

تحول و تکامل در معرفت

فضل الله روزبهی^۱

چکیده:

صور ذهنی به جهت تجرد و ثبات خود، تغییر یا تکامل نمی‌پذیرند و امر صدق و کذب تصدیقات و گزاره‌ها بین وجود و عدم دایر است، یعنی صادق‌تر یا کاذب‌تر بودن تصدیقات معنا ندارد. تصدیق بدیهیات و ضروریات از تحول در امانند، هر چند فهم بهتر آن‌ها میسر شود، از طرف دیگر، نظریات تغییرپذیرند، هر چند یقینیات منطقی از جهت منطقی استوارند. فهم بهتر - به معنای تحول کیفی فهم - نیز، امکان‌پذیر است که با تکامل نفس پدید می‌آید. نفس انسانی با تهذیب درونی و اتحاد با معلومات خویش تکامل می‌یابد. و هر گونه تغییر یا تکاملی تنها در نفوس بشری واقع می‌شوند.

واژه‌های کلیدی: تحول، تکامل، معرفت، صور علمی، بدیهیات، نظریات، فهم بهتر.

۱. دکتری کلام اسلامی - موسسه امام صادق علیه السلام.

* دریافت: ۹۲/۶/۱ تأیید: ۹۲/۶/۳۰.

** رایانامه: kalmeslami@gmail.com

ثبات یا تحول در معرفت، یکی از مسائل دقیق و تأمل‌برانگیز در مباحث معرفتی و اعتقادی است. عدم تفکیک بین مفاهیم و متغیرات در این مسأله و سرایت احکام برخی از این متغیرات به سایر متغیرات از عوامل مهم لغزش در این موضوع است. اصل معرفت، صاحب معرفت و متعلق معرفت، سه مقوله جدا از هم هستند که لزوماً دارای احکام یکسانی نیستند. از سوی دیگر باید مفهوم تحول روشن گردد. آیا می‌توان توسعه تدریجی معلومات و یا تکامل طولی در علوم تجربی را از مصادیق تحول در معرفت دانست؟ نکته دیگر این است که گاهی از «فهم بهتر» سخن گفته می‌شود، این فهم بهتر از چه مقوله‌ای است؟ آیا از سنخ افزایش کمی است یا افزایش کیفی؟ و در هر صورت، با فرض پذیرش فهم بهتر، عوامل تحقق فهم برتر کدام است؟

موضوع مقاله حاضر تبیین این دسته از سؤالات به انضمام پاره‌ای دیگر از پرسش‌های فرعی‌تر است که تکمیل بحث و بررسی جامع، پرداختن بدان‌ها را ضروری می‌سازد.

کلیات و مفاهیم

مراد از تحول، «تغییر عقیده از کذب به صدق و برعکس» است. تحول و تغییر در معنای عامی که شامل فهم بهتر و عمیق‌تر نیز می‌شود، به کار رفته است (سروش، ۱۳۷۵: ۲۷۹). این معنا مقصود نیست و در مورد فهم بهتر و عمیق‌تر، از لفظ تکامل فهم استفاده می‌شود. منظور از تکامل «اشتداد وجودی» است. موجودی که گذشته از وجود قبلی، چیز یا چیزهای دیگری هم به وجودش اضافه می‌شود و اشتداد وجودی پیدا می‌کند، تکامل می‌یابد. بر اساس این معنا، مابه‌الامتیاز موجود کامل‌تر نسبت به مرحله ناقص‌تر خود، به همان مابه‌الاشتراک بر می‌گردد. بنابراین غیر از این معنا، مانند به کار بردن لفظ کامل‌تر، هنگام مقایسه چیزی با چیز ناقص‌تر دیگری، استعمال مجازی است و مورد نظر نیست. مقصود از معرفت «هرگونه تصور یا تصدیق یقینی یا ظنی» است. بر پایه این معنا، تفاوتی بین اقسام گوناگون یقینیات یا ظنون وجود ندارد.

در بررسی تحول و تکامل معرفت سه چیز باید از هم جدا شود: صاحب معرفت، خود علم و معرفت که قائم به صاحب معرفت است و متعلق معرفت.

در مورد صاحب معرفت، از امکان فهم بهتر و تکامل انسانی او به وسیله حصول معرفت، سخن گفته می‌شود و به تجرد روح عالم و اتحاد عالم و معلوم اشاره می‌گردد

و با بیان آن‌ها، مکانیزم تکامل فهم به خوبی روشن شده، معلوم می‌شود که آن چه واقعاً در مسأله معرفت، تغییر و تکامل می‌یابد، نفس انسان است.

درباره خود معرفت نیز از دو جهت بحث می‌شود: یکی از جهت تجرد و ثبات علم که بدون آن معرفتی حاصل نمی‌شود و به این مسأله نیز پرداخته می‌شود که بدون ذهن‌شناسی، معرفت‌شناسی پسینی ممکن نیست. دیگری از جهت بدیهی یا نظری بودن معلوم. در مورد تفاوت بدیهیات و نظریات از جهت تغییرپذیری و مسائل مختلف این دو، به طور جداگانه بحث می‌شود.

متعلق معرفت اگر چه خارج از فهم و ادراک است، اما این بحث نیز از جهت تکمیل بحث و روشن کردن مراد درست از تکامل فرضیه‌ها، عدم امکان تکامل حقیقت و نسبی نبودن حقیقت، مورد توجه قرار گرفته است.

تحول و تکامل معرفت به دو گونه مقبول و مردود تقسیم می‌شود:

۱. تحول و تکامل مردود

۱.۱. تحول و تکامل صورت‌های علمی

صورت‌های علمی مجردند و تغییر که از خواص موجود مادی است در آنها راه ندارد. لازمه قبول تحقق علم، تجرد آن است، چون اگر صور علمی مادی باشند، بنابر تغییرپذیری دائمی مادیات به ویژه بنابر حرکت جوهری، امکان ندارد که با معلوم خود مطابقت نمایند. به بعضی از دلایل تجرد علم اشاره می‌شود:

۱. انسان می‌تواند حادثه‌ای را که سالیان درازی مثلاً سی سال از آن گذشته است، بی‌کم‌وکاست و با تمام ویژگی‌هایش به خاطر بیاورد. گفته شده است که سلول‌های بدن در کمتر از ده سال عوض می‌شوند. این دلیل بر اساس حرکت جوهری و زوال مستمر هر امر مادی روشن‌تر است. (مصباح، ۱۳۷۸، ۲: ۲۲۵)

۲. اگر علم مادی باشد، باید خواص لازم ماده را داشته باشد. تقسیم‌پذیری و در زمان و مکان بودن، از ویژگی‌های جداناپذیر ماده هستند، در حالی که علم، نصف یا ثلث نمی‌شود و مقید به هیچ زمانی نیست و با گذر زمان مانند امور مادی تغییر نمی‌یابد. اگر علم مادی می‌بود، در مکان خاصی قرار می‌گرفت و به آن اشاره می‌شد، اما چنین نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۹۴).

۳. ما صورت‌های بسیار بزرگ را درمی‌یابیم. یک چیز مادی بزرگ، در یک چیز مادی کوچک‌تر از خود، جا نمی‌گیرد. اگر علم مادی بود، چنین درکی ممکن نبود (مصباح، ۱۳۷۸، ۲: ۲۲۳-۲۲۴).

عالم مادی، عالم قوه و فعل، ماده و صورت، حرکت و بی‌ثباتی و عالم زمان و مکان است، در حالی که هم به صورت وجدانی و هم با ادله درمی‌یابیم که صور علمی از هر تغییری مصون و محفوظند و با امور مادی، سنخیت ندارند.

۲.۱. تحول و تکامل صدق و کذب گزاره‌ها

خواه در گذشته چیزی وجود یافته باشد یا الان وجود داشته باشد یا در آینده وجود یابد، خبر از وجود قبلی یا فعلی یا آینده آن، خبری صادق است و هرگز کذب‌بردار نیست و تصدیق آن تصدیقی مطابق با واقع و درست است. در غیر این صورت، خبری کاذب است و هیچ‌گاه صدق‌بردار نیست و تصدیق آن، تصدیق امری است که با واقع، مطابقت ندارد.

معرفت ظنی یا یقینی به وجود چیزی ممکن است به معرفت ظنی یا یقینی به عدم آن تغییر یابد، اما در واقع یکی از این دو معرفت، برای همیشه صادق است و دیگری تا ابد کاذب است.

در مسأله عدم امکان تحول و تکامل در تصدیقات و گزاره‌ها، مخالفی دیده نشده است. بعضی از دانشمندان، تعبیر تکامل علوم یا تکامل حقیقت را به کار برده‌اند. شاید گمان رود که مراد، تکامل حقیقت به مفهوم فلسفی آن است در حالی که «دانشمندان هر وقت دم از تکامل حقیقت بزنند، مفهوم فلسفی آن منظور نیست» (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۴۸). مراد آن‌ها از این تعبیر، یکی از این دو معنا دانسته شده است:

۱. توسعه تدریجی معلومات: با تحقیقات و تلاش‌های دانشمندان، هر روز فصل جدیدی در دانش بشری پدید می‌آید و پرده از حقایق مجهول بیشتری برداشته می‌شود و در زمینه‌های مختلف، تعداد گزاره‌ها و مسائل علمی رو به فزونی می‌رود. اما همان طور که گفته شده است: «این نوع از تکامل که می‌بایستی آن را توسعه تدریجی یا تکامل عرضی نامید، در فلسفه و جمیع شعب علوم جاری است و ربطی به تکامل حقیقت به مفهوم فلسفی آن که ماتریالیست‌ها دست‌آویز قرار داده‌اند، ندارد» (همان)، توسعه تدریجی علوم در مواردی باعث تکامل فهم خواهد شد. این بحث در مسأله تکامل فهم خواهد آمد.

۲. تکامل طولی در علم تجربی: دانشمندان علوم تجربی در تلاشند که برای تبیین وقایع و حوادث عالم مادی، فرضیه‌های مناسب بیابند. آن‌ها با این پیش‌فرض که پدیده‌های جهان بر اساس رابطه علت و معلول استوار شده‌اند، بر پایه سنخیت بین علت و معلول، با حدس و گمان خود، به دنبال فرضیه‌هایی هستند که با اهداف

علمی (تبیین وقایع یا پیش‌بینی حوادث) سازگار باشند. تا زمانی که آن فرضیه برآورنده اهداف علمی باشد، یک حقیقت علمی مفروض شمرده می‌شود، اما همین که در موردی ناسازگاری عملی با آن دیده شود، از اعتبار ساقط شده و فرضیه‌ای جدیدتر که جامع‌تر و کامل‌تر باشد، جست‌وجو می‌شود. «به همین ترتیب هر ناقصی جای خود را به کامل‌تر از خود می‌دهد و علوم طبیعی تکامل خود را به این ترتیب می‌پیماید» (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۴۹).

