

مغالطه معرفت درجه یک و درجه دو با تأکید بر معرفت‌های دینی

محمد کریمی*

چکیده

معرفت‌شناسی یکی از دغدغه‌های اندیشمندان بوده و از این رو آن‌ها را به بررسی و تبیین معرفت‌های بشری واداشته است. بررسی معرفت مسائل مختلفی را پدید آورده است. این مسائل که ناظر به معرفت‌هاست، با مسائلی که ناظر به امور عینی و خارجی است تفاوت دارد. این دو دسته مسائل، علت شکل‌گیری دو گونه معرفت شده‌اند؛ معرفت درجه یک، یعنی معارفی که ناظر به امور عینی هستند و معرفت درجه دو که ناظر به معرفت هستند. یکی از چالش‌ها در معرفت‌شناسی خلط میان این دو است. از خلط میان این دو گونه معرفت با عنوان «مغالطه خلط معرفت درجه یک و معرفت درجه دو» یا «مغالطه معرفت درجه یک و معرفت درجه دو» یاد می‌کنند. این پژوهش به دنبال تبیین این مغالطه، به‌ویژه در حوزه معارف دینی است. بررسی این مغالطه وابسته به فهم درست از معرفت درجه یک و درجه دو است. این دو معرفت در سه ساحت تصور، تصدیق و رشته علمی ظهور می‌یابد و مغالطه در هر کدام از این ساحت‌ها با دیگری متفاوت است و تفکیک نکردن آن‌ها خاستگاه شکل‌گیری «مغالطه خلط ساحت‌های معرفت‌های درجه یک و دو» شده است.

کلیدواژه‌ها

تصور، تصدیق، فلسفه مضاف، معرفت‌شناسی، معرفت درجه یک، معرفت درجه دو، مغالطه معرفت درجه یک و درجه دو.

karimi5050@gmail.com

* عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۰۱

مقدمه

معرفت یکی از موضوع‌هایی است که محور فکر و اندیشه قرار گرفته است. توسعه مسائل و مباحث آن به پدید آمدن رشته‌های علمی جدید با محوریت معرفت انجامیده است. مباحث معرفت‌شناسی که پیش‌تر در حاشیه علم منطق، فلسفه و تا اندازه‌ای در کلام مطرح بود، اکنون به رشته‌ای مستقل تبدیل شده است. معرفت‌شناسی در توسعه‌های بعدی، معرفت‌شناسی‌های مقید، مانند معرفت‌شناسی معرفت‌های دینی را به دنبال داشت. پس از آن بررسی علوم با عنوان فلسفه مضاف به قلمرو مرتبط با معرفت افزوده شد. این‌گونه افزوده‌ها معارف درجه دو را به وجود آورد. جلوگیری از خلط میان معرفت درجه یک و درجه دو از دغدغه‌های پژوهشگران این عرصه است و بر رعایت مرز میان این دو معرفت پای فشرده‌اند، اما تا کنون نوشته‌ای در تعریف و چگونگی این مغالطه ارائه نشده است. این نوشته در پی آن است که گونه‌های مختلف معرفت درجه یک و دو را مشخص کند و برپایه آن، مغالطه هر نوع از معرفت درجه یک و درجه دو را معین سازد تا هم زمینه خلط میان معرفت درجه یک و دو و هم زمینه خلط میان انواع آن‌ها را نشان دهد تا براساس آن برخی شبهات و دیدگاه‌های انحرافی درباره معارف دینی پاسخ داده شود.

۱. تعریف معرفت درجه یک و درجه دو

معرفت درجه یک و دو را این‌گونه تعریف کرده‌اند: معرفت درجه اول به معارفی گفته می‌شود که ناظر به واقع است و موضوع‌های آن را حقایق خارجی تشکیل می‌دهد. معرفت درجه دوم معارفی است که موضوع آن معرفت است؛ یعنی معارف از آن جهت که معرفت‌اند، مورد بررسی قرار می‌گیرند (حسین‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۲۲؛ فیاضی، ۱۳۸۶، ص ۲۵). از این تعریف برمی‌آید که معیار معرفت درجه یک و درجه دو این است که اگر موضوع و متعلق شناخت، امور واقعی باشد، معرفت درجه یک پدید خواهد آمد و اگر موضوع خود معرفت باشد، معرفت درجه دو به دست خواهد آمد. روشن است که مراد از موضوع در اینجا موضوع واقعی است، نه موضوع ذکری؛ زیرا موضوع ذکری که همان مفاهیم هستند، در هر دو صورت،

مصادق معرفت‌اند. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که راه تمایز معرفت درجه یک از درجه دو چیست؟ ویژگی معرفت درجه اول و دوم چیست؟ برای دستیابی به این هدف نخست باید از مصادق‌های روشن آن شروع کنیم. مسائل بیشتر علوم از معرفت‌های درجه اول است. مسائل علوم ریاضی، فلسفه، فیزیک و... معارف درجه یک هستند. آنچه مهم است، روشن شدن ویژگی‌ها و قلمرو معرفت درجه دوم است. معرفت درجه دو مسائلی هستند که موضوع‌های آن‌ها را معرفت از آن جهت که معرفت است تشکیل می‌دهد. این گونه معرفت‌ها را در سه ساحت معرفت تصویری، معرفت تصدیقی و رشته‌های علمی می‌توان بررسی کرد.

۱-۱. معرفت درجه دو در ساحت تصور

علوم دارای مفاهیم و تصورات متعددی هستند که شأنیّت حکایت دارند. مراد از شأنیّت حکایت این است که تا تصورات در قالب گزاره نیابند روشن نیست که آیا جنبه حکایت در آن‌ها اراده شده است یا جنبه فی‌نفسه. در علوم گاهی لازم است این تصورات فی‌نفسه و نه از آن جهت که شأنیّت حکایت دارند، بررسی شوند. این گونه مباحث بیشتر مرتبط به مبادی تصویری آن علوم‌اند که در آن به تعریف و حدود مفاهیم پرداخته می‌شود و یکی از مهم‌ترین مصادیق آن، تعریف موضوع‌های علوم است. در تصورات اگر جهت حکایت اراده شده باشد، شناختی که از آن‌ها حاصل می‌شود، معرفت درجه اول خواهد بود و اگر فی‌نفسه اراده شده باشد، معرفت درجه دوم پدید می‌آید.

۱-۲. معرفت درجه دو در ساحت تصدیقات

گزاره‌ها و تصدیقات براساس نوع موضوع آن دو گونه است؛ یا موضوع در گزاره‌ها ناظر به امور عینی و واقعی است و یا ناظر به تصورات و قضایای دیگر است. به قضایایی که موضوع آن ناظر به امور عینی است، معرفت‌های درجه اول در ساحت تصدیقات و به گزاره‌هایی که موضوع آن ناظر به تصورات یا گزاره‌های دیگر است، معرفت‌های درجه دوم در ساحت

تصدیقات گفته می‌شود. این گزاره‌ها که بیشتر معرفت‌شناسانه‌اند درباره تصورات و قضایا بحث می‌کنند. گزاره‌های ناظر به انواع تصور حسی، معیار بدهات تصورات حسی، انواع تصدیقات، معیار صدق آن‌ها، از مسائل معرفت‌شناسی و معارف درجه دو به‌شمار می‌آیند.

