بسمه تعالی

جلسه دوم جامعه شناسی معرفت

استاد: حجه الاسلام و المسلمین سوزنچی

ترم دوم 94-95

بسم ا... الرحمن الرحیم

جلسه دوم جامعه شناسی معرفت

استاد: حجه الاسلام و المسلمین سوزنچی

سه سوال اصلی در کتاب کنوبلاخ مطرح شده بود که کنوبلاخ در کتاب خود غیر از سه سوال اصلی مربوط به جامعه شناسی معرفت، سه سوال فرعی نیز مطرح کرده است که می توانیم بگونه ای آنها را به سوال اصلی سوم برگردانیم.

حال سوال سوم چیست؟ سوال سوم این است که:

مرز معرفت عقیده چیست؟ آیا معرفت فردی است یا بین الاذهانی؟ چگونه با جامعه شناسی معرفت ارتباط برقرار می کند؟ اگر بین الاذهانی است پس بین الاذهانی بودن است که به معرفت اعتبار می بخشد که در اینصورت کل معرفت تبدیل به یک پدیده اجتماعی می شود نه پدیده ای شخصی. یعنی اعتبار معرفت شناختی آن به آدم هایی است که به آن اعتبار می بخشند. بعنوان مثال برخی از آدم ها مسئله مفید بودن یا مفید نبودن را مبنایی برای معتبر دانستن معرفت تعریف کرده اند. الغرض اگر اکثر سوالات فرعی را بخوانید می توانید آنها را به سه سوال اصلی برگردانید. اما خود کنوبلاخ آنها را دارای حاشیه ها و نکات خاص خود می داند.

بیان دو نکته تکمیلی قبل از ورود به بحث اصلی

در دسته بندی مربوط به جدول رشته های مربوط به معرفت، جامعه شناسی معرفت بسیار نزدیک به معرفت شناسی است.

دو نکته مورد نظر مربوط به تفاوت این دو رشته (جامعه شناسی معرفت و معرفت شناسی) می باشد. همچنانکه قبلا مطرح شد:

معرفت شناسی در حال بررسی نسبت بین فاعل شناسا و معرفت است درحالیکه جامعه شناسی معرفت بدنبال بررسی خود ذات جامعه و معرفت است. یعنی در حال بررسی معرفتی است که توسط جامعه در حال انتقال است و از سوی دیگر جامعه نیز ساختار خودش را بر آن اعمال می کند.

همچنانکه می دانید ما لفظ را در ازای معنا و همچنین مفهوم را هم در ازای مصداق داریم.

حال این سوال مطرح است که آیا معنا و مفهوم یکی هستند یا دوتا؟ ظاهرا که دوتا هستند یعنی اگر معرفت را در نسبت با لفظ بنگریم به آن معنا گفته می شود اما اگر آنرا در نسبت با واقعیت خارجی بنگریم به آن معنا می گوییم. در حقیقت اینها سه گونه بیان یا زاویه نگاه از یک چیزند.

معرفت شناسی بشدت ناظر به رابطه مفهوم و مصداق بحث می کند. یعنی دغدغه معرفت شناسی این است که آیا این معرفتی که در ذهن ماست مطابق با واقع است یا خیر؟ چه نسبتی با خارج برقرار می کند؟

اما جامعه شناسی معرفت در حال مشاهده معرفت از زاویه لفظ و معنا می باشد. زیرا وقتی معنا می خواهد در قالب لفظ یا همان ساختارهای زبانی - بعنوان مهمترین عنصر یا ساختار تحمیل شونده از سوی جامعه به معرفت – قرار بگیرد چگونه این ساختارها، معرفت را دستکاری می کنند؟

وقتی شما به چیزی می گویید سبز، درحقیقت دریافت حسی (یا ادراک خودت را ) مقوله بندی کرده ای که با این مقوله بندی ادراک خاصی نسبت به رنگ سبز پیدا می کنید. بگونه ایکه همه سبزها را به یک شکل می بینید.

یعنی این معنا یا معرفتی که ما از واقع بدست می آوریم در این قالب زبانی است که ابعاد اجتماعی بر آن اثرگذاری می کند. جامعه شناسی معرفت به این مسائل می پردازد.

در حقیقت اینجا از آنجاهایی است که می توان کاربرد اصول فقه را در جامعه شناسی معرفت دید. چرا که مسئله بررسی نسبت لفظ به معنا را در آنجا می توان بخوبی بحث کرد.

یادآوری می گردد که جامعه شناسی 4 حرف اساسی را بعنوان پیش فرض های جامعه شناسی معرفت در نظر دارد که عبارتند از:

1. انسان که وارد جامعه می شود شناخت بالفعلش کم است و جامعه دارد آنرا رقم می زند.
2. زمانی معرفت با معنا می شود که بین الاذهانی باشد یعنی دیگران هم بتوانند بفهمند.
3. معرفت را توسط مقوله های اجتماعی از پیش موجود مخصوصا زبان دریافت می کنیم.
4. زمانی ادراک ما تبدیل به معرفت می گردد که قراردادهایی به ازای آن در جامعه وجود داشته باشد.

ما در آموزه های خود معادل پیشفرض اول بحث نظریه تذکر افلاطون و بحث کاملا اسلامی اش هم بحث عالم زر را داریم. هردو این بحث ها می گویند که انسان وقتی وارد عالم می شود چیزهایی را از قبل با خود دارد.

به ازای پیش فرض دوم حرف بسیار مهم ما اتحاد عاقل و معقول است. یعنی بین الاذهانی بودن در اتحاد عاقل و معقول فعال ایجاد می شود نه درون متن جامعه.

به ازای پیش فرض سوم نظریه وضع الهی را در اصول داریم که مرحوم نائینی به آن قائل بودند، در اینجا قابل طرح است و بشدت قابل دفاع است. البته مراد این نیست که خدا آمده و تک تک زبان ها را به بشر یاد داده است که اتفاقا این تلقی بهیچ وجه قابل دفاع نیست.

به ازای پیش فرض چهارم همین نظریه وضع الهی قابل طرح است بدینصورت که آیا مقوله های زبانی جعل محض است یا یک گونه مداخله از ماوراء آن رویداد رخ داده است.

جامعه شناسی معرفت دارد بررسی می کند که جامعه چگونه و در کجاها دارد بر معنای درون ذهن من اثر می گذارد.

یعنی جامعه در جایی که دارد بر معنای ذهنی ما تعینات ایجاد می کند بسیار اثرگذار بر معنا خواهد بود.