معیار درستی یک فرضیه علمی از جهت صدق و کذب، مطابقت آن با واقع است. اگر ادراکی با واقع مطابقت نداشته باشد و آن را کاملاً منکشف نسازد، خطا محسوب می‌شود، هر چند به حسب ظاهر، دارای کارایی عملی باشد. از نظر علمای اسلامی «شناخت حقیقی یعنی آن شناختی که با واقع مطابق است و به بیان دیگر آن ذهنیتی که با عینیت منطبق است؛ آن فکری که با وجود خارجی مطابق است» (مطهری، ۱۳۷۱: ۱۷۲).

هر فرضیه و قانونی که برای تبیین واقعیات مطرح می‌شود، اگر واقع را آن طور که هست نشان دهد، صادق است و گرنه کاذب است. یعنی امر هر فرضیه نسبت به قانون واقعی، بین صدق و کذب دایر است و تغییرپذیر و تکامل‌پذیر نیست. حتی اگر فرضیه‌ای به عنوان یک قانون علمی بسیار معتبر شناخته شود و با هیچ‌مورد خلاف و ناسازگاری روبه‌رو نشود، اما در واقع و نفس‌الامر با پدیده‌ها و واقعیت‌های خارجی سازگار نباشد، آن قانون، نادرست محسوب می‌شود.

مشکل در این جا ناشی از جهل بشر و محدودیت علم و دانش اوست که نتوانسته است به حقیقت آن طور که هست پی ببرد. نتایج علمی و مؤیدات تجربی یک تئوری، هرگز دلیل صدق آن محسوب نمی‌شوند. در قدیم بسیاری از محاسبات درست نجومی، بر پایه فرضیه نادرست زمین‌مرکزی صورت می‌گرفت. بشر چاره ندارد جز آن که در مسیر زندگی و برای پیشرفت علوم تجربی و پیمودن سیر صعودی خود، از فرضیه‌های ناقص‌تر شروع کند و به سوی فرضیه‌های جامع‌تر و کامل‌تر حرکت نماید. «این نوع از تکامل از جنبه احتمالی و غیریقینی بودن مسائل علوم طبیعی ناشی می‌شود» (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۵۰) هیچ فرضیه‌ای به جهت آن که بر یقین‌های منطقی استوار نیست، هیچ‌گاه نمی‌تواند یقین منطقی تولید نماید و احتمال خلاف در آن، هرگز به حد صفر نمی‌رسد.

مسئله دیگری که باید در صدق و کذب گزاره‌ها مورد توجه قرار گیرد این است که دائم بودن حقیقت با دائم و ثابت بودن واقعیت، تفاوت دارد. اگر چیزی متغیر هم باشد، خبر از متغیر بودن آن برای همیشه صادق و با واقع مطابق است. هم‌چنین «اگر فرضیه‌ای بر واقعیتی صادق کرد، صدقش دائم است، نه این که بر معنایی در زمانی صادق باشد و در همان معنا در زمان دیگر صادق نباشد» (مطهری، ۱۳۶۳: ۱۷۴) خبر دادن از وقوع زلزله‌ای که در زمان خاصی و در مکان خاصی رخ می‌دهد و چند ثانیه‌ای بیشتر طول نمی‌کشد، برای همیشه صادق است، اگر چه بعداً هیچ اثری از آن یافت نشود. بنابر این «آن چه حقیقت دارد، در همه زمان‌ها این گونه است و آن چه حقیقت ندارد، نیز در همه زمان‌ها چنین است. پس حقیقت ثابت و جاودانه است، خطا نیز نسبت به خود همین حکم را دارد» (ربانی، ۱۳۷۸: ۱۷۸).

هر حقیقت کلی یا جزئی، مادی یا غیرمادی را - که از نظر حقیقت بودن- در نظر بگیریم، به آسانی پی می‌بریم که «همیشه و در همه زمان‌ها به یک نحو و یک منوال صادق است و اساساً معنا ندارد که به تدریج صادق تر شود» (مطهری، ۱۳۷۱: ۱۴۷). یعنی معنا ندارد که صدق آن دارای تشکیک و مراتب مختلف باشد و به تدریج از مرتبه پایین‌تر به مرتبه بالاتر برود. اگر این مسئله به درستی تصور شود، بی‌درنگ تصدیق خواهد شد. ثبات یا تغییر متعلق معرفت هیچ ربطی به ثبات یا تحول معرفت ندارد.

از مطالب گذشته معلوم شد که هر مفهوم ذهنی که حکایت از یک واقعیت خاص خارجی می‌کند، یا در این حکایت‌گری راست و صادق است، در این صورت صدق آن دائمی است یا صادق نیست، در این صورت خطا بودن و کذب آن ابدی است. هم‌چنین معلوم شد که مسئله تکامل حقیقت، به معنای توسعه تدریجی معلومات یا تکامل طولی، در علوم تجربی (تکامل فرضیه‌ها) به کار برده شده است و مانند تکامل فهم، ربطی به تکامل صدق و کذب گزاره‌ها ندارد. صدق و کذب گزاره‌ها نه تغییرپذیرند و نه تکامل‌پذیر.

۲. تحول و تکامل مقبول

۱.۲. پیدایش فهم بهتر و عمیق‌تر

مسئله فهم بهتر و عمیق‌تر یکی از مسائلی است که در بحث تحول و تکامل معرفت، مورد توجه قرار گرفته است. معمولاً در مورد عبارات و مطالب «فهم» و در مورد اشخاص و اشیاء، «شناخت» به کار برده می‌شود. در بحث ما مراد از فهم بهتر، فهم یا شناخت بهتر است که با افزایش کیفی و تکامل فهم و شناخت، همراه است.

آیا فهم بهتر تنها تغییر کمی است یا آن که تغییر کیفی و تکامل در فهم است؟ بنابر قبول تغییر کیفی، آیا فهم بهتر در همه چیز و از جمله بدیهیات امکان پذیر است یا آن که در مواردی فهم بهتر ممکن نیست؟ اسباب و عوامل فهم بهتر چیست؟ در این بحث به پاسخ این گونه سؤالات پرداخته می شود. بحث بعدی که مربوط به تکامل نفوس بشری با افزایش معلومات است، با این بحث ارتباط دارد. با این دو بحث، جهات گوناگون مسأله تکامل فهم بررسی خواهد شد.

مراد از فهم بهتر این است که چیزی که به درستی فهمیده شده یا نسبت به آن شناخت حاصل شده است، به سبب عواملی روشن تر و شفاف تر، فهمیده یا شناخته شود، یعنی ضمن ثبات اصل تصدیق، کیفیت فهم افزایش می یابد. بنا بر این اگر کسی وحدانیت خدا را وحدت عددی بداند و بعد دریابد که وحدت حقه است، فهم نادرست او به فهم درست تغییر یافته و فهم درست تکامل نیافته است.

فهم بهتر از کلماتی است که بسیار استفاده می شوند. در این که فهم بهتر همان افزایش کمی است یا افزایش کیفی است، اختلاف است. برخی بر این باورند که مکانیزم فهم بهتر در مورد الفاظ و عبارات، با فهم بهتر در مورد پدیده های عینی تفاوت دارد (لاریجانی، ۱۳۷۰: ۱۳۵-۱۳۸). در مورد پدیده های عینی گفته شده است: «فهم بهتر امری در قبال تکمیل معلومات سابق نیست» (همان، ۱۳۸). براساس این نظر در همه مواردی که از فهم بهتر سخن می گوئیم. «همه به شکلی توسعه و تکمیل فهم، به معنای کمی آن است» (همان: ۱۳۷). در مقابل، بعضی دیگر فهم بهتر به معنای تکامل فهم را پذیرفته اند و معتقدند که «افزایش کیفی همان بهتر فهمیدن و شناختن است» (سروش، ۱۳۷۵: ۲۳۸).

براساس نظر اول در مورد «ابطال یا اثبات همه یا بخشی از فهم سابق» (لاریجانی، همان: ۱۳۶) یا «اضافه شدن معلوم دیگری به معلومات ما» (همان)، می توان از فهم بهتر سخن گفت و در این گونه موارد دست کم چیزی به نام «تکمیل کیفی در مقابل تصحیح کمی، به هیچ وجه روشن نیست» (همان: ۱۳۸).

نخست باید دید که راه اثبات یا نفی فهم بهتر چیست. آیا درک فهم بهتر امری درونی و وجدانی است یا آن که برهان پذیر هم هست؟ به نظر می رسد که راه اصلی همان مراجعه به درون است و استدلال ها و ذکر مثال ها، تنها برای کمک به شناخت بهتر این امر درونی است.

بعضی از اشیائی که در فضای غبارآلود هم دیده می‌شوند، در فضای صاف‌تر بهتر دیده می‌شوند. در فضای صاف، گاهی اشیاء جدیدی هم دیده می‌شوند. گاهی اجزاء یا ابعاد یا ویژگی‌های دیگری از چیزی، در فضای صاف‌تر دیده می‌شوند و به شناخت بهتر آن چیز کمک می‌نمایند. با شناختن اجزاء بیشتر یک مرکب، شناخت آن رو به کمال می‌رود. بسائطی که ابعاد و جهات گوناگون دارند نیز چنین هستند.

می‌توان نمونه‌هایی ذکر کرد که در آن‌ها با افزایش کمی، افزایش کیفی نیز تحقق می‌یابد. مثلاً وقتی دیواری رنگ زده می‌شود، با افزایش مواد رنگی، کیفیت رنگ نیز افزایش می‌یابد یا هنگامی که بر تعداد لامپ‌های یک مکان افزوده می‌شود، آن مکان روشن‌تر می‌شود، یعنی افزایش کمی لامپ‌ها به افزایش کیفی روشنایی کمک می‌کند. با دانستن هرگونه اطلاعات جدید درباره شخصی، شناخت ما نسبت به وی بهتر می‌شود. یعنی این مجموعه اطلاعات به نفس انسانی نور بیشتری می‌بخشد و کیفیت دید و شناخت نفس را می‌افزاید. همگان افزایش کمی آگاهی را قبول دارند، اما در این که آیا غیر از این افزایش کمی، افزایش کیفی هم رخ داده است یا نه، اختلاف است (ر.ک. ربانی، ۱۳۷۸: ۹۳).

به نظر می‌رسد که بتوان با مراجعه به درون، افزایش کیفی فهم را پذیرفت. این امر مانند آن جاست که چیزی در نور کم پیداست، اما در نور قوی، بهتر و روشن‌تر دیده می‌شود.