۱-۳. معرفت درجه دو در ساحت رشته‌های علمی

رشته‌های علمی گاهی از واقعیات خارجی مانند پزشکی، فیزیک و فلسفه و گاهی از علوم بحث می‌کنند؛ یعنی موضوع آن یک رشته علمی است، مانند فلسفه علم اخلاق. رشته‌های علمی گونه اول را علوم درجه یک و رشته‌های علمی گونه دوم را علوم درجه دو می‌نامند.

۲. مقایسه ساحت‌های مختلف معرفت درجه دو

تفاوت میان معرفت درجه دو در ساحت تصورات با تصدیقات روشن است؛ زیرا تفاوت تصور و تصدیق به وجود و عدم وجود حکم است، اما برای وضوح بیشتر لازم است به بحث حمل اول و شایع اشاره و ثمره آن در این بحث بیان گردد. حمل در منطق در یک تقسیم به حمل اولی و حمل شایع تقسیم می‌شود. حمل اولی آن است که میان موضوع و محمول اتحاد مفهومی برقرار باشد. حمل شایع آن است که میان موضوع و محمول اتحاد وجودی باشد. گاهی حمل اولی در معنای دیگر استعمال شده است و آن اینکه اگر معنا و مفهوم واژه‌ای مراد باشد، می‌گویند این واژه به حمل اولی اراده شده است و اگر مصادیق آن واژه اراده شده باشد، گفته می‌شود که این واژه به حمل شایع اراده شده است. واژه انسان در مثال «انسان کلی است»، مفهوم آن اراده شده است؛ درحالی که حمل در قضیه شایع است. مفهوم انسان وصف کلیت را می‌گیرد. همین واژه در مثال «انسان نویسنده است»، مصداق آن اراده شده است؛ یعنی مصادیق خارجی انسان نویسنده‌اند، نه مفهوم آن.

تصوراتی که به حمل اولی اراده شده یا تصدیقاتی که موضوع آن به حمل اولی اراده شده، از معارف درجه دو هستند. همچنین قضایایی که حمل در آن‌ها اولی ذاتی باشد نیز معرفت

درجه دو به‌شمار می‌آیند؛ زیرا این گونه قضایا تعریفی هستند و جزء مبادی تصویری به‌شمار می‌آیند، اما این گونه نیست که هر آنچه به حمل شایع اراده شود درجه اول است؛ زیرا مواردی یافت می‌شود که موضوع به حمل اولی اراده نشده است، اما باز هم معرفت درجه دو است. دو قضیه «حمله مرکب از موضوع، محمول و نسبت است» و «تصور محسوس بدیهی است»، معرفت درجه دو است، اما موضوع آن به حمل شایع است. برای تمایز معرفت درجه یک و درجه دو در این دو ساحت، شاید بتوان این معیار را ارائه کرد: اگر تصور یا موضوع تصدیقات از معقولات ثانی منطقی باشد، خواه به حمل اولی اراده شود یا حمل شایع، از معارف درجه دو است و اگر از معقولات ثانی منطقی نباشد، چنانچه به حمل اولی اراده شود، معرفت درجه دو و اگر به حمل شایع اراده شود، معرفت درجه اول است. قطعی شدن این معیار نیاز به بررسی همه مصادیق آن دارد، اما آنچه در بحث از مغالطه معرفت‌های درجه اول و دوم مهم است تمایز میان ساحت تصدیقات و رشته‌های علمی است.

۳. تمایز معرفت درجه دو در ساحت تصدیقات با معرفت درجه دو در ساحت رشته‌های علمی

معرفت درجه دو در ساحت تصدیقات عبارت است از قضایایی که موضوعشان یک معرفت است، خواه معرفت تصویری باشد یا تصدیقی. منطقی و معرفت‌شناسی دو نمونه از علومی هستند که قضایای آن‌ها از سنخ معرفت‌های درجه دو در ساحت تصدیقات است. منطقی، مجموعه مسائلی است که بر محور معرف و حجت گرد آمده است. معرف یعنی از تصورات معلوم به تصورات مجهول رسیدن و حجت یعنی از تصدیقات معلوم به تصدیقات مجهول رسیدن. مباحثی همچون نحوه‌های مختلف تعریف، راه‌های اکتساب تعریف، روش‌های مختلف استدلال، مبادی و مواد استدلال و مغالطه‌ها در راه رسیدن به نتیجه درست، مسائلی است که در منطقی مطرح می‌شود. موضوع در همه این مباحث تصورات یا تصدیقات است؛ تصورات و تصدیقات از آن جهت که تصور و تصدیق‌اند، نه از آن جهت که از واقع یا خارج گزارش می‌دهند. معرفت‌شناسی نیز از معرفت درجه دو تشکیل شده است؛ زیرا موضوع گزاره‌های آن یک

معرفت است. موضوع‌های آن‌ها، خواه به حمل اولی یا حمل شایع اراده شوند، ناظر به معرفت‌ها هستند، نه واقعیت‌های عینی و خارجی. بحث از گونه‌های مختلف معرفت، تصور و تصدیق، درجات و مراتب معرفت، راه‌ها و منابع معرفت، عوامل و موانع معرفت، صدق و معیار آن، توجیه و اقسام آن و مباحثی از این دست، از مباحث معرفت‌شناسی است که در ساحت معرفت‌های تصدیقی مطرح شده‌اند. معرفت‌شناسی شاخه‌های مختلفی دارد. معرفت‌شناسی مطلق، مباحث عام معرفت‌شناسی را مطرح می‌کند و معرفت‌شناسی مقید، مانند معرفت‌شناسی اخلاق و عرفان، درباره گزاره‌های اختصاصی همان علوم سخن می‌گوید. معناداری، واقع‌گرایی، صدق و توجیه گزاره‌های اخلاقی از مباحث معرفت‌شناسی اخلاق است. وحدت یا مشابهت حداکثری مباحث مطرح در معرفت‌شناسی اخلاق و فلسفه اخلاق، نشان از وحدت یا ارتباط بالای این دو عنوان علم به یکدیگر دارد.

فلسفه مضاف دو معنا دارد: گاهی متعلق فلسفه مضاف از نوع پدیده‌ها و حقایق است. حقایق یا پدیده‌ها که متعلق فلسفه هستند، گاه موضوع علمی از علوم هستند، مانند اخلاق که موضوع علم اخلاق است؛ در این صورت، فلسفه مضاف به آن بیشتر ناظر به مباحث بنیادی و مبنایی آن علم است؛ برای نمونه، در فلسفه اخلاق مباحثی درباره مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق مطرح می‌شود. گاهی متعلق و مضاف‌الیه فلسفه موضوع علم خاصی نیست، مانند دین؛ آن‌گاه مباحثی که بر محور آن در علوم مختلف مطرح شده است مورد بررسی قرار می‌گیرد.

