

میانے تئوریک فلسفے اندیشہ ما

ایستمولوژی  
یا  
تئوری شناخت

انتشارات مستضعفین



## شناسنامه کتاب:

اسم کتاب: اپیستمولوژی یا تئوری شناخت

چاپ اول: نشر مستضعفین

چاپ دوم: تابستان ۱۳۹۹

[www.pm-iran.org](http://www.pm-iran.org)

[www.nashr-mostazafin.com](http://www.nashr-mostazafin.com)

[info@nashr-mostazafin.com](mailto:info@nashr-mostazafin.com)

انتشارات مستضعفین



## فهرست مطالب

۷	اپیستمولوژی یا تئوری شناخت
۹	مقدمه
۱۵	۱ - ذهن آینه‌ائی
۱۹	آسیب‌شناسی منطق ارسطویی یا فلسفه شناخت آینه‌ائی
۲۱	۲ - ذهن فاهمه‌ائی
۲۴	۳ - ذهن فاهمه کانتی
۲۸	۴ - ذهن دیالکتیکی هگل
۳۸	۵ - ذهن بازی‌گر محمد و قرآن
۴۴	فونکسیون عقل بازی‌گر محمد و قرآن
۴۹	۶ - بازتاب ذهن‌های پنج‌گانه آینه‌ائی ارسطویی و ذهن فاهمه دکارتی
۵۰	الف - نحله ارسطوئیان - طباطبائی - مطهری
۵۰	ب - نحله دکارتی - کانتی - مهندس مهدی بازرگان
۵۱	ج - نحله هگلی - مارکسی - مهندس محمد حنیف‌نژاد
۵۲	د - نحله پوپری - عبدالکریم سروش
۵۴	ه - نحله عقل بازی‌گر محمد - اقبال - شریعتی



مبانی تئوریک معرفت - مقوله دوم

ایستمولوژی

یا

تئوری شناخت





### مقدمه؛

هر کس بر مبنای نگاه و دید و عینکی که بر چشم دارد جهان را می بیند، نگاه و دید و عینکی که هر انسانی از زاویه آن جهان را تماشا می کند و یا به فهم واقعیت می رسد شناخت یا تئوری - شناخت یا معرفت شناسی - آن فرد را تشکیل می دهد. هیچکس نمی تواند بدون تئوری شناخت جهان را تماشا نماید و یا واقعیت و جهان را فهم کند و هر انسانی بر مبنای دستگاه شناخت و فاهمه و ایستمولوژی خود - هستی و واقعیت- را فهم می کند. به این خاطر فهم واقعیت در نگاه هر فردی متفاوت می باشد.

خانه را گردنده بیند منظر

چون تو بر گردی و بر گردت سرت

ساحل یم را همی بینی دوان

ور تو در کشتی روی بر یم روان

این جهان بنمایدت چون بوستان

ور تو خوش باشی به کام دوستان

تنگ بینی کل عالم را همه

ور تو باشی تنگ دل از ملهمه

پس تو جزو عالمی ای خوش مهین      کل آن را همچو خود دانی یقین

مثنوی دفتر چهارم صفحه ۲۵۳ - سطر ۲۹

لطف شبیر و انگبین عکس دل است      هر خوشی را آن خوش از دل حاصل است

پس بود دل جوهر و عالم عرض      سایه دل کی بود دل را غرض

باده در جوشش گدای جوش ما است      چرخ در گردش اسیر هوش ما است

مثنوی دفتر سوم صفحه ۱۷۳ - سطر ۱۹

برای مثال اگر یک ساعت را جهت تماشای یک انسان عصر مدرنیته و یک انسان دوران مادون مدرنیته (که در جنگل‌ها زندگی می‌کند و هنوز از معرفت مدرنیته آگاهی ندارد)، قرار بدهیم. اگرچه انسان مدرنیته به سادگی می‌تواند ساعت را فهم کند، ولی برعکس آن انسان مادون مدرنیته به هیچ وجه نمی‌تواند آن ساعت را فهم نماید، چرا که فهم ساعت در گرو فهم یکی سلسله تئوری‌ها و قوانین و علوم است (مثل تئوری زمان یا تئوری حرکت و...) که آن انسان مادون مدرنیته از آن‌ها بی‌خبر می‌باشد. به همین دلیل فهم آن ساعت برای او غیر ممکن می‌باشد. البته در رابطه با این انسان‌های مادون مدرنیته یا به قول ژان ژاک روسو - انسان‌های بدوی اولیه - برای دستیابی آن‌ها نیازمند به رفتن به جنگل‌های آمازون و آفریقا ندارد، چراکه آنچنانکه نماینده کهنوج و کرمان سال گذشته در مجلس مطرح می‌کرد از اینگونه انسان‌های ماقبل تاریخ در بخش‌هایی از کهنوج کرمان هنوز وجود دارد. به طوری که بنابر توصیف نماینده کهنوج در مجلس پس از سی سال که از حکومت مطلقه فقهاتی بر ایران می‌گذرد، این انسان‌ها نه تنها هنوز به مرحله حرف زدن و لباس پوشیدن نرسیده‌اند و به صورت عریان زندگی می‌کنند و با اشاره با هم حرف می‌زنند و هنوز چشمشان به رادیو

نرسیده و تکنولوژی سرمایه‌داری نرسیده بلکه حتی ماشین هم ندیده‌اند بطوریکه وقتی ماشین رادیو تلویزیون جمهوری اسلامی پس از سی سال برای پرکردن فیلم حیات و وحش به آن سرزمین می‌روند، تا چشم اهالی آن بخش به ماشین رادیو تلویزیون می‌افتد، همه اهالی از ترس به سمت کوه‌ها فرار می‌کنند البته بر حسب آمار ارائه شده صد در صد این اهالی به حکومت مطلقه ولایت فقیه و دولت احمدی‌نژاد رای مثبت داده‌اند این هم نمونه دیگری از عدالت حکومت سی ساله ولایت مطلقه فقهی در ایران.

در رابطه با فهم جهان هم موضوع به همین شکل می‌باشد البته ممکن است برای بعضی کسب آن نگاه و عینک به صورت تاریخی و خودبخودی و غریزی حاصل شده باشد. اما برای بعضی دیگر کسب این نگاه و شناخت صورت حصولی و اکتسابی و اختیاری دارد، ولی در هر دو صورت ارزش هر انسانی به شناخت و نگاه و عینکی است که بر روی چشمان خود قرار داده و با آن عینک جهان را می‌نگردد.

از قیاسش خنده آمد خلق را	کو چو خود پنداشت صاحب دلق را
کار پاکان را قیاس از خود مگیر	گرچه باشد در نوشتن شیر شیر
جمله عالم زین سبب گمراه شد	کم کسی زابدال حق آگاه شد
همسری از انبیاء برداشتند	اولیا را همچو خود پنداشتند
گفته اینک ما بشتر ایشان بشر	ما و ایشان بنده خوابیم و خور
این ندانستند ایشان از عمی	هست فرقی در میان بی‌منتهی
هر دو گون زنبور خوردند از محل	لیک شد زان نیش و زین دیگر عسل
هر دو گون آهو گیا خوردند و آب	زین یکی سرگین شد و زان مشک ناب

هر دو نی خوردند از یک آب خور	این یکی خالی و آن پر از شکر
صد هزاران اینچنین اشباع بین	فرقشان هفتاد ساله راه بین
این خورد گردد پلیدی زو جدا	و آن خورد گردد همه نور خدا
این خورد زاید همه بخل و حسد	و آن خورد زاید همه عشق احد
جز که صاحب ذوق کی شناسد بیاب	او شناسد آب خوش از شوره آب

مثنوی - دفتر اول - چاپ نیکلسون - سطر ۲۶۲

چشم آخر بین تواند دید راست	چشم آخر بین غرور است و خطا است
ای بسا شیرین که چون شکر بود	لیک زهر اندر شکر مضمهر بود
آنک زیرک‌تر ببو بشناسدش	وان دگر چون بر لب و دندان زدش
پس لبش ردش کند پیش از گلو	گرچه نعره می‌زند شیطان کلو
و آن دگر را در گلو پیدا کند	و آن دگر را در بدن رسوا کند
و آن دگر را در حدث سوزش دهد	خرج آن از دخل آموزش دهد
و آن دگر را بعد ایام و شهور	و آن دگر را بعد مرگ از قعر گور
ور دهندش مهلت اندر قعر گور	لا بد آن پیدا شود یوم النشور

مثنوی - دفتر اول - چاپ نیکلسون سطر ۲۶۴ به بعد

بنابراین انسان با نگاهش جهان را می‌بیند و بر مبنای کسب بینش از جهان زندگی می‌کند و عمل هر کس مولود فونکسیون جهان بینی او می‌باشد، و تا زمانی که توسط تغییر «ایستمولوژی فرد» جهان بینی او را عوض نکنیم، امکان تحول در

حیات فردی و حیات اجتماعی آن فرد یا آن اجتماع وجود ندارد. همین موضوع رمز متدولوژی مکی محمد در حرکت ۱۳ ساله مکه می‌باشد، چراکه محمد در طول ۱۳ ساله حرکت مکی خود چیزی نگفت و کاری نکرد جز اینکه؛ با طرح توحید و معاد، نگاه بادیه‌نشینان مکه را عوض کرد. به همین دلیل است که ما در آیات نازل شده بر محمد در دوران مکه (برعکس دوران مدینه که همه تکلیفی و وظیفه‌ای و فقهائی و اخلاقی و... می‌باشد) فقط صحبت از توحید و معاد است، چرا که با این دو اصل است که محمد توانست جهان‌بینی و نگاه انسان‌ها را از جهان و خالق عوض کند. به همین خاطر بود که محمد در مکه کاری نکرد جز اینکه جهان‌بینی و نگاه توده‌های بادیه‌نشین جاهلیت مکه را متحول ساخت.

بعد از این استحالته ایستمولوژیک محمد بود که یک مرتبه انسان‌هائی که بعدها تاریخ را عوض کردند از دل همین جامعه جاهلیت عرب شروع به زایش کردند. که هر کدام از آن‌ها برای بشریت اسطوره و نمونه و تندیس گشتند که بشریت برای همیشه مدیون بزرگی آن‌ها می‌باشند، همه آن‌ها برای بشریت آینده مالم طریقه‌ائی جهت شدن می‌باشند. (از خود محمد گرفته تا علی، از ابوذر گرفته تا سلمان و از بلال گرفته تا صهیب، از یاسر و سمیه و عمار گرفته تا عبدالله بن مسعود و...)، و باز برعکس حرکت محمد به همین دلیل بود که نظام مطلقه فقهاتی (در دهه اول بعد از انقلاب ضد استبدادی ۲۲ بهمن ۵۷) برای اینکه بینش و نگاه جامعه انقلابی بعد از سال ۵۷ را جهت پذیرش نظام ما قبل تاریخی ولایت مطلقه فقهاتی آماده کند:

اولاً: دست به قتل و عام و نسل‌کشی سال‌های ۵۸ تا تابستان ۶۷ زد.

ثانیاً: توسط کودتای فرهنگی بهار ۵۹ تا ۶۸ دست به شستشوی سوپژکتیو دانشگاه‌ها زد.

ثالثاً: با حذف تمامی آزادی‌های قلم و مطبوعات و بیان و آزادی‌های اجتماعات و

اتحادیه‌ها و... زمینه یک طرفه کردن اندیشه، جهت تزریق اندیشه‌های ما قبل تاریخی خود را به اذهان جامعه بعد از انقلاب فراهم ساخت.

و با این دگردیدی در اذهان توده‌ها بود که توانست ماشین تکامل اندیشه جامعه را به عقب وادار سازد تا زمینه اجتماعی برای پذیرفتن چنین نظام ما قبل تاریخ وحشت فراهم گردد. اگر نه چنانچه نظام قرون وسطائی مطلقه فقهاتی می‌خواست با آن جهان‌بینی و شناخت سال ۵۷ جامعه ایران را (که معلول حرکت چهار ساله شریعتی در آن جامعه بود) در سال‌های ۵۷ و ۵۸ به استقرار چنین نظام وحشتی اقدام می‌کرد، دیگر نمی‌توانست استمرار پیدا کند و به همین دلیل است که قرآن در سوره ملک - آیات ۳ و ۴ - درک توحید در وجود را در گرو نگاه توحیدی - می‌داند و تا زمانی که دارای بینش توحیدی نباشیم از دیدگاه قرآن نمی‌توانیم داری فهم توحیدی از وجود بشویم. «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ - ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ حَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ - آنکه آفرید وجود را آیا در تمامیت این وجود اختلافی می‌بینید و توحید را تماشا نیستید. اگر شکافی در وجود دیدید، بدانید که اشکال در نگاه شما می‌باشد نه در آنچه که می‌بینید. پس روی خود را برگردانید و با نگاه جدیدی به تماشای وجود پردازید، آیا باز هم شکافی در توحید وجود مشاهده می‌کنید، اگر دیدید باز هم نگاه خود را برگردانید و نگاه خود را متحول سازید تا در این مرحله بتوانید توحید در کل وجود را تماشاگر باشید.»

پس تا زمانی که نتوانیم بر پایه یک تئوری علمی شناخت، نگاه خود را متحول کنیم امکان تحول در زندگی و رفتن برای ما وجود نخواهد داشت و به این دلیل بوده که بشریت از ۲۵ قرن قبل که اندیشه فلسفی‌اش در یونان شروع به درخشیدن کرده است، در تلاش جهت دستیابی به تئوری فلسفی برای تبیین یک نگاه عمیق اندیشیدن بوده است؛ و نخستین فیلسوفانی که تئوری فلسفه شناخت بشر

را پایه‌گذاری کردند عبارتند از؛ سقراطیون (و به خصوص افلاطون و سقراط)، بودند.