فهم بهتر در بدیهیات

در مورد اموری که اجزاء، ابعاد، جهات، مراتب، صفات، حالات یا لوازم و آثار مختلف دارند، با شناخت هریک از این امور، فهم و شناخت بهتر تحقق می‌یابد. آیا در اموری مانند بدیهیات هم فهم بهتر امکان‌پذیر است؟ مثلاً با تصور کل و جزء و نسبت بین این دو، به صورت بدیهی و یقینی تصدیق می‌کنیم که «کل از جزء بزرگ‌تر است.» چیز دیگری نیست که با دانستن آن، فهم بهتر به دست آید.^۱ اگر کسی قبلاً پنج

۱. بعضی معتقدند که در بدیهیات نیز فهم بهتر تحقق می‌یابد. در «قبض و بسط» آمده است: «تحول فهم در بدیهیات و حتی بدیهی‌ترین بدیهیات که ام‌القضایا، یعنی اصل امتناع نقیضین است، نیز جاری است» (سروش، ۱۳۷۵: ۱۱۷). مراد او از تحول فهم، تکامل فهم است. وی گفته است: «چنین نیست که اگر فهم ما از چیزی فراتر رفت، لزوماً به نفی فهم پیشین منتهی شود» (همان: ۱۳۶). توضیح دیگر وی چنین است: «همه سخن در تحول فهم است نه در تحول حقیقت یا در نسبیت حقیقت. سخن در سیلان فهم ما از همه چیز است نه سیلان همه چیز» (همان: ۲۸۴). بنابر این نظر، همه اصل امتناع تناقض را قبول دارند، «منتهای درک همه از اصل تناقض

شرط تناقض را می‌دانست و اکنون به نه شرط آن آگاه باشد، آیا فهم وی نسبت به محال بودن تناقض، افزایش یافته و کامل‌تر شده است؟

ممکن است در پاسخ گفته شود که فهم وی نسبت به محال بودن تناقض تغییری نکرده است و با فهم کسی که اصلاً در مورد این شروط فکری نکرده و چیزی به ذهنش نرسیده است، یکسان است. در چنین موردی، در واقع فهم بهتر در مورد شروط تناقض است که افزایش یافته است و این غیر از محال بودن تناقض است. بدیهیات تاریکی و ابهامی ندارند که به وسیله امور دیگر برطرف شوند. البته ممکن است تصور آن‌ها نظری باشد، اما تصدیق آن‌ها همیشه بدیهی است.

شاید در توجیه فهم بهتر بدیهیات بتوان گفت که سخن در ابهام و تاریکی بدیهیات نیست، بلکه کلام در این است که امکان دارد همین امور بدیهی را که شکی در تصدیق آن‌ها نیست، در یک مرتبه از فهم به‌روشنی دریافت و در مرتبه بعد، آن‌ها را به جهت عوامل و اسبابی، روشن‌تر و بهتر از قبل دریافت و در هر دو حالت، اصل تصدیق یقینی، محفوظ است. مگر یقین به علم‌الیقین و عین‌الیقین و حق‌الیقین تقسیم نشده است؟ چه بسا با دریافت و مشاهده درونی، بر یقینی که با برهان به دست آمده است، افزوده شود.

با این حال چگونه می‌توان اثبات یا نفی کرد که آگاهی‌های گوناگونی که در مورد شرایط تناقض و مانند آن حاصل می‌شوند، زمینه را برای فهم بهتر و روشن‌تر نفس در محال بودن تناقض آماده نمی‌سازند؟

در مسأله فهم بهتر اگر با مراجعه به درون، نتوان به صورت قطعی به یک طرف حکم نمود، راه دیگری وجود ندارد. اگر انکار تکامل فهم در بدیهیات را آسان ندانیم، اثبات آن هم چندان آسان نیست. مشکل‌تر آن که بگوییم: «در فهم هیچ امری نمی‌توان توقف کرد و پنداشت فهم آن پایان یافته است» (همان: ۱۴۷). بلکه «فهم‌های طولی هیچ جا به نهایت نمی‌رسند و همه قابل تزیید و تشدیدند» (همان: ۳۰۳)، چون «بهتر فهمیدن را حدی و نه‌ایستی نیست» (همان: ۳۰۵).

یکسان نیست. از این اصل ممکن است درکی عمیق یا درکی سطحی داشت» (همان: ۱۱۷). «در عین این که تصدیق می‌کنیم که تناقض محال است، اما فهم ما از مفردات و تصورات آن متحول است» (همان: ۱۳۶) و «بی‌آن که آدمیان در صدقش شبهه‌ای کنند، در فهم معنایش از مراتب متفاوت سادگی و پیچیدگی گذشته‌اند و کشف پارادوکس‌های گونه‌گون منطقی و گشودن گره‌های آن‌ها، عالمان را در درک عمیق‌تر مفاد و مضمون تناقض یاری رسانده است. تاریخ علوم هم بر این معنا گواهی روشن می‌دهند» (همان: ۲۷۳).

اشکال آن جاست که اگر امکان فهم بهتر و کامل تر را در همه جا بپذیریم، هر جا فهمی تحقق یابد، می توان اندکی روشن تر از آن را تصور کرد، اما آیا نباید برای آن حدی را در نظر گرفت؟ ممکن است وضوح و کیفیت تصویر شخصی چنان افزایش یابد که عکس وی کاملاً به او شبیه شود به گونه ای که هیچ تفاوتی با او نداشته باشد. در این صورت آیا کیفیتی بالاتر از آن معنا دارد؟ بنابر این فرض، هر حالت، وضعیت و کیفیتی که چهره دارد، در تصویر نیز وجود دارد، یعنی انطباق، کامل و صددرصد است. آیا می توان صور و تصدیقات ذهنی و چیزهایی که این صور از آن ها حکایت می کنند، به این مثال تشبیه نمود؟ عکس و ظاهر صاحب عکس هر دو مادی هستند، آیا در آن جا که دست کم یک طرف، یعنی صور علمی مجرد است، نیز این قاعده حاکم است؟ این جاست که باید با احتیاط گام برداشت و جز بر مبنای برهان و یقینات معتبر، حرکت ننمود.

آنچه کار را آسان می کند این است که انکار یا قبول فهم بهتر در همه چیز، مادامی که به ثبات تصدیق بدیهیات ضرری وارد نسازد، برخلاف تغییرپذیر دانستن همه معارف، نتیجه مهم و تأثیرگذاری را در بر ندارد. هر دو نظر کسب معلومات مفید بیشتر را نیکو می دانند، یکی آن ها را تنها افزایش کمی می داند و دیگری سبب افزایش کیفی هم می شمارد.

در مورد چیزهایی که اجزاء، ابعاد، جهات، صفات، حالات و لوازم و آثار مختلف دارند، حصول فهم بهتر و کامل تر پذیرفتی است، اما اموری که چنین نیستند، دست کم پذیرش فهم بهتر درباره آن ها آسان نیست. هرکس آن را از درون دریابد، نمی تواند این دریافت را به دیگرانی که آن را از درون در نمی یابند، منتقل سازد.

عوامل فهم بهتر و کامل تر

انسان ها در میزان نیروی تفکر، درک و فهم و امکان رشد و تکامل، از جهت استعداد ذاتی و اکتسابی، یکسان نیستند، اما همگان می توانند زمینه رشد فکری و فهم بهتر را برای خود فراهم سازند. انسان در مسیر آگاهی و شناخت اشیاء، با موانع مختلف درونی و بیرونی روبه رو می شود. اسبابی که اصل فهم و شناخت را پدید می آورند، درموردی هم می توانند آن را بهتر و عمیق تر سازند. افزایش معلومات، دقت و تمرکز حواس، تمرین، کارها و تجارب عملی، رفع موانع روحی و عقلی را می توان از جمله عوامل فهم بهتر دانست.

۱. افزایش دانستی‌ها و اطلاعات: فهم و شناخت اجزاء، جهات، ویژگی‌ها و آثار و لوازم بیشتر اشیاء به شناخت بهتر آن‌ها کمک می‌کند. چه بسا با دیدن تصاویر یک صحنه از زوایا و جهات مختلف، بهتر بتوان به واقعیت آن پی برد. معلومات گوناگونی که در باره چیزی به دست می‌آیند، زمینه فهم بهتر نفس را فراهم می‌سازند.^۱ وقتی که به شرح زندگی، آثار، اعمال، اهداف، حالات، ملکات، ویژگی‌ها و چیزهای مورد علاقه یا مورد تنفر شخصی آگاه شویم، او را بهتر می‌شناسیم. یکی از دانستنی‌های مؤثر در فهم بهتر شناخت ضد است. «شناخت ضد» نه تنها در فهم بهتر، بلکه در اصل فهم، نقش اساسی دارد. دستگاه ادراکی بشر، نقص و محدودیت دارد و همان‌طور که گفته شده این دستگاه «طوری ساخته شده که تنها در صورتی قادر است اشیاء را درک کند، که نقطه مقابل هم داشته باشند» (مطهری، ۱۳۷۰: ۳۶۱). می‌توان گفت که «آگاهی از اقوال و نظرات روشنی خاصی برحقیقت می‌افکند» (سبحانی، ۱۳۷۰: ۱۱).^۲

۱. در «قبض و بسط»، این امور به عنوان عوامل فهم بهتر ذکر شده‌اند: الف. دانستن امور بیشتر درباره چیزی؛ ب. شناخت خود را تحت کلی دیگر یا تحت کلی عام‌تری در آوردن؛ ج. فروکاستن یا تحویل در علوم؛ د. شناخت ضد، غیر یا رقیب آن چیز؛ ه. دانستن مسأله و سؤال؛ و. دانستن پیشینه آن و توجه به رشد تاریخی آن مسأله؛ ذ. دانستن روش تعیین صدق یک نظریه؛ ح. دانستن لوازم نادرستی یک نظریه (سروش، ۱۳۷۵: ۱۲۰-۱۴۷). همه این عوامل در واقع انواع یا صور مختلف دانستنی‌هایی است که ممکن است در مورد اشیاء، مطالب یا نظریه‌ها به دست آیند. یعنی همه، مصادیق مختلف یکی از عوامل فهم بهترند.

۲. هم‌چنین می‌توان گفت: «اگر چیزی نقطه مقابل نداشته باشد، بشر قادر نیست به وجود او پی ببرد، هرچند آن چیز مخفی و پنهان نباشد و در کمال ظهور باشد» (همان: ۳۶۰). به این جهت اموری مانند نور و ظلمت، علم و جهل، قدرت و عجز، شخص و سایه و حرکت و سکون تنها در پرتو مفهوم یکدیگر و در مقایسه با هم شناخته می‌شوند. به قدری مسأله شناخت ضد برای ادراک ضد آن، مهم و بنیادی است که اگر به فرض در عالم هیچ چیز بر انسان مخفی نمی‌بود و او نسبت به همه چیز عالم می‌بود، در این صورت «همه چیز را می‌دید و می‌فهمید و به آن التفات داشت، الا خود علم که نمی‌توانست به او التفات داشته باشد» (همان: ۳۶۲). در مورد شناخت اضداد گاهی فقدان یک چیز، ارزش و اعتبار آن یا بی‌ارزشی آن را بهتر روشن می‌نماید. هنگامی که به آثار، لوازم و فواید نعمت‌های گوناگون زندگی مانند دین، ایمان، سلامتی، امنیت و آرامش، برق، گاز و تلفن بی‌ببریم، آن‌ها را بهتر می‌شناسیم، همان‌گونه که گاهی با نبودشان، زمینه شناخت بهتر آن‌ها فراهم می‌شود.