گاهی متعلق‌های فلسفه مضاف از نوع علوم و رشته‌های علمی است. در این ساحت یک رشته علمی موضوع بحث قرار می‌گیرد، نه یک تصور یا یک گزاره؛ رئوس ثمانیه، شاخص‌ترین مصادیق مباحث آن است. در این ساحت هویت جمعی مسائل بررسی می‌شود، نه هویت فردی آن‌ها. مباحثی مانند: الف) مجموعه مسائل آن بر محور چه موضوعی قرار دارند؟ ب) روش تحقیق در این علم چیست؟ ج) هدف از تدوین علم چیست؟ از مسائل آن است. فلسفه مضاف در این معنا، معرفت درجه دو در ساحت رشته‌های علمی است. فلسفه علم اخلاق و فلسفه علم منطقی، از مصادیق این معرفت درجه دو به‌شمار می‌آیند.

واژه فلسفه در فلسفه‌های مضاف ناظر به روش بحث در این علوم است. یکی از معانی فلسفه غیر تجربی بودن است؛ بنابراین علمی که روش آن‌ها غیر تجربی است، به‌نوعی فلسفی به‌شمار می‌آیند. فلسفه‌های مضاف، به‌معنای اول دوم، روش غیر تجربی دارند. در فلسفه‌های مضاف به‌معنای اول، روش بیشتر عقلی است؛ گرچه گاهی تحلیلی و تاریخی هم به آن افزوده می‌شود. از این‌رو فلسفه دین به مباحثی از معارف دینی می‌پردازد که قابل بررسی عقلانی باشند، اما روش فلسفه مضاف در معنای دوم، بیشتر تحلیلی و توصیفی است.

تفاوت دو گونه معرفت در این است که معرفت درجه دو در ساحت تصدیقات به مسائلی اطلاق می‌شود که معرفت‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهد و درباره آن‌ها حکم و داوری می‌کند؛ مسائلی مانند معیار صدق معرفت، معناداری و واقع‌نمایی آن که در معرفت‌شناسی مطرح است معارف درجه دو در این ساحت هستند زیرا معرفت را از آن جهت که معرفت است مورد بررسی قرار می‌دهد. قید «از آن جهت که معرفت است»، به دو ویژگی اشاره دارد؛ یعنی اینکه معرفت‌های ناظر به خارج، موضوع معرفت‌شناس نیستند. گزاره «آب در صد درجه می‌جوشد» اگر از آن جهت که از خارج حکایت می‌کند نگاه شود، مورد بحث معرفت‌شناس نیست، بلکه آنچه مورد بحث معرفت‌شناس است، این است که معیار صدق این‌گونه گزاره‌ها چیست. ویژگی دوم آن است که معرفت از منظر هستی‌شناسانه نیز مورد نظر معرفت‌شناس نیست، مباحثی مانند اینکه نحوه وجود این معرفت چگونه است، آیا مجرد است یا عرض و کیف نفسانی، از سنخ معارف درجه دو نیست. معارف درجه دو در ساحت تصدیقات از معرفت‌های درجه دو در رشته‌های علمی نیست که از بالا نظاره‌گر باشد، بلکه در معرفت‌شناسی، مثلاً هویت معرفتی تصورات و تصدیقات بررسی می‌شود و احکامی برای آن بیان می‌گردد. کار معرفت‌شناس همانند کار فیلسوف است. یعنی همان‌گونه که برخی از مباحث هستی‌شناسانه اختصاص به علم خاصی نداشته، بلکه در علوم مختلفی کاربرد دارند، و فیلسوف آن را یک‌جا جمع کرده و درباره آن‌ها بحث می‌کند، معرفت‌شناس نیز مجموعه مباحث معرفتی را که در علوم مختلف کاربرد دارند، یک‌جا جمع کرده و درباره آن‌ها بحث

می‌کند. بدیهی است که وقتی معرفت‌شناس در حال بررسی مباحثی است که در همه علوم کاربرد دارند، باید از روشی استفاده کند که همه علوم آن روش را پذیرفته باشند. در مقابل در فلسفه‌های مضاف به علم، سخن از بررسی و داوری نیست. کار این فیلسوفان فقط نگاه از بالا و رصد تغییرات و تحولات، گزارش و توصیف یا تحلیل آنهاست. کار او هرگز داوری نیست. او نمی‌تواند روشی را ارائه دهد و سخن از صدق و کذب و حق و باطل بیاورد. او می‌تواند از رابطه این علم با علوم دیگر و تأثیر و تأثرات این علم با علوم دیگر و قبض و بسط مباحث آن و مسائلی از این دست سخن بگوید. علم معرفت‌شناسی و منطق مطابق این معنای از معرفت درجه یک و درجه دو، از معارف درجه یک هستند؛ چون ناظر به رشته علمی دیگری نیستند و اگر آن را معرفت درجه دو می‌دانند، از آن‌روست که گزاره‌های آن از سنخ معرفت درجه دو در ساحت تصدیقات است. بنابراین در تمایز میان دو ساحت از معرفت درجه یک و دو باید دقت شود که در ساحت تصدیقات معرفت درجه یک و درجه دو وصف گزاره‌اند، نه علم و اطلاق آن‌ها بر علم، مجازی و به علاقه حاوی و محوی، یعنی به اعتبار گزاره‌های آنهاست، اما در ساحت علوم، معرفت درجه یک و دو وصف رشته علمی است و اگر به گزاره‌های آن اطلاق شود، نیز مجازی است. گزاره‌های فلسفه‌های مضاف، ممکن است از نوع درجه یک یا درجه دو در ساحت تصدیقات باشند. بررسی مباحثی مانند مؤسس، فصل‌ها و غایت علم منطق که از مسائل فلسفه علم منطق است، از معارف درجه اول در ساحت تصدیقات است.

۴. مغالطه معرفت درجه یک و درجه دو

در آغاز بحث، اشاره‌ای به معنای مغالطه می‌کنیم. مغالطه در منطق در دو حوزه تصورات و تصدیقات رخ می‌دهد. مغالطه در حوزه تصورات آن است که در مقام تعریف و بیان حد تصور خطایی رخ دهد و حاصل آن که تعریف است، نادرست باشد. مغالطه ناظر به فرایند است. مراد از فرایند اعم از مادی و صوری است. تعریف دوری، تعریف به الفاظ مشترک، نمونه‌هایی از مغالطه در تعریف است (قطب‌الدین رازی، ۱۳۸۲، ص ۲۱۷-۲۱۸).

مغالطه در حوزه تصدیقات در فرایند استدلال رخ می‌دهد. فرایند استدلال دارای دو حوزه مادی و صوری است و مغالطه در هر دو حوزه ممکن است جاری شود. اگر شرایط قیاس رعایت نشود دچار مغالطه صوری و اگر شرایط مادی رعایت نشود دچار مغالطه مادی می‌شویم.

اکنون از مغالطه درجه یک و دو بحث می‌کنیم. مراد افرادی که این مغالطه را بیان کردند این است که آنچه را به ساحت معرفت درجه یک مرتبط است نباید در ساحت معرفت درجه دو جاری دانست و بالعکس. با توجه به اختلاف ساحت‌های معرفت درجه یک و درجه دو، مغالطه هر ساحت متناسب با همان معنا و ساحت است. مغالطه در ساحت تصورات به معنای خلط تصور درجه یک و درجه دو است. گویا این مغالطه در این ساحت جاری نیست؛ زیرا این مغالطه در حد و رسم معنا می‌یابد. در تعریف و حد، دو ساحت معرفت درجه اول و درجه دوم وجود ندارد تا خلط رخ دهد.

