عقل را کافی و خودکفا برای شناخت حقایق نمی‌دانند، اما اولاً شناخت حسی را انکار نمی‌کنند و ثانیاً اعتبار گزاره‌های عقلی محتاج به استدلال را بر اعتبار «گزاره‌های عقلی بی‌نیاز از استدلال» چون اولیات و بدیهیات و وجدانیات، (مثل امتناع انفکاک معلول از علت تام، امتناع تناقض یا رفع آن و...) مبتنی می‌کنند.^۷ و بدیهیات ثانویه را نیز از بدیهیات اولیه استخراج می‌نمایند. پس صدق گزاره‌ها، یا با شهود و بدهت و یا با استدلال عقلی و منطقی مبتنی بر آن‌ها، احراز می‌شود. و بسیاری از معارف اصلی بشری (اعم از دینی و غیردینی) با همین روش قابل شناخت و قابل درک است.

گزاره‌های دینی و قرآنی نیز با چنین ادراک و شناخت عقلی نه‌تنها تعارضی ندارند بلکه مستقیم یا غیرمستقیم، به عقل، مستظهرند و اعتبار شرعی و دینی به چنین ادراکات عقلی داده و از عقل حمایت کرده‌اند.

۳- شناخت شهودی

آدمی علاوه بر حواس پنج‌گانه‌ی ظاهری، دارای حواس باطنی‌ست که به کمک آن‌ها به‌طور مستقیم با برخی از حقایق ارتباط برقرار کرده، از آن‌ها آگاه می‌شود. شناخت شهودی در حقیقت، مشاهده‌ی حضوری حقایق مجرد است و به همین جهت دانشی که از این راه پدید می‌آید، در اصطلاح فلسفه، علم حضوری^۸ خوانده می‌شود که ویژگی آن خطاناپذیری‌ست. زیرا واسطه‌ی در کار نیست، مگر آن که خطا در تفسیر آن صورت گیرد.

مراحل والای کشف و شهود و شناخت قلبی، تنها در پرتو ریاضت‌ها و در شرایطی خاص به‌دست می‌آیند و مدعای عارفان این است که آن‌چه را فیلسوفان با هزاران رنج و تعب از طریق تفکر و استدلال عقلی فراهم می‌آورند، آنان با شهود باطنی مشاهده می‌کنند. داستان ابن سینا و ابوسعید ابوالخیر، ناظر به همین معنی‌ست.

ویژگی دیگر این نوع شناخت آن است که امری کاملاً شخصی بوده، قابل نقل و انتقال به دیگران نیست. اما مقتضای انصاف برای کسانی که خود به این‌گونه معارف دسترسی ندارند، این است که احتمال حصول آن را منتفی ندانند و بر انکار آن پافشاری ننمایند.

محبی‌الدین ابن عربی در یکی از فصل‌های **فصوص الحکم**، اهل معرفت را به سه دسته تقسیم می‌کند: یکی، اصحاب قلوب و شهود؛ دیگری، اصحاب عقول و اعتقادات؛ و سوم، اهل ایمان که از پیامبران تقلید می‌کنند و به سخنان آنان گوش فرامی‌دهند. وی معتقد است که معرفت حقیقی جز برای گروه نخست میسر نیست؟ زیرا خداوند فرموده است: «ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب»، و نفرموده است: «لمن کان له عقل». و حقیقت نفس را جز پیامبران و عارفان نشناخته‌اند.^۹

برخی دو راه دیگر هم بر این سه راه عمومی شناخت افزوده‌اند که یکی شناخت فطری و دیگری شناخت نقلی‌ست.

۴- شناخت فطری

یادآوری این نکته لازم است که برخی این ادراک قلبی و شهودی را که از طریق حواس و تعقل به‌دست نیامده و نوعی شناخت و معرفت بی‌واسطه نسبت به اشیا و خصوص خداوند متعال است، و کمابیش مشترک بین همه‌ی افراد انسانی می‌باشد، تحت عنوان شناخت فطری نام برده‌اند،^{۱۰} و گفته‌اند:

یکی از راه‌هایی که انسان به علم و معرفت و شناخت دست می‌یابد، راه فطرت است، یعنی فطرت و سرشت انسان به‌گونه‌ی‌ست که بدون نیاز به برهان و دلیل، و تحصیل علوم مقدماتی بالفطره خدا را می‌شناسد.^{۱۱} عده‌ی فطرت را به‌عنوان یکی از منابع معرفت دانسته و می‌گویند فطرت عبارت است از سرشت تعبیه‌شده در خلقت