## ۱ - ذهن آینه‌ائی:

افلاطون و ارسطو بر پایه ذهن آینه‌ائی به تبیین فلسفه معرفت انسان پرداختند، چراکه از نظر آن‌ها شناخت انسان چیزی نیست جز انعکاس عین بر ذهن و هرچه - عمل انتقال عین خارج از ذهن - به ذهن انسان سالم‌تر انجام گیرد، شناخت انسان کامل‌تر می‌گردد. البته خود افلاطون با ارسطو در رابطه با منابع شناخت در عرصه ایپستمولوژی انسان اختلافاتی داشت، چراکه افلاطون معتقد به منبع شناخت مثلی برای انسان بود که از نظر او شناخت واقعی و کلی انسان همان شناخت مثل می‌باشد، که در زمان حضور انسان به صورت ارواح در عالم مثل برای انسان حاصل شده است. در این عالم (توسط شناخت آینه‌ائی)، آن شناخت‌ها برای فرد دوباره تداعی می‌گردد. شناخت مثل (شناخت آینه‌ائی)، از نظر افلاطون عبارتند از؛ واقعیات معقول عالم هستی - که در این جهان عینی (با همه اجزاء و پدیده‌هایش)، سایه آن‌ها تلقی می‌شوند. در صورتی که شناخت انسان در این جهان «شناخت تبعی و سایه‌ائی» می‌باشد. برعکس این نظر، ارسطو که هیچگونه منبع شناختی، غیر از شناخت حسی این جهانی برای ذهن انسان قائل نبود، ذهن اولیه انسان را یک ذهن خالی می‌دانست، که توسط همین مکانیزم ذهن آینه‌ائی دائماً در حال شکل‌گیری می‌باشد، بنابراین بزرگ‌ترین تئوریسین ذهن آینه‌ائی که نخستین پارادایم پروسه شکل‌گیری فلسفه شناخت انسان یا ایپستمولوژی انسانیت می‌باشند، سقراطیون و در راس آن‌ها ارسطو بود. حاصل تئوری ذهن آینه‌ائی در ایپستمولوژی آن گردید که هرچه ذهن انسان مانند آینه بیشتر صیقل پیدا کند، بهتر می‌تواند قدرت شناخت پیدا کند؛ و خود انسان در

این رابطه هیچگونه پتانسیل اکتیوی در جهت افزایش این شناخت ندارد و شرف و ارزش شناخت در این «پارادایم شناختی» به - ابژه یا موضوع شناخت - مربوط می‌شود. یعنی اگر موضوع شناخت یک امر مقدسی باشد مثل دین، آن شناخت مقدس خواهد بود، و اگر موضوع شناخت آنچنانکه ارسطو می‌گوید مثل - برده یک موضوع پست باشد - آن شناخت یک شناخت پستی خواهد بود؛ و به همین ترتیب بود که در پارادایم اول پروسه فلسفه شناخت که همان ذهن آینه‌ائی ارسطوئی می‌باشد، شناخت و یا معرفت انسانی - مکانیزمی تبعی - دارد و به صورت یک طرفه از برون به ذهن انعکاس پیدا می‌کند، و انسان و ذهن انسان هیچ جایگاه معرفتی بجز یک انعکاس ساده ندارند. پارادایم ذهن آینه‌ائی مدت ۲۲ قرن (یعنی از پنج قرن قبل از میلاد مسیح که سقراط و شاگردان او، و افلاطون و ارسطو بر صحنه تاریخ فلسفه شناخت انسان ظاهر شدند، تا قرن هفدهم که رنه دکارت فرانسوی تئوری شناخت خود را عرضه کرد)، به درازا کشید؛ و این اندیشه و تئوری مانند بختکی بر تمامی اندیشه‌های اسلامی و مسیحیت و غیره حاکم شد و تمامی تئوریسین‌های بشریت آنچنانکه هایدگر فیلسوف بزرگ آلمانی می‌گوید در طول این ۲۲ قرن دنباله‌رو این تئوری شناخت بودند؛ و در جهان اسلامی هم آنچنانکه علامه محمد اقبال لاهوری می‌گوید؛ پارادایم ذهن آینه‌ائی ارسطوئی در کانتکتست:

«فلسفه ارسطوئی. باعث گردید تا بینش مسلمانان را در نگاه به قرآن دچار تاریکی کند.» (صفحه ۶ - بازسازی فکر دینی در اسلام - سطر دهم)

«افلاطون شاگرد سقراط به - مدرکات حسی - به چشم بی‌اعتباری می‌نگریست. چه از این‌ها به نظروی تنها اعتقاد به دست می‌آید نه اینکه سبب رسیدن به علم حقیقی می‌شود.» (همان صفحه - سطر شانزدهم)

«آنچه طلاب حوزه‌های اسلامی در نتیجه افسون تعلیمات و پژوهش‌های یونانی



کاملاً فراموش کرده بودند. اینکه قرآن بر خلاف اندیشه فلاسفه یونان سمع (شنیدن) و بصر (دیدن) و فئواد (شناختن). را ارزنده‌ترین هدایای الاهی می‌شمارد.» (سطر ۲۱ - همان صفحه)

«طلاب حوزه‌های اسلامی قرآن را در پرتو فلسفه شناخت یونانی تلاوت و تفسیر می‌کردند. مدت ۲۰۰ سال طول کشید تا دنیای اسلام آنهم نه به صورت واضح. دریافتند که روح قرآن ضد فلسفه شناخت یونانی است.» (سطر اول - صفحه ۷)

«نهضت اشاعره تنها مدافع سنت دینی با سلاح منطق یونانی و ارسطوئی بود. نهضت اعتزالی یا معتزلیان که به دین تنها همچون مجموعه‌ائی از معتقدات می‌نگریستند و از جنبه دین که واقعیتی حیاتی است غافل و جاهل بودند و هیچ توجهی به روش‌های غیر تصویری برای نزدیک شدن به شناخت حقیقت نداشتند و دین را تنها دستگاهی از تصورات منطقی می‌دانستند که به اتخاذ وضعی منفی می‌انجامد. و لذا از درک این مطلب عاجز ماندند که در زمینه معرفت و شناخت علمی یا دینی» استقلال کامل ذهن از تجربه عینی یا واقعیت امکان‌ناپذیر است.» (سطر شانزدهم - صفحه ۷)

«به عقیده من روح قرآن به صورت کلی ضد فلسفه شناخت یونانی است.» (صفحه ۸۳ - سطر ۱۳)

«اینکه قرآن جهان را در اصل بالان و نامحدود و قابل افزایش می‌دانست. باعث گردید تا بالاخره مسلمانان را به معارضه با اندیشه ارسطوئی برانگیزاند.» (سطر اول - صفحه ۱۴۸)

«زیرا مسلمانان متوجه این امر شده بودند که روح قرآن اصولاً ضد فلسفه شناخت یونانی است.» (سطر چهارم - صفحه ۱۴۸)

«از آنجائیکه که فلاسفه اسلامی اعتماد تامی به متفکران فلسفه شناخت

یونانی داشتند. نخستین تاثیر آن این گردید تا قرآن را در پرتو فلسفه شناخت یونانی فهم کنند. از آنجا که روح قرآن به امور عینی توجه داشت ولی برعکس - فلسفه ارسطوئی به امور نظری - میپرداخت و از حقایق عینی غفلت می‌کرد. این امر باعث گردید تا فلسفه شناخت ارسطوئی در جهان اسلامی با شکست و بن بست روبرو گردد.» (سطر پنجم - صفحه ۱۴۸)

«غزالی هم روی هم رفته پیرو منطق ارسطوئی باقی ماند و در کتاب - قسطاس - غزالی آیات قرآن را بر پایه قیاس منطقی ارسطوئی تفسیر می‌کند.» (سطر ۲۰ - صفحه ۱۴۸)

(در صفحه ۲۰۰ و ۲۰۱ - کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام)، اقبال علاوه بر آفات فلسفی و تفسیری و منطقی و ... در فلسفه شناخت ارسطوئی، به تبیین آفات نفوذ اندیشه شناخت آینه‌ائی ارسطو در حوزه فقه و فقاہت مسلمانان می‌پردازد و چگونگی شکل‌گیری فقه منجمد و قدرت طلب و قشری و دگماتیسم و ... را توسط نفوذ اندیشه یونانی تبیین می‌کند.

«استفاده از منطق ارسطو در مراحل تکامل فقه زبان آور گردید. چراکه فقه در باب زندگی مردم صحبت می‌کرد و لذا به همین ترتیب وضع زندگی مردم را نمی‌توان به صورت - عده‌ائی از مفاهیم کلی منطق ارسطوئی - بدست آورد. اگر با عینک منطق ارسطوئی بخواهیم فقه اسلامی را تنظیم بکنیم، فقه همچون دستگاه ماشینی محض و ساده می‌نماید که هیچ اصل حرکت در آن وجود ندارد.» (صفحه ۲۰۰ - سطر ۲۰)

اینچنین بود که با سرازیر شدن اندیشه فلسفه شناخت یونانی به تمامی عرصه‌های اندیشه جهان اسلامی - اعم از اندیشه‌های منطقی و فلسفی و تفسیری و فقهی و علمی و ... - آن‌ها مورد تاخت و تاز قرار داد؛ و به موازات آن، اندیشه بشریت و در راس آن جهان مسیحیت (که با استقرار اندیشه ارسطو دوران اسکولاستیک

مسیحیت آغاز شد)، در تاریکی سیاه انگیزاسیون قرون وسطائی فرو رفت.

### آسیب‌شناسی منطق ارسطوئی یا فلسفه شناخت آینه‌ائی :

زخم ناخن‌های فکرت می‌کشد	روی نفس مطمئنه از جسد
می‌خراشد در تعمق روی جان	فکرت بد ناخن پرزخیم دان
در حدث کرده است زرین بال را	تا گشاید عقده اشکال را
عقده‌ائی سخت است بر کیسه تهی	عقده را به گشاده گیر ای منتهی
عقده چند دگر به گشاده گیر	در گشاد عقده‌ها گشتی تو پیر
که ندانی که خسی یا نیکبخت	عقده‌ائی کان بر گلوی تو است سخت
آن بود بهتر زهر فکر عتید	گر بدانی که شقی یا سعید
خرج این دم کن اگر صاحب دمی	حل این اشکال کن گر آدمی
حد خود را دان کزان نبود گریز	حد اعیان و عرض دانسته گیر
تا بیحد در رسی‌ای خاک بیز	چون بدانی حد خود زین حد گریز
بی بصیرت عمر در مسموع رفت	عمر در محمول و در موضوع رفت
باطل آمد در نتیجه خود نگر	هر دلیلی بی‌نتیجه و بی‌اثر
بر قیاس اقترائی قانعی	جز به مصنوعی ندیدی صانعی
از دلایل باز برعکسش صفی	می‌فزاید در وسایط فلسفی
وز چنین گنج است او مهجورتر	هر که دور اندازتر او دورتر

گو به او کو را سوی گنج است پشت

فلسفی خود را زانديشه بکشت

تا زشر فیلسوفی می‌رهند

بیشتر اصحاب جنت ابلهند

مثنوی - دفتر پنجم - صفحه ۲۸۸ از سطر ششم

عقل از دهلیز می‌ماند برون

فلسفی گوید زمعقولات دون

گو برو سر را به آن دیوار زن

فلسفی منکر شود در فکر و ظن

در جهان او فلسفی پنهانی است

هر که را در دل شک و بیجانی است

آن رگ فیلسف کند رویش سیاه

می‌نماید اعتقاد او گاه و گاه

دفتر اول - مثنوی - صفحه ۶۵ - سطر ۱۶

۱ - در تئوری شناخت آینه‌ائی ارسطوئی (آنچنانکه در ابیات فوق مثنوی دیدید)، به علت اینکه ذهن انسان یک ذهن منفعل از واقعیت برونی می‌باشد و نه یک ذهن اکتیو و فعال، لذا تنها می‌تواند به یک شناخت منفعلانه و ظاهری و روبنائی از واقعیت دست پیدا کند. نه به یک شناخت علمی و عمیق و قانون‌ساز و فرضیه‌پرور و تئوری‌آفرین.

۲ - این تئوری بر بستر منطق قیاسی استوار می‌باشد، که نمی‌تواند خارج از شناخت حسی به مراحل شناخت علمی و فلسفی دست پیدا کند «من فقد حسا فقد علما.»

۳ - طرح هیولی در فلسفه شناخت ارسطوئی که عبارت است از - شی مطلق و پایدار و قوه محض - به عنوان یک واقعیت قابل قبول برونی برای ارسطو، و ناشی از همان - ناتوانی شناخت آینه‌ائی در تبیین وجود - می‌باشد.

۴ - طرح تبیین مکانیکی حرکت و تبیین مکانیکی خداوند، بر پایه این حرکت

مکانیکی (محرک اولی) از طرف ارسطو ناشی از همان نقصان تئوری فلسفه شناخت آینه‌ائی او می‌باشد که ارسطو توسط آن کلیه قوانین دیالکتیک وجود را نفی می‌نماید و آن را - صورتی سطحی و ظاهری و روبنائی و یک طرفه- در هستی می‌داند.

## ۲ - ذهن فاهمه‌ائی :

مدت ۱۲۰۰ سال گذشت تا با ظهور رنه دکارت فرانسوی در قرن هفدهم میلادی یک انقلاب کپرنیکی در تئوری فلسفه شناخت بشر حاصل گردید (منظور از طرح ترم و اصطلاح انقلاب کپرنیکی در اینجا آنچنانکه بعدا خواهیم دید آن است که آنچنانکه کپرنیک با جابجائی خورشید و زمین - در تئوری حرکت بطلمیوسی - به جای اینکه ثقل حرکت را) آنچنانکه بطلمیوس مطرح می‌کرد زمین قرار دهد، خورشید را ثقل و سنترال انتخاب کرد و حرکت زمین را تابع حرکت خورشید نمود. که این شناخت باعث یک انقلاب بزرگ در نجوم و تثبیت قوانین نجومی گردید. رنه دکارت نیز با جابجائی - ایزه و سوپژه یا عین و ذهن - و با کندن یک خندق پر نشدنی در بین آنها، بزرگ‌ترین تحول و انقلاب در تئوری فلسفه شناخت بشر را به وجود آورد که اولین نتیجه آن - به وقوع پیوستن رنسانس و پیدایش اندیشه‌های بزرگ فلسفه شناخت (امثال فرانسیس بیکن و راجرز بیکن و هیوم و لایب نیتس و اسپینوزا و کانت و هگل و هایدگر و...) در غرب شد، (که همگی مولود همین انقلاب کپرنیکی تئوری فلسفه شناخت رنه دکارت بودند).

رنه دکارت در کتاب تأملات خود پروسه دستیابی خود به این انقلاب عظیم را اینچنین تبیین می‌نماید که: (ابتدا در همه شناخت‌های ذهنی خودم از واقعیت‌های برونی بر پایه ذهن‌آینه‌ائی گذشته - از خدا گرفته تا پدر و مادر و طبیعت و واقعیت برونی و حتی خودم شک کردم- و همه را در زیر ساطور شک فلسفی قرار دادم.

تا اینکه به پله و مرحله نهائی شک در خود رسیدم، هر چه کردم نتوانستم در این پله شک کنم، چرا که ایمان داشتم که توسط این اندیشه و فکر کردن خودم هست که دارم در همه چیز شک می‌کنم. به همین دلیل بود که فوندانسیون و سنگ زیربنای فلسفه شناخت را پیدا کردم و آن این بود که: «می‌اندیشم پس هستم»؛ و همین مبنا و پایه بود که بزرگ‌ترین انقلاب کپرنیکی تئوری فلسفه شناخت را به وجود آورد و پارادایم فرایندهای پروسه فلسفه شناخت را از پارادایم ۱۲۰۰ ساله ذهن آینه‌ائی وارد پارادایم ذهن فاهمه‌ائی کرد، که با آن مدرنیته و رنسانس و ماشین و سرمایه‌داری و پایان حکومت تئوریک فلسفه شناخت ذهن آینه‌ائی ارسطوئی و اسکولاستیک و قرون وسطی اروپا اعلام شد.

ای برادر تو همین اندیشه‌ائی      مابقی خود استخوان ریشه‌ائی

مثنوی - دفتر دوم - صفحه ۸۳ - سطر ۳۱

جان نباشد جز خبر در آزمون	هر کرا افزون خبر جاننش فزون
جان ما از جان حیوان بیشتر	از چه زان رو که فزون دارد خبر
پس فزون از جان ما جان ملک	کو منزه شد زحس مشترک

مثنوی دفتر دوم - چاپ نیکلسون - صفحه ۳۵۶ - سطر ۳۳۷۸

بنابراین - بر مبنای تئوریک جدید فلسفه شناخت - این تغییر و تحولات در تئوری فلسفه شناخت بشر یا ایپستمولوژی انسان به وجود آمد زیرا:

الف - بر مبنای این تئوری نقش انسان و اندیشه و تفکر یا ذهن اکتیو جایگزین ذهن پاسیف و منفعل و آینه‌ائی ارسطو شد (که برای ۱۲۰۰ سال توسط آن اندیشه بشریت را در کوران رکود خلاقیت در آورده بود).