در تصدیقات، مغالطه درجه یک و درجه دو جاری است. این مغالطه زمانی رخ می‌دهد که حکم مربوط به معرفت درجه دو، به معرفت درجه یک استناد داده شود؛ برای نمونه، از دو گزاره «علی انسان است» و «انسان کلی است»، نتیجه «علی کلی است»، نادرست است. نادرستی نتیجه، معلول مغالطه در فرایند مادی یا صوری استدلال است. اگر فرایند صوری این استدلال مشکل داشته باشد، با فرض وحدت حد اصغر و حد اکبر با موضوع و محمول نتیجه، دچار مغالطه عدم تکرار حد وسط شده است؛ زیرا انسان در مقدمه اول به حمل شایع و در مقدمه دوم به حمل اول اراده شده است، اما اگر در فرایند صوری مشکلی نباشد و حد وسط در هر دو مقدمه یک چیز باشد، از دو حالت خارج نیست: یا در هر دو انسان به حمل اولی اراده شده است یا به حمل شایع. اگر به حمل اولی اراده شده است، مغالطه خلط معرفت درجه یک و درجه دو در صغری یعنی؛ علی انسان است، اتفاق افتاده است؛ زیرا موضوعی که محمول آن باید معرفت درجه یک باشد، معرفت درجه دو قرار گرفته است؛ اینجا در مقام مصداق بودن علی برای انسان است و در این فضا محمول - یعنی انسان - باید به حمل شایع اراده شود؛ درحالی که مطابق فرض به حمل اول اراده شده است. اگر در هر دو به حمل شایع اراده شده

باشد، خلط معرفت درجه یک و درجه دو در کبری یعنی، "انسان کلی است"، اتفاق افتاده است؛ زیرا انسان که مطابق فرض به حمل شایع اراده شده است، محمولات آن باید معقولات اولی و معارف درجه اول باشد، نه معقولات ثانیه و معارف درجه دوم؛ درحالی که در اینجا "کلی" که از معقولات ثانیه است بر آن حمل شده است.

مغالطه درجه یک و درجه دو در ساحت علوم با این مغالطه در ساحت تصدیقات متفاوت است. مراد از علوم در این مغالطه دانش‌ها هستند؛ یعنی مجموعه مسائلی که علم و دانشی را براساس معیاری شکل داده‌اند. علوم درجه دو ناظر به علوم درجه اول بحث می‌کنند. نگاه عالمان علوم درجه دو به علم درجه یک نگاه پدیدارشناسانه است. آن‌ها به دنبال درستی و نادرستی داده‌های علم درجه اول نیستند، بلکه به دنبال توصیف و تحلیل علم درجه اول‌اند. این علم از علوم حقیقی است یا اعتباری؟ مسائل آن بر محور چه موضوعی شکل گرفت؟ روش و منابع معارف این علم چیست؟ این علم را چه زمانی و چه افرادی بنا نهادند؟ هدفشان از تدوین آن چه بود؟ این علم با چه علومی مرتبط است؟ تأثیر و تأثرات این علم با علوم دیگر چیست و پرسش‌های دیگری از این نوع مسائل، علم درجه دوم را تشکیل می‌دهد. مغالطه علم درجه دو و درجه اول، آن است که در قلمرو یکدیگر دخالت کنند، معارف درجه اول اگر از سوی دانش معرفت درجه دوم مورد نقد و ارزیابی و صدق و کذب قرار گیرند یا معارف درجه دوم با منابع حجیت معرفت درجه اول مورد ارزیابی قرار گیرند، از مغالطه‌هایی است که بین دو معرفت اتفاق افتاده است.

۵. مغالطه معرفت درجه یک و درجه دو در معارف دینی

چنان‌که بیان شد، مغالطه معرفت درجه یک و دو در هر یک از ساحت‌های مختلف، تفاوت‌هایی با هم دارند که اگر به تفاوت این ساحت‌ها توجه نشود و مباحث آن باهم خلط شوند، مغالطه‌ای دیگر رخ می‌دهد و متأسفانه افرادی دچار مغالطه خلط میان این دو مغالطه شده‌اند. مغالطه معرفت درجه یک و درجه دو ممکن است در معارف مختلفی جریان یابد، اما آنچه محور بررسی در این نوشتار است، جریان آن در معرفت‌های دینی است؛ زیرا مغالطه

یادشده، ابتدا و بیشتر در این حوزه مطرح شده است. اکنون این پرسش پیش‌رو قرار دارد که این مغالطه در کدام ساحت از ساحت‌های سه‌گانه پیش‌گفته رخ داده است. فهم این مسئله مبتنی بر آن است که معرفت دینی را جزء کدام ساحت بدانیم؛ آیا جزء معرفت‌های درجه دوم در ساحت تصدیقات است یا در ساحت علوم و رشته‌های علمی؟ اگر موضوع یک رشته علمی، معارف دینی باشد و مسائلی بر محور معارف دینی مطرح کند، آن رشته علمی از چه سنخ علوم است و معارف آن از کدام معارف درجه دوم است؟ با دقت و بررسی در نوع مباحثی که بر محور معرفت‌های دینی مطرح می‌شود، درمی‌یابیم که مسائل این رشته علمی از سنخ معرفت‌های درجه دوم در ساحت تصدیقات است. بررسی معارف دینی گونه‌ای از معرفت‌شناسی مقید است که از آن به معرفت‌شناسی معارف دینی یاد می‌شود. در معرفت‌شناسی معارف دینی مجموعه مباحث مربوط به معارف دینی را که در علوم مختلف دینی مانند فقه، اخلاق، حقوق و کلام طرح شده یا امکان طرح آن وجود داشته، در خود جمع کرده است و چونان معرفت‌شناسی به بررسی آن می‌پردازد. همان‌گونه که معرفت‌شناس مطلق انواعی از معرفت مانند حضوری، حصولی، تصور و تصدیق را ارائه می‌کند، معرفت‌شناس معارف دینی نیز گونه‌های معارف دینی مانند معرفت عقلانی، وحیانی، فطری، برون‌دینی و درون‌دینی را نشان می‌دهد. معرفت‌شناسی معارف دینی مانند معرفت‌شناسی مطلق درباره امکان معرفت دینی، راه و منبع معرفت دینی، صدق و توجیه معرفت دینی بحث می‌کند. نظریه‌هایی همچون کارکردگرایی، احتمال‌گرایی، اعتمادگرایی، انسجام‌گرایی و مبنای‌گرایی، خواه اصلاح‌شده یا مطلق را برای بحث توجیه برمی‌شمارد و به ارزیابی آن‌ها می‌پردازد. معرفت‌شناسی معارف دینی همانند عالمان درجه یک داوری می‌کند، درستی و نادرستی داده‌ها را بررسی می‌کند، برای آن استدلال می‌آورد و برای غنا و استواری بحث نگاهی هم به تاریخ مباحث می‌اندازد و با دیده‌ای باز و جامع مسئله را بررسی می‌کند. معرفت‌شناسی معارف دینی در حوزه معرفت‌شناسی قرار گرفته و مسائل آن از سنخ معارف درجه دو در ساحت تصدیقات است. از این‌رو باید در مغالطه معرفت درجه یک و درجه دو در معارف دینی دقت