جامعه شناسی معرفت این مسئله برایش مهم است که بداند آیا بعد از تحلیل ساختارها آیا نسبتی بین معنا و واقع باقی می ماند؟ از اینجاست که به معرفت شناسی نزدیک می شود. در حقیقت جامعه شناسی معرفت از سمت لفظ به معرفت ورود یافته و از سوی معنا از آن سر در می آورد. اما معرفت شناسی از سمت معنا بسراغ فاعل شناسا می رود که دارای شخصیت اثرپذیر از جامعه است و از این طریق می توان دریافت که رگه هایی از جامعه شناسی معرفت دارد در معرفت شناسی یافت می شود. در حقیقت این دو خط کشی و مرز واضحی ندارند. جامعه شناسی معرفت در مرز معرفت شناسی قرار می گیرد. بعبارت دیگر معرفت شناسی متفاوت و متمایز از جامعه شناسی است و از آن فاصله قابل توجه و مرز مشخصی دارد اما جامعه شناسی معرفت در بین آنها و بسیار نزدیک به معرفت شناسی قرار دارد. حتی برخی ها هم معتقدند که جامعه و معرفت یک چیزند لذا از این منظر جامعه شناسی همان معرفت شناسی است.

نکته دوم

همچنانکه می دانید علم به دو قسم حصولی و حضوری تقسیم می شود و نوع حصولی اش هم به دو قسم تصور و تصدیق تقسیم می شود.

حال این سوال و مسئله وجود دارد که بالاخره علم تصور است یا تصدیق؟ منطق که هر دو را علم می داند. اما در بحث ها آنجایی که قصد آنست که حقیقت علم را توضیح دهیم گفته می شود که علم صورت ذهنی است، صورت خیالی است یا صورت عقلی است یا اتحاد عاقل و معقول است و غیره... در این نوع تعاریف درحقیقت مدل تصوری از علم در مد نظر ماست اما در جایی که علم را در مطابقت با واقع تعریف می کنیم یا شرط علم صدق یا کشف واقع باشد و مواردی از این دست، در این نوع تعاریف در حقیقت مدل تصدیقی از علم در ذهن می باشد.

بعنوان مثال آقای مصباح وقتی از زاویه تصدیقی وارد می شود و آنرا مهم می داند دیگر تصور را اصلا علم نمی داند.

اما وقتی از این سمت - که می خواهید ماهیت ادراک را تحلیل کنید- وارد شوید، بشدت رویکردهای تصوری مهم می شود بگونه ایکه دیگر تصدیق را تصور موضوع، محمول و نسبت میان آندو تعریف می کنید. آیا تصور موضوع، محمول و نسبت است یا تصدیق موضوع، محمول و نسبت حکم است؟!!!! یا اینکه تصدیق موضوع و محمول است؟

از سوی دیگر علامه طباطبایی حکم را فعل نفسانی می داند و کاری می داند که ما انجامش می دهیم و آنرا بی ارتباط با علم می داند.

اما طبق آنچه منطق می گوید هر دو علمند بدین صورت که وقتی از سوی بررسی ادراک به آن می نگرید علم تصوری پررنگ تر می شود و وقتی که از سوی مطابقت با واقع بنگرید نوع تصدیقی آن بسیار پررنگ می شود.

دانستن اینکه این بحث از سنخ تصوری است یا تصدیقی باعث می شود که راحتتر بتوانید در فهم مطلب پیش برود.

این قاعده که اقسام در عین اینکه قسیم (متباین) هم باشند در مقسم باهم مشترک باشند قاعده ایست که در حوزه معرفت همان مفهوم وحدت در عین کثرت است. قسیم یا متباینند چرا که احکام همیشه شرطشان آنستکه متباین از هم باشند و در عین حال در مورد یک مقسم مشترک صادر شده اند که این همان مفهوم وحدت در عین کثرت است. لذا نیاز نیست که الزاما حیث تصور و تصدیق را متفاوت از هم دانست.

وقتی وارد بحث جامعه شناسی معرفت می شوید یک دسته از مسائل و بحث ها از سنخ اولی (تصوری) است و دسته­ی دیگر از بحث ها شبیه به بحث دومی (تصدیقی) است.

همانطور که میدانید منطق ارسطویی نه بخشی است و حال آنکه بوعلی در اشارات منطق جدیدی تدوین کرده است که دو بخشی است حال آنکه بوعلی منطق را در شفا 9 بخشی تعریف کرده است و مرحوم مظفر ایندو را با محوریت منطق دوبخشی تلفیق نموده است که یکی بنام تعریف است و دیگری بنام حجت که هرکدام قواعد مستقل مخصوص به خود با انواع متفاوت را دارند.

ضوابط حاکم بر تعریف غیر از ضوابط حاکم بر استدلال است در عین حال هیچکدام ناقض دیگری نیست. از چالش های اساسی اینست که ما بدیهی را در تصدیق تعریف می کنیم و سپس می خواهیم در تصورات هم بدیهی قائل شویم. تصور بدیهی یعنی چی؟ آیا صرف دیدن تصور بدیهی است یا آنکه تصور بدیهی در گرو اهمیت است؟

حال با توجه به نکات مطروحه شما وقتی وارد بحث جامعه شناسی معرفت می شوید متوجه خواهدی شده که یک دسته از مسائل و بحث ها از سنخ اولی (تصوری) است و دسته­ی دیگر از بحث ها از سنخ بحث دومی (تصدیقی) است که توجه به این نکته مهم مانع از قاطی شدن بحث ها در این جامعه شناسی می شود.

مثلا در بحث ادراک، بحث نسبت معنای ادراک شده با ساختارهای اجتماعی و زبانی در حقیقت توضیح جامعه شناسی معرفت از منظر بحث اول است و اثرگذاری جامعه در تصدیق و اذعان به یک گزاره (علمی) در حقیقت توضیح جامعه شناسی معرفت از منظر بحث دسته دوم می باشد.

گاهی این حرف را علامه طباطبایی بگونه ای می پذیرد که شما تصور می کنید که اصل نسبی گرایی را از آن درآورده است. مثلا علامه در فضای اعتباریات این محور را کاملا باز می کند و آقای مطهری نیز در مقدمه فصل ششم از کتاب اصول فلسفه بیان می دارد که مراد علامه از نسبی دانستن برخی گزاره ها همان اعتباری بودن آنهاست و در اصل علامه این بحث ها را مطرح کرده است تا مرز بین گزاره های حقیقی و اعتباری را بفهماند و همچنین نسبی گرایی را فقط مربوط به حوزه اعتباریات معرفی نماید و نه حقایق. علامه در ادامه علم را هم یکی از اقسام اعتباریات می داند یعنی ما تصویرمان را واقع می دانیم.