ب - انسان به عنوان یک پدیده - متفکر و خلاق و فعال و آفریننده - پا به منصفه ظهور گذاشت که بر پایه اندیشه‌اش و به عنوان - معمار و تغییر دهنده هستی - متولد گردید .

ج - بر پایه تئوری شناخت ارسطو (ذهن آئینه‌ائی)، از آنجائیکه ذهن انسان و در نتیجه خود انسان فقط یک تماشاگر منفعل بود در پارادایم جدید - ذهن انسان و خود او - از حالت تماشاگری و یک طرفه و منفعلانه گذشته وارد بازی‌گری فعالانه در عرصه - ذهنیت فاهمه - انسان شد .

د - ذهن فاهمه و فعال پارادایم جدید (از حالت ذهن تفسیری گذشته خارج شد)، به مرحله ذهن تغییر دهنده واقعیت برونی پا گذاشت و از این مرحله بود که بشر - تغییر طبیعت را بر پایه اندیشه خود - در دستور کار قرار داد، که ماشین نخستین مولود این پارادایم بود. به این ترتیب مرحله (یا پارادایم و یا فرایند)، ذهن فاهمه‌ائی یا رئالیسم پیچیده فرا رسید، چراکه؛ (در پارادایم دکارتی، اگرچه ذهن فعال و اکتیو به جای ذهن منفعل و پاسیف ارسطوئی قرار گرفت، ولی - واقعیت برونی یا ابژه - نفی نگردید، بلکه) بین ابژه یا واقعیت برون ذهنی، با سوژه یا ذهن انسان، توسط دکارت یک خندق پر نشدنی قرار گرفت که این خندق - عین و ذهن یا ابژه و سوژه - عامل ایجاد پارادایم جدید در تئوری فلسفه شناخت انسان شد. البته تئوری (یا دکترین و یا تز)، رنه دکارت مدت ۳۰۰ سال توسط فلاسفه بزرگ غرب (از هیوم، لایب نیتس و اسپینوزا گرفته تا کانت، برکلی، شوپنهاور، هگل، مارکس و بالاخره مارتین هایدگر)، مورد چکش‌کاری قرار گرفت و سیر تکاملی پیدا کرد. در پروسه چکش‌کاری این پارادایم و دکترین و تز، فرایندهای بزرگی (که از نظر اهمیت دست کمی از انقلاب تئوریک کپرنیکی رنه دکارت

نداشت)، در عرصه پروسه تاریخی فلسفه شناخت به وجود آمد، که از همه مهم‌تر فرایندهای - کانتی و هگلی و هایدگری- در این پروسه تاریخی می‌باشد.

### ۳ - ذهن فاهمه کانتی :

تحولات تئوریک کانت در مبانی تئوریک فلسفه شناخت و پارادایم ذهن فاهمه‌آئی عبارتند از :

الف - «تئوری تفکیک فنومن و نومن» که بر پایه آن (آنچنانکه دکارت بین - ابژه و سوژه یا عین و ذهن - ایجاد خندق پر نشدنی کرد)، کانت آلمانی بین - فنومن و نومن- در عرصه ابژه یا واقعیت ایجاد خندق پر نشدنی کرد، چراکه مطابق این تئوری شناخت - واقعیت یا ابژه برای خود قابل درک نیست- و آنچه که حواس و عقول آدمی در حال ارتباط با - ابژه یا واقعیت خارج از ذهن- خود می‌شناسد، جز ظاهر و خواصی از واقعیت‌ها نمی‌باشد. به همین دلیل بود که کانت برای اولین بار در عرصه شناخت یا اپیستمولوژی؛ (که عبارت می‌باشد از - فهم جهان توسط انسان-)، و موضوع آن که آنتولوژی می‌باشد؛ (که عبارت است از - خود واقعیت موضوع خارج ذهن-) در عرصه تئوری فلسفه شناخت، خندق - عین و ذهن یا ابژه و سوژه- دکارتی را به عرصه -آنتولوژی- کشانید، و معتقد گردید که؛ انسان فقط بر - فنومن‌ها- می‌تواند شناخت پیدا کند و نه بر - نومن‌ها- که «جوهر و ذات وجود» می‌باشد. از نظر کانت؛ فقط ما می‌توانیم بر - فنومن‌های جهان خارج- شناخت پیدا کنیم، ولی امکان شناخت بر - نومن‌های واقعیت در خارج- برای ما وجود ندارد.

ب - بر پایه این خندق پر نشدنی بین - نومن و فنومن- در عرصه -ابژه و آنتولوژی- کانت بود که یک تئوری دیگر در فلسفه شناخت متولد گردید، به نام - تئوری



شیئی برای خود و شیئی برای ما- که این هم یک خندق پر نشدنی دیگری بود که توسط کانت در تئوری شناخت انسان کنده شد.

کاشکی هستی زبانی داشتی	تا زهستان پردها برداشتی
هر چه گوئی ای دم هستی از آن	پرده دیگر بر او بستنی بدان
آفت ادارک آن حال است و قال	خون به خون شستن محال است و محال

مثنوی - دفتر سوم - چاپ نیکلسون - صفحه ۶۱۶ - سطر ۴۷۷۵

پیل اندر خانه تاریک بود	عرضه را آورده بودندش هنود
از برای دیدنش مردم بسی	اندر آن ظلمت همی شد هر کسی
دیدنش با چشم چون مکن نبود	اندر آن تاریکش کف می به سود
آن یکی را کف به خرطوم اوفتاد	گفت همچون ناو دانستش نهاد
آن یکی را دست بر گوشش رسید	آن بر او چون باد بیزن شد پدید
آن یکی را کف چو بر پایش به سود	گفت شکل پیل دیدم چون عمود
آن یکی بر پشت او بنهاد دست	گفت خود این پیل چون تختی بده است
همچنین هریک به جزوی چون رسید	فهم آن می کرد هر جا می شنید
از نظر گه گفتشان بد مختلف	آن یکی دالش لقب داد آن الف
در کف هر یک اگر شمعی بدی	اختلاف از گفتشان بیرون شدی
چشم حس همچون کف دست است و بس	نیست کف را بر همه آن دسترس

مثنوی - دفتر سوم - صفحه ۱۵۷ - از سطر ۱۴

ج - علم انسان یا شناخت انسان از نظر کانت تنها بر عوارض اشیاء تعلق می‌گیرد و نه بر ذات اشیاء. چون مبدا علم ما حس است و حس فقط عوارض را درک می‌کند.

عقل جزئی همچو برق است و درخشش	در درخششی کی توان شد سوی رخش
برق عقل ما برای گریه است	تا بگرید نیستی در شوق هست
عقل رنجور آردش سوی طیب	لیک نبود در دوا عقلش مصیب
راند دیوان را حق از مرصاد خویش	عقل جزئی را زاستبداد خویش

مثنوی - دفتر چهارم - صفحه ۲۶۹ - سطر ۲۲

د - حادثات یا ابژه، که به شناخت در می‌آیند - موادی دارند و صوری - و مواد حادثات همان - احساسات ابژه - توسط حواس آدمی است. یعنی تأثیراتی که از بیرون به ذهن ما می‌رسند، جزئی از شناخت آدمی می‌باشد و بیشتر «شناخت آدمی بخش صور حادثات» می‌باشد، که شامل «زمان و مکان و علیت و اخلاق و شناخت خداوند» می‌گردد. که از طریق - ذهن فعال آدمی - انسان صاحب آن شناخت می‌شود. که این جزء علوم غیر اکتسابی و قبلی آدمی می‌باشد.

قطره علم است اندر جان من	وا رهانش از هوی وز خاک تن
پیش از آن کاین خاکها خسفش کند	پیش از آن کاین بادها نشفش کند

مثنوی - دفتر اول - صفحه ۳۹ - از سطر ۱۰

رفتن این آب فوق آسیاست	رفتنش در آسیا بهر شماسست
چون شما را حاجت طاحون نماند	آب را در جوی اصلی باز راند

ورنه خود آن آب را جوئی جداست	ناطقه سوی دهان تعلیم راست
ختها الانهار تا گلزارها	می رود بی بانگ و بی تکرارها
که در و بیحرف می روید کلام	ای خدا جان را تو بنما آن مقام
سوی عرصه دور پهنای عدم	تا که سازد جان پاک از سر قدم
وین خیال و هست یابد زو نوا	عرصهائی بس با گشاد و با فضا
ز آن سبب باشد خیال اسباب غم	تنگتر آمد خیالات از عدم
ز آن نشود در وی قمر همچون هلال	باز هستی تنگتر بود از خیال
تنگتر آمد که زندانیست تنگ	باز هستی جهان آب و رنگ
جانب ترکیب حسها می کشد	علت تنگیست ترکیب و عدد
گر یکی خواهی بدان جانب بران	ز آن سوی حس عالم توحید دان

مثنوی - دفتر اول - صفحه ۱۵۷ - از سطر ۱۵ به بعد

ه - علم بر ابژه یا واقعیات؛ آنچنانکه ذهن آینه‌ائی ارسطوئی می‌گفت به این وجه نیست که - ادراک ما بر حقایق امور منطبق شود- بلکه امور بر ادراک ما منطبق می‌شوند و «شناخت ما از ابژه آن قسم است که ذهن ما اقتضا می‌کند.»

و - اینکه شناخت ما از امور در واقع و نفس الامر چه هستند نمی‌دانیم. زیرا که ذهن ما برای دریافت امور، قالب‌هائی دارد که امور را در آن قالب‌ها می‌ریزد و «معلومات ما قالب‌گیری‌هائی است که ذهن از امور کرده است» و این کیفیت در ادراک ما چاره‌ائی ندارد و همین است که هست، خواه درست باشد و خواه نادرست. انسان امور را آنچنانکه که ذهنش می‌سازد درک می‌کند و قسم دیگر شناخت برای انسان میسر نیست.

ز - عقل مطلق نمی‌تواند به شناخت مطلق حقایق نائل گردد چراکه شناخت انسان یک امر نسبی است، و تنها آن بخش از شناخت انسان که - شناخت به فنومن‌ها - می‌باشد و توسط - تجربه و تعقل - حاصل می‌شود، و کلیت و عمومیت دارد و همه جایی و همه وقتی است، و برای همه یکسان می‌باشد؛ حق - است.

ح - ذهن انسان از اموری است که برتر از حس است و نمی‌تواند شناخت حاصل نماید، خانه ذهن انسان برای اموری که برتر از حس می‌باشند روزنه‌ائی ندارد و شناخت آن از طریق ذهن فقط جنبه انتزاعی دارد که - خود ذهن - انجام می‌دهد.

#### ۴ - ذهن دیالکتیکی هگل:

بعد از کانت نوبت به هگل رسید، هگل در عرصه معرفت‌شناسی و اپیستمولوژی (فهم جهان توسط انسان) و آنتولوژی (واقعیت جهان چنانکه هست)، آنچنان انقلابی ایجاد کرد که بی‌شبهت به انقلاب کپرنیکی (دکارت - کانت) نبود، چراکه او توانست با (انقلاب منطقی اپیستمولوژیک خود)، در عرصه منطق و لوژیک «ذهن دیالکتیک» را جانشین «ذهن آینه‌ائی» ارسطویی و ذهن فاهمه کانتی کند، و در بستر آنتولوژیک (یا وجودشناسی)، «وجود دینامیک و دیالکتیک» را جانشین «جهان مکانیکی» ارسطو و یا «وجود دوآلسیم» کانتی بنماید، و لباس مونیستی را همراه با تکامل دیالکتیکی، بر تن - هستی - حتی ایده مطلق و خود خداوند بکند. کلا هگل فلسفه و اپیستمولوژی خود را از نقد اندیشه کانت آغاز کرد. بدین ترتیب که هگل در نقد تفکیک وجود به (فنومن و نومن) کانت، (و اینکه از نظر کانت شناخت ما تنها به فنومن‌ها تعلق می‌گیرد و نه نومن‌ها)، اولاً اعلام کرد که برعکس دیدگاه کانت - نومن‌ها قابل شناخت هستند، در ثانی نومن و فنومن صورت‌هائی از حرکت دیالکتیکی وجود می‌باشند.

اصول معرفت‌شناسی ذهن دیالکتیکی یا مبانی تئوریک ذهن دیالکتیکی هگل عبارتند از:

الف - (هر چه واقع است عقلی است و هر چه معقول است، واقع است و همه اشکال یک وجود هستند که - خود وجود- مراحل تطوری ایده است) بنابراین در عرصه ایپستمولوژی آنچنانکه کانت مطرح می‌کرد؛ ما با دو ساحت روبرو نیستیم (نومن غیر قابل شناخت و فنومن قابل شناخت) بلکه یک ساحت بیشتر نمی‌باشد که آن ساحت، همان ساحت ایده یا معقول یا واقع و وجود می‌باشیم که نسبت به مراحل تطوری آن، به صورت یک حقیقت مشککه (آنچنانکه میرفندر سکی و ملاصدرا می‌گفتند)، به صورت وجود عینی و وجود ذهنی یا وجود ایزتکیو و وجود سوپراکتیو، مادیت می‌یابند.

این جهان یک فکرتست از عقل کل	عقل کل شاهست و صورت‌ها رسل
کل عالم صورت عقل کل است	اوست بابای هر آنک اهل قل است
تا چه عالم‌هاست در سودای عقل	تا چه با پهناست این دریای عقل
عقل بی‌پایان بود عقل بشر	بحر را غواص باید ای پسر
عقل پنهانست و ظاهر عالی	صورت ما موج یا از وی نمی

مثنوی - دفتر دوم - صفحه ۹۴ - سطر ۹

ب - در ایپستمولوژی - عقل برتر از فهم است و ذهن انسان پس از فهم تعقل می‌کند- در مرحله فهم طبق اصول ارسطویی مثل اصل -این همانی و این نهانی و اصل امتناع جمع نقیضین- عمل می‌کند. اما در مرحله -عقل تمامی- این اصول مکانیکی منطق ارسطویی نفی می‌گردد، چراکه عقل به آنجا می‌رسد که دریابد در هستی، عین هست نیستی وجود دارد و در نیستی هستی وجود دارد و جمع

تناقض امکان پذیر می‌شود، و تا زمانی که هستی و نیستی جمع نگردد - وجود- تحقق پیدا نمی‌کند. در ذهن دیالکتیکی هم مکانیزم به همین ترتیب است! -هر مفهومی در مرحله عقل باید با نقیض خود جمع گردد تا معنی حاصل شده و شناخت تحقق پیدا کند- یعنی ابتدا - تز- حاصل می‌شود، در همان حال -آنتی تز- در وجود او شکل می‌گیرد، و از ترکیب این دو فرایند است که - سنتز- حاصل می‌شود. این روش سه پایه‌ائی - تز و آنتی تز و سنتز- قاعده‌ای است که هگل در استخراج همه مقولات، بلکه در سیر همه موجودات عمومیت می‌دهد. هگل در سلوک عقلی ایپستمولوژیک خود - جمع نقیضین یا اصل اجتماع نقیضین- را نه تنها ممتنع نمی‌داند، بلکه آن را آنچنانکه در طبیعت است در - ذهن و ایپستمولوژی- واجب می‌داند.