شود که خلط رخ ندهد و مغالطه در ساحت دانش‌ها به ساحت تصدیقات سرایت نکند. در جریان بررسی معارف دینی و احکام آن گاهی برخی از نقدها و پاسخ‌ها را مصداق مغالطه معرفت درجه یک و درجه دو شمرده‌اند که در برخی خلط میان انواع مغالطه معرفت درجه یک و درجه دو شده است. از این رو به بررسی و تحلیل نمونه‌هایی از آن می‌پردازیم:

نمونه (۱) هیچ حکم واجب و مستحبی (در فقه) - ضروری یا غیرضروری - نمی‌تواند با این رأی که علم فقه در تحول است (فقه‌شناسی) مقابله کند و آن را تأیید یا تضعیف کند... در معرفت‌شناسی فقه، یک حکم هم از این جنس یافت نمی‌شود. در فقه‌شناسی از تعیین حلال و حرام، و واجب و مستحب نباید سخنی برود و اگر چنین داوری در آنجا صورت بگیرد، فقه‌شناسی به فقه بدل خواهد شد (سروش، ۱۳۷۷، ص ۳۲۸).

این مغالطه ناظر به رشته علمی است. فقه معرفت درجه یک است و در آن سخن از وجوب و حرمت است، اما در فقه‌شناسی بحث درباره وجوب و حرمت نیست، بلکه در آن از موضوع فقه، تعریف، هدف و رابطه آن با سایر علوم سخن می‌رود. در مباحث فقه‌شناسی سخن از وجوب و حرمت نیست؛ زیرا، اولاً موضوع حرمت و وجوب، افعال مکلفان است؛ درحالی که موضوع فقه‌شناسی علم فقه است؛ ثانیاً، منبع و روش اعتبار در فقه‌شناسی توصیف و تحلیل داده‌هاست. توصیف و تحلیل از روش‌های دستیابی وجوب و حرمت نیست. منابع وجوب و حرمت، کتاب و سنت است و آموزه‌های فقهی آن موضوع فقه‌شناسی است. براساس قاعده فرعیت باید موضوع قبل از حکم مفروض و موجود باشد و حکم ناظر به آن‌هاست. بنابراین در فقه‌شناسی ورود به بحث از حرمت و حلیت، هم خروج از موضوع و هم خروج از منابع اعتبار است و حقیقتاً مغالطه معرفت درجه اول و درجه دوم رخ داده است، اما آنان که به این مغالطه تمسک کرده‌اند و اجازه نقد فقهی در مباحث فقه‌شناسی را نمی‌دهند، باید توجه داشته باشند که آن‌ها نیز نباید نتایج فقه‌شناسانه خود را به فقه سرایت دهند؛ زیرا این نیز از مصادیق خلط معرفت درجه یک و دو در علوم است و معرفت درجه دو را به درجه یک سرایت داده‌اند. اما متأسفانه آن‌ها چنین کرده‌اند؛ آنگاه که سخن از تحول آورده‌اند باور دارند که فقیه هم باید

بپذیرد که حکمش دستخوش تحول خواهد شد و منکر حتی یک نمونه برای حکم ضروری و ثابت در حوزه فقه می‌شوند؛ مگر آنکه گفته شود بحث تحول در معرفت، بحث معرفت‌شناسانه است و در همه معارف جریان می‌یابد که در این صورت از سنخ مغالطه معرفت درجه اول و درجه دوم در علوم نیست و فقیه هم می‌تواند درباره آن اظهار نظر کند.

نمونه ۲) در فلسفه علم اخلاق، سخن از تعیین حُسن و قبح فعلی خاص نمی‌رود و با قائل شدن به حسن و قبح برای فعلی خاص نمی‌توان حکمی از احکام فلسفه اخلاق را ابطال کرد (همان، ص ۳۲۹). «دروغ نگوئید»، نهی‌ای است موجود در علم اخلاق، اما فلسفه علم اخلاق کسی را از دروغ نهی نمی‌کند، بلکه می‌گوید: علم اخلاق می‌گوید دروغ نگوئید، و در این صورت یک ارزش بدل به یک خبر می‌شود. خبر از یک ارزش، خود یک ارزش نیست. آن معنا که می‌گفتیم آرای مربوط به معرفت درجه اول با آرای متعلق به معرفت درجه دوم با هم برابر نمی‌نشیند، اینجا وضوح بیشتری می‌یابد (همان، ص ۳۳۵).

به نظر می‌رسد این نمونه مانند نمونه اول است؛ یعنی میان گزاره‌های علم اخلاق و فلسفه علم اخلاق تفاوت است. یکی از «باید» و گزاره‌های ارزشی سخن می‌گوید و دیگری توصیف علم می‌کند و در آن سخنی از ارزش نیست. ایشان توضیح بیشتری درباره خبر از یک ارزش نداده‌اند که بتوان گفت مرادشان مباحث فلسفه اخلاق است یا فلسفه علم اخلاق. تفاوت این دو در این است که فلسفه اخلاق، معرفت‌شناسی مقید یا فلسفه مضاف به امور است؛ در حالی که فلسفه علم اخلاق، فلسفه مضاف به علوم است. فلسفه اخلاق مبادی تصوری و تصدیقی علم اخلاق را بیان می‌کند، منابع حجیت گزاره‌های اخلاقی را روشن می‌سازد و معیار گزاره اخلاقی صادق از غیرصادق را نشان می‌دهد، که همه این‌ها در علم اخلاق مؤثر است، اما فلسفه علم اخلاق تبیین و توصیف علم اخلاق است و مسائل آن نمی‌تواند مبادی و پیش‌فرض فهم مباحث اخلاقی قرار گیرد. مسائل آن در مرتبه بعد از فهم در اخلاق است و نمی‌تواند مقدم بر آن قرار گیرد. هرگونه تغییر در اخلاقیات باید از طریق فلسفه اخلاق یا در خود علم اخلاق انجام شود. به جهت ابهام در کلام ایشان، احتمال داده شد که مراد، فلسفه علم اخلاق

است و این نمونه به نمونه اول ملحق شد.

نمونه ۳) پرسش اصلی و معرفت‌شناسانه قبض و بسط این است که معرفت دینی و به‌ویژه تحول آن، از چه تغذیه می‌کند و پاسخ آن این است که از دو منبع: شریعت (رکن درونی) و معارف عصر (رکن بیرونی)؛ یعنی معرفت دینی نتیجه‌ای است که از دو مقدمه به‌دست می‌آید. در مقام نقد این دیدگاه، ناقدان باید نظریه معرفت‌شناسانه دیگری در میان آورند و با استدلال بیان کنند که منابع تغذیه معرفت دینی، غیر از آن‌هایی است که قبض و بسط مدعی است. اما اگر کسی به‌جای آوردن نظریه معرفت‌شناسانه رقیب، سخن از ضروریات دین یا نسبییت شناخت یا ابدی و جاودانی بودن حلال و حرام محمد ﷺ در میان آورد، خود گواهی می‌دهد که معنا و منزلت پرسش را به‌درستی دریافته است، چه رسد به پاسخ آن (همان، ص ۳۳۰).