حال این نکته را هم ما از باب مردم آزاری بیان می داریم که شما وقتی که اذعان یا تصدیقی را انجام می دهید درحقیقت دارید یک فعل نفس را انجام می دهید و فعل نفس هم غیرارادی فرض ندارد. درحقیقت وقتی فعل نفس شد آنگاه اعتبار من هم در آن دخالت دارد یعنی من دارم کاری را انجام می دهم که می توانم آنرا انجام ندهم. خوب این دیگر می شود حرف های فرهنگستان و اینکه اراده در همه باورها موثر است و قس علی هذا. که اگر شد انشاءا... شاید بعدا بتوانیم آنرا حل کنیم.

تفاوت معرفت شناسی با فلسفه (بمعنای شناسی) علم

* موضوع معرفت شناسی گزاره ها یا واحدهای معرفتی است. (مانند این گزاره ها: آیا گزاره تجربی معتبراست؟ آیا گزاره نقلی معتبر است؟ آیا درک ما با واقع مطابق است؟)
* موضوع فلسفه علم نظام های معرفتی است.(مانند: فیزیک، شیمی، اقتصاد، فقه و ...)

حال این سوال مطرح است که آیا تفاوت جامعه شناسی معرفت با جامعه شناسی علم همان تفاوت بین معرفت شناسی و فلسفه علم است؟ پاسخ آنست که خیر ایندو دو اصطلاح دیگرند یعنی در این دو اصطلاح معرفت را بمعنای مذکور (گزاره ها یا واحدهای معرفتی) بکار نبرده اند و منظورشان از علم نیز نظام های معرفتی نیست بلکه خود علم را بعنوان یک پدیده اجتماعی در نظر گرفته اند و در جامعه شناسی علم، آنرا بلحاظ جامعه شناسی مورد بررسی قرار داده اند. حال آنکه در جامعه شناسی معرفت آنها بدنبال بررسی این موضوع هستند که ذات واقعیتی بنام معرفت با ذات واقعیتی بنام جامعه چگونه در حال تعامل و ارتباط است؟ آنها تفاوتی بین علم(بمعنای نظام معرفتی) و معرفت (بمعنای گزاره ها یا واحدهای معرفتی) که معنای مورد نظر ماست قائل نیستند و همه را یک کاسه بمعنای «ادراک» می نگرند.

یک نکته

جا دارد به این مسئله تأکید شود که جامعه شناسی معرفت بشدت انسان را نسبی گرا می کند. لذا بیان برخی نکات در این درس برای رهایی از افتادن در دام نسبی گرایی و شکاکیت است.

یکی از نکات که لازم است بدانید اینست که دکتر سروش بحثی را در باب علت و دلیل در انتهای کتاب ......؟!!! و هم در انتهای کتاب فلسفه علوم اجتماعی خودش بدینصورت آورده است که:

پذیرش مطلب گاهی تابع علت است و گاهی تابع دلیل. یعنی گاهی اوقات پذیرش مطلبی از طرف شما تابع یک دلیل است و گاهی هم بدون دلیل مطلبی را پذیرفته اید. مثلا خرافات را که معمولا کسی آنرا بدون دلیل می پذیرد درحقیقت چیزی باعث می شود که فرد آنرا بپذیرد. سروش نام آنرا علت می گذارد.

آقای ملکیان برای آندو تعبیر بهتری را بکار می برد. او آنها را علت معرفتی و علت غیرمعرفتی نامیده است.

از این مطلب می توان این نتیجه را گرفت که اگر کسی برای مطلب خود دلیل داشته باشد می توان گفت که او صرف انظر علی ما قال برایش مهم است و لو اینکه هر انگیزه دیگری هم داشته باشد. از سوی دیگر زمانی باید رفت بسراغ انظر علی من قال که دلیل گوینده واقعا دلیل نباشد.

نکته قابل استفاده از این مطلب برای جامعه شناسی معرفت اینست که وجود ریشه های غیرمعرفتی برای پذیرش یک معنا منطقا به معنای عدم وجود ریشه های معرفتی برای آن نیست. دانستن این نکته از این جهت مهم است که در جامعه شناسی معرفت - که بشدت بدنبال یافتن ریشه های غیرمعرفتی یک معرفت است - ما از خطر انکار معرفت های درست مصون نگه داشته خواهیم شد. یعنی می گوید اگر همه حرف های شما در مورد حقیقتی درست هم باشد منطقا دلیل نمی شود که ریشه های غیرمعرفتی ای در کار نیست. در حقیقت در جامعه شناسی معرفت علت های غیرمعرفتی آنقدر پررنگی می شود که افراد تصور می کنند که معرفت یعنی همین علت های غیرمعرفتی و خطرش اینست که افراد وقتی دینی را بشدت بر مبنای ریشه های غیرمعرفتی فراوان بدست می آورند، کلا آنرا یک پدیده غیرمعرفتی می پندارند. این نکته که فرد باید منطقا یک نتیجه را بگیرد اما در واقع منطقا آن نتیجه را نمی گیرد را «گذر روانشناختی» می نامند. عمده مغالطات این مکانیسم را در پیش می گیرند.

بعنوان مثال اگر کسی از دو دلیل «الف، ب است» و «ب، ج است» اثبات کرد که «خدا هست». حال اگر ما با نشان دادن اینکه «الف، ب نیست» نتیجه بگیریم که «خدا نیست» دچار «گذر روانشناختی» شده ایم. زیرا اگر دلیل شما رد شود فقط مدعای شما مشکوک می شود نه آنکه رد شود. یعنی نتیجه این نمی شود که پس «خدا نیست» بلکه نتیجه فقط اینست که «دلیلتان در اثبات خدا غلط بود.»

این همان مغالطه رد دلیل بجای رد مدعاست که از همین نوع بوده و یک گذر روانشناختی است زیرا معمولا ما بلحاظ روانشناختی ما از رد دلیل رد مدعا را نتیجه می گیریم. البته ما در مقابل «گذر منطقی» هم داریم که همان نتیجه منطقی دلیل یا دلایل می باشد.

گذر روانشناختی یعنی آنکه انسان نتیجه غلطی را بر مبنای گذر منطقی بدست نیاورد بلکه بسبب تأثیرات روانشناختی بدست می آورد. البته گاهی هم تأثیرات جامعه شناخی سبب اتخاذ نتیجه غلط می شود که در آنصورت آنرا «گذر جامعه شناختی» می نامند.