دانستن مسأله و سؤال هم از چیزهایی است که به فهم بهتر کمک می‌کند. نظریه‌ها برای حل بعضی از مشکلات یا پاسخ به برخی از سؤالات مطرح می‌شوند. «ما همیشه در فهم نظریات باید چنین فرض کنیم که این نظریه پاسخ به سؤالی می‌دهد و برای گشودن گرهی آمده است» (سروش، ۱۳۷۵: ۱۴۱). مثلاً اگر بدانیم که هر یک از قواعد منطق برای حل چه مغالطه یا مغالطه‌هایی تدوین شده است، آن قواعد را بهتر درمی‌یابیم.

وقتی که در یک بررسی تاریخی بدانیم قبل از نظریات کنونی، چه نظریاتی بوده و چرا مردود شده‌اند و چگونه بشر به‌سوی نظریات جدید تمایل یافته است، بسیاری از مجهولات آشکارتر می‌شوند و نظریات جدید بهتر فهمیده می‌شوند. البته هرگونه دانستنی به فهم بهتر چیزی کمک نمی‌کند.

۲. دقت و تمرکز حواس: کلمه «دقت» در زندگی روزمره، بسیار به‌کار می‌رود. مردم یکدیگر را به دقت بیشتر فرا می‌خوانند و گاهی شخصی خود یا دیگران را به‌جهت عدم دقت، سرزنش می‌نماید. آسان نیست که بگوییم کلمه «دقت» با این همه استعمال، معنای مبهم و غیر روشنی دارد و دست‌کم قدر مسلمی هم ندارد. با این حال بعضی معتقدند که «مفهوم دقت خود مفهوم غیردقیقی است» (سروش، ۱۳۷۵: ۱۱۹). به این جهت «سخن دقیق را به فهم دقیق محول کردن ظلمتی را روشن نمی‌کند. باید خود دقت را معلوم کرد که در گرو چیست و چه کار باید کرد تا دقت محسوب شود و سخن را دقیق کند» (همان) چون مفهوم دقت روشن نیست، «هر کس می‌تواند مدعی شود که دقت لازم را به خرج داده است. پس این که بگوییم فهم بهتر، محصول دقت بیشتر است، مثل این است که بگوییم فهم بهتر، محصول فهم بهتر است یا این که فهم بهتر معلول علت مجهولی است. اصولاً در امور معرفتی، توسل به اوصاف روانی، آدمی را از حل کامیاب مسأله، محروم می‌دارد» (همان: ۱۱۹). در مقابل، افراد دیگری معتقدند که «دقت، اگر چه ممکن است لفظ مجملی باشد، اما مصادیق آن برای اهل دقت، از روز روشن‌تر است» (لاریجانی، ۱۳۷۰: ۱۱۰) به همین جهت «تلاش و دقت اگر چه ممکن است الفاظی نه چندان دقیق باشند، اما در عین حال به اندازه کافی مفید این نکته‌اند که روان‌شناسی عالمان را نیز در تحولات علوم سهمی است» (همان).

اگر معنای دقت را مبهم و نامفهوم بدانیم، عاقلانه آن است تا زمانی که برای آن معنای روشنی مشخص نشود، از آن استفاده نکنیم. چطور می‌توان پذیرفت که بشر

دائماً از کلمه‌ای استفاده می‌کند که نه گوینده از آن معنای مشخص و معینی را می‌فهمد و نه شنونده. البته نمی‌توان انکار کرد که ممکن است هرکسی به دروغ مدعی دقت شود، اما نمی‌توان گفت که چیزی صرفاً به دلیل امکان اظهار ادعاهای کاذب درباره آن، معنای مبهمی دارد. مثلاً علاقه، امری باطنی است که معنای آن روشن است و واقعیت نیز دارد. از آثار آن می‌توان به وجودش پی برد. اگر هم نتوان به آثار آن پی برد، نمی‌توان بدون دلیل منکر آن شد. آیا می‌توان گفت که چون ممکن است هرکسی ادعا کند نسبت به چیزی علاقه دارد، پس معنای علاقه مبهم است؟

با بررسی موارد کاربرد دقت معلوم می‌شود، دقت در جایی است که شخص فهمنده تمام توان ادراکی خود را به صورت متمرکز به کار ببرد، از ابعاد و جهات مختلف غفلت نرزد و از معلومات مناسب مجهول و خلل‌های احتمالی جست‌وجو نماید. دقت هم‌چون ذره‌بینی که نور خورشید را در نقطه‌ای متمرکز می‌نماید، توان و توجه انسان را به امر خاصی معطوف می‌دارد و امکان فهم بهتر را فراهم می‌سازد. امکان دقت بیشتر و رسیدن به فهم بهتر، بر اساس تفاوت‌های ذاتی و اکتسابی انسان‌ها در نیروی ادراکی، طهارت روحی و روانی و میزان تمرکز، پایه‌ریزی می‌شود. دقت، چشم ادراکی نفس را به سلاح قوی‌تری مجهز می‌نماید، خطاها را کاهش می‌دهد و امکان دریافت حقیقت یا فهم بهتر آن را افزایش می‌دهد.

اگر دیگران هم نفهمند که شخصی در امری دقت نموده است یا با بی‌دقتی به آن پرداخته است، خود او می‌داند که تا چه اندازه دقت به خرج داده است. از آثار و افکار کسانی که به همه جهات و ابعاد امری توجه کرده‌اند و به نکته‌های مهم و بسیار باریکی - که معمولاً از دیدها مخفی می‌مانند - پرداخته‌اند به مرتبه دقت آن‌ها پی می‌بریم. از مطالب کسانی که نکته‌های روشن هم از دید آن‌ها پوشیده می‌ماند، بی‌دقتی مشهود و نمایان است.

بنابراین دقت در جایی تحقق می‌یابد که هوش و حواس متمرکز شوند و تمام توان ادراکی به کار رود. اگر بعضی از مصادیق دقت نامعلوم یا مشکوک باشند، برخی دیگر معلوم و مسلم هستند.

۳. **تمرین و کار عملی:** تمرینات و کارهای عملی می‌توانند زمینه فهم بهتر نفس را فراهم نمایند. تأثیر متقابل فکر و عمل در زندگی بشر، امر پوشیده‌ای نیست. در این مورد گفته شده است: «بین فکر و عمل رابطه علی و معلولی برقرار است. آن چه را که انسان به آن فکر می‌کند، در عملش منعکس می‌شود و آن چه را عمل می‌کند و بر

آن اصرار دارد، در فکرش تأثیر می‌گذارد» (الهادی، ۱۴۰۵: ۶۳۵). اگر برای اعمال و رفتار شایسته در شکل‌گیری افکار و عقاید نادرست و اعمال و رفتار ناشایست در پیدایش افکار و عقاید نادرست، به تأثیر اساسی معتقد نباشیم، دست کم نمی‌توان آن‌ها را بی‌تأثیر دانست. اعمال و رفتار، به ویژه زمانی که استمرار یابند، زمینه‌های فکری مناسب خود را تولید می‌نمایند.

گاهی ممکن است تمرینات و حل مسائل زیادی که به کمک یک قاعده پیچیده ریاضی حل می‌شوند، زمینه فهم بهتر آن قاعده را فراهم سازند. بسیاری از امور را نمی‌توان بدون تجربه و تنها به مدد تصورات ذهنی دریافت یا می‌توان آن‌ها را در عمل و به کمک تجربه، بهتر دریافت. کسی که بر منصب قدرت و صدارت می‌نشیند، ممکن است بهتر دریابد که تا چه اندازه قدرت می‌تواند ثمربخش یا مهلک واقع شود. تا در مرحله عمل به طور جدی با نفس اماره مبارزه نشود، آن گونه که باید نتوان به‌سختی مبارزه در جهاد اکبر پی برد. ممکن است بسیاری از اموری که با عمل ارتباط دارند، قبل از مرحله عمل و تجربه دریافت شوند، اما بعد از این مرحله، بهتر و کامل‌تر و عمیق‌تر فهمیده می‌شوند.

۴. رفع موانع عقلی و روحی: فهم بسیاری از حقایق بدون رفع موانع عقلی یا روحی معرفت، میسر نیست. برای دستیابی به بسیاری از معارف یا فهم بهتر آن‌ها، گذشته از موانع عقلی مانند شبهات گمراه‌کننده و حیران‌ساز، موانع روحی هم‌چون غرض‌ورزی و آلودگی‌های روحی، نیز باید برطرف شوند. از جمله آثار تهذیب، فرونشستن غبارهای مانع دید و افزایش نور و روشنایی عقل است. نمی‌توان بدون حقیقت‌طلبی با پیش‌داوری یا تیرگی کوله‌باری از گناهان، به سراغ بعضی از معارف، به ویژه برخی از معارف دینی رفت و انتظار فهم درست یا فهم بهتر را در سر پروراند. موانع عقلی و روحی مانند گردوغبار و مه غلیظ، دید انسان را محدودتر می‌نمایند و توان ادراکی وی را کاهش می‌دهند و ضعیف‌تر می‌سازند.

حقیقت سرایی است آراسته هوا و هوس گرد برخاسته
نبینی که جایی که برخاست گرد نبیند نظر گر چه بیناست مرد
(سعدی، ۱۳۷۸: ۲۷۴)

به موازات تطهیر باطن، عقل از اسارت درونی آزادتر می‌شود، غبارهای باطنی رو به کاهش می‌نهند، فضا صاف‌تر و روشن‌تر می‌شود و درک و فهم قوت می‌گیرد. تا روح و روان از ناپاکی خلاصی نیابد، عقل اسیر و برده تمایلات و هواهای نفسانی است.

خودسازی و تطهیر باطن در کسب معارف دینی، به ویژه بعضی از آن‌ها، از اهمیت والایی برخوردار است. ملاصدرا معتقد است که با بحث‌های کلامی و مجادلات فقهی نمی‌توان حقایق دینی و رموز نبوی را کشف نمود. وی بر این باور است که با تحصیل علوم باطنی و رها کردن اموری که طبیعت انسان با آن‌ها مأنوس است و گذشتن از ملایمات دنیوی و قطع نظر کردن از شیرینی نظر مردم و تحسین آن‌ها و توجه پادشاهان و حاکمان، می‌توان به یقین دست یافت. به طور کلی او راه حصول یقین را در این می‌داند که زهد حقیقی نسبت به دنیا و فرزندان دنیا و مال و جاه دنیا تحقق یابد (ملاصدرا، ۱۴۲۸: ۱۵۵). البته معلوم است که مراد وی این نیست که بدون راه باطنی، امکان دریافت هیچ معرفت دینی وجود ندارد.

تو کز سرای طبیعت نمی‌روی بیرون کجا به کوی حقیقت گذر توانی کرد
جمال یار ندارد نقاب و پرده ولی غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد
(حافظ، ۱۳۸۸: ۱۹۵)

تهذیب باطنی هم در اصل معرفت و هم در فهم بهتر، مؤثر و نقش‌آفرین است. عوامل مختلف پیدایش فهم بهتر و عمیق‌تر، همه در یک درجه و یک رتبه نیستند. گاهی چند تا از آن‌ها در فهم بهتر چیزی مؤثرند. ممکن است افرادی برخی از آن‌ها را نپذیرند یا در آن‌ها تردید نمایند یا بعضی را به بعضی دیگر برگردانند، اما انکار چیزی به نام فهم بهتر و عمیق‌تر آسان نیست.