نمونه ۴) از این عامیانه و نارواتر، در برآمیختن دو گونه نگاه درجه اول و دوم و بد فهمیدن تکامل معرفت و خلاصه کردن آن در تکامل کمی، به میان آوردن شکاکیت است. شکاکیتی که حقیقت را نسبی می‌داند، سخنش اگر معنای محصلی داشته باشد، متعلق به معرفت‌شناسی فلسفی و پیشینی است، نه معرفت‌شناسی پسینی. آن که می‌گوید حقیقت نسبی است و مطابقت با واقع را به‌طور مطلق نداریم، سخن از شاخه علم خاصی نمی‌گوید، بلکه حکمی در باب گوهر ادراک آدمی می‌گوید؛ درحالی که در یک معرفت درجه دوم وقتی سخن از تغییر و نسبییت و عصری بودن می‌رود، همه اوصافی است که به معرفت درجه اول باز می‌گردد، نه اینکه حکمی باشد درباره همه ادراکات و معارف، اعم از درجه اول و دوم و بالاتر (همان، ص ۳۳۱).

این دو نمونه سنخی دیگر از معرفت درجه اول و دوم است. در این نمونه‌ها سخن بر سر معارف دینی است، نه علم معارف دینی. سخن از منابع معرفت دینی است که آیا منحصر در کتاب و سنت است یا معرفت بشری هم باید ضمیمه شود یا سخن از وحی که آن را باید با الزامات عصری فهمید و یا اینکه معرفت دینی نسبی است یا مطلق همه سنخی معرفت‌شناسانه است که در حوزه معرفت‌شناسی دینی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

نمونه ۵) اصلی‌ترین و مهم‌ترین توضیح درباره ضروریات این است که ثبات ماندگار آن‌ها

با نظریه قبض و بسط منافاتی ندارد؛ زیرا قبض و بسط، ثبات درون دین را مستند به ثبات بیرون و تحول درون را به تحول بیرون مستند می‌داند. اگر از این هم بگذریم، چیزی را ضروری دین دانستن و منکر آن را نامسلمان دانستن، از جنس باید‌هاست و این حکم هیچ منافاتی با تکامل معرفت دینی ندارد. تعریف ضروری دین این نیست که همیشه ثابت خواهد ماند، بلکه تعریفش این است که منکر آن کافر است و مسلمانان باید آن را ثابت نگاه دارند و همیشه بدان اعتقاد بورزند و آن را انکار نکنند و جزء لازم بشمارند. این «باید» با احکام خبری معرفت‌شناسی در نمی‌افتد. آری، اگر کسی باور داشته باشد که ضروریات همیشه ثابت خواهند ماند، در آن صورت حکمی معرفت‌شناسانه (نه فقهی) کرده است، اما آن حکم نه تعریف فقهی ضروریات دین است و نه اختصاص به آن‌ها دارد و نه از آن معرفت درجه اول است. کافی است توجه کنیم که یقین ما به امری، ضامن صدق آن نیست و التزام اعتقادی به چیزی، ضامن ثبات آن در خارج نیست (همان، ص ۳۳۸).

نمونه ۶) نکته دوم این است که وقتی ما درباره وحی بحث می‌کنیم، در واقع بحث بیرون وحی‌ای می‌کنیم و از بیرون به حادثه‌ای به نام وحی - که در جامعه عربی و در ضمیر پیامبر رخ داده است - نگاه می‌کنیم. اگر در جهت اثبات مدعای خود یا برای نقض آن قرائنی می‌آوریم، همه این قرائن بایستی از بیرون وحی گرفته شده باشند. مراجعه به وحی، نفیاً یا اثباتاً، به لحاظ روش‌شناسی کار نادرستی است؛ یعنی نمی‌توان گفت که پیامبر فلان آیه را بیان کرده است که با آن نظریه منافات دارد. همه آن آیات مشمول همان نظریه انطباق با محیط آن روز عربستان می‌شوند که ما از بیرون طرح کرده‌ایم. ما بایستی آیات را بر وفق آن نظریه تفسیر کنیم و چنان تفسیر کنیم که آن نظریه دست نخورد، ولی حتی آن منافات ظاهری هم وجود ندارد (همو، ۱۳۸۱، ص ۷۱). در جای دیگر می‌گوید: البته این سخن به آن معنا نیست که ما همه آرا را حق بدانیم و آن‌ها را تأیید کنیم و اساساً سخن بر سر تعیین حق و باطل نیست که بحثی کلامی و درجه اول است، بلکه سخن بر سر تحلیل کلان این حادثه تاریخی است (همو، ۱۳۷۸، ص ۲۶). این دو نمونه داستان دیگری دارد و به مصادیق وارد شده است. در نمونه پنجم بحث از

ضروریات دین است. حکم ضروری دین چیست؟ این کار فقیهانه است که منکر ضروری دین، مرتد است؛ اما ضروری دین خودش موضوع حکم است. موضوعات احکام یک گونه نیستند. در برخی شناخت موضوع نیاز به کار فقیهانه ندارد، اما در برخی نیاز به کار فقهی دارد. رؤیت ماه که موضوع حکم به وجوب روزه یا افطار آن است، نیاز به کار فقهی دارد. رؤیت باید با چشم مسلح باشد یا غیرمسلح هم کفایت می‌کند. ضروری دین از این سنخ است. معنا و معیار ضروری دین چیست، این کار فقیهانه است. کار او فقط باید و نباید نیست. آیا انکار وجوب نماز مصداق ضروری دین است؟ آیا هرگونه انکاری مصداق انکار ضروریات است؟ این‌ها کار فقیهانه است، اما اگر کسی ضروری دین را به‌عنوان یک نمونه از معرفت دینی بررسی و احکام معرفت دینی را بر آن منطبق کند، کار معرفت‌شناسی معرفت دینی است.

نمونه ششم در این جهت روشن‌تر است. بحث از وحی و ماهیت آن و نیز روش فهم آن، بحث معرفت‌شناسی معرفت دینی است. اینکه وحی از سنخ کشف شهود است یا امر دیگر، در حقیقت بحث از گوهر وحی است. بحث از روش فهم وحی که باید آن را عصری فهمید، بحث معرفت‌شناسی مقید به معرفت دینی است. معرفت‌شناسی می‌تواند روش فهم ارائه کند.