جهان کل است و در هر طرفه العین      عدم گردد و لا یبقی زمانین

دگر باره شود پیدا جهانی      به هر لحظه زمین و آسمانی

بهر جزئی زکل کان نیست گردد      کل اندر دم زامکان نیست گردد

شیخ محمود شبستری - گلشن راز

چیست نشانی آنک هست جهانی      دگر نو شدن حالها رفتن این کهنه‌ها

روز نو و شام نو باغ نو و دام نو      هر نفس اندیشه نو نو خوشی و نوعناست

عالم چون آب جوست بسته نماید ولیک      می‌رود و می‌رسد نو نو این از کجا است

نو زکجا می‌رسد کهنه کجا می‌رود      گر نه ورای نظر عالم بی‌منتها ست

مولوی - دیوان شمس - صفحه ۲۱۲ - غزل ۳۶۲ - سطر ۷

وز نما مردم ز حیوان سر زدم	از جمادی مردم نامی شدم
پس چه ترسم کی زمردن کم شدم	مردم از حیوانی و آدم شدم
تا بر آرم از ملائک بال و پر	حمله دیگر بمیرم از بشر
کل شیئی هالک الا وجهه	وز ملک هم بایدم جستن زجو
آنچه اندر وهم نایید آن شوم	بار دیگر از ملک قربان شوم
گویدم انا الیه راجعون	پس عدم کردم چون ارغنون
در سویدا روشنائی آفرید	که زضدها ضدها آید پدید
ضد اندر ضد چون مکنون بود	در عدم هست ای برادر چون بود
آتش اندر آب سوزان مندمج	ضد اندر ضد پنهان مندرج

مثنوی - دفتر سوم - صفحه ۱۹۹ - سطر ۳۷

هست یا رب کاروان در کاروان	از عدمها سوی هستی هر زمان
می‌روند این کاروان‌ها دم بدم	باز از هستی روان سوی عدم

مثنوی - دفتر اول - صفحه ۹۶ - سطر ۱۲

ج - سیر عقل در تعقل معقولات همان سیر وجود است در تکوین کائنات، یعنی منطق در واقع فلسفه است و منطق و ایپستمولوژی بیان اصولی است که عقل در تعقل معقولات و موجودات از آنها پیروی می‌کند، پس آن اصول دیالکتیک یا اصول عقلی را اگر در عالم طبیعت جریان دهیم، فلسفه طبیعت - به دست می‌آید و اگر در ذهن ساری و جاری کنیم، منطق و ایپستمولوژی می‌باشد، به عبارت

دیگر عرصه اصول دیالکتیک هم ذهن است (اپیستمولوژی) و هم عین است (آنتولوژی).

ماحصل اینکه آنچه تاکنون گفتیم - مبانی تئوریک معرفت‌شناسی یا اپیستمولوژی تبیین فهم جهان توسط انسان است - و از آنجائیکه فهم جهان توسط انسان از طریق دستگاه ذهن انسان صورت می‌گیرد، از این لحاظ که خود انسان یک پدیده تاریخی می‌باشد، در نتیجه ذهن انسان هم یک مقوله تاریخی می‌باشد. که این امر در تبیین اپیستمولوژی سه فرایند مختلف تاریخی برای موضوع - اپیستمولوژی انسان - نقش دارد، چراکه از زمانی که انسان به صورت کلاسیک شروع به اندیشیدن کرده است، موضوع اپیستمولوژی را به صورت یک مقوله موضوعی در دستور کار اندیشیدن خود قرار داده است. که حاصل آن شد که از پنج قرن قبل از میلاد - تاریخ تبیین اپیستمولوژی انسان - در دستور کار انسان قرار گیرد، که بنیانگذاران آن سقراطیون و در راس آن‌ها افلاطون و ارسطو می‌باشند. آن‌ها نخستین تئوری شناخت انسان را بر پایه - ذهن آینه‌ای - مطرح کردند، که معتقد بودند ذهن انسان مانند آینه عمل می‌کند که مکانیزم طبیعی آن - انعکاس عین یا واقعیت برون - در ذهن می‌باشد. اعتقاد به اپیستمولوژی یا تبیین معرفت‌شناسی انسان از آنجائیکه تعیین کننده زیر بنای جهان‌بینی انسان می‌باشد، همراه با فونکسیون‌های هائی بود که عبارتند از:

الف - تبدیل انسان اکتیو تاریخی و اجتماعی و طبیعی به انسان پاسیف یا انسان تبعی. توضیح آنکه بر پایه تبیین معرفت‌شناسی - ذهن آینه‌ای - ارسطویی از آنجائیکه در شناخت ذهن آینه‌ای ارسطویی آنچه اصالت دارد واقعیت برونی می‌باشد و معرفت انسان یا انسان یا ذهن انسان فقط کارش انعکاسی واقعیت می‌باشد، لذا خود انسان در این رابطه دارای نقش فعالی در شناخت نمی‌باشد و همین نقش انفعالی انسان در عرصه شناخت، انسان را در عرصه طبیعت و اجتماع



و تاریخ منفعل ساخته بود، و به این خاطر است که اگر می‌گوئیم منطق ارسطویی برای دو هزار سال بشریت و حتی جهان اسلام و در راس آن‌ها جامعه بشریت را، در دوران تاریکی قرار داده بود، بر پایه این بینش و نگرش ارسطویی به مساله ایپستمولوژی و شناخت بود! و باز به این خاطر بود که در دوران رنسانس زمانی که بشریت بر پایه ذهن فاهمه یا ذهن اکتیو دکارتی - کانتی به بازشناسی و بازسازی ایپستمولوژی انسانیت پرداختند، نخستین لگد و ضربه خود را بر ایپستمولوژی ارسطویی زدند؛ از این مرحله بود که دوران رنسانس غرب آغاز گردید.

ولی مصیبت در آنجا نهفته است که درست در زمانی که غرب دامن و ذهنیت خود را از ذهن آینه‌ای یا ایپستمولوژی ارسطویی رها کرد، جهان اسلام و مسلمین با کانالیزه کردن ایپستمولوژی آینه‌ای ارسطو، فلاسفه اسلامی (از ابن سینا و ابن رشد گرفته تا طباطبائی و مطهری و حتی خود غزالی) در گرداب ایپستمولوژی ارسطویی به خواب رفته بود. اینجا بود که آن قضاوت تاریخی معلم کبیرمان شریعتی در باب فلاسفه که پفیوزان تاریخند، برای ما به صورت یک شعار تاریخی در می‌آید. که آری اگر اقبال که تاریخ فلسفه در ایران خود را (که تر دکتراى او می‌باشد)، با این سوال آغاز می‌کند که؛ چرا در غرب این همه مکتب‌های فلسفی به وجود آمد اما تمام مشرب‌های فلسفی مشرق زمین و جهان اسلام، فقط در کانتکستت دو مشرب - ارسطویی یا مشاعی و افلاطونی یا اشراقی - شکل گرفت؟ و در طول ۱۴۰۰ سال که از عمر فلسفه مسلمانان ما می‌گذرد، هیچ جریان مستقلى از این دو مشرب ندیدیم؟ و حداکثر اگر بودند ترکیب این دو مکتب بودند؟ او همین جا پاسخ خود را می‌یابد که؛ آنچنانکه فقهای مسلمان در طول ۱۴۰۰ سال تمدن اسلامی را با غلبه سرطانی خود بدل به یک - تمدن خشک و پوزیتویستی و خشن - کردند، فلاسفه اسلامی از آغاز تاکنون اندیشه و ذهنیت و شناخت و ایپستمولوژی و منطق مسلمانان ما را در یک دنیای تاریک و پاسیفیستی نگه داشتند. یعنی آنچنانکه غرب - رنسانس و حیات تاریخی - خود را مدیون فلاسفه

بزرگی چون دکارت و کانت و هگل و هایدگر و فرانسیس بیکن و ... می‌باشد، شرق و جهان اسلام، خواب و انحطاط و عقب ماندگی خود را مدیون فلاسفه می‌داند که اندیشه مشرق زمین را در زندان - ذهن آینه‌آئی ارسطوئی - نگه داشتند و به این خاطر است که مولانا اندیشه ارسطوئی را اینچنین به باد حمله می‌گیرد:

زخم ناخن‌های فکرت می‌کشد	روی نفس مطمئنه از جسد
می‌خراشد در تعمق روی جان	فکرت بد ناخن پرزخم دان
در حدت کرده است زرین بال را	تا گشاید عقده اشکال را
عقده‌ائی سختست بر کیسه تهی	عقده را به گشاده گیر ای منتهی
عقده چند دگر به گشاده گیر	در گشاد عقده‌ها گشتی تو پیر
سخت که ندانی که خسی یا نیکبخت	عقده‌ائی کان بر گلوی ما است
آن بود بهتر ز هر فکر عتید	گر بدانی که شقی یا سعید
خرج این دم کن اگر صاحب دمی	حل این اشکال کن گر آدمی
حد خود را دان کزان نبود گریز	حد اعیان و عرض دانسته گیر
تا بیحد در رسی‌ای خاک بیز	چون بدانی حد خود زین حد گریز
بی‌بصیرت عمر در مسموع رفت	عمر در محمول و در موضوع رفت
باطل آمد در نتیجه خود نگر	هر دلیلی بی‌نتیجه و بی‌اثر
بر قیاس اقترانی قانعی	جز به مصنوعی ندیدی صانعی
از دلایل باز برعکسش صفی	می‌فزاید در وسائط فلسفی
گو به او کو را سوی گنج است پشت	فلسفی خود را زاندیشه بکشت

فلسفی را زهره نی تا دم زند

دم زند دین حقش بر هم زند

دفتر پنجم - صفحه ۲۸۸ از سطر ۶ به بعد

فلسفی گوید زمعقولات دون

عقل از دهلیز می ماند برون

فلسفی منکر شود در فکر و ظن

گو برو سر را بر آن دیوار زن

هر که را در دل شک و بی جانی است

در جهان او فلسفی پنهانی است

می نماید اعتقاد او گاه و گاه

آن رگ فلسف کند رویش سیاه

مثنوی - دفتر اول - صفحه ۶۵ - سطر ۱۶ و ۲۰

همچنانک هر کسی در معرفت

می کند موصوف غیبی را صفت

فلسفی از نوع دیگر کرده شرح

باحثی مر گفت او را کرده جرح

وان دگر بر هر دو طعنه می زند

وان دگر از زرق جانی می کند

مثنوی - دفتر دوم - صفحه ۳۳۷ - ۳۳۸

علم تقلیدی بود بهر فروخت

چون بیابد مشتری خوش بر فروخت

مشتری علم حقیقی حق است

دائما بازار او با رونق است

لب بیسته مست در بیع و شری

مشتری بی حد که الله اشتری

مثنوی - دفتر دوم - صفحه ۳۵۴

ور بداند کرم از ماهیتش	عقل باشد کرم باشد صورتش
عقل خود را می‌نماید رنگها	چون پری دورست از آن فرسنگها
از ملک بالاست چه جای پری	تو مگس پری به پستی می‌پری
گرچه عقلت سوی بالا می‌پرد	مرغ تقلیدت به پستی می‌چرد
علم تقلیدی و بال جان ماست	عاریه است و مانشسته کان ماست
زین خرد جاهل همی باید شدن	دست در دیوانگی باید زدن
هر چه بینی سود خود زان می‌گریز	زهر نوش و آب حیوان را بریز
هر که بستاند ترا دشنام ده	سود و سرمایه به مفلس وام ده
ایمنی بگذار و جای خوف باش	بگذر از ناموس و رسوا باش فاش
آزمودم عقل دور اندیش را	بعد از این دیوانه سازم خویش را

مثنوی - دفتر دوم - صفحه ۳۰۸-۳۰۹

مغز کو از پوستها آواره نیست	از طیب و علت او را چاره نیست
چون دوم بار آدمی زاده به زاد	پای خود بر فرق علتها نهاد
علت اولی نباشد دین او	علت جزوی ندارد کین او
می‌پرد چون آفتاب اندر افق	با عروس صدق و صفوت بر تتق
به لک بیرون از افق و زچرخها	بی‌مکان باشد چو ارواح و نهی
بل عقول ما است سایهای او	می‌فتد چون سایها در پای او

مجتهد هر گه که باشد نص شناس  
چون نیابد نص اندر صورتی

اندر آن صورت نیندیشد قیاس  
از قیاس آنجا نماید عبرتی

مثنوی - دفتر سوم - صفحه ۵۵۸

با دو عالم عشق را بیگانگی  
اندر و هفتاد و دو دیوانگی

سخت پنهان است و پیدا حیرتش  
جان سلطانان جان در حسرتش

غیر هفتاد و دو ملت کیش او  
تخت شاهان تخته بندی پیش او

مطرب عشق این زند وقت سماع  
بندگی بند و خداوندی صداع

پس چه باشد عشق دریای عدم  
در شکسته عقل را آنجا قدم

بندگی و سلطنت معلوم شد  
زاین دو پرده عاشقی مکتوم شد

کاشکی هستی زبانی داشتی  
تا زهستان پرده‌ها برداشتی

هر چه گوئی ای دم هستی از آن  
پرده دیگر بر او بستنی بدان

آفت ادارک آن قالست و حال  
خون به خون شستن محالست و محال

مثنوی - دفتر سوم - صفحه ۶۱۵

ب - همگان با این شاه کلید معرفت و قضاوت کارل مارکس در نقد فلسفه فویر باخ آگاهی دارند که او می‌گوید: «تاکنون فلاسفه جهان را تفسیر می‌کرده‌اند اما سخن بر سر تغییر آن است» این قضاوت عالمانه و فیلسوفانه و تاریخی کارل مارکس زیباترین قضاوتی است که می‌تواند مرز بین (ذهن آینه‌ائی ارسطویی و ذهن فاهمه دکارتی - کانتی را با ذهن دیالکتیکی هگلی)، تبیین نماید، چراکه بر

پایه ذهن آینه‌ائی ارسطوئی - ذهن به خاطر آن ماهیت انفعالی اش تنها یک ذهن خیالی و منفعل و پاسیف است - و کارش فقط خیالبافی و ذهنیت سازی است. در صورتی که ذهن دیالکتیکی هگل به خاطر اینکه انسانیت را از دایره انفعالی منطق ارسطوئی (که تنها شیئی‌ائی منفعل است)، نجات می‌دهد، حاصل آن می‌شود که -انسان منفعل را به انسان فعال بدل گرداند و انسان تماشاگر را به انسان بازی‌گر متحول گردد و انسان پاسیف به انسان اکتیو و انسان ایده‌آلیست به انسان آگزیستانسیالیسم و انسان تفسیرگر به انسان تغییرگر بدل گردد. - و اینجا است که فردریک انگلس در شرح حال این تغییر و تفسیر می‌گوید؛ اگر ذهنیت دیالکتیکی هگل نبود سوسیالیسم علمی در جهان واقعیت پیدا نمی‌کرد؛ و یا آنچنانکه در شرح حال چه‌گوارا می‌گویند: او (چه‌گوارا) می‌گوید؛ در مطالعات خودم بروی آثار مارکس، وقتی به این جمله مارکس (که تاکنون فلاسفه جهان را تفسیر کرده‌اند اما سخن بر سر تغییر جهان است) رسیدم، مطالعه را تعطیل کردم و تفنگ را برای تغییر جهان بر دوش گرفتم «بنابراین در ذهن آینه‌ائی و اپیستمولوژی ارسطوئی انسان فقط تماشاگر و تفسیرگر و منفعل است، در صورتی که در ذهن دیالکتیکی هگلی انسان تغییرگر و فعال و اکتیو و بازی‌گر می‌باشد.»