بشر که منشأ یک سلسله شناخت‌ها و گرایش‌های پیشابراهانی در انسان می‌شود.^{۱۲}

برخی از مدعیان فطری بودن شناخت، مقصودشان از این مطلب فطرت عقل است و حتا شناخت فطری را به دو نوع شناخت فطری حصولی و شناخت فطری حضوری تقسیم می‌کنند. شناخت فطری حصولی، این است که انسان به حکم عقل نظری، بدون این که نیازی به تحصیل مقدمات استدلالی داشته باشد، همین که توجه به نظام هستی و مهوریت موجودات بکند، خودبه‌خود اعتقاد به وجود خالق در وی به‌وجود می‌آید. استنتاج ابن طفیل در داستان «حی بن یقظان» ناظر به همین معنی است.

و شناخت فطری حضوری این است که دل انسان متوجه مبدأ و شناخت پدیده‌های هستی می‌شود.^{۱۳}

استاد مطهری می‌گوید: البته مقصود از شناخت فطری، فطرت عقل نیست بلکه مقصود ما فطرت دل است. و این فطرت دل همان است که عارفان از آن به عشق و محبت و دانشمندان روان‌شناس و روانکاو جدید از آن به شعور مخفی و باطنی یاد می‌کنند. چیزی که هست، برخی معتقدند عناصر این شعور از ظاهر به باطن گریخته و تغییر شکل داده‌اند، ولی برخی دیگر به اصالت شعور باطن اعتراف داشته، آن را ناشی از سرشت انسانی می‌دانند.

آن نقطه‌ی اصلی که راه اهل عرفان را از راه فلاسفه جدا می‌کند، همین جاست. عارفان معتقدند که دل و احساسات فطری قلب را باید تقویت کرد و پرورش داد و موانع آن را از میان برد تا معرفت شهودی حاصل شود. اما فیلسوفان و متکلمان می‌خواهند از طریق عقل و استدلال به خدا و شناخت حقایق جهان راه یابند. و بدیهی‌ست که این دو راه مانع‌الجمع نیستند، و به عقیده‌ی صدرالمؤمنین لزوماً باید این دو نوع سلوک و شناخت با یک‌دیگر توأم گردند.^{۱۴}

امروز دانشمندان زیادی به وجود چنین شناخت و احساس و شور و عشقی اعتقاد دارند. پاسکال محبت و عشق را برتر از عقل می‌داند و بنیاد علم را بر اشراق قلبی قرار می‌دهد و می‌گوید: «دل دلالی دارد که عقل را به آن دسترسی نیست.»^{۱۵}

برگسون نیز به نقل مرحوم فروغی معتقد است: «فطرت همان فیضی‌ست که از عالم بالا و مبدأ اعلی سرچشمه می‌گیرد و همان مایه‌ی دانش و معرفتی‌ست که در جانوران غریزه و در انسان، عقل را به‌وجود می‌آورد. از آن مایه دانش در انسان، قوه‌ی اشراق و شهودی به ودیعه گذاشته شده که در عموم مردم به حال ضعف و ابهام و محو است ولی در عده‌ی ممکن است قوت و کمال یابد، تا آن‌جا که شخص اتصال خود را به مبدأ درمی‌یابد، و آتش عشق در او افروخته می‌شود و هم تزلزل خاطر که از عقل در انسان رخ می‌دهد، مبدل به اطمینان می‌گردد و هم علاقه‌اش جزئیات سلب و به حیات تعلق می‌گیرد.»^{۱۶} بنابراین شناخت فطری و شهودی به‌نوعی مترادف‌اند.