اکنون به بررسی این مغالطه‌ها می‌پردازیم. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، مغالطه معرفت درجه اول با درجه دوم در فلسفه مضاف به علوم با مغالطه معرفت درجه اول با درجه دوم در تصدیقات متفاوت است. در مغالطه درجه اول و درجه دوم، فلسفه مضاف زمانی رخ می‌دهد که احکام درجه اول را به درجه دوم یا درجه دوم را به درجه اول سرایت دهیم. سخن از توصیف است. سخنی از باید و نباید نیست. در نمونه‌های گفته شده، برخی از موارد مغالطه آن از سنخ مغالطه معرفت درجه یک و درجه دو در علوم است؛ مانند نمونه اول و عدم تمایز میان فقه و فقه‌شناسی. در فقه سخن از باید و نباید است که همان احکام ناظر به افعال مکلفان است، اما فقه‌شناسی به‌معنای بررسی علم فقه است. در فقه‌شناسی از پیشینه علم فقه و موضوع آن و دوره‌های علم فقه و تفاوت مسائل آن‌ها و... بحث می‌شود. گاهی واژه فلسفه فقه به کار رفته و همین معنا اراده شده است، اما گاهی مراد از فلسفه فقه، بررسی مبادی تصور و تصدیقی فقه

است. فلسفه فقه در این معنا به اصول فقه نزدیک می‌شود. در برخی اطلاقات تمایزی میان این دو بحث نهاده نشده است. مغالطه فقه و فقه‌شناسی آن است که در فقه‌شناسی سخن از باید و نباید برود؛ درحالی که منابع حجیت آن‌ها متفاوت است. آیات و روایات فقهی و نتایج آن را فقه‌شناس بررسی می‌کند و هدف او تحلیل و توصیف است. روایات و آیات ناظر به فقه‌شناسی نیستند تا از منابع آن‌ها به‌شمار آیند، بلکه آن‌ها سازنده علم فقه و مقدم بر فقه‌شناسی است. در مرحله بعد فقه‌شناسی به توصیف این پدیده می‌پردازد. بنابراین، نه فقه‌شناسی کار فقیهانه است و فقیه کارش فقه‌شناسی است. تأثیر و سرایت نتایج هر یک به دیگری، مغالطه است. افرادی که این مغالطه را مطرح کرده‌اند، از مغالطی بودن دخالت معرفت درجه یک در درجه دو فراوان سخن گفته‌اند، اما همان‌ها به راحتی معرفت‌های درجه دو را در معرفت‌های درجه اول دخالت داده‌اند. مغالطه معرفت درجه یک و درجه دو، اگر مغالطه است از دو طرف مغالطه است. تحلیل‌های معرفت‌شناسانه و توصیف‌های آن نباید معیار در نتایج درجه اول قرار گیرد؛ برای نمونه، اگر در فقه‌شناسی به این نتیجه رسیدند که برخی از دانش‌ها و پیش‌فرض‌ها در استنباط احکام شرعی دخالت دارد، حق ندارند بگویند که آن دانش‌ها و پیش‌فرض‌ها از منابع استنباط در فقه است. یا اگر فقه در فقه‌شناسی تاریخی یا عصری بود، نباید گفته شود که در استنباط احکام باید عصری و تاریخی فهمیده شود. این گونه سخن گفتن به دو دلیل باطل است: اول اینکه مبنای این سخن خلط دو نوع معرفت درجه اول و درجه دوم است؛ درحالی که در معرفت درجه اول و دوم تصدیقات سیر می‌کند، در مغالطه آن سر از مغالطه معرفت درجه اول و دوم رشته‌های علمی درمی‌آورد؛ ثانیاً، اگر بگوییم اینجا سخن از معرفت درجه اول و دوم در علوم است، باید و نباید از احکام معرفت درجه دوم نیست که می‌گویید باید در فقه این گونه فهمید یا فلان دانش باید از منابع آن قرار گیرد. و بر فرض که این نتایج درست باشد، الزام به فقه، یعنی معرفت درجه اول به این احکام، دخالت معرفت درجه دو در درجه اول است که خود مصداق مغالطه است.

در اینجا باید به این دو نکته دقت شود:

اول آنکه گاهی استدلال و استشهاد به آیه و روایتی در معرفت درجه دوم را نباید مصداق

این مغالطه دانست. بیان مطلب آنکه معارف درجه دوم ناظر به معارف درجه اول است. توصیفات شما از معرفت درجه اول مبتنی بر این است همه گزاره‌های معرفت درجه اول را بررسی کنید تا بتوانید توصیف و تحلیل صحیحی داشته باشید. شما از روش استقرایی برای تحلیل و توصیف استفاده کردید. اگر بخواهید تحلیل و توصیف کامل و دقیقی داشته باشید و قانون کلی ارائه بدهید، باید از استقرای تام استفاده کنید؛ زیرا استقرای ناقص و دیدن چند گزاره نمی‌تواند قاعده کلی نتیجه دهد. سخنی فقهی یا استدلالی به روایت یا آیه‌ای برای نتیجه فقهی، ممکن است ناقص توصیف کلی از یک مسئله باشد. این‌گونه بیان نقض‌ها نباید از مصادیق مغالطه معرفت درجه یک و درجه دو شمرده شود.

دوم اینکه در این مغالطه که توجه به آن لازم است، فلسفه‌های مضاف دارای مبادی تصویری یا تصدیقی است. مبادی‌ای مانند اصل وجود علم، امکان معرفت آن، روش فهم در فلسفه مضاف (تحلیلی یا توصیفی بودن) که از معرفت‌های درجه اول است و هرگونه تغییر یا تردیدی در آن در فلسفه مضاف مؤثر است و این از دایره مغالطه درجه اول و دوم در علوم خارج است.

اما مغالطه معرفت درجه اول با درجه دوم به معنای تصدیقات که بیشتر نمونه‌های ذکر شده از این نوع است، زمانی رخ می‌دهد که مباحث مربوط به معرفت را به واقعیت نسبت داد یا مطالب مربوط به واقعیت را به معرفت نسبت دهیم. پیش‌تر اشاره کردیم که موضوع گزاره‌ها گاهی به حمل شایع اراده شده و از خارج و واقعیات عینی حکایت می‌کنند، در این موارد باید محمولی در گزاره ذکر شود که مربوط و ناظر به خارج است. اگر محمول از سنخ احکام معرفت آورده شود، مغالطه رخ داده است؛ برای نمونه، در حیوان اگر مراد مصادیق آن باشد، حکم متناسب با آن جسم بودن است. پس اگر به جای جسم، جنس را بر آن حمل کنیم، دچار این مغالطه شده‌ایم. در این معنای از معرفت درجه یک و درجه دو، نتایج معرفت درجه دو در درجه یک مؤثر است؛ زیرا اگر معرفت یا معرفتی موضوع حکم باشد، سخن از گوهر معرفت و حقیقت معرفت است. هر نتیجه در این ساحت به درجه یک هم سرایت می‌کند؛ زیرا معرفت درجه دو متأخر از معرفت درجه یک نیست تا ناظر به آن‌ها باشد؛ برای نمونه، مباحث معرفت‌شناسی مانند صدق و کذب و

