

رویکرد ذاتی معرفت در تبیین نظریات علمی از منظر شهید صدر

علی اصغر جعفری ولنی^۱

حسین ملکشاهیان^۲

چکیده

نظریات علمی قضایای عام و تعمیم یافته‌ای هستند که از تکرار مشاهدات خاص، عمومیت و تعمیم خود را با استقرا به دست آورده‌اند. در خصوص این سیر از خاص به عام و تعمیمی در استقرا، رویکردهای مختلفی مطرح شده است. برخی با رویکرد عقلی این تعمیم را به واسطه قیاس و یکسری قضایای پیشینی عقلی تبیین نموده‌اند که نماینده این رویکرد، منطق ارسطویی است و برخی دیگر با رویکرد تجربی و حسی نگرشهای مختلفی به این تعمیم داشته‌اند. دسته‌ای این تعمیم را به واسطه استقرای گسترده‌تر و شامل‌تر یقینی و قابل اعتماد دانسته؛ ولی دسته دیگر بر مبنای تفسیری روانشناختی از مسئله استقرا، این تعمیم را عادت ذهن تلقی کرده و ارزش منطقی برای آن قائل نیستند. دانشیار دانشگاه شهید مطهری، گروه فلسفه و کلام اسلامی

شهید صدر با بررسی این رویکردها و تدقیق در اشکالات، برخی از آنها را وارد دانسته و رویکردی مختص به خود ارائه می‌دهد. وی این رویکرد را "رویکرد ذاتی معرفت" نام می‌نهد. او در این رویکرد در راستای توسعه معرفت، نتیجه‌گیری را به دو شکل ممکن می‌داند: "توالد موضوعی" و "توالد ذاتی"، و بیان می‌کند که اشکال منطق ارسطویی در تبیین تعمیم استقرا این است که صرفاً با توالد موضوعی نتیجه‌گیری می‌کند؛ در حالی که بخش اعظم نتیجه‌گیری با توالد ذاتی انجام می‌گیرد. نتیجه‌گیری اخیر تنها به رویکرد ذاتی معرفت نزد صدر اختصاص دارد که می‌تواند بسیاری از اشکالات را پاسخ دهد.

کلید واژه‌ها: نظریات علمی، استقرا، شهید صدر، رویکرد عقلی، رویکرد تجربی، رویکرد ذاتی.

۱. دانشیار دانشگاه شهید مطهری، گروه فلسفه و کلام اسلامی (نویسنده مسئول)؛

Jafari_valani@yahoo.com

hossein56malekshahiyan@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه شهید مطهری؛

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۰

۱. مقدمه

نظریات علمی یا همان قضایای تجربی از مهمترین منابع علمی هستند که مواجهه انسان با جهان طبیعت را بنیان می‌نهد و بر این اساس برای او امکان تغییر و پیش‌بینی رفتار پدیده‌های طبیعی را فراهم می‌سازد.

در این راستا دانشمندان و متفکران بسیاری در باب نحوه حصول کلیت و قطعیت این قضایا، دیدگاه‌های متفاوتی ارائه داده‌اند. برخی از متفکرین حوزه غرب این قضایا را غیرقطعی و بلکه حدسها و گمانهای نظری و موقتی می‌دانند که به اقتراح طرح می‌شوند. سپس با دقت و بدون شفقت یا به عبارتی بدون هرگونه ملاحظه و پیش فرضی مورد آزمایش قرار می‌گیرند و آن دسته که از عهده آزمون‌ها برآیند جایگزین حدسهای دیگر خواهند شد. لذا این قضایا هیچگاه ضرورتاً صادق نبوده و تنها می‌توان آنها را بهترین نظریه از میان نظریه‌های موجود دانست (چالمرز، ۱۳۹۰، ص ۵۱).

برخی دیگر که در حوزه تفکر فلسفه اسلامی اندیشیده شده، این قضایا را بر مبنای اصل علیت تبیین نموده و آنها را قطعی و از منابع علم یقینی به‌شمار آورده‌اند. در میان این دسته متفکرینی هستند که از طرفی اشکالات وارده بر این قضایا را وارد می‌دانند و از طرف دیگر حیثیت حدس و گمان و عدم قطعیت را از آنها سلب نموده و با ارائه تفسیر و تبیینی از این قضایا و استقرا، شق سومی را برای اعتبار و قطعیت نظریات علمی لحاظ می‌کنند. نماینده تام این دسته شهید محمدباقر صدر است که با تأملات لطیف و توجهات دقیق خود نسبت به مسئله استقرا و قضایای تجربی، توانسته است مبنای دیدگاه خویش را مستحکم گرداند.