چند نکته

در مسأله فهم بهتر می‌توان مسائل گوناگون دیگری چون چگونگی فهم بهتر متون و عبارات یا نقش ادله و پیش‌فرض‌ها را در فهم بهتر مورد بررسی قرار داد. این‌گونه امور همه از جهت امکان فهم بهتر و عوامل آن قابل بررسی هستند. بعد از پذیرش فهم بهتر و کامل‌تر، می‌توان در جای خود درباره مصادیق مختلف آن به صورت مفصل بحث نمود. در این‌جا به نکاتی اشاره می‌شود که برای تکمیل مباحث قبل، مفید یا لازمند.

۱. اگر برای فهم بهتر و عمیق‌تر معنایی سازگار با ثبات تصدیقات در نظر گرفته شود، این معنا ممکن است خود مدعا را هم در برگرد. براین اساس می‌توان پذیرفت که «فهم ما از همین مدعا نیز تحول می‌یابد» (سروش، ۱۳۷۵: ۱۱۶)، اما به شرط اینکه ادعای «امکان یا وقوع فهم بهتر و عمیق‌تر و کامل‌تر همه چیز» به‌گونه‌ای باشد که بتوان از آن فهم بهتری به دست آورد. در غیر این‌صورت در زمره اموری قرار

می‌گیرد که نمی‌توان از آن‌ها، فهم بهتری به دست آورد یا دست‌کم امکان فهم بهتر آن، مورد تردید قرار می‌گیرد.

۲. یکی از عوامل فهم بهتر چیزی، دانستن امور بیشتر درباره آن است. چگونه می‌توان پی برد که چیزی به چیز دیگر مربوط است و در فهم بهتر آن مؤثر است؟ در «قبض و بسط» گفته شده است: «برای این امر، ما محتاج یک تئوری هستیم» (همان)، چون «در غیاب تئوری‌ها، امور خارجی همه با هم بیگانه می‌نمایند» (همان: ۱۲۱). هم‌چنین آمده است: «اصولاً در تمام مواردی که در آن‌ها بحث از ارتباط می‌شود، برای کشف این ارتباط به یک تئوری پیشین احتیاج است، زیرا ربط، امر مشهودی نیست، بلکه باید آن را عقلاً کشف کرد. کشف عدم ارتباط، هم در پرتو تئوری‌ها صورت می‌گیرد» (همان: ۱۲۲).

وقتی حادثه‌ای رخ می‌دهد و علت آن معلوم نیست، از اموری به عنوان علل محتمل، سخن گفته می‌شود. اموری هم به عنوان چیزهایی دانسته می‌شوند که در آن هیچ نقشی ندارند. چرا چنین است؟ تئوری خود معلول است و باید از علت آن جست‌وجو شود. هنگامی که قتلی حادث می‌شود، کارآگاهان زبردست بر اساس نوع قتل، انگیزه‌های احتمالی و شواهد و قراینی که به دست می‌آورند، دایره افراد مظنون را مشخص می‌سازند. چرا از نظر آن‌ها همه افراد بشر نسبت به آن قتل، مظنون شمرده نمی‌شوند؟

دلیل آن این است که بشر بر اساس قواعد و اصول خاصی می‌اندیشد، نظر می‌دهد و نتیجه می‌گیرد. گذشته از اصل علیت، یکی از اصول مهم تفکرات بشری، سنخیت میان علت و معلول است. بشر هر معلولی را با هر علتی سازگار نمی‌داند و از هر علتی انتظار هر معلولی را ندارد. براساس این قاعده در مقام اثبات نیز معلومات خاصی را با یک معلوم مرتبط می‌داند. تئوری‌ها همه بر اساس این قاعده شکل می‌گیرند. بنا بر این در این که دانستن چه اموری به فهم بهتر چیزی کمک می‌کنند، نقش اساسی مربوط به این قاعده است و استدلال‌ها و تبیین‌ها بر پایه آن شکل می‌گیرند.

۳. عوامل فهم بهتر بر اساس استقرا بیان شده‌اند و به جهت عدم حصر عقلی، امکان عوامل دیگر منتفی نیست. بعضی از مسائل ذهنی و نفسانی پیچیده‌تر از آنند که به راحتی دریافت شوند. هر عاملی که به گونه‌ای برای نفس نسبت به معرفت خاصی روشنایی بیشتری پدید آورد، به اندازه خود در فهم بهتر آن چیز، مؤثر است.

۴. آیا در باب الفاظ و عبارات هم پدیده‌های عینی وجود دارند یا همه امور ذهنی هستند؟ در این مورد می‌توان به وجود ذهنی مثال زد. یک وجود ذهنی که از وجودی خارجی حکایت می‌کند، وقتی با وجود خارجی سنجیده می‌شود، وجود ذهنی نامیده می‌شود، اما از آن جهت که خود واقعیت خارجی دارد، از پدیده‌هایی است که واقعاً در خارج وجود دارند و قسمی از وجود خارجی است.

انسان‌ها برای رساندن مقاصد خود به دیگران از الفاظ بهره می‌برند، هم‌چنان که گاهی از چیزهای دیگری مانند شعر، عکس، نقاشی و فیلم نیز مدد می‌جویند. وضع الفاظ اعتباری است، اما خود اعتبار یک حقیقت است و منشأ حقیقی دارد. الفاظ وقتی ادا می‌شوند، وجود خارجی می‌یابند. قصد گوینده از به کاربردن الفاظ، انتقال ذهن از لفظ به معنا و آگاهی از معنای الفاظ، همه اموری حقیقی هستند. حقایق گوناگون همه با یک ابزار و به یک صورت تحقق نمی‌یابند. امور تجربی، حقایق تاریخی و مسائل فلسفی همه به شکل یکسان به دست نمی‌آیند. مسائل دینی نیز با ابزارهای گوناگون به دست می‌آیند.

بهتر است چنین بگوییم که در هر موردی فهم بهتر، به کمک آگاهی از مسائل مختلف و مرتبط با آن مورد و تحقق عوامل مؤثر در آن تحقق می‌یابد و ممکن است با چگونگی فهم بهتر در مورد دیگر تفاوت داشته باشد. ما در امور تجربی همه‌چیز را خود تجربه نمی‌کنیم، بلکه در بسیاری از موارد به وسیله الفاظی که حکایت‌گر تجربه دیگران هستند، پدیده‌های عینی تجربی را درمی‌یابیم. نقش اصلی الفاظ این است که معانی اشیاء را منتقل نمایند، اما خود الفاظ برای رساندن معانی از قواعد و اصول مقبول یا وضع شده بشری پیروی می‌کنند. بدون درک آن اصول و قواعد، گاهی اصل معنا و گاهی هم فهم بهتر و عمیق‌تر آن، حاصل نمی‌شود. به هر حال در باب الفاظ نیز با پدیده‌های عینی روبه‌رو هستیم، اما بدون سنخیت، درک یا شناخت هر پدیده عینی نمی‌تواند به درک پدیده دیگر یا فهم بهتر آن مدد رساند.

۵. در «قبض و بسط» گفته شده است که «ثبات الفاظ و عبارات به هیچ روی تضمین‌کننده ثبات معانی نیست، چرا که تغییر تئوری‌های اهل عصر در تن الفاظ ثابت، روح معانی مختلف می‌دمد» (سروش، ۱۳۷۵: ۲۹۶). براساس این نظر، «ما و گذشتگان از یک آب صحبت نمی‌کنیم، ما از دو آب سخن می‌گوییم» (همان: ۱۳۰)، چون آگاهی‌های ما درباره آب یکسان نیست و «شاره به معانی، اشاره‌ای تئوریک است. یعنی زمین برای ما مجسمه آن چیزهایی است که درباره او می‌دانیم، آدمی هم،

خورشید هم، زمان و مکان هم. یعنی معانی این الفاظ عوض خواهند شد» (همان: ۲۹۵). پس «معانی از تئوری‌ها تبعیت می‌کنند و چون تئوری‌ها دگرگون می‌شوند، معانی هم در عین ثبات الفاظ، دگرگون خواهند شد» (همان: ۲۸۶).

در اینجا لازم است که به پاسخ این دو سؤال بپردازیم: یکی آن که بشر الفاظ را برای چه چیزی وضع می‌کند؟ و دیگر آن که آیا ممکن است با وجود متفاوت بودن آگاهی افراد نسبت به معنا، چیزی که لفظ برای آن وضع می‌شود، ثابت و تغییرناپذیر بماند؟ بررسی‌ها نشان می‌دهند که بشر الفاظ را برای ذات و وجود اشیاء به کار می‌برد. دلیل آن این است که با وجود نشناختن چیزی یا شک در ماهیت آن یا اختلاف افراد در صفات و حالات آن، برای آن لفظی وضع می‌شود و همه در گفت‌وگوها و عبارات خود از آن استفاده می‌کنند. گاهی دو نفر از چیزی با لفظ واحد نام می‌برند، در حالی که دو نظر مختلف یا متضاد درباره حقیقت و ماهیت آن دارند. وقتی که گذشتگان در کتاب‌های خود از خورشید سخن می‌گویند، ما می‌دانیم که منظور آن‌ها چه موجودی است. ما استعمال آن‌ها را درست می‌دانیم و مقصود آن‌ها را می‌فهمیم، اگرچه ممکن است که نظر آن‌ها را درباره ماهیت و اوصاف خورشید نپذیریم. همه از لفظ خورشید، موجود خاصی را قصد می‌کنیم، اما ممکن است که اطلاعات ما نسبت به آن یکسان نباشد و امکان دارد که با شنیدن لفظ خورشید، دانستنی‌های ما درباره خورشید نیز تداعی شوند، هم‌چنان که گاهی از لفظی، لفظ یا معنای دیگری غیر از معنای آن لفظ، در ذهن خطور می‌کند. نباید تداعی و خطور این معانی را دلیل آن بدانیم که الفاظ برای ماهیت و حالات و اوصاف اشیاء وضع می‌شوند.

با گذشت زمان آگاهی‌های بشر نسبت به اشیاء مختلف در حال تغییر و تکامل است، اما به آسانی می‌توان از همان کلمات سابق برای رساندن مقصود خود نسبت به چیزی استفاده نمود. البته ممکن است که بشر معنای یک لفظ را با گذشت زمان تغییر دهد، اما هیچ‌گاه صرف تغییر آگاهی‌ها نسبت به حقیقت چیزی باعث نمی‌شود که آن چه لفظ برای آن وضع شده است، دگرگون شود.

بهترین دلیل بر این که الفاظ برای ذات و وجود اشیاء وضع می‌شود، نه برای ذات با ملاحظه صفات و احوال و نه برای صفات و احوال، این است که انسان برای چیزی که تنها به وجود آن پی برده است و هیچ‌گونه شناختی نسبت به آن ندارد، نام خاصی را برمی‌گزیند. بعد از شناخت نیز مانند سابق آن لفظ را برای آن موجود به کار می‌برد.