## ۵ - ذهن بازی‌گر محمد و قرآن:

هر چند برای بررسی عقلانیت محمد یا ذهن بازی‌گر محمد باید پیش از هر چیز به وحی محمد یا قرآن مراجعه کنیم، اما در این رابطه اگر حتی سخنان محمد را که به موازات وحی تاریخی محمد مطرح شده است مد نظر قرار دهیم، باز همین نتیجه حاصل می‌شود که اصلاً - ذهن محمد یا عقلانیت محمد یا عقل از نظر محمد - نه مانند عقل و ذهن ارسطو یک عقل ذهن فلسفی است، و نه مانند عقل کانتی و دکارتی یک عقل فاهمه است و نه مانند عقل هگل یک عقل دیالکتیکی

محض، با آبشخور ایده‌آلیستی است. بلکه بالعکس همه این‌ها - در نگاه محمد در قدم اول عقل و ذهن محمد یک عقل و ذهن بازی‌گر و اکتیو است - همان خصیصه‌ائی که در هیچیک از عقل‌های فوق وجود نداشت، چراکه چه در عقل افلاطونی و چه در عقل و ذهن ارسطویی و چه در عقل و ذهن کانتی و چه در عقل و ذهن هگلی، «هویت مستقل ذهن جدای از واقعیت و عمل و...» به عنوان یک پیش فرض مطرح می‌باشد، در صورتی که در دیسکورس و ادبیات محمد (حتی برای یک مرتبه هم در سرتاسر قرآن و وحی و کلام محمد)، نام عقل به صورت اسم مصدر به کار برده نشده است، و آنجا که در دیسکورس محمد از عقل نام برده شده است، به صورت مشتقات و فعل بکار رفته است مانند «یعقلون، تعقلون، يتفكرون، تتفكرون، يعلمون، تعلمون، يفقهون و...» که این دیسکورس محمد در رابطه با وحی بیانگر این حقیقت بزرگ است که محمد اصلاً اعتقادی به عقل تماشاگر مطلق ارسطویی و عقل تماشاگر نسبی کانتی - دکارتی و هگلی ندارد، بلکه بالعکس محمد عقل و ذهن را از آغاز بر پایه «بازی‌گر و عمل خاص و مشخص خود» مورد مطالعه قرار می‌دهد، و طبیعی است که چنین عقلی از همان آغاز یک عقل بازی‌گر می‌باشد و بر پایه «بازی‌گری و اکسپرینس خاص خویش» پیوسته - هویت مرحله‌ائی - خود را به دست می‌آورد.

پس از یک طرف عقل در دیسکورس محمد یک عقل بازی‌گر می‌باشد، از طرف دیگر اگر آنچنانکه علامه اقبال لاهوری می‌گوید؛ بشریت با تمام تمایزات از آغاز پیدایش تا کنون، در سه سوال فربه و سترگ با هم اشتراک داشته‌اند.

این سه سوال عبارتند از:

الف - خصوصیت و ساختمان عمومی جهانی که در آن زیست می‌کنیم چگونه است؟

ب - آیا در ساختمان این جهان هیچ عنصر ابدی و ثابتی وجود دارد؟

ج - انسان چه مقامی در جهان دارد؟ چه رابطه و چه اخلاقی لازمه انسانیت انسان در جهان می‌باشد؟

(احیای فکر دینی در اسلام - صفحه ۳ - سطر اول تا چهارم)

همین سه سوال فربه و عظیم و سترگ بوده که برای پاسخگویی او انسان را وادار می‌ساخته است تا به بازی‌گری در جهان بپردازد، چرا که تنها تماشاگری صرف انسان در جهان امکان پاسخگویی به این سه سوال را به او نمی‌دهد و در رابطه با پاسخ به این سه سوال همگانی و مشترک انسان است که قرآن زمانیکه با کلام وحی می‌خواهد به این سه سوال پاسخ بدهد، در هیچ جا کلمه عقل را به صورت اسم مصدر صرف به کار نمی‌برد. بلکه بالعکس هر جا که قرآن از عقل و عقلانیت انسان خواسته است یادی و ذکری نکند، آن را در صورت فعل و عمل یاد کرده است و به همین خاطر است که بعضی قرآن را کتاب - اکشن - می‌نامند و یا آنچنانکه مولانا می‌گوید:

زین رسن قومی درون چه شدند

زآنکه از قرآن بسی گمراه شدند

چون تو را سودای سر بالا نبود

مر رسن را نیست جرمی ای عنود

«ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ - الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ - وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِهِ مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلْنَا مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» (این قرآن کتابی است که همه را هدایت نمی‌کند، بلکه شرط هدایت آن تقوی در حرکت و رفتن می‌باشد). (سوره البقره - آیات ۲ و ۳ و ۴) بنابراین قبل از تجربه وحی و قرآن لازمه آن این است که از متقین باشی، یعنی هرگز نباید رابطه تو با قرآن یک رابطه یک طرفه ذهنی تصویرگر و تفسیرگر باشد، بلکه از همان آغاز باید قبل از بر خورد با قرآن بازی‌گر باشی، بازی‌گری که با ایمان به - نومن‌ها و فنومن‌ها - توحید در وجود را به تماشا می‌گذارند. بازی‌گری که برای خواندن نماز



به اسلام ایمان نمی‌آورد، بلکه برای برپائی نماز قرآن را انتخاب می‌کند، و بر پایه این بازی‌گری نوین خویش است که، از آنچه در جهان با بازی‌گری خویش نصیب برده در مقام فدیة و فدا و ایثار به جمع می‌بخشد، و با این سه بازی‌گری «ایمان به غیب و برپائی نماز و انفاق» هر آنچه بیشتر دوست دارد به جامعه است، که به مرحله کتاب و وحی و نبوت می‌رسد و به قرآن ایمان پیدا می‌کند، نه آگاهی ذهنی بلکه اتصال وجودی پیدا می‌کند؛ و اینجاست که به وحی محمد و وحی تسلسلی قبلی نهضت محمد (از ابراهیم تا محمد)، ایمان پیدا می‌کند و او در این مقام بازی‌گری انسان است که در می‌یابد که؛ انسان وجودی است که ماهیت خویش را خودش انتخاب می‌نماید و بر پایه این ماهیت سازنده خودش به دست خودش است که به آخرت یقین پیدا می‌کند، چراکه او آخرت را سرزمین مادّیت یافته ماهیت خود می‌داند.

«... يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ... - آخرت روزی است که انسان هر آنچه را که در دنیا بر پایه شکل دهی به ماهیت خویش ساخته است می‌بیند» (سوره النبأ - آیه ۴۰)

«لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ... - هیچ انسانی به بر نمی‌رسد مگر آنکه از هر آنچه بیشتر دوست دارد در راه دیگران انفاق نماید» (سوره آل عمران - آیه ۹۲)

و به این ترتیب است که دین برای عقل بازی‌گر (نه تماشاگر)، آنچنانکه وایتهد به نقل از اقبال می‌گوید:

«دین دستگاهی از حقایق است که چون صادقانه آن‌ها را بپذیریم و به صورت صحیح فهم کنیم، فونکسیون تغییر شخصیت و اخلاق در انسان ایجاد می‌کند.» (بازسازی فکر دینی صفحه ۴ سطر ۷)

اما سوال فربه و سترگی که در اینجا مطرح می‌شود اینکه محمد چگونه این -

عقل بازی‌گر - را در انسان بوجود می‌آورد تا جانشین - عقل آینه‌ائی و منفعل و تفسیرگر - ارسطوئی در بشریت بکند؟ قبل از پاسخ به این سوال باید مقدماتاً به این حقیقت توجه داشته باشیم که آنچنانکه علامه محمد اقبال لاهوری می‌گوید؛ محمد تحول اجتماعی و تاریخی و انسانی خود را از تحول در عقلانیت بشر آغاز کرد، چراکه در قرن هفتم میلادی که محمد بعثت خود را در عربستان آغاز کرد (۶۲۲ میلادی) درست زمانی است که ۱۲۰۰ سال از حاکمیت ایستمولوژی آئینه‌ائی ارسطو بر جهان بشریت (به خصوص جامعه مسیحیت)، می‌گذشت و بشریت در قبضه این ایستمولوژی به گل نشسته بود.

لذا آنچنانکه اقبال لاهوری می‌گوید:

«آغاز جستجوی شالوده عقل در اسلام به زمان خود محمد و شخص خود محمد می‌رسد. چراکه آن حضرت غالباً چنین دعا می‌کرد: اللهم ارنی الاشياء كما هي - خدایا واقعیت‌های آفاقی و انفسی هستی را همانگونه که هستند به من بشناسان.» (بازسازی فکر دینی در اسلام - صفحه ۵ - سطر ۱۹)

و به همین دلیل بود که محمد و قرآن برعکس ایستمولوژی آئینه‌ائی ارسطوئی که توجه انسان را (در محدوده ایستمولوژی سوژکتیو انسانی آنهم به صورت منفعل)، محدود می‌ساختند، قرآن و محمد درست برعکس این بینش ارسطوئی:

«و درست در مقابل ایستمولوژی ارسطوئی در زنبور عسل ضعیفی جایگاهی برای وحی الاهی می‌بیند و پیوسته از بازی‌گران صحنه وحی و قرآن می‌خواهد که به - تغییر دائمی بادها و به توالی شب و روز و به ابرها و آسمان‌های پر ستاره و به سیارات شناور در فضای نامتناهی وجود- عنایت کنند و آن‌ها را مشاهده کنند!» (بازسازی فکر دینی در اسلام - صفحه ۶ - سطر ۱۲)

«قرآن بر خلاف اندیشه افلاطون و ارسطو. سمع - شنیدن و بصر - دیدن را

ارزنده‌ترین هدایای الهی می‌داند و چشم و گوش را جوابگوی آنچه مردمان در این جهان کرده‌اند. می‌شناسد؛ و این همان چیزی است که روحانیت اسلام (اعم از فقها و متکلمین و فلاسفه مسلمان بعد از محمد). در نتیجه افسون تعلیمات ایپستمولوژی ارسطوئی فراموش کردند. فقها و فلاسفه و متکلمین حوزه‌های قدیمه اسلام بعد از محمد. قرآن را در پرتو ایپستمولوژی آینه‌ائی ارسطوئی مطالعه می‌کردند و مدت‌ها طول کشید تا مسلمانان دریافتند که روح قرآن و اندیشه محمد ضد اندیشه ارسطوئی می‌باشد.» (سطر ۱۸ - صفحه ۶)

و این باعث گردید تا: «مدت پانصد سال عقل بازی‌گر و عقلانیت بازی‌گر محمد حالت رکود به خود بگیرد. و بر پایه عقل آینه‌ائی و منفعل ارسطوئی به گل بنشیند و این درست زمانی بود که عقل فاهمه دکارتی - کانتی مغرب زمین. از - عقل بازی‌گر محمد الهام - می‌گرفت و حاصل آن شد که جهان اسلام بعد از رنسانس. با سرعت در حال حرکت به طرف مغرب زمین شد.» (بازسازی فکر دینی در اسلام - صفحه ۱۰ - سطر ۱۵)

بنابراین در مدت پانصد سالی که بعد از محمد ما توسط ایپستمولوژی آینه‌ائی ارسطوئی و با تبلیغ فقها و اصولیون و متکلمین و فقها از ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی و فخر رازی و شیخ طوسی و شیخ انصاری و شیخ نجفی صاحب جواهر گرفته تا حاجی ملا هادی سبزواری و طباطبائی و مطهری و بروجردی و ... همه به خواب و رکود رفتند؛ و برای بیداری دو باره مسلمین از این رکود نخستین اصلی که باید به آن توجه‌گردد اینک:

«هدف اساسی محمد و قرآن بیدار کردن عقلانیت آدمی بوده است تا با این تحول در عقلانیت انسان بتواند روابط چند جانبه خود را با خدا و با جهان فهم کند.» (بازسازی فکر دینی در اسلام - صفحه ۱۲ - سطر ۷)

و نظر به همین تحول در عقلانیت محمد بود که گوته‌آلمانی در تبیین حرکت

عقل بازی‌گری محمد و سیمای اسلام محمد می‌گوید: «این اسلام محمد هرگز دچار شکست نمی‌شود و ما مغرب زمین با همه دستگاه‌های اندیشه خود، هرگز نمی‌توانیم دورتر از آنچه محمد با عقل بازی‌گر خود رفت برویم و اگر واقعی‌تر بخواهیم بگوئیم، باید گفت هرگز بشر نمی‌تواند دورتر از آنچه محمد در عرصه عقلانیت رفت برود.»

بهتر است جهت فهم عقل بازی‌گر محمد به بررسی فونکسیون عقل بازی‌گر پردازیم:

### فونکسیون عقل بازی‌گر محمد و قرآن:

«حضرت محمد به معراج رفت و بازگشت. یکی از شیوخ بزرگ طریقت عبدالقدوس گنگهی را کلامی است بدین مضمون: سوگند به خدا که اگر من به آن نقطه رسیده بودم هرگز به زمین باز نمی‌گشتم.» (بازسازی فکر دینی در اسلام - صفحه ۱۴۳ - سطر ۱ به بعد)

شاید در سراسر ادبیات صوفیانه نتوان چند کلمه معدود را پیدا کرد که در یک جمله اختلاف - ایستمولوژی میان دو نوع تجربه پیامبرانه محمد با تجربه صوفیانه عرفای اسلامی - را به این خوبی آشکار سازد. عارف مسلمان نمی‌خواهد که پس از آرامش و اطمینانی که با تجربه عرفانی خود پیدا کرده است، به بازی‌گری در این جهان پردازد و تازه اگر با آن عقلانیت عرفانی خود (حتی اگر به سطح مولانا هم که رسیده باشد)، بخواهد به جامعه انسانی برگردد، بازگشت او به جامعه انسانی سود چندانی ندارد. ولی بازگشت محمد به جامعه انسانی جنبه خلاقیت و ثمر بخش داشت، او توانست با بازگشت خود به زمان و جامعه انسانی، تاریخ بشریت را برای همیشه تحت ضبط خود قرار دهد و با آفرینش عقل بازی‌گر انسان، جهان

تازهائی از کمال مطلوب‌ها برای او خلق کند. باری آرامش فردی حاصل از تجربه عرفانی برای عارف مرحله نهائی آرمانی می‌باشد، اما برای محمد - بیدار شدن عقلانیت تاریخی بشری و رها کردن آن از سیطره عقلانیت آینه‌ائی و تماشاگر ارسطوئی - آرمان نهائی است، چراکه با این عمل است که محمد توانست جهان بشری را تغییر دهد، محمد با عقل بازی‌گر می‌خواست تا حرکت خود را به صورت یک حرکت جهانی و تاریخی در آورد، محمد با عقل بازی‌گر خود (بر خلاف عقل آینه‌ائی ارسطوئی و عقل فاهمه دکارتی، کانتی، پوپری و عقل دیالکتیکی هگلی - مارکسی و عقل وجودی میرفندرسکی - هایدگری)، می‌خواست هم در باره خود و هم در باره جهان از واقعیت‌های عینی تبیین جدیدی ارائه دهد. محمد مانند کانت دنیا را به فنومن و نومن تقسیم نکرد و مانند کانت عقل بازی‌گر خود را عقل جزئی ندانست و مانند هگل وجود را در عرصه طومار ایده‌آلیستی ایده، تبیین ذهنی نکرد بلکه بالعکس بر پایه عقل بازی‌گر یا عقل اکشن خود - ایده هگل و واقعیت نومن کانت و وجود ثابت هایدگر - را به صورت سه اصل:

الف - حیات،

ب - تکامل،

ج - هدفداری، درآورد

«وحی در قرآن نشان می‌دهد که این کتاب آن را خاصیتی از حیات می‌داند. البته این هست که خصوصیت و خودویژگی‌های حیات و وحی بر حسب مراحل مختلف تکامل حیات متفاوت می‌باشد؛ گیاهی که به آزادی در مکان رشد می‌کند، جانوری که برای انطباق با محیط تازه حیات و تکامل. دارای عضو تازه‌ائی می‌شود و انسانی که از اعماق درونی حیات روشنی تازه‌ائی دریافت می‌کند. همگی نمایش دهنده مراتب مختلف وحی هستند که بنابر ضرورت‌های ظرف پذیرای وحی یا بنابر ضرورت‌های نوعی که این ظرف به آن تعلق دارد اشکال گوناگونی دارند» (بازسازی

فکر دینی سطر آخر - صفحه ۱۴۴ و سطر اول - صفحه ۱۴۵ به بعد).