۵- شناخت نقلی

درباره‌ی شناخت نقلی گفته‌اند: بسیاری از دانش‌های ما ره‌آورد نقل معتبر و روشمند به‌شمار می‌آیند. آگاهی ما از وقایع و شخصیت‌های تاریخی و نیز کشورهایی که تاکنون به آن‌ها سفر ننموده‌ایم، بر روش نقل مبتنی است. لازم به ذکر است که در نوشته‌های اندیشمندان مذهبی، آن‌گاه که نقل در مقابل عقل قرار داده می‌شود، منظور، خصوص معارفی‌ست که به‌وسیله‌ی وحی دریافت شده و روایت‌گران برای ما گزارش کرده‌اند. از طرف دیگر شناخت نقلی را می‌توان به راه شناخت حسی بازگشت داد، چرا که سلسله‌ی روایت‌گران سرانجام به کسی منتهی می‌شود که خود موضوع گزارش را با حواس خویش درک کرده است.^{۱۷} ■

۶- نتیجه

ابزارهای شناخت انواع مختلف حسی، عقلی، شهودی، فطری و نقلی دارد و به تعبیر دیگر دارای مراتب و مدارج مختلف است، چنان که مولوی نیز در مثنوی گفته است:

جسم، ظاهر، روح، مخفی آمده است

جسم، هم‌چون آستین، جان، هم‌چو دست

باز، عقل از روح، مخفی‌تر بود

حق به‌سوی روح، زوتر ره برد

روح «وحی» از عقل پنهان‌تر بود

زان که او غیب است و او، زان سر بود

(بقیه در شماره‌ی آینده) ■

پی‌نوشت‌ها

۱- مطهری، مرتضی، شناخت، ص ۳۹، صدر، هشتم ۱۳۷۳؛ مجتبی رکاوندی، روان‌شناسی زن، صص ۱۵-۱۳؛ ابن عربی، فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۹۴، چاپ قاهره؛ ۲- رحیم‌پور، حسن، کتاب نقد، شماره‌ی ۲۳، تابستان ۸۱، ص ۱۹۹؛ ۳- جوادی آملی، شریعت در آئینه‌ی معرفت، ص ۱۸۸؛ ۴- در عالم عین عدد پنج به‌طور مجرد وجود ندارد، بلکه با چیز دیگری معنا می‌دهد، مثلاً پنج گردو. ولی ذهن در عالم خودش ضرورتی ندارد که اول گردو را در نظر بگیرد و بعد بگوید پنج. بلکه ذهن به‌طور مجرد عدد پنج را درک می‌کند. ر. ک. مطهری، مرتضی، شناخت، صص ۳۹-۵۳؛ اصول فلسفه و روش رایسیسم، ج ۱، ص ۵۵؛ ۵- شریفی و یوسفیان، خردورزی و دین‌باوری، ص ۲۲؛ ۶- رحیم‌پور، کتاب نقد، ص ۲۰۰؛ ۷- در اصطلاح فلسفی علم بر دو گونه است: علم حضوری و علم حصولی. علم حضوری، یعنی علمی که عین واقعیت معلوم پیش عالم حاضر است، مثل علم بی‌واسطه‌ی انسان به نفس خود. در این علم، وجود علم عین وجود معلوم است. اما علم حصولی عملی‌ست که واقعیت معلوم پیش عالم حاضر نیست، فقط مفهوم و تصویری از آن نزد عالم حاضر است، مثل علم نفس به موجودات خارجی از قبیل درخت، زمین، آسمان و انسان‌های دیگر. ر. ک. مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رایسیسم، ص ۴۷؛ ۸- قیصری، شرح فصوص الحکم، نص: حکمه قلبیه فی کلمه شعبیه به نقل از نشریه‌ی پژوهش‌های قرآنی، شماره‌ی ۱۵ و ۱۶، ص ۱۴؛ ۹- برای تفصیل این بحث به‌صورت یک «فرضیه» ر. ک. «تعلیق درباره‌ی ارداک فوق‌طبیعی و معرفت‌فراذهنی» در فرید، ناصر، انسان و هستی، ۱۳۸۳، صص ۸۳-۱۲۴؛ معارف اسلامی، جمعی از نویسندگان، ص ۷۱؛ ۱۰- مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رایسیسم، ج ۵، ص ۳۴؛ ۱۱- رشاد، دین‌پژوهی، ص ۱۸۹؛ ۱۲- مصباح‌بزدی، معارف قرآن، ص ۳۰ و ۳۱؛ ۱۳- مطهری، اصول فلسفه و روش رایسیسم، ج ۵، ص ۳۵ و ۳۶؛ ۱۴- فروغی، محمدعلی، سیر حکمت در اروپا، ج ۲، ص ۱۴؛ ۱۵- همان، ج ۳، ص ۳۲۱؛ ۱۶- شریفی و یوسفیان، خردورزی و دین‌باوری، ص ۲۳.