هرچند این تقسیم بلحاظ منطقی شق سومی ندارد اما در عالم واقع بلحاظ جامعه شناختی ممکن است به شق سومی برسیم مثلا با بررسی مردم در می یابیم که مردم حقایق و شناخت خود را نه فقط بر مبنای ریشه های غیرمعرفتی و نه فقط بر مبنای ریشه های معرفتی بلکه گاهی بصورت تلفیقی از هر دو (باهم) در خود می یابند. اتفاقا اغلب ما هم یافته هایمان از نوع شق سوم است. یعنی دلیل مسلمان بودن ما یکی پدر و مادر خوب است و دیگر هم علم ماست. لذا اگر شما پنج دلیل برای اثبات خدا داشته باشید و کسی تمام این پنج دلیل شما را رد کند آیا واقعاً شما در وجود خدا شک خواهید نمود؟! شک نخواهید نمود بلکه نهایتش خواهید گفت که باید بررسی بیشتری در این مورد انجام دهم.

کنوبلاخ دقیقا در کتاب جامعه شناسی معرفت چنین می گوید که:

*«بر اساس نظریه ساخت اجتماعی واقعیت، واقعیت فقط با حضور کنش و کنشگران وجود دارد. واقعیت ساخته کنشگران است. از آنجا که آنها از ساخت جامعه سخن نمی گویند. ساخت تمام واقعیت نه فقط واقعیت اجتماعی ساخت کنشگران است.»*

کنوبلاخ و بطور کل ساخت گرایان (معتقدان ساخت اجتماعی واقعیت) معتقدند که نه فقط واقعیت های اجتماعی بلکه تمام واقعیت با کنش های اجتماعی ساخته می شود. این حرف یعنی نه فقط معرفت بلکه تمام واقعیت برساخته است. یعنی حتی خدا.

مقدمات مورد نیاز جهت ورود به وادی جامعه شناسی معرفت

هنگامی که ما قصد داریم وارد یک حوزه مطالعاتی یا فضای معرفتی جدید بشویم با دو گونه از آن مواجه خواهیم شد. یک گونه اینست که فضای کلاسیک آن در مجموع مورد قبول ماست و گونه دیگر آنست که بالعکس فضای کلاسیک آن مورد قبول ما نیست.

اگر نظریه پارادایم های کوهن را در نظر بگیریم نکته فوق ناظر بر فضای علم عادی کوهن است. تمام نظام های آموزشی اعم از دانشگاهی و حوزوی اعم از شیعه، سنی، بودا و ... فرضشان بر این است که فضای کلاسیک اجمالا قابل قبول است. یعنی مطالبی که گذشتگان تاکنون گفته اند هرچند که اشتباهاتی هم داشته اند اما در مجموع درست بوده است لذا آنها را یاد گرفته و در همین فضا آنها را بعداً مورد نقد قرار می دهیم. اگر هم بعدا بخواهد نقد بقدری باشد که فضای بحرانی ایجاد نموده و علم را بطور کامل متحول نماید باز لازمست که در ابتدا فضای کلاسیک موجود مورد مطالعه قرار گیرد.

در این حالت در گام اول به سنت های پژوهشی موجود عمل می کنیم. یعنی تلمذ نموده و طبق روال موجود تحصیل علم را آغاز می کنیم. در این ادبیات علم کاملا خودجوش بوده و توصیه بردار نیست. بعبارت دیگر هر طور که اساتید بگویند درس می خوانیم. کتاب ها را به ترتیبی که اساتید بفرمایند، می خوانیم. اختلافات اساتید هم در این زمینه جزئی است. در فضای علم عادی شما در فضای یک پارادایم در کسب علم پیشرفت می کنید.

البته ممکن است خود شما کسی باشید که قرار است بعدا در علم عادی، بحرانی را ایجاد نماید. یعنی خلاهای برجسته ای یا بقول کوهن معمای حل نشده ای را پیدا کنید و معماها را آنقدر زیاد کنید که بعنوان متفکر برجسته همه چیز را بهم بریزید. بعنوان مثال همانند کاری که ملاصدرا و شیخ اشراق نسبت به قبلی ها کردند.

اما در حالت یا گونه دوم یعین حالتی که فضای کلاسیک حوزه مطالعاتی جدید اجمالاً مورد قبول شما نیست شما باید چه کنید؟ مثلا فرض کنید قصد دارید نزد آتئیست ها (منکران خدا) درس ضد خدایی بخوانید. خوب فضای علمی کلاسیک آنها در مجموع مورد قبول شما نیست. حتی گاهی اوقات شما یک بعنوان یک فرد صفر کیلومتر و تازه وارد در این فضای علمی جدید، احساس می کنید که لازم بود که کسی مثل ملاصدرا یا شیخ اشراق در آن حوزه علمی می بود. گاهی هم به بحرانی بودن علمی آگاهی اجمالی دارید اما توان بحرانی کردن آنرا ندارید چه برسد به ایجاد یک علم عادی دیگر. اینجا تکلیف چیست؟ حال که قصد ورود به چنین فضای آسیب زایی دارید چه باید بکنید؟ طبیعی است که هریک از این حوزه ها برای خود برنامه درسی مشخص و مرتبی دارند که باعث استیلای علم خودشان می شود. در اینجا قصد داریم نکته هایی را جهت ورود بدون آسیب در این حوزه های معرفتی مطرح نماییم.

در این وضعیت ها دو آسیب جدی شما را تهدید می نماید.

* اول آنکه در آن فضا تدریجا هضم می شوید و بطور کامل در آن حوزه فرورفته و معتقد آن می شوید.
* دوم آنکه فعالیت های شما هدر می رود. که این خود دو وجه دارد.

1. **انفعال محض:** این وضعیت که بسیار فراوان در میان طلاب رشته های مختلف دیده می شود، فرد در آشفتگی باقی می ماند و همه چیز را بشکل غرولن زیر سوال می برد و به این شیوه خود را اغناء می کنند. فرقش با هضم در اینست که در آن حوزه فرو نمی رود بلکه فقط دست به هیچ کار هم نمی زند. یکی از اساتید از قول حضرت استاد بهجت نقل می کردند که:

***«****در قبال تلاش وهابیت و اهل سنت ما دلمان خوش است که بر حقیم. برای همین کاری انجام نمی دهیم.»*

این فرمایش حضرت آقای بهجت دقیقا یعنی انفعال محض. فقط خود را برحق می دانیم و از آنها بد می گوییم و دست به کاری هم نمی زنیم بلکه فقط دلمان خوش است که آنها بد هستند.