بنابراین الفاظ برای ذات اشیاء وضع می‌شوند و تفاوت آگاهی‌های افراد، تأثیری در ثبات این وضع ندارد.

با توجه به آن چه گذشت معلوم شد که انسان دست‌کم می‌تواند در بسیاری از معارف دینی و غیردینی به فهم بهتری دست یابد. در فهم بهتر، تصدیقات ثابت است، ولی فهم و درک روشن‌تر و بهتر می‌شود، یعنی بر کیفیت فهم افزوده می‌شود و فهم به معنای حقیقی، تکامل می‌یابد.

۲.۲. تحول‌پذیری فهم نظریات

هر معرفتی یا بدیهی است که به صورت فطری یا شهودی و بدون استدلال ادراک می‌شود یا نظری است که با فکر و نظر به دست می‌آید. اکثر معارف دینی مانند دیگر معارف بشری، نظری هستند. انسان‌ها با آن که در معارف بدیهی از ادراکات یکسانی برخوردارند، در معارف نظری چنین نیستند. تغییر در معارف نظری، از درست به نادرست یا برعکس فراوان رخ می‌دهد. تغییر در معارف از درست به نادرست یا برعکس به وفور رخ می‌دهد. از جهت منطقی نیز امکان تغییر در هر معرفت ظنی وجود دارد، ولی معرفت‌های یقینی منطقی استوار و زوال‌ناپذیرند.

معارف یقینی نسبت به معارف ظنی کمترند. در امور ظنی به خلاف امور یقینی، احتمال خلاف منتفی نیست. یقین مانند شک و گمان عوامل گوناگونی دارد و از حالات روانی و خاص انسان است. تقویت ظنون و تبدیل آن‌ها به یقین یا تغییر یافتن آن‌ها به ظن یا یقین به خلاف، بسیار واقع می‌شود. آن چه در معارف نظری توجه به آن لازم است، حصول یقین و تغییرپذیری یا تغییرناپذیری آن است. در هرگونه یقینی (چه منطقی و چه غیرمنطقی)، چه با واقع مطابقت بکند و چه نکند، یقین‌کننده اصلاً احتمال خلاف نمی‌دهد.

خواجه طوسی در تعریف یقین گفته است:

یقین این است که اعتقاد باشد به این که چیزی این گونه است و اعتقاد باشد به این که محال است که چنین نباشد» (ایزوتسو، ۱۳۷۰: ۲۲۶).

در تحلیل یقین به امری، آن را مرکب از دو اعتقاد می‌یابیم: اعتقاد یقینی به مضمون یک قضیه و اعتقاد یقینی به این که محال است که آن گونه نباشد. به اعتقاد خواجه اگر در یقین تنها اعتقاد ملاک باشد، یقین مقلد و جهل مرکب نیز یقین محسوب می‌شوند و اگر مطابقت با واقع هم لحاظ شود، یقین مقلد در صورت مطابقت

با واقع، نیز یقین شمرده می‌شود. (همان) در یقین مورد بحث ما، اعتقاد قلبی، ملاک است.

مراد از یقین منطقی در نظریات، یقینی است که با مقدمات بدیهی و ضروری یا مقدماتی که به بدیهیات و ضروریات منتهی می‌شوند، به دست می‌آید. در این نوع یقین، احتمال خلاف از نظر عقلی، به کلی منتفی است. این نوع یقین پیوسته با واقع مطابق است و از جهت عقلی زوال‌ناپذیر است.

مقصود از یقین غیرمنطقی (روان‌شناختی)، آن گونه یقینی است که دست‌کم یکی از مقدماتی که در حصول آن مؤثر بوده است، بدیهی نباشد یا به یک امر بدیهی ختم نشود. در این صورت احتمال خلاف از نظر عقل به کلی منتفی نیست، هر چند از نظر شخص یقین‌کننده، دلایل یا شواهد و قرائنی، از جهت روحی و روانی، احتمال خلاف را از بین برده‌اند. این یقین گاهی مطابق با واقع و گاهی هم چنین نیست و از جهت عقلی، زوال‌پذیر است.

یقینی بودن و زوال‌ناپذیری یقین‌های منطقی به معنای آن نیست که همه انسان‌ها آن‌ها را به صورت یقینی دریابند یا در آن‌ها تردید نکنند؛ بلکه مراد این است که در یک سیر صحیح و منطقی تفکر - که موانع فهم و معرفت منتفی است - از جهت عقلی و اصول تفکر منطقی، نتیجه، قطعی و تغییرناپذیر است. همان طور که بذر برای رشد و نمو به شرایط مناسب نیازمند است، معرفت نیز با شرایط لازمی به دست می‌آید. با چشم سالم می‌توان دیدنی‌ها را به درستی دید، به شرط آن که نه چیزی حائل شود و نه چیزی واقعیت را به گونه دیگری جلوه سازد.

ممکن است که در مصادیقی تردید یا اختلاف شود که یقین به آن‌ها منطقی است یا نه، اما در اصل وجود چنین معارفی و در پاره‌ای از آن‌ها نمی‌توان تردید نمود. بسیاری از معارف یقینی نظری نیز براساس یقینیات روان‌شناختی استوارند. اختلافات منطق‌دانان ماهر و زبردستی که به ندرت در شکل قیاس خطا می‌کنند یا اصلاً در آن مرتکب خطا نمی‌شوند، در یقینیات روان‌شناختی است. این مسأله در آن جا که دو منطق‌دان چیره‌دست، دو نظری دارند که کاملاً با هم مخالف و متضادند، به خوبی مشهود است. بسیاری از افراد در دام یقین‌های روان‌شناختی خود گرفتار می‌شوند و آن‌ها را هم‌چون یقین‌های منطقی می‌پندارند. این امر را می‌توان از لغزش‌گاه‌های بزرگ بشر به حساب آورد.

عوامل غیر معرفتی فراوانی هم‌چون ویژگی‌های شخصیتی، حب و بغض‌ها، شیوه زندگی، القائات محیط و افکار بزرگان، در مسائل معرفتی تأثیر گذارند. برخی از آن‌ها به قدری قوی و مؤثرند که خروج از دایره تأثیر آن‌ها بسیار مشکل و برای کسانی که از تفکرات منطقی بی‌بهره‌اند، امکان‌ناپذیر است.

اگر چه یقین‌های منطقی براساس اصول تفکر منطقی، همانند بدیهیات معتبر و استوارند، اما ممکن است افرادی به جهت اموری چون نقصان علمی، ضعف عقلی یا روبه‌رو شدن با شبهات شک‌برانگیز نتوانند آن‌ها را دریابند یا بعد از پذیرش در آن‌ها تردید کنند یا آن‌ها را انکار نمایند. بنا بر این معارف نظری دینی و غیردینی از تغییر در امان نیستند.

۳.۲. تکامل نفوس بشری با افزایش معلومات

شاید در ابتدا به نظر برسد که می‌توان با بررسی مجموعه‌ای از معارف و بدون در نظر گرفتن عالمان و صاحبان معارف، مسأله تغییر و تکامل در معارف بشری یا در معارف خاصی از آن را بررسی نمود و به احکام و اصول آن دست یافت. چه بسا در تبیین و توجیه امکان این امر گفته شود که ما به درستی یا نادرستی آن چه در خارج تحقق یافته است، کاری نداریم، بلکه با بررسی معارف موجود، از تکامل علوم و روابط گوناگون آن‌ها بر اساس حقایق موجود، سخن می‌گوییم. اما توجه شود که مجموعه همه معارف بشری یا قسمتی از این مجموعه، از گزاره‌های درست و نادرست تشکیل شده است و واقعیتی غیر از واقعیت اجزاء خود ندارد. آیا واقعاً بدون توجه به بعضی از ویژگی‌های علم و صور ذهنی و نقش عالم و نفس انسانی در مجموعه‌ای از معارف، می‌توان به چنین حقایقی دست یافت؟

ریشه‌یابی دقیق این‌گونه امور نشان می‌دهد که چنین چیزی امکان‌پذیر نیست، چون بر اساس مادی بودن علم، تحقق علم ممکن نیست و بر پایه تجرد صور ذهنی، این صور حتی بعد از کشف خطا، تغییرناپذیرند. در جایی که خطایی اصلاح می‌شود، اعتقاد قبلی نفس عالم، زایل می‌شود و اعتقاد جدیدی جایگزین آن می‌شود و همه صور ذهنی قبلی و بعدی بدون هیچ‌گونه تغییری موجود و استوارند. بلکه می‌توان گفت که ما، تغییر معارف، نظرات و اعتقادات را در نفس و هم‌چنین تکامل نفس را، با علم حضوری درمی‌یابیم.

اگر نفس معنای حروف و کلمات کتابی را نداند، آن‌ها چون رنگ‌ها و شکل‌هایی خواهند بود که بر هیچ معنایی دلالت ندارند. گزاره‌های موجود یک کتاب قبل از آن

که نوشته شوند، در اذهان نویسندگان یا نویسندگان آن بوده‌اند، یعنی همه آثار و معلول نفوس انسانی‌اند و به صورت مکتوب یا غیرمکتوب از تغییر یا تکامل نفس خبر داده می‌شود. به این جهت به کمک آثار علمی می‌توان به تغییر یا تکامل نفوس انسانی پی برد و با بررسی پدیده‌ها و رخدادهایی که در مرحله علت، یعنی نفس عالم به وقوع می‌پیوندند، می‌توان مسائل تغییر و تکامل معارف را تبیین نمود.

عالم هم خطا می‌کند و هم به خطای خود پی‌می‌برد. باید علت خطا و چگونگی کشف خطا در مرحله ذهن و نفس آدمی بررسی شود و به رابطه علم و عالم و چگونگی تکامل نفس پرداخته شود. با اثبات تجرد نفس و اتحاد عالم و معلوم، روشن می‌شود که تکامل حقیقی به معنای اشتداد وجودی، هرگز در مجموعه‌ای از معارف رخ نمی‌دهد. آن چه در این مجموعه واقع می‌شود چیزی نیست جز تحقق گزاره‌ها و افزایش کمی آن‌ها که گاهی باهم سازگار و گاهی باهم ناسازگارند. به این جهت مسأله تجرد نفس و اتحاد عالم و معلوم بررسی می‌شود تا مسأله تغییر و تکامل در معارف، به صورت بنیادی حل شود.

تجرد نفس

انسان دارای حقیقتی است که از آن به من تعبیر می‌شود و همه اعضا، صفات، افعال و حالات به او نسبت داده می‌شوند. برای پی بردن به مادی یا مجرد بودن این حقیقت، یعنی نفس و روح، می‌توان از سه راه بهره برد: علم حضوری خود، علم حضوری و دریافت‌های شهودی دیگران و استدلال و برهان.