شهید صدر در این زمینه علاوه بر تبیین و تفسیر این قضایا و اصل استقرا، اهتمام ویژه‌ای به ریشه‌یابی اشکالات مطروحه (چه در زمینه اصل علیت و چه در زمینه استقرا) داشته، تا بدان‌جا که یکی از آثار خویش "الاسس المنطقیه للاستقرا" را به این امر اختصاص داده است. این اثر شهید صدر گرچه از حیث علمی متأخر از کتاب "فلسفتنا" است، اما دربردارنده مضامین عمیق تحلیلی در باب مسئله استقرا است. بر این اساس او رویکرد

رویکرد ذاتی معرفت در تبیین نظریات علمی از منظر شهید صدر ۴۵

جدیدی برای شناخت و معرفت به عنوان "المذهب الذاتی للمعرفه" ارائه می‌دهد و از آن به عنوان محصول علمی عمر خویش یاد می‌کند (صدر، ۱۴۲۵، ص ۱۱). البته شهید صدر ارجاعات مشخص و معینی از منابعی که رویکردهای مختلف را از آن اخذ کرده، در اثر خود نیاورده و تنها به ذکر برخی اسامی اکتفا نموده است؛ لذا این مقاله بر مبنای روایت و خوانش صدر از رویکردها و دیدگاهها استوار بوده و بررسی روایت صدر از دیدگاههای مختلف را خارج از حوزه این پژوهش می‌داند.

جنبه نوآوری پژوهش

این پژوهش ذیل تبیین و تحلیل اشکالات وارده بر نظریات علمی و پاسخ به آنها از منظر شهید صدر، بر آن است مشخص نماید که شهید صدر بر چه اساسی رویکرد ذاتی معرفت را در نظریات علمی مطرح نموده است. در این بررسی روشن می‌شود که این رویکرد ریشه در دیدگاه حکمت متعالیه به ویژه علامه طباطبایی دارد. از طرف دیگر شهید صدر اشکالات وارده از سوی تجربه‌گرایان را دفع نکرده؛ چراکه ایشان آن اشکالات را وارد دانسته است. لذا وارد دانستن اشکالات از یک طرف و طرح رویکرد ذاتی معرفت از سوی شهید صدر از طرف دیگر، نتیجه‌ای جز رفع اشکالات نخواهد داشت. منظور از رفع اشکالات، قبول اشکال و ارائه حلی برای آن مشکل است. بر این اساس وجه تمایز این تحقیق در دو جنبه است: جنبه نخست تبیین بنیان و ریشه رویکرد خاص شهید صدر درباره نظریات علمی که از مسائل مطروحه در حکمت متعالیه بوده و جنبه دیگر رفع اشکالات مطروحه از سوی تجربه‌گرایان است. برخلاف پژوهشهای پیشین که اولاً به بررسی ریشه و بنیان رویکرد خاص شهید صدر نپرداخته‌اند ثانیاً در صدد تبیین دفع و رد اشکالات تجربه‌گرایان بوده‌اند در حالیکه این پژوهش به تبیین رفع اشکالات مطروحه می‌پردازد.

۲. کلیت بخشی قضایای تجربی در منطق ارسطویی

قضایای تجربی قضایای مشاهداتی هستند که عقل به واسطه تکرر مشاهدات به کلی بودن آنها حکم می‌کند. این کلیت از مشاهدات به مثابه قضایای جزئی حاصل نمی‌شود، بلکه

(همانطور که در علم منطق آمده) در نتیجه یک فرآیند عقلی است.