1. **توهم فعال بودن.** در این حالت فرد در حالیکه هنوز مسئله برایشان بخوبی هضم (بمعنای فهم) نشده اقدام به ارائه نظریه می کنند. این مسئله خصوصاً در دوره دکتری و درون رساله ها بسیار قابل مشاهده است. سریع وارد یک وادی سنگین می شود و دست به تئوری می زند و از نظر خودش هم درحال کن فیکون کردن است در حالیکه کسی که مطلب را می فهمد، می داند که نه تئوری داده است و نه کن فیکون کرده است. نتیجه این می شود که این افراد بسرعت دچار وضعیت توهم توطئه می شوند. زیرا وقتی جامعه علمی او را بجهت سطحی بودن حرف هایش توجه نکند تصور می کند که جامعه علمی نسبت به او دست به توطئه زده است. او به زعم خود توهم فعال بودن و مورد توطئه دیگران قرار گرفتن را دارد. البته گاهی هم درست است مانند موضع گیری که نسبت به حوزویون در فضای علوم اجتماعی می شود.

حال سوال اینجاست که چه کنیم که در این وضعیت نیفتیم؟

در این باره حدیثی از حضرت امیرالمومنین (ع) در نامه 31 نهج البلاغه در وصیت به فرزندشان حضرت امام حسن (ع) وجود دارد که اتفاقاً حضرت برخلاف ما که تصور می کنیم دیدنداری آباء و اجدادی خوب نیست، آنرا مورد تأیید قرار داده و می فرمایند:

وَاعْلَمْ يَا بُنَيَّ أَنَّ أَحَبَّ مَا أَنْتَ آخِذٌ بِهِ إِلَيَّ مِنْ وَصِيَّتِي تَقْوَى اللَّهِ وَ الاِقْتِصَارُ عَلَى مَا فَرَضَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ، وَ الْأَخْذُ بِمَا مَضَى عَلَيْهِ الْأَوَّلُونَ مِنْ آبَائِكَ، وَالصَّالِحُونَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ، فَإِنَّهُمْ لَمْ يَدَعُوا أَنْ نَظَرُوا لِأَنْفُسِهِمْ كَمَا أَنْتَ نَاظِرٌ، وَ فَكَّرُوا كَمَا أَنْتَ مُفَكِّرٌ، ثُمَّ رَدَّهُمْ آخِرُ ذلِكَ إِلَى الْأَخْذِ بِمَا عَرَفُوا وَ الْإِمْسَاكِ عَمَّا لَمْ يُكَلَّفُوا، فَإِنْ أَبَتْ نَفْسُكَ أَنْ تَقْبَلَ ذلِكَ دُونَ أَنْ تَعْلَمَ كَمَا عَلِمُوا فَلْيَكُنْ طَلَبُكَ ذلِكَ بِتَفَهُّمٍ وَ تَعَلُّمٍ، لاَ بِتَوَرُّطِ الشُّبُهَاتِ وَ عُلَقِ الْخُصُومَاتِ. وَ ابْدَأْ قَبْلَ نَظَرِكَ فِي ذلِكَ بِالاِسْتِعَانَةِ بِإِلهِكَ، وَالرَّغْبَةِ إِلَيْهِ فِي تَوْفِيقِكَ، وَ تَرْكِ كُلِّ شَائِبَةٍ أَوْلَجَتْكَ فِي شُبْهَةٍ، أَوْ أَسْلَمَتْكَ إِلَى ضَلاَلَةٍ. فَإِنْ أَيْقَنْتَ أَنْ قَدْ صَفَا قَلْبُكَ فَخَشَعَ، وَ تَمَّ رَأْيُكَ فَاجْتَمَعَ، وَ كَانَ هَمُّكَ فِي ذلِكَ هَمّاً وَاحِداً، فَانْظُرْ فِيَما فَسَّرْتُ لَكَ. وَ إِنْ لَمْ يَجْتَمِعْ لَكَ مَا تُحِبُّ مِنْ نَفْسِكَ، وَ فَرَاغِ نَظَرِكَ وَ فِكْرِكَ، فَاعْلَمْ أَنَّكَ إِنَّما تَخْبِطُ الْعَشْوَاءَ وَ تَتَوَرَّطُ الظَّلْمَاءَ. وَ لَيْسَ طَالِبُ الدِّينِ مَنْ خَبَطَ أَوْ خَلَطَ، وَ الْإِمْسَاكُ عَنْ ذلِكَ أَمْثَلُ.

*« و بدان پسركم آنچه بيشتر دوست دارم از وصيتم به كار بندى، از خدا ترسيدن است و بر آنچه بر تو واجب داشته، بسنده كردن، و رفتن به راهى كه پدرانت پيمودند و پارسايان خاندانت بر آن راه بودند، چه آنان از نگريستن در كار خويش باز نايستادند چنانكه تو می‌نگری، و نه از انديشيدن چنانكه تو می‌اندیشی، و انجام كار چنانشان كرد كه آنچه را شناختند به كار بستند، و از بند آنچه بر عهده‌شان نبود رستند، و اگر نفس تو پذيرفتن چنين نتواند، و خواهد چنانكه آنان دانستند بداند، پس بكوش تا جستجوى تو از روى دريافتن و دانستن باشد نه به شبهه‌ها در افتادن و جدال را بالا بردن، و پيش از اينكه اين راه را بپويى بايد از خداى خود يارى جويى؛ و براى توفيق خود روى بدو آرى و آنچه تو را به شبهه اى دچار سازد يا به گمراهی‌ات دراندازد، واگذارى؛ و چون يقين كردى دلت روشن شد و ترسيد، و اندیشه‌ات فراهم شد و به كمال رسيد، و هم تو بر يك چيز مقصود گرديد، در آنچه برايت روشن ساختم بنگر - و چون نگريستى به كار ببر-؛ و اگر آنچه دوست دارى تو را دست نداد و آسودگى فكر و اندیشه‌ات ميسر نيفتاد، بدان! راهى را كه درست نمی‌بینی، و در تاريكى گام می‌گذاری، و آ ن كه در طلب دين است نه آن است و نه اين است و در چنين حال بازداشتن خويش بهترين است. »*

در این حدیث حضرت در باب تحقیق در دین که مسئله خطیری است به ما راهکار می دهند. که باب بحث ماست.

اول آنکه به این راه نرو و اگر افراد مطمئنی سراغ داری به همانها اعتماد کن. اما اگر هم قصد تحقیق داری ...