۱. علم حضوری: چه بسا کسانی با دلایل و قرائنی به این نتیجه برسند که اگر نفس پاک و تطهیر شود، می‌تواند بدون هیچ واسطه‌ای و با علم حضوری، تجرد خود را دریابد. شاید اکثر مردم نتوانند این مسیر را طی نمایند. اگر این راه بعید هم شمرده شود، دلیلی بر محال بودن آن نیست. چنین دریافتی تنها برای دریافت‌کننده و کسانی که به درک و سخن او اعتماد دارند، سودمند خواهد بود. اگر بتوان بدون تهذیب نفس و با علم حضوری تجرد نفس را دریافت، به دلیل دیگری نیاز نیست، اما این نظر دست‌کم برای همگان، چندان روشن نیست.

۲. استفاده از دریافت‌های حضوری و شهودی دیگران: می‌توان از کلمات و گفتار کسانی که با علم حضوری، تجرد علم را دریافته‌اند و به درستی اقوال آن‌ها اطمینان کامل وجود دارد، به تجرد علم پی برد.

بسیاری از افراد به درست و گاهی هم به نادرست آن چنان به برخی از عرفا و اهل مشاهدات باطنی اعتقاد دارند که کلمات و مشاهدات آن‌ها را مثل برهان یا برتر از آن می‌دانند. برای دین‌داران، اطمینان‌بخشی دلالت قطعی آیات و روایات معتبری که صدور آن‌ها قطعی است، کم‌تر از براهین مستحکم نیست.

۳. استدلال و برهان: دلایل زیادی بر تجرد نفس ذکر شده‌اند که برای رعایت اختصار، به نقل دو دلیل بسنده می‌کنیم:

۱. اگر نفس، بدن یا جزئی از بدن باشد، باید مادی باشد و تغییر تدریجی یابد و قبول انقسام و تجزی نماید، بدان جهت که اساسی‌ترین خاصیت اجسام، تقسیم‌پذیری آن‌هاست، اما چنین نیست، چون همه ما با علم حضوری، وحدت، بساطت، تغییرناپذیری و انقسام‌ناپذیری نفس را درمی‌یابیم (طباطبایی، ۱۳۹۲، ۱: ۳۶۵؛ مصباح، ۱۳۷۸، ۲: ۱۶۸-۱۶۹) اگر اثبات شود که امری از ویژگی‌های لازم و انفکاک‌ناپذیر امور مادی است و بعد هم به صورت مسلم معلوم شود که نفس انسانی آن ویژگی را ندارد، به صورت یقینی، نفس غیر مادی شمرده می‌شود. این یقین، منطقی، استوار و تغییرناپذیر است.

۲. تجرد علم در بحث صور ذهنی و علم اثبات شده است و از طرفی اتحاد وجودی علم و نفس ثابت شده است. لازمه این اتحاد، تجرد نفس است (طباطبایی، ۱۳۹۲، ۱: ۳۶۵؛ مصباح، ۱۳۷۸، ۲: ۱۶۸-۱۶۹).

اتحاد عالم و معلوم (عاقل و معقول)

از مسائلی که در مسأله تکامل نفس اشاره به آن لازم است، مسأله اتحاد عالم و معلوم است.^۱ آیا نفس با علوم خویش متحد می‌شود و بنا بر اتحاد، نفس چگونه تکامل

۱. مسأله اتحاد عاقل و معقول بحثی قدیمی و ریشه‌دار است. شیخ در بعضی از کتب خویش، آن را به دلایلی انکار کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ۱۵۷-۱۵۸). ولی ظاهراً در جاهایی آن را پذیرفته است. ملاصدرا با اشاره به این مطلب گفته است معلوم نیست که شیخ قول دیگران را ذکر کرده است یا آن که تغییر رأی داده است و اتحاد را پذیرفته است (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۶۵). به اعتقاد بعضی از محققان، ظاهر کلمات ابن‌سینا در مواردی از شفا، اشارات و نجات، پذیرش اتحاد را می‌رساند (حسن‌زاده، ۱۳۶۵: ۶۳۸-۶۴۰). صدرالمتألهین، فهم و درک مسأله اتحاد عاقل و معقول را فتح باب جدیدی برای خود می‌داند که با تضرع و درخواست از خداوند، به او عنایت شده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۳: ۳۱۲-۳۱۳). وی معتقد است که قبل از او کسی به چنین توفیقی دست نیافته بود (همان، ۱۳۸۷: ۶۵). ملاصدرا در این رساله به تبیین دلایل خویش و رد دلایل شیخ پرداخته است و مسأله را تا حد زیادی روشن کرده است. شهید مطهری معتقد است که غیر از فلسفه ملاصدرا، فلسفه‌ای وجود ندارد که در آن مواردی چون اتحاد عاقل و معقول حل شده باشد. وی گفته است: «کامل‌ترین و جامع‌ترین

می‌یابد؟ مراد از اتحاد عالم و معلوم اتحاد آن‌ها در وجود است، بلکه «تنها فرضی که می‌توان برای اتحاد عاقل و معقول در نظر گرفت، اتحاد وجود آن‌هاست» (مصباح، ۱۳۷۸، ۲: ۲۳۲).

یکی از لوازم نادرست انکار عاقل و معقول که ملاصدرا هم به آن اشاره کرده است (ملا صدرا، ۱۹۸۱، ۳: ۳۲۷-۳۲۸؛ ۱۳۸۷: ۵۴) این است که بر مبنای عدم اتحاد، نفس به سبب معلومات خویش تغییر و تکامل جوهری نمی‌یابد و نفوس کامل انبیا با نفوس دیوانه‌ها و اطفال بلکه با جنین‌ها، یکسانند و تنها در ناحیه اعراض تفاوت دارند. اگر اتحاد را نپذیریم، باید ملتزم شویم که همه علوم، همانند نقش و نگارهای عرضی هستند و هرگز باعث تغییر و تکامل جوهری نمی‌شوند و این خلاف چیزی است که ما با علم حضوری و وجدانی خود درمی‌یابیم.

دلیل علامه طباطبایی بر اتحاد عاقل و معقول را می‌توان چنین بیان نمود: ما با علم وجدانی درمی‌یابیم که معلوم ما جدا از ما نیست، بلکه قسمتی از وجود ماست. اگر معلوم حصولی، جوهری قائم به نفس خویش باشد و وجود لافسه داشته باشد، این وجود برای عالم نیز هست و چون یک چیز نمی‌تواند هم وجود لافسه داشته باشد و هم وجود غیره، پس علم ما، با ما اتحاد وجودی دارد. چنانچه معلوم، قائم به نفس نباشد، در این صورت به موضوعی نیاز دارد که به وسیله آن تحقق یابد و آن موضوع با عالم متحد است و چون موضوع عرض با عرض متحد است، پس آن نیز با عالم متحد است. بنا بر این در هر حال عالم با علم حصولی خود متحد است. نظیر این بیان در مورد علم حضوری خواهد آمد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۹۸).

نفس و معلومات او هر دو مجردند. با این اتحاد وجودی، نفس وسعت و تکامل می‌یابد. علمی که انسان می‌تواند به آن‌ها دست یابد در هیچ حدی متوقف نمی‌شوند، به این جهت ظرفیت رشد و توسعه وی نیز توقف‌ناپذیر است. نفس در سایه اتحاد با معلومات خویش، کامل‌تر و نورانی‌تر می‌شود و به فهم و شناخت بهتر نایل می‌آید. در مسأله تکامل فهم، نباید از نقش اساسی تکامل نفس غفلت نمود. در این مورد گفته

نظریه تکامل تدریجی عقل و معقولات، نظریه محکم و برهانی صدرالمآلهین است که از طرفی نفس را در آغاز امری مادی و جسمانی می‌داند که به تدریج کمال جوهری حاصل می‌کند و به مرتبه حس و خیال و سپس به مرتبه عقل می‌رسد و از طرف دیگر عقل و عاقل و معقول را متحد می‌داند. مطابق این نظریه، نه نفس در آغاز جوهری است مستقل از بدن و نه ادراکات عقلانی نقش‌ها و عوارض و اوصافی است برای نفس. مطابق این نظریه پیدایش تدریجی معقولات، عین تکون تدریجی کمالی عقلی است. بنا بر این، عقل و ادراکات عقلانی به تدریج تکون پیدا می‌کند و از اول ساختمان پرداخته و کاملی ندارد» (مطهری، ۱۳۶۸: ۲: ۱۴۷).

شده است: «آن گاه که جهل مرکب یا بسیطی کشف می‌شود، صورت‌های ذهنی رشد کمی پیدا می‌کنند و در سایه این رشد کمی و توجه و دقت ذهنی، رشد کیفی و عمقی نیز حاصل می‌شود و نفس انسان که بیشتر می‌داند، بهتر نیز می‌فهمد و شاید اتحاد علم و عالم و این که رشد کمی علم سبب و زمینه‌ساز کمال نفس و نیکو فهمیدن و دانستن آن می‌باشد، سبب شده است که هر دو تحول به علم و معرفت نسبت داده شود» (ربانی، ۱۳۷۸: ۱۷۹).

با مطالب گذشته معلوم شد که در مسأله تغییر و تکامل معارف، هرگز نمی‌توان نقش بنیادی مجرد نفس در صور علمی و تکامل جوهری نفس به سبب اتحاد با معلومات خود را نادیده گرفت، بلکه در مسأله تغییر و تحول، حتماً باید به حل اساسی و ریشه‌ای مسأله پرداخت. در این مسیر بدون پرداختن به مسأله وجود ذهنی و اتحاد عالم و معلوم قادر نخواهیم بود که تحول و تکامل در هیچ معرفتی را به صورت درست و اساسی تبیین و توجیه نماییم.

برای تکمیل بحث به چند نکته اشاره می‌شود:

۱. هر یک از گزاره‌های گوناگونی که مجموعه اعتباری معارف بشری را تشکیل می‌دهند، اگر با واقع مطابق باشد، صادق است و گرنه کاذب است. پیوسته بر تعداد گزاره‌ها افزوده می‌شود، بدون آن که بر این افزایش کمی، تکامل صدق نماید. با حصول گزاره‌هایی که با هم ارتباط دارند یا به گونه‌ای در فهم یکدیگر مؤثرند، در واقع توانایی نفس در فهم آن‌ها افزایش می‌یابد. هر گزاره در این که از واقعیتی جداگانه و مستقل حکایت می‌کند، ربطی به گزاره دیگر ندارد. استفاده از گزاره‌ای برای فهم بهتر گزاره دیگر، تنها زمانی تبیین و توجیه معقول و مستدلی دارد که هر دو برای نفس حاصل و با او متحد شوند. در این صورت به سبب تکامل نفس، امکان تکامل فهم در مورد مناسب پدید می‌آید و مسأله تغییر معرفت که مربوط به نفس است نیز معنای روشنی می‌یابد.