منابع معرفت مقدم بر هر نوع علم است یا مباحث منطقی مانند نحوه استدلال مقدم بر هر علم و دانشی است؛ از این رو نتایج آن در علوم مؤثر است. اینجا نمی‌توانیم بگوییم که در معرفت‌شناسی سخن می‌گوییم و معرفت درجه دو است و ربطی به معرفت درجه یک ندارد؛ این از سخن معرفت درجه یک و درجه دو در علوم نیست که سرایت حکم از درجه دو به یک مغالطه باشد، بلکه از سخن معرفت درجه یک و دو در تصدیقات است که سرایت آن از معرفت درجه دو به درجه یک، نه تنها ممکن، بلکه ضروری می‌نماید؛ زیرا از گوهر معرفت سخن گفته‌ایم و هر حکمی درباره معرفت شامل هر گونه معرفت می‌شود؛ خواه در درجه اول باشد یا در درجه دوم. اگر گفتیم معارف همه مبتنی بر پیش‌فرض است یا همه معارف در تکامل و تحول‌اند، هر معرفتی محکوم به این حکم خواهد بود، چه در درجه اول و چه در درجه دوم و از این اشکال که حکم شما به اینکه معرفت بشری در تحول است شامل خود همین قضیه خواهد شد؛ زیرا آن هم یکی از معارف بشری است. خبر از تکامل علوم دادن، اگر خبر از گوهر معرفت باشد، طنابی است که به گردن خود این خبر می‌پیچد. برخی از اندیشمندان نیز دچار این خلط شده‌اند. آن‌ها به یک نمونه از مباحث معرفت‌شناسی اشاره کرده و آن اصل دایمی بودن احتمال خطاست؛ یعنی ما نمی‌توانیم به معیاری برسیم که همواره تضمین کند که آرای ما غلط نیست. ما براساس معرفت بشری خودمان نمی‌توانیم چارچوبی پیدا کنیم که به ما معرفت خدشه‌ناپذیر را ارائه بدهد. این یک شک معرفت‌شناسانه است. وی بر آن است که این تردید به علوم درجه یک سرایت نمی‌کند؛ یعنی ممکن است ما ضمن اینکه به اصل عمومی تردید معرفت‌شناسانه قائل باشیم، به یقین عالمانه هم برسیم؛ یعنی با هم در تضاد نیست. آن چیزی که رافع است اقدام است و تردید معرفت‌شناسانه نیست. آن چیزی که مانع در اقدام است، تردید عالمانه است؛ یعنی شما اگر در یک مرحله از اقدام نتوانید کاری را بر دیگری ترجیح دهید، نمی‌توانید اقدام کنید. تردید معرفت‌شناسانه الزاماً تردید علمی را نتیجه نمی‌دهد. امروز فیزیکدان‌های دنیا پس از این که مکانیک ارسطو و مکانیک نیوتنی به مکانیک نسبی تبدیل شد، بر تردید معرفت‌شناسانه آن‌ها بسیار افزوده شد. آن‌ها هر روز منتظرند چارچوب مکانیک جدیدی پیدا شود، ولی اعتماد و اعتقاد عالمانه‌شان نیز بسیار بالا رفت؛ تا آنجا

که هواپیمایی را که براساس مکانیک نیوتنی ساخته می‌شود، سوار می‌شوند و این طرف و آن طرف می‌روند (لاریجانی، ۱۳۸۰، ص ۲۵۴). به نظر می‌رسد این سخن ناتمام است. اگر در معرفت‌شناسی به نسبیّت و غیرقابل قطعی بودن معرفت برسیم، همه معارف را غیرقطعی می‌بینیم، اما مراتب غیرقطعی متفاوت است. با آزمایش‌ها و تجربه‌هایی که رخ می‌دهد، هر چه بیشتر جواب بدهد مراتب اطمینان بیشتر می‌شود و این راز اقدام در علوم است، اما چون در بیشتر آموزه‌های دینی، تجربه عینی وجود ندارد و تنها براساس تقدیرات الهی و تعبد به دستورات دینی می‌توان به کتاب و سنت دست یافت؛ بنابراین هرگونه تردید در معارف دینی در معرفت‌شناسی دینی به همه آموزه‌های دین سرایت می‌کند. به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی:

اگر عالمی در درجه اول راجع به یک مطلب دینی برهان اقامه کند و قطع حاصل نماید و همان عالم به‌عنوان معرفت‌شناس در درجه دوم واقع شود و بین هویت‌های جمعی و جاری علوم و عالمان به داوری پردازد و به این نتیجه برسد که تمام علوم در سیلان است، گرچه در این حال در درجه دوم بوده و فکری جز اندیشه معرفت‌شناسانه نداشته باشد، آگاهانه یا ناآگاهانه همه یقین‌ها و باورهای قطعی خود را از دست خواهد داد و در دست مبسوط یا مقبوض او جز مثنی شک باقی نمی‌ماند؛ زیرا ظهور احتمال همان و رخت بر بستن یقین همان (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۶۲).

نتیجه

معرفت درجه اول و دوم براساس ساحت‌های مختلف، معنای متفاوت دارد. سه ساحت تصورات، تصدیقات و رشته‌های علمی برای این دو معرفت وجود دارد. مغالطه معرفت درجه یک و درجه دو نیز به تبع آن تفاوت می‌کند. مغالطه در تصورات جاری نیست، اما در تصدیقات و رشته‌های علمی جاری است. مغالطه در تصدیقات به معنای جریان حکم مربوط به معرفت به غیر معرفت است یا برعکس آن. در این ساحت حکم معرفت درجه دو به معرفت درجه یک سرایت می‌کند یا ممکن است در آموزه‌های دینی، برخی از آیات و روایات حکم

معرفتی ارائه دهند، مانند نهی از تفسیر به رأی یا عدم اعتبار قیاس (تمثیل) به عنوان روش فهم و استدلال. این‌ها گرچه معرفت درجه دو است، اما استدلال به آیه یا روایت از نوع مغالطه درجه یک و دو نیست، اما در ساحت رشته‌های علمی سریان احکام علم درجه اول به درجه دوم یا برعکس از مغالطه‌های معرفت درجه یک و درجه دو شمرده می‌شود. خلط بین این دو مغالطه خود مغالطه دیگری است که برخی بدان دچار شده و احکام یکی از این مغالطه‌ها را به دیگری تعمیم داده‌اند. آنچه گفته شد گامی کوتاه در معرفت درجه یک و درجه دو مغالطه آن بود. فهم دقیق‌تر و ترسیم موشکافانه قلمرو آن‌ها و مقایسه معارف آن‌ها با یکدیگر، از بحث‌های ناتمام این عرصه است. ارتباط این بحث با بحث بنایی و مبنایی در معرفت و نیز رابطه بحث حجیت آموزه‌های دینی و فهم آن با معرفت درجه یک و درجه دو، گام‌های بعدی است که به گسترش این بحث کمک خواهد کرد.

منابع

۱. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۲، *شریعت در آینه معرفت*، قم، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۲. حسین زاده، محمد، ۱۳۸۵، *مبانی معرفت دینی*، چاپ یازدهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته.
۳. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۷، *تبص و بسط تئوریک شریعت*، چاپ ششم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۴. _____، ۱۳۷۸، *بسط تجربه نبوی*، چاپ دوم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۵. _____، ۱۳۸۱، «اسلام وحی و نبوت: گفت و گو با عبدالکریم سروش»، *ماهنامه آفتاب*، ش ۱۵، ص ۷۴-۶۵.
۶. فیاضی، غلامرضا، ۱۳۸۶، *درآمدی بر معرفت‌شناسی (دروس استاد غلامرضا فیاضی)*، گردآورنده: مرتضی رضایی و احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته.
۷. قطب‌الدین رازی، محمدبن محمد، ۱۳۸۲، *تحریر القواعد المنطقية فی شرح الرسالة الشمسية*، حاشیه سیدشریف جرجانی، تصحیح محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار.
۸. لاریجانی، محمدجواد، ۱۳۸۰، «نگاهی پدیدارشناسانه به گفتمان اصلاحات در جامعه امروز ایران (مصاحبه با محمدجواد لاریجانی)»، *پژوهش‌های اجتماعی اسلامی (اندیشه حوزه سابق)*، ش ۲۸، ص ۲۶۶-۲۴۱.