فَإِنْ أَبَتْ نَفْسُكَ أَنْ تَقْبَلَ ذلِكَ دُونَ أَنْ تَعْلَمَ كَمَا عَلِمُوا

فَلْيَكُنْ طَلَبُكَ ذلِكَ بِتَفَهُّمٍ وَ تَعَلُّمٍ، لاَ بِتَوَرُّطِ الشُّبُهَاتِ وَ عُلَقِ الْخُصُومَاتِ.

دو کار را انجام بده و دو کار را انجام نده.

در حقیقت حضرت از آنجا که ما تحقیق کردن درست را کاملاً بلد نیستیم، اینچنین می فرماید. ما در تحقیقات مان یا در شبهات خود را غوطه ور می کنیم یا اینکه به دعواهای طرفین وارد شده و دامن می زنیم. حضرت می فرماید که اینچنین نباید تحقیق انجام داد.

* اول آنکه خود را در ورطه شبهات غوطه ور نکن بلکه بجایش اول بفهم و سپس آموزش بگیر. برخلاف تصور ما که فکر می کنیم اول باید آموزش بگیریم و سپس بفهمیم حضرت عکس آنرا می فرمایند.

این حدیث ازجمله احادیثی است که رویکرد منطقی فلسفی را با رویکرد جامعه شناختی و تاریخی چنان به هم گره می زند که انسان یقین می کند که فقط امام معصوم است که می تواند این چنین سخن بگوید.

* دوم آنکه در دعواهای علمی آب مریز. آنکه بروید دنبال آنکه هر کسی چه چیزی را گفته است.

وَ ابْدَأْ قَبْلَ نَظَرِكَ فِي ذلِكَ بِالاِسْتِعَانَةِ بِإِلهِكَ، وَالرَّغْبَةِ إِلَيْهِ فِي تَوْفِيقِكَ، وَ تَرْكِ كُلِّ شَائِبَةٍ أَوْلَجَتْكَ فِي شُبْهَةٍ، أَوْ أَسْلَمَتْكَ إِلَى ضَلاَلَةٍ. فَإِنْ أَيْقَنْتَ أَنْ قَدْ صَفَا قَلْبُكَ فَخَشَعَ

به خدا متوسل شو و از او استعانت بجوی، ...، بر شائبه هایی که تو را در شبهه می اندازد یا تسلیم ضلالت می کند، حساس باش و تا یقین نکردی که آمادگی ورود را یافته ای، در آن وارد نشو.

حدیث را همینجا تمام می کنیم.

حال با الهام از این حدیث بندها و نکاتی را قابل استخراج است که عبارتند از:

1. **مطالعه مجتهدپرور.**

این حالت همچنانکه استادم جناب آقای مفیدی می فرمود بدین صورت است که وقتی با مسئله ای مواجه شدید لازمست که بعد از فهمیدن صورت مسئله ابتدا تفکر کنید و فتوای خودتان را نسبت به پاسخ مسئله بدهید و سپس به خواندن مسئله بپردازید. در این حالت در ابتدای کار معمولاً از هر ده فتوای شما ممکن است نه مورد از آنها رد شود که در صورت رد فتوای تان پی خواهید برد که اساتید فن چگونه فکر می کردند که شما آنطور فکر نمی کردید. چه نکاتی را می دیدند که شما احتمالاً آنرا ندیده­اید. این شیوه بسیار مفید است و به تدریج برای شما رشد می آورد و خواهید فهمید که باید چکار کنید. در این حالت دریچه هایی از معرفت مقابل انسان باز می شود که در آن وادی، احتمالاً هیچ کسی کار نکرده است.

کلاسیک نمودن بحث ها (یعنی همان ترتیب بندی و روشمند نمودن بحث ها که همه بلافاصله آنرا می فهمند و بکار می برند مانند کاری که آقای پارسانیا در روش شناسی بنیادین راه انداخته و بر مبنای آن همه در مورد مبانی انسان شناسی، هستی شناسی و معرفت شناسی مسائل بحث می کنند.) در مجموع یک حسن مهم دارد و همچنین یک عیب مهم.

حسنش این است که در مجموع دورنمای حرکت را ترسیم می کند ولذا نیازی به این در و آن در زدن برای مطالعه هر چیز نخواهید داشت و اتفاقاً میدانید که برای جمع کردن یک مسئله می بایست به این شکل مشخص کلاسیک شده عمل نمایید.

عیبش هم دقیقا همین است. چون دور نما را ترسیم می کند ممکن است بیرون از آن یک وادی وجود داشته باشد که در هیچ یک از مباحث کلاسیک شده نگنجد. هرچند که فضای کلاسیک طراحی شده تا حرکت ما را در شناخت واقعیت تسریع کند اما خیلی وقت ها ذهن ما را نسبت به واقعیت­ها می­بندد و در فضای بسته شده خودش قرار می­دهد. بنابراین بهتر آنست که قبل از ورود در هر فضای کلاسیک ابتدا افکار خود را بنویسید چراکه بعد از وارد شدن در فضای کلاسیک آن یادداشت ها بدردتان خواهد خورد.

1. **جدی گرفتن محکمات و اولویت آنها بر متشابهات**

در هر وادی که وارد شوید معمولا درست بودن برخی گزاره ها کاملا معلوم و مشخص است. یکی از اشتباه های بزرگ آنست که قانون، قاعده یا قالب کلاسیک می سازیم و درحالیکه این قالب نمی تواند جای تمام واقعیات بنشیند، تصمیم داریم که محکمات (همان ارتکازات عقلی) را هم در آن بگنجانیم. اما محکمات آنچنان دارای قوتند که نمی توان آنرا چیزی دانست که بتوان از آن دست برداشت ولو اینکه همه در مقابل آن ایستاده باشند. مانند بحث ارتفاع و امتناع نقیضین که قوتشان با هم متفاوت بدینصورت که ارتفاع نقیضین را مبتنی بر امتناع نقیضین می کنند.

در حقیقت گاهی وقت ها ارتکازات ما ارتکازات بسیار قوی است اما آنقدر پیرامون آن مشتبهات قرار می گیرد که می ترسید که ارتکازاتتان را نگهدارید. در این گونه موارد باید محکمات را نگه داشته و آنرا از متشابهات متمایز دانست یعنی بپذیریم که محکمات متشابه نیست تا انشاءا... در آینده توفیق رفع مسئله علمی مذکور را بیابید.

البته محکمات غیر از یقینیات است. البته ممکن است یقینیاتی در شما وجود داشته باشد که اشتباه باشند و اتفاقاً شما باید از آنها دست بردارید، اما محکمات این چنین نیستند. هرچند ممکن است شما شواهد خلاف محکمات را پیدا کنید اما صرف یافتن این شواهد نمی تواند باعث دست برداشتن شما از محکمات شود. بعبارت دیگر می­توان محکمات را همان بدیهیات محسوب نمود.