بنابراین مبانی تئوریک عقل بازی‌گر یا عقل اکشن محمد عبارت می‌باشد از:

الف - تمامی عقول یا ذهن‌ها و یا معرفت‌های چهارگانه غیر ذهن بازی‌گر محمد، (اعم از ذهن آینه‌ائی ارسطویی یا ذهن فاهمه دکارتی، لایب نیتس، هیوم، اسپنوزا، کانت، پوپر، برکلی، شوپنهاور و...)، در رابطه با واقعیت‌های عینی برونی حالت تماشاگری دارند و هیچکدام از -آئین‌ها در پیوند تغییری جهان و جامعه و تاریخ- تبیین نشده‌اند. تنها ذهن بازی‌گر و اکشن محمد است که؛ «بر پایه بازی‌گری و موضع تغییر دهنده‌گی انسان نسبت به واقعیت و جهان و جامعه و تاریخ و خود» شکل می‌گیرد؛ و لذا در همین راستا است که قرآن - معرفت صحیح را معلول عمل صالح - می‌داند.

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا... - آنهایی که در راه ما جهاد کنند ما هدایت و معرفت نصیبشان می‌کنیم.» (سوره العنکبوت - آیه ۶۹) یعنی از نگاه محمد جهاد و عمل و پراتیک قبل از هدایت و معرفت باید مادّیت پیدا کند، به عبارت دیگر از نگاه محمد معرفت و هدایت معلول عمل تغییر جهاد می‌باشد و تا زمانی که این عمل تغییر دهنده حاصل نشود، امکان شناخت وجود ندارد؛ و یا در همان آیات اول سوره بقره آنچنانکه دیدیم، «هدایت‌گری قرآن را معلول عمل تغییردهنده‌گی فرد دانست» چراکه قرآن توان هدایت‌گری هر فردی را ندارد، بلکه آنچنانکه مولانا گفت برای بعضی فونکسیون‌های همراه کننده دارد)

زین رسن قومی درون چه شدند

زآنکه از قرآن بسی گمراه شدند

چون تو را سودای سر بالا نبود

مر رسن را نیست جرمی ای عنود

تنها کسانی از نظر مولانا می‌توانند قدرت هدایت‌گری قرآن را نصیب خود کنند که سودای سر بالا داشته باشند و یا آنچنانکه علامه اقبال لاهوری می‌گوید؛ تا

زمانیکه این قرآن در جان نرود نمی‌تواند سرچشمه‌های معرفتی خود را بر روی حاملین خود باز کند.

نقش‌های پاپ و کاهن را شکست	نقش قرآن چونکه در عالم نشست
این کتابی نیست چیز دیگر است	فاش گویم آنچه در دل مضمهر است
جان چو دیگر شد جهان دیگر شود	چونکه در جان رفت جان دیگر شود
هر چه از حاجت فزون‌داری بنه	با مسلمان گفت جان در کف بنه

علامه اقبال لاهوری

ب - در هیچ جای کلام قرآن و کلام خود محمد عقل در شکل اسمی یا مصدری به کار نرفته است، بلکه در کلام وحی و محمد هر جا از عقل و فکر و ... یاد شده است به صورت فعل می‌باشد، که این کاربرد فعلی عقل دلالت بر تاکید اکثنی محمد بر عقل و معرفت و نیز مرزبندی عقل محمد با عقل فلسفی می‌کند.

ج - محمد آنچنانکه علامه اقبال لاهوری در کنفرانس روح فرهنگ و تمدن اسلامی (کتاب بازسازی تفکر دینی در اسلام صفحه ۱۴۳ تا ۱۶۶) مطرح می‌کند، «او در مرحله انتقال تاریخی بشریت از مرحله جهان کهن به جهان جدید قرار داشت.» از آنجائیکه در جهان کهن منبع معرفت بشریت به صورت تک منبعی و بر پایه وحی و متون مقدس استوار بود محمد برای انجام - مرحله انتقال - تنها امکانی که برایش وجود داشت اینکه، ایپستمولوژی بشریت را دچار تحول و استحاله بکند که برای این منظور محمد «منبع معرفت بشریت را از تک منبعی به چند منبعی مبدل ساخت» یعنی طبیعت و تاریخ و نفس خود انسان را در کنار منابع وحی قرار داد و با پلورالیستی کردن منبع شناخت بود که محمد توانست «عقل انسانی را هویت عملی جدید ببخشد.» یعنی محمد عقلانیت عصر خود را برنیاشوید، اما معرفت و ایپستمولوژی عصر خود را دچار تحول و استحاله کرد، و با این تحول در

اپیستمولوژی بود که بشریت را در آستانه تحول جدید قرارداد و ختم نبوت خود را اعلام کرد، و آنچنانکه علامه اقبال لاهوری می‌گوید: «این کمال معرفت محمد بود که دریافت با زایش عقل بازی‌گر، دیگر نیازی به نبوت جدید برای بشریت نیست» و لذا ختم نبوت را اعلام کرد و با هویت بخشیدن به عقل انسان، بشریت را از دوران قدیم به عصر جدید هدایت کرد.

د - محمد با پرورش ذهن بازی‌گر به جای - ذهن آینه‌ائی و ذهن فاهمه و ذهن وجودی- انسان را باز تعریف نوینی کرد که بر پایه آن - انسان تغییر دهنده و اکتیو- جانشین انسان ذهنی قبلی گشت، چراکه انسان تغییر دهنده محمد. آنچنانکه اقبال لاهوری می‌گوید:

ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم      هیچ نه معلوم شد آه که من کیستم

موج زجان رفته‌ائی تیز خرامید گفت      هستم اگر می‌روم گر نرم نیستم

حیاتش و وجودش در گرو رفتنش می‌باشد و بدون رفتن و تغییر او فنا است.

ما زنده به آنیم که آرام نگیریم      موجیم که آرامش ما در عدم ماست

و یا

خدا آن ملتی را سروری داد      که تقدیرش بدست خویش بنوشت

به آن ملت سر و کاری ندارد      که دهقانش برای دیگری کشت

اقبال لاهوری

بنابراین انسان زائیده اپیستمولوژی بازی‌گر و تغییر دهنده محمد غیر از انسان پاسبی و منفعل اپیستمولوژی ذهن آینه‌ائی ارسطویی یا انسان ذهن‌گرا و



محافظه کار ذهن فاهمه دکارتی - کانتی می‌باشد. انسان مولود ایستمولوژی محمد، انسانی است که مانند ابودر (و چون کوه آتشفشان در راه مسئولیت خلق)، بر سر خدایان قدرت و ثروت و معرفت آتشفشانی بی‌امان می‌کند، و اعلام می‌کند: «عجبت لمن لا یجدو القوت فی بیت کیف لا یخرج علی الناس شاهرا سیف - من تعجب می‌کنم از انسان‌هائی که در خانه خود قوتی برای زندگی کردن پیدا نمی‌کنند و در راه کسب حق خود با شمشیر بر سر خدایان ثروت و مکنت و قدرت و معرفت نمی‌آشوبند.» (ابودر) او بعدها در تنهائی ریزه خاموش می‌شود، بنابراین محمد تنها با عقل بازی‌گر به جنگ با (عقل منفعل آینه‌ائی و عقل ذهن‌گرای فاهمه کانت و دکارت)، بر نخواست بلکه بر پایه عقل بازی‌گر بود که محمد توانست انسان مسئول و متعهد که تغییر دهنده خود و جامعه و جهان و تاریخ باشد به بشریت ارزانی کند.

**۶ - بازتاب ذهن‌های پنج گانه آینه‌ائی ارسطوئی و ذهن فاهمه دکارتی - کانتی و ذهن دیالکتیک هگلی - مارکسی و ذهن وجودی میرفندرسکی - هایدگری و ذهن بازی‌گری محمد - قرآن در تاریخ معرفتی جامعه ما:**

به موازات شکل‌گیری فرایندهای تاریخی معرفت در جهان (مبانی تئوریک معرفتی بشر از آغاز ذهن آینه‌ائی تا پایان ذهن دیالکتیکی و ذهن پوپری تاریخ ایستمولوژی)، جامعه ما متأثر از فرایندهای مختلف پروسه تاریخ معرفت‌شناسی بشر بوده است. بطوریکه برای هزار سال است که ذهن آینه‌ائی ارسطوئی بر اندیشه حوزه و فلاسفه و متکلمین و فقها و اصولیون ما سایه افکنده، و تمامی این اندیشه‌های تاریخ ما را از قرن چهارم و پنجم تا کنون به گل نشانده است؛ و باعث گردیده تا علاوه بر اینکه عقلانیت فلسفی و منطقی و فقهی و کلامی تاریخ ما را برای هزار سال در زیر خیمه سیاه بسته خود خاموش نماید، جامعه و تاریخ

ما را هم برای هزار سال منفعل و پاسیف بسازد، که این موضوع از زمان (ابن سینا و فارابی و غزالی و ابن رشد و خواجه نصیر تا زمان ملاصدرا و حاجی ملاهادی سبزواری و علامه طباطبائی و مرتضی مطهری و...) ادامه پیدا کرده است، بنابراین اگر بخواهیم در شرایط فعلی تاریخ عصر خودمان، به تبیین نحله‌های مختلف معرفت بپردازیم، باید بر پایه پنج نحله فوق به پنج نحله از تاریخ معرفت کشور خودمان دست یابیم، که عبارت می‌باشند از:

### **الف - نحله ارسطوئیان - طباطبائی - مطهری:**

این نحله آنچنانکه فوقاً به اشاره رفت مدت هزار سال است که بر تاریخ معرفتی جامعه ما حکومت می‌کند و عامل تمامی انحطاط‌های معرفتی و ایپستمولوژیک قرن ما می‌باشد، و هیچ فاجعه‌ائی در تاریخ گذشته ما حتی حمله مغول و...، نتوانسته به اندازه - فاجعه ذهن آینه ارسطوئی - در انحطاط و رکود و سقوط تاریخی جامعه ماداری فونکسیون باشد؛ و ما تا زمانی که ذهن آینه‌ائی ارسطوئی را نتوانیم از فقه و کلام و فلسفه و حتی عرفان و تصوف خودمان بیرون نمائیم، امکان تحول و اعتلائی برای مان وجود نخواهد داشت.

### **ب - نحله دکارتی - کانتی - مهندس مهدی بازرگان:**

آنچنانکه ذهن آینه‌ائی و پاسیفیسم و منفعل ارسطوئی با مأمون عباسی و ابن سینا و ابن رشد و فارابی و غزالی و خواجه نصیر و فخر رازی و... به جامعه ما سرازیر شد و با پشتیبانی فلاسفه و فقها و متکلمین و منطقیون، از قرن پنجم توسط حوزه‌های دینی ما قوام یافته است. اندیشه دکارتی - کانتی یا ذهن فاهمه هم تحت علم سیانسی - فرانسیس بیکنی، برای اولین بار توسط مهندس مهدی

بازرگان وارد اندیشه دینی و متن مذهبی جامعه ما گردید، که بازرگان در این راستا بر پایه طرح علم سیانس و کار و لیبرالیسم سیاسی و اقتصادی کوشید تا اندیشه خود را در لوای مخالفت با ذهن آینه‌ائی و منفعل ارسطوئی، هم در مقابله با فلسفه ارسطوئی و هم در مقابله با فقه دگماتیسم حوزه‌ائی و... مطرح کند.

### ج - نحله هگلی - مارکسی - مهندس محمد حنیف‌نژاد:

در کنار دو نحله فوق ایپستمولوژی که بر پایه ذهن آینه‌ائی ارسطوئی و ذهن فاهمه دکارتی - کانتی استوار بود، ذهن سومی که در دهه پنجاه در تاریخ معرفت‌شناسی جامعه مذهبی ما مطرح گردید، ذهن دیالکتیکی هگلی - مارکسی بود که تحت لوای متدولوژی دینامیک به توسط مهندس محمد حنیف‌نژاد وارد دیسکورس ایپستمولوژی جامعه ما شد. در ذهن دیالکتیکی حنیف‌نژاد هر چند برخلاف ذهن آینه‌ائی ارسطو (که بر پایه منطق ارسطوئی شکل یافته بود) و ذهن فاهمه دکارتی و کانتی - که انسان تماشاگر ذهنی گرای صرف نبود- و هم در عرصه آنتولوژی و هستی و وجود و جهان، و هم در عرصه ایپستمولوژی فهم جهان و هستی و وجود، عنصر واقعیت و تغییر و انسان را از تماشاگری خارج کرد و به صحنه تغییر و کار و مبارزه کشانید، ولی به علت اینکه مبانی فلسفی تئوری دیالکتیک حنیف‌نژاد در آبشخورهای اولیه تکوینی خود، یا بر پایه ایده‌آلیسم هگلی استوار بود و یا بر پایه ماتریالیسم مارکس، که نتوانست. هر چند با تلاش صادقانه شهید مهندس حنیف‌نژاد که قصد داشت آن دیدگاه را با مبانی فلسفی توحید به صورت تطبیقی استوار گرداند! که موفق نشد. در این رابطه بود که ذهن دیالکتیکی هگلی - مارکسی هر چند در عرصه آبشخورهای خویش موفق بودند، اما در عرصه تاریخ ایپستمولوژی ما نتوانست موفق گردد.