۲. خبر از تغییر و تکامل یک حقیقت، خود تغییر یا تکامل نمی‌پذیرد، هر چند ممکن است که فهم آن تکامل یابد. مثلاً امور مادی تغییرپذیرند، اما خبر از تغییرپذیری آن‌ها، ثابت است. چنان‌چه حقیقتی درست و مطابق با واقع باشد، خبر از آن برای همیشه درست است و اگر چنین نباشد، آن خبر دائماً نادرست و کاذب است. اگر چیزی به صورت مطلق پذیرفته شود و بعد بدانیم که مطلق نبوده، معلوم، هیچ گونه تکاملی نیافته است. مثلاً چنان‌چه گمان شود که دارویی برای بهبودی دردی در

هر شرایطی مؤثر است و بعد آشکار شود که تنها در شرایط خاصی مؤثر است، معرفت نادرستی به معرفت درستی تغییر یافته است. هم‌چنین است اگر بپنداریم که چیزی به صورت مقید درست است و بعد پی‌بریم که به صورت مطلق درست بوده است. در این گونه موارد یکی از دو گزاره متضاد یا متناقض، از اول درست بوده و برای همیشه درست است و دیگری پیوسته نادرست است. معیار درستی یا نادرستی قضیه‌ای، مطابقت یا عدم مطابقت با خارج است. آن چه تغییر می‌یابد، اعتقادات نفس است و تکامل در گزاره‌ها، اصلاً معنا ندارد.

۳. تکامل فهم یا فهم بهتر و عمیق‌تر بر اساس هر دو مبنای اتحاد عالم و معلوم و عدم اتحاد آن‌ها، توجیه‌پذیر است، چون در هر حال ادراک فهم بهتر یک امر وجدانی است که اگر مکانیزم آن را هم درنیابیم، در اصل تحقق آن نمی‌توان تردید کرد. اگر تنها با یکی از این دو مبنا سازگار باشد، خود دلیلی بر درستی آن مبنا خواهد بود.

۴. نفس به سبب تهذیب باطنی و اتحاد با معلومات خویش تکامل جوهری می‌یابد و نورانی‌تر و قوی‌تر می‌شود. اتحاد عاقل و معقول و تهذیب نفس، دو عامل تکامل نفس محسوب می‌شوند و یکی مبتنی بر دیگری نیست. چه بسا بتوان ادعا کرد که به طور کلی با پرتوافکنی معلومات و پاکی باطن و تکامل نفس، زمینه برای فهم بهتر در بعضی از مواردی که به حسب ظاهر و با نگاه بدوی با معلومات قبلی هم ارتباط روشنی ندارند، فراهم می‌شود. مثلاً چه بسا با کسب معلومات دقیق ریاضی، زمینه برای فهم بهتر مسائل منطقی و فلسفی فراهم شود، چون وقتی که نفس نورانی‌تر و ذهن ورزیده‌تر شود، توانایی فهم و شناخت بهتر او افزایش می‌یابد.

۵. در «قبض و بسط» آمده است: «اما رشد معرفت بشری داستانی ظریف و دل‌انگیز دارد. دانسته‌های بعدی همواره با دانسته‌های پیشین دو کار می‌کنند: اول طرد و حذف معارض‌ها، دوم ترکیب با دانسته‌های درست. یعنی رشد معرفت آدمی به بزرگ‌تر شدن مستمر یک مولکول شیمیایی می‌ماند، که دائماً با حذف عنصری پیشین، عواملی تازه را با خود می‌آمیزد و در خود جای می‌دهد و هویت تازه‌ای می‌یابد. به عبارت دیگر این رشد، رشد کمی نیست، بلکه تحولی جوهری است. هر مولکول شیمیایی تازه، خود موجود جدیدی است که بر ویرانه‌های مولکول پیشین بنا می‌شود. به عبارت فلسفی‌تر، مولکول پیشین، ماده صورت نوین می‌شود و تک‌تک عناصر کهن به حیات و هویت تازه‌ای می‌رسند و لذا هیچ معلوم تازه‌ای، معلومات پیشین را به حال خود

وانمی گذارد. بلکه معنا و مفاد آن را عوض می‌کند و هر کشف جدیدی، قرینه جدیدی می‌شود تا موضوع کهن را تفسیر تازه کنیم» (سروش، ۱۳۷۵: ۱۶۴).

چند نکته می‌تواند ما را در نقد و بررسی این مطالب یاری رساند:

الف) بر اساس اصل سنخیت، تأثیر تغییر هر معرفتی در دیگر معارف، در چارچوب و محدوده‌ای خاص است و ممکن نیست که هر معرفتی بتواند در همه معارف دیگر تأثیر کند و حیات یا تفسیر یا معنای تازه‌ای به آن‌ها ببخشد.

ب) هیچ‌گاه نمی‌توان بدون تمسک به یک دلیل معتبر، مطلبی را نفی یا اثبات نمود. بعد از اثبات یک مطلب نظری، برای تفهیم و تقویت آن می‌توان از مثال و تشبیه مناسب بهره برد. علوم و صور ذهنی مجردند و بدون دلیل نمی‌توان از احکام امور مادی که با تجرد صور ذهنی ناسازگارند، استفاده نمود.

ج) با ترکیب اکسیژن و نیتروژن آب به وجود می‌آید که با آن دو متفاوت است. این‌گونه ترکیبات در صور ذهنی راه ندارد، چون صورت ذهنی به جهت تجردش، از هر تغییر و تکاملی مصون است و هرگز با صورت دیگر ترکیب نمی‌شود. نفس گاهی با استفاده از صورت‌های قبلی، صورت جدیدی می‌سازد که مرکب از مثل صورت‌های قبلی یا مثل جزئی از بعضی از آن‌هاست، بدون آن که صور قبلی زایل شوند یا تغییر یابند. بر پایه چنین اموری به این نتیجه می‌رسیم که در مسأله تغییر و تکامل معارف، راهی نداریم جز آن که صور ذهنی، قواعد حاکم بر ذهن، ویژگی‌ها و عملکرد نفس انسانی را بشناسیم.

د) مراد از تفسیر جدید چیست؟ آیا در این تفسیر جدید معارف درست، هم‌چنان مطابق با واقع شمرده می‌شوند؟ اگر چنین باشد در این صورت تغییری در آن‌ها حاصل نمی‌شود. اگر مراد این است که جهت یا بعد جدیدی کشف می‌شود، در این صورت نمی‌توان آن را تفسیر جدید نامید، بلکه معلوم یا معلومات جدیدی به دست آمده‌اند. چنانچه مقصود امر دیگری است، تا به گونه‌ای روشن بیان نشود، نمی‌توان در باره آن اظهار نظر نمود.

ه) ظاهر مطالبی که در مورد رشد معرفت آدمی آمده است، با تجرد صور علمی سازگار نیستند یا دست‌کم در نگاه بدوی چنین به نظر می‌رسند. بر اساس مادی بودن علم و صور علمی، علم حصولی امکان‌پذیر نیست، چون امور مادی پیوسته در حال تغییرند و با این وضع، صور علمی، با خارج و محکی‌عنه خود، مطابقت نمی‌نمایند. به همین جهت خود این نظریه از اعتبار ساقط خواهد شد. کسی که علم حصولی را

ممکن بدانند، باید مجرد صور علمی را بپذیرد. در این صورت برای تبیین درست و منطقی تغییر و تکامل معارف، تنها می‌توان آن‌ها را به نفس انسانی نسبت داد. حذف معارض‌ها و ترکیب دانسته‌های درست با هر ملاکی که صورت گیرند، کار نفس انسانی است. با تحول و تکامل جوهری نفوس انسانی، آثار و افکار بشری نیز تحول می‌یابند. به این جهت لازم است مسائل گوناگون تغییر و تکامل معرفت، به صورت بنیادی در مقام علت، یعنی نفوس و اذهان بشری بررسی شوند.

از مطالب گذشته به خوبی معلوم شد که تکامل واقعی، مربوط به نفس انسانی است و تغییر معارف بشری و فهم بهتر و عمیق‌تر، به سبب تغییر و تکامل نفس است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از آن چه گذشت، نتایجی به دست آمد که به اهم آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. صور علمی مجرد و ثابتند و از این رو تغییر یا تکامل نمی‌پذیرند.
۲. صدق و کذب تصدیقات و گزاره‌ها، تحول یا تکامل نمی‌یابند. هر گزاره‌ای یا صادق است یا کاذب. هر فرضیه‌ای یا درست است یا نادرست. حقیقت نسبی یا تکامل پذیر نیست.
۳. درک و فهم بدیهیات و ضروریات عقلی، فطری و همگانی است. تصدیق آن‌ها ثابت است، هر چند فهم بهتر آن‌ها میسر شود. فهم ضروریات دینی که مبتنی بر ساختار مشترک معرفت‌شناختی است، نیز تغییرناپذیر است.
۴. یقینیات منطقی از جهت منطقی استوارند و احتمال خلاف در آن‌ها از نظر عقل منتفی است، اما به طور کلی به دلایل مختلفی، تغییر فهم در هر امر نظری، ممکن است.
۵. فهم بهتر و عمیق‌تر، یعنی تکامل فهم در همه معارف به سبب عوامل گوناگونی چون افزایش دانستنی‌ها، تزکیه باطنی، دقت، تمرینات و کارهای عملی، حاصل می‌شود.
۶. نفس انسانی به سبب تهذیب درونی و اتحاد با معلومات خویش تکامل می‌یابد. در واقع هر نوع تغییر یا تکاملی، تنها در نفس بشری رخ می‌دهد و به جهت تحول و تکامل نفس، تغییر در عقیده و تکامل درک و فهم پدید می‌آید.

فهرست منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۱)؛ *المباحثات*، قم، بیدار.
- ایزوتسو، توشی هیکو (۱۳۷۸)؛ *صوفیسم و تائوئیسم*، ترجمه محمدجواد گوهری، تهران، روزنه.
- حافظ شیرازی، محمد خواجه (۱۳۸۸)؛ *دیوان خواجه حافظ شیرازی*، تهران، صفی علی شاه.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۶۵)؛ *هزار و یک نکته*، قم، رجاء.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۸)؛ *معرفت دینی از منظر معرفت‌شناسی*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- سبحانی، جعفر (۱۳۷۰)؛ *حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاویدان*، نگارش علی ربانی گلپایگانی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- (۱۳۷۵)؛ *شناخت در فلسفه اسلامی*، تهران، برهان.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۵)؛ *قبض و بسط تئوریک شریعت*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
- سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۷۸)؛ *کلیات سعدی*، تهران، هستان.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۲)؛ *المیزان فی تفسیرالقرآن*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- (۱۴۱۷)؛ *نهایة الحکمة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- لاریجانی، صادق (۱۳۷۰)؛ *معرفت دینی*، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸)؛ *آموزش فلسفه*، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۳)؛ *تقدی بر مارکسیسم*، تهران، صدرا.
- (۱۳۶۸)؛ *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران، صدرا.
- (۱۳۷۱)؛ *مسأله شناخت*، تهران، صدرا.
- (۱۳۷۲)؛ *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران، صدرا.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷)؛ *رسالة فی اتحادالعقل و المعقول*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۴۲۸)؛ *کسراصنام‌الجاهلیة*، تصحیح محسن جهانگیری، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی.
- (۱۹۸۱)؛ *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- الهادی، جعفر (۱۴۰۵)؛ *الله خالق‌الکون*، قم، مؤسسه‌السید الشهداء العلمیة.