1. **پرهیز از تعمیم های ناروا و توجه به حوزه های مرتبط و متفاوت دیگر**

در بسیاری از اوقات شما ساحتی از واقعیت را می بینید که حرفتان در آن ساحت از واقعیات، از سنخ محکمات است بگونه­ایکه خیلی واضح و راحت حرفتان در آن ساحت قابل پیاده است. اما اگر بخواهید همان حرفتان را بخاطر فقط یک ارتباط به همه ساحت های واقعیت (کل واقعیت) تعمیم بدهید، این کار صحیح نیست. مثال واضح آن مسئله اصالت وجود است.

مهمترین دلیل اصالت وجود چه بود؟ این بود که یک ممکن در کنار «کل زوج ترکیبیه» می گذاشتید و بعد میگفتید این زوج هم وجود و هم ماهیت دارد و سپس تحلیل می کردید و می گفتید در ممکنات وجود بر ماهیت تقدم دارد. پس محل بحث شما فقط ممکن بود نه کل واقع از جمله واجب. ضمنا ممکنات را با لحاظ جوهری یا لااقل جوهر و عرضی می پرداختید و سنخ معقولات ثانی در بحث شما نبود. حصه های دیگری از واقعیت هم وجود داشت ولی اصالت وجود را بگونه ای می گیرید که وقتی می­روید سراغ اعتباریات می گویید که اعتباریات هم می تواند وجود داشته باشد! حال آنکه اعتباریات نمی تواند وجود داشته باشد!

بهرحال گاهی حرف درستی را می زدید، مثلا می گفتید که در ممکنات وجود بر ماهیت تقدم دارد و واقعا هم تقدم جدی دارد برای آنکه اصالت دارد. اما واقعیت اینست که این حرف ها مربوط به حوزه ممکنات بود نه حوزه های دیگر. آنرا تسری می دهید در همه حوزه ها لذا به مشکل­های متعدد بر خواهید خورد و شروع به تهی کردن واجب از محتوا می کنید.

آقای مفیدی معتقد بود که ما مفاهیم را به دو گونه مورد استفاده قرار می دهید:

1. استفاده معرفتی یا همان استفاده توصیفی از یک مفهوم؛
2. استفاده کار راه اندازی یا اشاره ای یک مفهوم.

شما گاهی اوقات یک مفهوم را در معنای خودش بکار می برید و گاهی هم بجهت نبود لفظ مناسب برای یک معنا، نزدیک ترین لفظ را برای آن معنا بکار می برید. مثلاً در این مثال که «سفیدی زوج است یا فرد؟»، زوج یا فرد دارد استفاده اشاره ای می شود نه استفاده توصیفی. لذا همچنانکه می دانید احکام بر استفاده توصیفی مترتب می شود نه استفاده اشاره­ای. شما خیلی وقت ها فراموش می کنید که در حال استفاده اشاره ای از الفاظ هستید و لذا اشتباهاً در تعمیمات خود احکام مربوط به الفاظ توصیفی را بر آنها (الفاظ اشاره ای) مترتب می کنید و سپس بر لوازمش هم مترتب می کنید و بعد هم می خواهید به آن لوازم ملتزم بمانید. که این شدنی نیست.

**حال این سوال مطرح است که در این مواقع چه چیزی می تواند به ما کمک کند؟**

به نظر بنده در این گونه موارد پوپر ابطال گرا می تواند به شما کمک کند. آنجا که می گوید به موارد نقض توجه کن.

از آنجا که شما عموماً تلاش می کنید که فرضیه تان اثبات شود لذا شواهد را خوب می بینید اما متأسفانه به مثال های نقض سعی می کنید که توجه نکنید. درحالیکه برجسته کردن مثال های نقض و قرار دادن آن در دایره فکری خود، برکات بسیاری دارد. یادتان باشد که همواره هم به مثال­های نقض توجه داشته باشید و هم شواهد له و علیه را جمع کنید. کارکرد شواهد علیه این نیست که نظریه شما را رد کند بلکه شما را متوجه حصه دیگری از واقعیت می کند که تئوری شما را رد کرده است.

1. **تقدم تدقیق (نقادی) بر تحقیق**

شما معمولاً دو واژه تدقیق و محقق را زیاد می شنوید. تدقیق یعنی کسی که دقیق است و نقادی می کند. اما محقق کسی است که اثبات می کند و تئوری پردازی می نماید. شما که در این وادی فعلا مبتدی هستید و فضا برای شما آشفته است زود است که تئوری پردازی نمایید. بلکه فعلا باید در مباحث مختلف دقت نموده و با زیاد شدن نقادی ها خیالتان به حدی از راحتی برسد که دیگر بتوانید تئوری بدهید.

یعنی مطمئن شوید که آنقدر حصه های مختلف واقع را دیده اید و برای حصه های مختلف حرف دارید که میتوانید در مورد آن حرف بزنید.

1. **آمادگی همیشگی برای نقد شدن**

این نکته بشدت نیازمند به تقوا است. تقریباً عموم انسان ها از نقد شدن بدشان می آید. گاهی اوقات یک استاد دانشگاه شما را مورد نقد قرار می دهد آنرا می پذیرید اما اگر همین نقد را یک دانشجو از شما داشته باشد، آنرا نمی پذیرید. اما واقعیت اینست که اتفاقاً نقد دانشجویان که هنوز ذهنشان آزاد است و اسیر قالب های علمی نیستند و چون از بیرون قالب ها دارد واقعیات را می بیند، اتفاقاً نقدهایی را خواهد نمود که شایسته توجه است.

بین علم حضوری و علم حصولی یقینی فرق وجود دارد. علم حضوری می تواند منتج به علم حصولی یقینی شود حال آنکه عکس آن الزاماً درست نیست. یعنی گاهی اوقات در ذهنتان به چیزی یقین داشته اید در حالیکه علم حضوری نسبت به آن نداشته اید بلکه تحت تأثیر تلقینات و هزار یک عامل مختلف به این یقین رسیده اید. این تفاوت در حقیقت بدین معنی است که حتی اگر یقین هم دارید باز هم مناسب است که حرف ناقض و ناقد را بشنوید.