**د - نحله پوپری - عبدالکریم سروش:**

در ادامه حرکت تاریخی نحله دکارتی - کانتی بازرگان - نهضت لیبرالیستی بازرگان در عرصه معرفت‌شناسی - به عبدالکریم سروش رسید که گرچه در آغاز سعی می‌کرد ذهن آینه‌ائی ارسطو را با ذهن فاهمه کانتی - دکارتی پیوندی ملاصدرائی (در عرصه فلسفه مشاعی ارسطوئی و اشراقی افلاطونی) بدهد، ولی به مرور زمان با کناره‌گیری از قدرت و حوزه و روحانیت، و در لوای ذهن فاهمه پوپری کوشید توسط تئوری قبض و بسط مبانی تئوریک معرفت‌شناسی جامعه ما را متاثر سازد. بر این مبنا بود که عبدالکریم سروش مبانی تئوریک ذهن فاهمه کانت - پوپر را وارد عرصه دین کرد و نهضت - اپیستمولوژی لیبرالی معرفت‌شناسانه - خود را اینچنین تبیین کرد:

۱- فهم دین غیر دین است.

۲- فهم دین امکان‌پذیر است اما اصل دین شناختنش امکان‌پذیر نمی‌باشد.

به عبارت دیگر آنچه‌آنکه کانت در عرصه فنومن و نومن می‌گفت که؛ فهم فنومن برای ما امکان‌پذیر می‌باشد اما امکان شناخت نومن‌ها برای ما وجود ندارد، عبدالکریم سروش با اقتباس از این تئوری کانت، دین را هم به فنومن و نومن تقسیم کرد و بر پایه این تقسیم معتقد گردید که فهم دین فهم فنومن‌های دین می‌باشد، فهم خود دین که از نظر او قرائت رسمی از دین می‌باشد، غیر ممکن می‌باشد و خود دین یک طلسمی است که غیر قابل شناخت می‌باشد.

۳- سومین اصلی که عبدالکریم سروش در این رابطه مطرح کرد اینکه؛ فهم دین یک موضوع بشری و غیر مقدس می‌باشد در صورتی که خود دین مقدس می‌باشد.

۴- آنچه‌آنکه کانت در باب معارفی چون اخلاق و خدا معتقد بود که؛ این معارف از

طریقی غیر عقل استدلالی به دست می‌آید و باید به صورت غیر استدلالی به آن اعتقاد پیدا کنیم سرورش هم در عرصه نومن‌های دین معتقد به شناخت نومن‌های دین از طریق عرفان و تصوف شد؛ و به این ترتیب بود که ذهن فاهمه کانتی - پوپری در ادامه نهضت لیبرالیستی معرفتی بازرگان، وارد اپیستمولوژی دینی ما گردید، اما فونکسیون‌ی که این نحله از معرفت‌شناسی در جامعه ما ایجاد کرد بسیار خطرناک‌تر از نهضت فاهمه دکارتی - کانتی بازرگان بود، چراکه بازرگان تنها در عرصه پزیتیویستی موضوع دامنه این اپیستمولوژی را توسعه می‌داد و هرگز دامنه ذهن فاهمه کانتی - دکارتی را به عرصه منطق و فلسفه و دین نکشاند، هرچند در کتاب مطهرات کوشید تا فقه دگماتیسم حوزه را توسط ذهن دکارتی - کانتی بازخوانی بکند، ولی ادامه این کار برایش ممکن نگردید و فقط با عینک پراگماتیستی فرانسیس بیکنی به ذهن فاهمه کانتی - دکارتی می‌نگریست. اما سرورش دامنه ذهن فاهمه کانتی - پوپری را به تمام عرصه‌های دینداری کشانید که حاصل این توسعه‌طلبی نظری این شد که بالاخره مبانی تئوریک اندیشه او به صورت ذیل تبیین گردد:

- ۱ - هیچگونه قرائت رسمی از دین وجود ندارد.
- ۲ - هر کس قرائت خود از دین دارد.
- ۳ - اصل دین قابل شناخت نیست.
- ۴ - دین عبارت است از قرآن و سنت.
- ۵ - خود خدا هم یک مقوله معرفتی می‌باشد.
- ۶ - رابطه قرآن و وحی با ما (به خاطر قشر و پوست و ذات و عرضیات دین) فقط توجه به تجربه نبوی است.
- ۷ - قرآن و سنت هیچگونه نقش هدایت‌گری این جهانی ندارند و رسالت آن‌ها

فقط برای طرح خدا و آخرت است.

۸ - دین را نباید در کار دنیا وارد کرد فقط باید در رابطه با آخرت و خدا مورد توجه قرار گیرد.

۹ - عدم توانائی شناخت گوهر دین همراه با عدم وحدت جمعی در معرفت دینی، و بشری بودن معرفت‌های دینی باعث گردید که این نحله به مرور زمان بهترین بستر جهت نیل به لیبرال معرفتی و لیبرال سیاسی و لیبرال فلسفی گردد.

### ه - نحله عقل بازی‌گر محمد - اقبال - شریعتی :

عقل بازی‌گر محمد نیز آنچنانکه فوقاً به اشاره رفت اگر چه همراه با مرگ پیامبر اسلام تعطیل گردید و دلیل تعطیلی آن بود که جامعه مدینه النبی محمد، بعد از مرگ محمد توسط سه خلیفه اول به خصوص عمر با تکیه مطلق بر فتوحات نظامی کردن، به سمت عمل‌گرائی نظامی و پراگماتیسم روی آورد؛ و این عمل‌گرائی نظامی و رشد نجومی وسعت سرزمین اسلامی باعث گردید تا نهضت ایپستمولوژیک محمد در عرصه جامعه‌گرائی دچار رکود گردد، و نهضت نظامی گری (که بعداً این نهضت توسط بنی‌عباس به نهضت فلسفه‌گرائی ارسطوئی و بالاخره در قرن پنجم به نهضت فقه‌گرائی تبدیل گردید)، بر نهضت ایپستمولوژیک محمد غلبه پیدا کرد. البته حاصل آن (که به علت سرازیر شدن غنایم باد آورده سرزمین فتوحات به مدینه محمد بود) انحراف این شد که ایپستمولوژیک به انحراف طبقاتی بدل گردید؛ و این انحراف آنچنان شتابان بود که (گرچه امام علی بعد از ۲۵ سال یعنی در سال ۳۶ توانست توسط قیام مردم و جهت مقابله با این انحراف ایپستمولوژیک و طبقاتی بر مسند جانشینی محمد تکیه بزند). ولی آنچنان این انحرافات طبقاتی و ایپستمولوژیک جامعه مسلمانان بعد از محمد را

به انحراف کشانیده بود، که علی نیز در نخستین تحلیل خود از این جامعه، پس از کسب خلافت فرمود: «أَلَا وَإِنَّ لِيَلَيْتَكُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللَّهُ نَبِيَّهُ - آگاه باشید که جامعه شما در این مدت ۲۵ سال (بعد از رسول الله)، بازگشت پیدا کرده است به زمان جاهلیت، که آن جاهلیت زمینه بعثت پیامبر گردید» (نهج البلاغه فیض الاسلام - خطبه ۱۶)

انحرافات طبقاتی - ایستمولوژیک بعد از محمد بود که باعث گردید تا علی (علیرغم اینکه ماشین فتوحات نظامی شیخین تعطیل گردید، اما ماشین جامعه طبقاتی عثمان آنچنان داغ بر جامعه مسلط شده بود)، تمام دوران حکومت خود را صرف تاخت و تازهای نظامی داخلی گرداند، که حاصل همه آنها عدم بازگشت جامعه مسلمانان از انحراف گذشته، و مسلط شدن بنی امیه بر جامعه اسلامی شد. اینجا است که اگر بخواهیم به صورت اجمالی دلایل انحراف جامعه محمد را بعد از مرگ او تبیین نمائیم، باید بگوئیم که نهضت ۲۳ ساله محمد (آنچنانکه امام علی در تبیین این نهضت در خطبه شماره یک می گوید): نهضتی بود که هدف آن: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ، وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ، لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَيُدْكَرُوهُمْ مَنْسِي نِعْمَتِهِ، وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِم بِالتَّبْلِيغِ، وَيُنِيرُوا لَهُم دَفَائِنَ الْعُقُولِ - هدف انبیاء و در راس آنها محمد آن بود که نعمت بزرگ عقل را که از یاد برده بودند، با سلاح حجت و دلیل به آنان باز گردانند. تا با این عمل پیامبران و محمد بتوانند گنج‌های پنهان شده عقلانیت را در تاریخ بشر کشف نمایند.»

به عبارت دیگر از نگاه امام علی «فلسفه بعثت محمد کشف گنج‌های پنهان شده عقلانیت بشر بود.» همان که ما در اینجا نهضت ایستمولوژیک محمد نامیدیم. ولی این نهضت ایستمولوژیک محمد آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم - توسط عقل بازی‌گری محمد و برپایه تکتک منابع معرفتی، که توسط محمد شکوفا گردید - با مرگ محمد عقلانیت پراکسیسی او هم به دلیل تکیه یکجانبه

شیخین به نظامی‌گری و فتوحات - به عقلانیت نظامی‌گری پراگماتیسمی بدل گردید و عقلانیت نظامی‌گری بر عقلانیت پراکسیسی محمد مسلط شد؛ و جای سه سمبل نهضت ایپستمولوژی محمد که عبارت بودند از؛ قلم (الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ - سوره العلق - آیه ۴)، کتاب و مرکب (ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ - سوره القلم - آیه ۱)، سه سمبل - اسب و شمشیر و مجاهد نظامی - قرار گرفت، که این جابجائی عامل تمامی انحرافات و بحران تاریخی جامعه اسلامی در بعد از محمد شد؛ و حاصل آن قوی شدن بازوهای نظامی و تهی شدن بصیرت‌های عقلانی مسلمانان بود، و در نتیجه فتوحات و غنایم و طبقاتی شدن جامعه محمد که از بعد از حاکمیت خداوندان - زر و زور و تزویر - بر سرنوشت مسلمانان، به نام جانشینی محمد بود، باعث گردید که نهضت ایپستمولوژیک محمد به فراموشی سپرده شود؛ و ابتدا - نهضت جبری‌گرائی - توسط بنی‌امیه و اشاعره و بعد - نهضت فلسفه‌گرائی - توسط معتزله و مامون عباسی و بالاخره - نهضت فقه‌گرائی - توسط روحانیت (نهادینه شده غاصب تاریخی اسلام)، از قرن پنجم تمامی دستاوردهای ایپستمولوژیک محمد را برای مدت چهارده قرن به نابودی کشانید.

تا اینکه در نیمه دوم قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم با ظهور نهضت سیدجمال الدین اسدآبادی و تحت هدایت‌گری سیدجمال و عبده، که در مرحله سوم به اقبال و بالاخره به دست معلم کبیرمان شریعتی رسید، پس از اوجگیری نهضت رنسانس اروپا، در جهان اسلام مطرح گردید. اما این نهضت در مرحله اول که پرچمدارش سیدجمال و عبده بودند، به علت غلبه عقلانیت ابزاری و ذهن فاهمه دکارتی - کانتی مغرب زمین بر اندیشه آن‌ها، نتوانست جاده اصلی خود را که - عقل بازی‌گر محمد می‌باشد - پیدا کند تا اینکه نوبت به علامه محمد اقبال لاهوری پاکستانی رسید. علامه اقبال لاهوری آنچنانکه خود می‌گوید؛ از همان آغاز جوهره نهضت ایپستمولوژیک عقل بازی‌گر محمد را دریافت.



«آغاز جستجوی شالوده عقلانی گری در اسلام به زمان خود محمد بر می‌گردد چراکه آن حضرت غالباً چنین دعا می‌کرد: اللهم ارنی الاشیاء كما هی - خدایا واقعیت‌ها را آنچنانکه هستند به من بشناسان» (در کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام صفحه ۵) و در این راستا بود که دست به تئوریزه کردن نهضت ایپستمولوژی محمد زد و بر پایه فلسفه ختم نبوت محمد و تبیین تئوریک این اصل در مقاله - اصل حرکت در ساختمان اسلام و آیا دین ممکن است؟ - دو باره عقل بازی‌گر و پراکسیس محمد را زنده کرد، که این نهضت در مرحله نهائی آن به دست معلم کبیرمان شریعتی رسید. مبانی تئوریک عقل بازسازی شده بازی‌گر محمد از نگاه اقبال و شریعتی عبارت می‌باشد از:

۱ - تقسیم دین به فنومن و نومن آنچنانکه پوپریست‌های مذهبی می‌کنند، امری غلط می‌باشد و موضوع معرفت دینی «تمامیت دین و وجود و هستی» می‌باشد.

۲ - ایجاد خندق پر نشدنی بین ابژه و سوژه آنچنانکه هم در ذهن ارسطوئی وجود داشت و هم در ذهن دکارتی و کانتی و هیومی و پوپری، یک امر موهوم و غلط می‌باشد، چراکه ذهن و عین یا سوژه و ابژه از دیدگاه آن‌ها و آنچنانکه میرفندرسکی می‌گفت - مراتب یک وجود مشککه هستند- (در این رابطه کنفرانس اگزیستانسیالیسم شریعتی بازخوانی گردد).

۳ - اصل پلورالیسم در معرفت دینی (نه در شکل لیبرالیست معرفتی پوپریسم مذهبی ایران) مورد تأیید هر دو معلم (علامه اقبال و معلم شریعتی)، نهضت ایپستمولوژی عقل بازی‌گر می‌باشد، و آبشخور این پلورالیسم معرفت دینی از نگاه این دو اندیشمند ریشه در «تکثر منابع معرفتی و متدولوژی معرفتی و ابزار شناخت» از نگاه قرآن دارد. (کنفرانس شناخت اسلام و کنفرانس علی بنیانگذار وحدت در این رابطه باز خوانی شود).

۴ - عمل و پراتیک و تجربه از دیدگاه هر دو متفکر هم در عرصه معیار شناخت

عقل بازی‌گر مطرح می‌شود و هم در عرصه منبع شناخت عقل بازی‌گر می‌باشد. ۵- از دیدگاه هر دو معلم ایستمولوژی عقل بازی‌گر محمد، نه عقل تفسیرگر ذهن آینه‌ائی ارسطو می‌باشد و نه عقل ذهنی گرای ذهن فاهمه کانتی و پوپری است و نه عقل ابزاری مهندس مهدی بازرگان است و نه عقل فلسفی عبدالکریم سروش است، بلکه «عقل نقادانه عملی» می‌باشد.

۶- «واقعیت» که موضوع «معرفت عقل بازی‌گر» در ایستمولوژی معرفتی محمد می‌باشد، نهضت عقل‌گرایی است که آن واقعیت ساده ارسطویی و یا آن مثل تخیلی افلاطونی و... نیست، بلکه «کلیت کاسموس وجود در مراتب مشککه آن می‌باشد» که آن را از غیب تا شهادت و از خدا تا طبیعت و از تاریخ تا انسان و جامعه و... در شکل سنت و آیه در بر می‌گیرد.

۷- «علیت و زمان و مکان» در دستگاه ایستمولوژی اقبال و شریعتی، آنچه‌انکه کانت می‌گفت، «زائیده ذهنیت انسان نمی‌باشد» بلکه آنچه‌انکه انشتین مطرح می‌کرد «واقعیتی از مراتب مشککه وجود می‌باشد».

۸- از دیدگاه هر دو معلم ایستمولوژی عقل بازی‌گر خدا و اخلاق آنچه‌انکه کانت و پوپریسم‌های مذهبی مطرح می‌کنند، به عنوان امور غیر عقلی و تعبدی مطرح نمی‌باشد- بلکه به عنوان «ابژه و واقعیت موضوع عقل بازی‌گر» قرار می‌گیرد.

۹- «اجتهاد» که از دیدگاه دو معلم عقل بازی‌گر، «فونکسیون عقل بازی‌گر محمد می‌باشد» نه آنچه‌انکه فقه ارسطویی و دگماتیسم حوزه‌ائی ما می‌گویند، که محدود به فقه می‌باشد. بلکه پیش از آن بر پایه عقل بازی‌گر «موضوع اصول و اعتقادات و اخلاق و در نهایت فقه و دین» نیز قرار می‌گیرد.

۱۰- از دیدگاه هر دو معلم عقل بازی‌گر محمد؛ تا زمانیکه جامعه مسلمان حاضر را از حصار ذهن آینه‌ائی و ارسطویی و ذهن فاهمه پوپری- کانتی رهائی نبخشیم،

امکان نجات انسان مسلمان و جامعه تغییر دهنده مسلمان وجود نخواهد داشت.

۱۱ - از دیدگاه هر دو معلم عقل بازی‌گر محمد، بزرگ‌ترین معجزه محمد در دوران سیزده ساله حرکتی مکی‌اش - ایجاد ذهن بازی‌گر بر پایه قلم و کتاب و مرکب بود - که با این تحول ایپستمولوژی محمد بود که بشریت در مرحله‌گذار تاریخی قرار گرفت.

۱۲ - از دیدگاه هر دو معلم عقل بازی‌گر «بصیرت در ذهن باعث شجاعت در عمل می‌شود و شجاعت در عمل، متقابلاً باعث بصیرت در نظر می‌گردد.» (در این رابطه به تفسیر شریعتی در خصوص این کلام امام علی که می‌فرماید؛ «بالعمل یستدل الصالحات و بالصالحات یستدل العمل» مراجعه کنید).

۱۳ - گرچه از نظر هر دو معلم عقل بازی‌گر محمد «معرفت به عنوان فهم انسان از جهان و واقعیت، با خود واقعیت متفاوت می‌باشد» ولی برعکس دیدگاه پوپریسم مذهبی - فهم واقعیت و دین در تمامی ابعاد آن برای انسان ممکن و قابل شناخت می‌باشد - اما این شناخت دارای مراتبی می‌باشد که ریشه در تکامل عقلانی انسان دارد.

۱۴ - در دیسکورس معرفتی هر دو معلم عقل بازی‌گر محمد «نه مانند ذهن آینه‌ائی ارسطوئی ابژه یا واقعیت برونی محور و عمده می‌شود، و نه مانند ذهن فاهمه کانتی - پوپری ذهن و یا سوژه عمده و محور قرار می‌گیرد، بلکه پیوند دیالکتیکی تو در توی مراتب مختلف واقعیت یا وجود که در اشکال؛ وجود ذهنی و وجود عینی و وجود شهودی و وجود غیبی و... عرض اندام می‌کند، اصل و محور می‌باشد. «به عبارت دیگر هر دو معلم، وجود را جانشین سوژه و ابژه ارسطو، کانت، دکارت، هیوم، لایب نیتس، اسپینوزا، پوپر، برکلی، شوپنهاور و... قرار می‌دهند. (به تبیین شریعتی در رابطه با دو ترم قرآنی سنت و آیه از نظر قرآن مراجعه کنید. همچنین آخرین درس اسلام‌شناسی شریعتی یعنی درس

اگزستانسیالیزم را در این رابطه باز خوانی نمائید.»

۱۵ - هر دو معلم وحی محمد را (یا وحی نبوی یا قرآن محمد را)، یک تجربه شخصی محمد در ردیف تجربه‌های عرفانی عرفا، آنچنانکه پوپریسم مذهبی معتقد است نمی‌دانند. بلکه به وحی محمد (در کانتکست عقل بازی‌گر محمد) به عنوان واقعیتهایی چون واقعیت وجود می‌نگرند، که در قرآن هر دو به صورت آیه مطرح شده است. یعنی آنچنانکه ذهن «واقعیت هستی را به عنوان منبع شناخت نگاه می‌کند» قرآن نیز باید مانند همان واقعیت را مورد معرفت ایستمولوژی خود قرار دهد (به تبیین شریعتی در رابطه با وحی که در مقدمه -امت و امامت- و همچنین -تفسیر سوره روم پیام امید به روشنفکر مسئول- و -تفسیر سوره انبیاء- و سخنرانی خانگی وی بعد از زندان که تحت عنوان -واژه‌های قرآن- مراجعه شود).

۱۶ - از نگاه هر دو معلم (و برعکس اندیشه پوپریسم مذهبی) اگرچه امکان قرائت دگماتیسم رسمی از دین برای همیشه (آنچنانکه اسلام حوزه می‌گوید)، وجود ندارد، اما امکان «قرائت عصری» از دین وجود دارد که این موضوع مانع لیبرالیسم معرفتی و پوپریسم معرفتی می‌گردد.

۱۷ - از دیدگاه‌های هر دو معلم تکامل در وحی محمد (برعکس آنچه پوپریسم مذهبی تبیین می‌کند)، معلول حال‌های محمد نیست (هست قرآن حال‌های انبیاء)، بلکه «معلول تاریخی بودن خود وحی در بستر تکامل اجتماعی و انسانی جامعه محمد می‌باشد» زیرا فونکسیون وحی از نگاه این دو معلم «هدایت‌گری حرکت تکاملی انسان و جامعه می‌باشد.» (به تبیین اقبال از وحی در مقاله -اصل حرکت در ساختمان اسلام- مراجعه شود).

۱۸ - از نگاه هر دو معلم (برعکس دیدگاه ذهن آینه‌ای ارسطوئی و ...) اشرف به معرفت و شناخت به موضوع شناخت نیست، بلکه به فونکسیون آن «در

هدایت‌گری در عمل» می‌باشد. (به تبیین شریعتی در رابطه با موضوع قرآن به عنوان راهنمای عمل در این جهان مراجعه فرمائید) شریعتی و اقبال برعکس اندیشه عقل ابزاری بازرگان و عقل فاهمه عبدالکریم سروش - قرآن را کتاب هدایت‌گر آخرت نمی‌داند- بلکه آنچنانکه خود شریعتی در تفسیر آیه ۷۲ - سوره الاسراء می‌گوید: «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا - کسی که در دنیا کور باشد در آخرت هم کور است، بلکه بدتر کور است.» و یا در تفسیر آیه ۴۰ - سوره التباء می‌گوید: «... يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ... - آخرت روزی است که شخص هر آنچه را که در دنیا با دو دستش از پیش فرستاده است می‌بیند.» قرآن برای هدایت‌گری و راهنمای عمل در این جهان آماده است، نه برای راهنمای عمل آخرت (آنچنانکه سروش و بازرگان می‌گویند)؛ و براین پایه است که شریعتی معتقد است؛ دینی که به درد این دنیای مان نخورد، به درد آخرت ما نخواهد خورد:

گاه خود اندر تبع می آیدش

هر که کارد قصد گندم بآیدش

در تبع عرش و ملائک هم نمود

قصد در معراج دید دوست بود

اصل هدف انبیاء ساختن دنیای مردم بود و آخرت مولود ساختن دنیای مردم می‌باشد، نه آنچنانکه بازرگان و سروش می‌گویند که؛ دنیا مولود آخرت است. «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ - هدف از بعثت و رسالت انبیاء و انزال وحی و کتاب و میزان، قیام مردم برای قسط در دنیا است نه ساختن آخرتی تخیلی؛ و به همین خاطر است که در کنار وحی - حدید- را برای مردم آفریدیم، تا توده‌ها با آهن دنیای خود را بسازند» (آیه ۲۵ - سوره الحدید)

۱۹- وحی اقبال و شریعتی یک «وحی فعال و یک واقعیت طبیعی و تاریخی و ابژکتیو و اکتیو و فعال می‌باشد» که از آغاز خلقت و تا آخر تکامل وجود، همگام با وجود- هدایت‌گری وجود را به عهده داشته و دارد و خواهد داشت! اما - وحی پوپریسم مذهبی- یک وحی منفعل است که محصول تجربه شخصی محمد می‌باشد، که در عرصه قبض و بسط تجربه نبوی نابود می‌گردد، و تنها فونکسیون آن برای ما - درک یک تجربه عرفانی و باطنی- می‌باشد. بطوریکه در این رابطه مثنوی برای ما بیشتر هدایت‌گر است تا قرآن.

۲۰- وحی نبوی محمد در عرصه ایپستمولوژی شریعتی و اقبال راهنمای عمل تاریخی بشر می‌باشد که بر سه پایه:

الف - تنوع منابع معرفتی در دستگاه معرفتی وحی.

ب - تاریخی بودن وحی.

ج - پیوند تقابلی و دیالکتیکی بین وحی و عقل انسان (که فونکسیون آن اصل اجتهاد در اصول و فروع می‌باشد)، برای همیشه می‌تواند نقش فعال و اکتیوی در هدایت‌گری جامعه انسانی داشته باشد، در صورتی که وحی نبوی در دیدگاه پوپریسم مذهبی نه تنها قدرت راهنمای عملی این دنیائی بشر را ندارد، بلکه به صورت یک موضوع پاسیف و حاشیه در عرصه معرفت بشری مطرح می‌باشد، که پیوسته قدرت هدایت‌گری آن باید از طریق (علم برون دینی بشری) بر او تزریق گردد.

۲۱- رابطه وحی با علم ابزاری (یا علم فلسفی و...) در دستگاه ایپستمولوژی شریعتی و اقبال یک «رابطه تطبیقی از وحی بر علم» می‌باشد. در صورتی که - رابطه وحی با علم برون دینی- در دستگاه ایپستمولوژی بازرگان و فروش به صورت انطباقی و منفعلانه - از علم برون دینی به طرف وحی- می‌باشد.

۲۲- دین در دستگاه ایپستمولوژی اقبال - شریعتی عبارت است از؛ «دستگاهی از حقایق کلی که چون آگاهانه آن را بپذیریم و به آن ایمان پیدا کنیم، اثر تغییر دهنده در شخصیت و اخلاق و جامعه و تاریخ و دنیای ما ایجاد می‌کند.» (بازسازی فکر دینی - صفحه ۴)

در صورتی که از دیدگاه پوپریسم مذهبی دین عبارت است از - فهم ما از دین - که فهم ما از دین، یک فهم شخصی است که به موازات همه افراد متفاوت می‌باشد. اصل دین طلسمی است که غیر قابل شناخت می‌باشد و معرفت دینی هم یک معرفت بشری است، که فقط به درد آخرت می‌خورد و هیچگونه پتانسیل هدایت‌گری این جهان را ندارد و منفعل و شخصی و پاسیف می‌باشد! و نیاز ما به قرآن نه قرآن به عنوان راهنمای عمل می‌باشد، بلکه فقط - نیاز به فهم یک تجربه دینی توسط شخص محمد می‌باشد - و هرگز هدف محمد و انبیاء سلف او - قصد بر آشوبیدن عقلانیت جامعه خود را نداشته‌اند - بلکه بالعکس در «کانتکتست دیسکورس جامعه خود» تنها به طرح تجربه دینی خود می‌پرداخته‌اند، که ما از آن بی‌نیاز می‌باشیم.

۲۳- هم شریعتی و هم اقبال به معرفت دینی در کانتکتست عقل بازی‌گر محمد به عنوان یک «معرفت مستقل از معرفت بشری» اعتقاد دارند، که این «معرفت دینی با معرفت بشری» مدام در تلائم دیالکتیکی تطبیقی و پیوسته، پیش می‌روند. اما ایپستمولوژی پوپریسم مذهبی به معرفت دینی به عنوان یک معرفت بشری می‌نگردد و هرگز در دستگاه ایپستمولوژی او - معرفت دینی محمد به عنوان یک معرفت مستقل از معرفت بشری - مطرح نمی‌باشد؛ و لذا نقشی و فونکسیون برای معرفت دینی منهای معرفت بشری قائل نیست، و - نفی اصل هدایت‌گری و راهنمای عمل بودن وحی محمد - در ایپستمولوژی بازرگان و سروش در این رابطه قابل تبیین می‌باشد.

۲۴ - شریعتی و اقبال دین را همان معرفت دینی می‌دانند و «برای دین موقعیت و جایگاه نومنی و طلسمی و غیر قابل شناخت بودن (کانتی مانند عبدالکریم سروش) قائل نیستند.»

۲۵ - قرائت رسمی از دین محمد در دستگاه اپیستمولوژی شریعتی و اقبال امکان‌پذیر است، و آن عبارت است از «قرائت خود محمد و علی از اسلام» که شعار بازگشت به قرآن شریعتی و اقبال در عرصه این تبیین، معنی پیدا می‌کند. در صورتی که از دیدگاه عبدالکریم سروش؛ قرائت رسمی از دین اسلام وجود ندارد و قرائت محمد و علی از دین هم نمی‌تواند برای عصر ما هدایت‌گر باشد، چراکه عقلانیت عصری عوض شده است- به عبارت دیگر از نظرگاه سروش ما هیچ قرائت رسمی از دین نداریم و لذا هر کس باید قرائت خاص خود را از دین داشته باشد، اما اقبال و شریعتی قرائت پیامبر و علی از دین را «به عنوان یک قرائت رسمی همیشگی برای دین قائل‌اند» که پیوسته مسلمانان (آنچنانکه شاه ولی الله دهلوی به نقل از علامه اقبال لاهوری در کتاب بازسازی فکر دینی می‌گوید)؛ باید با تاسی از آن به عنوان الگو و نمونه پیروی نمایند.

۲۶ - تبیین دین در اپیستمولوژی اقبال و شریعتی فقط «بر پایه تفکیک آیه و سنت و محکم و متشابهات و ناسخ و منسوخ می‌باشد» در صورتی که تبیین دین در اپیستمولوژی پوپریسم مذهبی ایران در کانتکست تفکیک (قالب - محتوی و ذاتیات - عرضیات و قشر - مغز)، بود و فقط به خاطر پاسیف کردن فونکسیون دین در دنیا و جامعه و عصر و تاریخ می‌باشد؛ و به همین دلیل پوپریسم مذهبی ایران راهی به جز لاغر کردن دین محمد که به درد سكرات مرگ و پل صراط بخورد، ندارد.

۲۷ - اسلام اقبال و شریعتی «اسلام معرفتی و اکتیو و تطبیقی و هدایت‌گر و قابل شناخت می‌باشد» در صورتی که اسلام و دین و وحی عبدالکریم سروش، اسلام



طلسمی و غیر قابل شناخت است که تنها به درد آخرت می خورد.

۲۸ - هرمنوتیک تطبیقی قرآن و وحی از نظر اقبال و شریعتی؛ «تاویل وحی بر پایه متدولوژی و قرائت محمد و علی از اسلام می باشد.» در صورتی که هرمنوتیک عبدالکریم سروش، تزریق معرفت بشری در معرفت دینی و برای تاویل عصری آن می باشد.