یکی از ویژگی های فوق العاده حضرت علامه از نگاه آقای دکتر دینانی آزاد اندیشی ایشان بود، ایشان می گفتند شما می توانستی هر حرفی را نزد ایشان بزنید. ایشان اول بدقت حرف شما را گوش می داد و سپس به آن پاسخ می داد. که خوب است ما این صفت را در خود تقویت کنیم. آزاد اندیشی یعنی آنکه شما به حرف مخالف بدقت گوش دهید و سپس از دل حرف های خودش موارد نقض را بیابید و برایش برجسته نمایید. حال اگر پاسخش را هم ندانید، اعلام کنید که باید روی این مورد نقض فکر کنیم. هر چند هم که دارای فضائل علمی بالایی باشید اما بتوانید بگونه ای بدقت به حرف مخالف طلبه سطح دوم گوش کنید که تصور کنید دارید با فرد همسطح خود بحث می کنید. این خصلت باعث رشد سریع شما و باز شدن حوزه های جدید معرفت برای شما می شود.

1. **توجه به فازی بودن عمده معرفت ها در ساحت علم حصولی**

اگر چه علم حصولی در مبادی اش بشدت متکی بر علم حضوری است اما در حرکتش بشدت بسمت فضای فازی سیر می کند. زیرا علم حصولی هم بر تدوین های غیرکلاسیک یا غیر حضوری تکیه فراوان دارد و هم بر زبان و عناصر اجتماعی.

علم حصولی در این فضا ساخته شده و در معرض آسیب متقن نبودن قرار دارد. از ویژگی های امام معصوم آنست که این دو فضا برایش تمام شده است.

یکی از احادیثی که در امام شناسی بسیار مهم است این حدیث است که حضرت علی (ع) می فرمایند که :

إِنَّا لَأُمَرَاءُ اَلْكَلاَمِ *وَ* فِینَاتَنَشَّبَتْ عُرُوقُهُ وَ عَلَیْنَا تَهَدَّلَتْ غُصُونُهُ فساد

می فرماید که امامان امیر کلام هستیم.

حال آنکه اگر دقتی کنید می یابید که ما انسان ها همه اسیر کلام هستیم یعنی ما اگر بخواهیم علم حضوری را تبدیل به علم حصولی کنیم در زندان کلام گیر افتاده و در این زندان بدنبال چهار حرفی که متناسب با حرف ما باشد می گردیم تا معرفت مان را در این قالب بگذاریم و سپس آنرا بیان کنیم و البته باز هم مدعی می شویم که نتوانسته ام منظورم را برسانم.

خطبه های بی نقطه و بی الف حضرت شاهدی بر مدعای امیر کلام بودن امامان معصوم می باشد. این یعنی آنکه کلام در ذیل ماست و نه آنکه ما در ذیل آن باشیم*.* فِینَاتَنَشَّبَتْ عُرُوقُهُ : یعنی کلام عروقش را در ما نهاده است نه آنکه ما عروقمان در آن گذاشته باشیم.

وقتی که انسان اینگونه باشد علم حضوری اش بدون کوچکترین اشکالی تبدیل به علم حصولی می شود. اما واقعیت اینست که انسانها علم حصولی شان بر اساس ضریبی از علم حضوری شان ساخته می شود یعنی صددرصدی نیستند بهمین دلیل علوم حصولی که ریشه در علوم حضوری شما دارند بصورت فازی می باشند. هرچند که نزد خودتان آنها را صددرصدی می بینید. اما همینکه آنرا صورتبندی و در قالب ادبیات کلاسیک، قالب بندی می کنید برای خودتان هم از هشتاد درصدی می شود زیرا قصد دارید آنرا تعمیم بدهید و لذا اسیر همان اشکالات تعمیمی می شوید که قبلا چگونگی آنرا توضیح داده­ایم.

**نکته: در علم حضوری که تک معرفتی بود اما در نظام های معرفتی هم که بی تردید تمام نظام های ما فازی می باشند.**

این بدان معنا است که اگر امام زمان (ع) تشریف بیاورند و علم را صددرصدی نمایند باز ما در مرحله شناختن بخواهیم آنرا بفهمیم آنرا دوباره فازی می کنیم. علم معصوم فقط برای معصوم و طایفه مخلصین غیرفازی خواهد بود.

فایده دانستن این نکته آنست که انسان می­فهمید که حقیقت در درستش هست اما نه حقیقت تام.

1. **بهترین مدل تحقیق، نوع موضوع محور بر اساس تشابه شواهد (مقابل تجمیع ظنون)**

به عقیده یکی از فرهیختگان بهترین مدل تحقیق، تحقیق موضوع محور بر اساس تشابک شواهد است. ایشان تشابک شواهد را در مقابل تجمیع ظنون مطرح می کنند. تجمیع ظنون منطقاً هیچ فایده ای ندارد زیرا اگر هزار ظن هم بر هم انباشته شود منجر به ایجاد یقین نمی گردد. ظن ملاحظه تک عنصری معرفت هاست حال آنکه شواهد ملاحظه جمعی معرفت هاست. همیشه شاهدها به همدیگر ملزم می شوند تا اینکه یک واقعیت را نشان می دهند. مثلاً می گوییم چهار شاهد باید باهم باشند که مورد قبول واقع شوند و یک شاهد قبول نیست. شواهد با هم تشابک ایجاد می کنند و توسط یک شبکه در هم تنیده معرفت را حاصل می کنند.

عمده معرفت شما بدین گونه است که ابتدا یک موضوع خاص را گذاشته، سپس شواهد را پیرامونش جمع می کنید. شاید تنها عرصه ای که اینطوری نیست ریاضیات یا هندسه اقلیدسی است. زیرا با تشابه و شباهات نمی رود بلکه بر اساس مبنامحوری پیش می رود. بر مبنای یک اصل استدلال می کند و به اصل دوم می رود. مجددا بر اساس اصل دوم هم استدلال می کند و به اصل سوم می رود و قس علی هذا.

ارسطو هم که چون مدل منطق را روی این فضا ریخت لذا ضیق­هایی در منطق ما ایجاد شده است. تابحال از خود سوال کردید که چرا شما نسبت به مسائل چند دلیل می آورید نه یک دلیل؟ چون دلیل مختلف واقعیت­ها را آشکارتر می کند. یعنی اگر کسی که هفت دلیل را بداند اصالت وجود را بسیار بهتر از کسی می داند که آنرا تنها بر اساس یک دلیل می داند. حال آنکه در روش مبنا محور تنها یک دلیل کافیست. لذا غالب تحقیقات بر این استوار است که از زوایای مختلف شواهد له و علیه را جمع کنید و بر اساس این جمع مطلب را پیش ببرید.

البته لازم به ذکر است که نکات برشمرده شده الزاماً دارای ترتیب منطقی نیستند.

والسلام