صورت این استنتاج بدین شکل است: تکرار یک رفتار از یک پدیده در شرایط یکنواخت بدین معناست که این رفتار همواره و دائماً همراه آن پدیده است. حال با این قیاس استثنایی: اگر حصول این رفتار برای آن پدیده مبتنی بر علت موجب آن نباشد آنگاه دائمی نخواهد نبود. این رفتار برای آن پدیده دائمی است. (رفع تالی) حصول این رفتار برای آن پدیده مبتنی بر علت موجب است. (رفع مقدم) سپس با این قیاس اقترانی: حصول این رفتار مبتنی بر علت موجب است (صغری) هیچ معلولی از علت موجب خود تخلف نمی‌پذیرد. (کبری) هیچ رفتاری از علت موجب خود تخلف نمی‌کنند. (نتیجه)

ملاحظه می‌شود که مقدمه اول قیاس استثنایی و کبرای قیاس اقترانی یقینی و قطعی بوده و تنها مقدمه دوم قیاس استثنایی محل بحث است که همان علت کلیت این قضایا محسوب می‌شود و استقرا نیز برای این مقدمه انجام می‌پذیرد (مظفر، ۱۳۸۸، ص ۲۸۴). بنابراین اگر استقرا به شکل واضح و دقیق بیان شود می‌توان دامنه‌های این مقدمه را مشخص کرده و کلیت و قطعیت این قضایا را روشن ساخت.

ابتدا لازم است اشاره‌ای مختصر به انواع استدلال و تفاوت اقسام آن داشته باشیم: (۱) استنباط یا قیاس: این نوع استدلال فکر بشری، سیری از عام به خاص دارد و نتیجه همواره اخص یا مساوی با مقدمات است. این نتیجه‌گیری همیشه مبتنی بر اصل عدم تناقض است و اگر نتیجه صادق باشد ضرورتاً مقدمات نیز باید صادق باشند و بالعکس. در غیر این صورت از آنجا که نتیجه مأخوذ از مقدمات است از کذب نتیجه، کذب مقدمات لازم آمده و این برخلاف اصل عدم تناقض است.

(۲) استقرا: در این استدلال، فکر از خاص به عام سیر می‌کند و نتیجه همواره عامتر از مقدمات است، لذا نتیجه مستقیماً از مقدمات استخراج و اخذ نشده است. پس مبتنی بر اصل عدم تناقض نیست و از صدق نتیجه ضرورتاً صدق مقدمات لازم نمی‌آید در حالی که با اصل عدم تناقض منافاتی ندارد.

(۳) تمثیل: در این استدلال فکر از خاص به خاص سیر می‌کند و از آنجا که نسبت این دو

رویکرد ذاتی معرفت در تبیین نظریات علمی از منظر شهید صدر ۴۷

خاص، عموم و خصوص من وجه است، لذا سیر از یک خاص به دیگری صرفاً به سبب برخی عوارض ظاهری این دو بوده و بر اصل عدم تناقض استوار نیست؛ یعنی مبنای قطعی نداشته و از منابع علم یقینی محسوب نمی‌شود (همو، ۱۳۸۸، ص ۲۰۲).

از آنجایی که مهمترین رکن نظریات علمی یا قضایای تجربی را استقرا تشکیل می‌دهد شهید صدر سلسله مباحث مشبعی را بدان پرداخته و سه رویکرد را نسبت به استقرا و به تبع آن قضایای تجربی مطرح می‌سازد:

الف) رویکرد عقلی " که مبتنی بر منطق ارسطویی است.

ب) رویکرد تجربی " که مبتنی بر منطق و معرفت حسی و تجربی است.

ج) رویکرد ذاتی " که مختص به دیدگاه خود شهید صدر است و بر اساس آن، به اشکالات وارده بر دو رویکرد قبلی پاسخ می‌دهد (صدر، ۱۴۲۵، ص ۲۶-۲۷).

در ادامه به توضیح مختصر و برخی اشکالات مطروحه به رویکرد اول و دوم می‌پردازیم:

۳. رویکرد عقلی استقرا

استقرا که سیر فکر از مشاهده‌ای خاص به عموم مشاهدات است بر دو رکن استوار است: ۱- مشاهده ۲- تجربه و آزمایش. دلیل استقرایی همواره از ملاحظه تعدادی از مشاهدات برای یک موضوع شروع شده و به واسطه آزمایشات به یک نتیجه عام برای آن مشاهدات منتهی می‌شود.

بنابراین اساس استقرا در منطق ارسطویی صرفاً تعداد مشاهدات است و تمایزی میان مشاهده و آزمایش قائل نیست. بدین سبب است که استقرا را به تام (شامل تمام مشاهدات) و ناقص (شامل تعدادی از مشاهدات) تقسیم می‌کند.

استقرای تام که شامل تمام حالات و افراد است سیر از خاص به عام نیست بلکه نتیجه همواره مساوی مقدمات می‌باشد؛ لذا استقرا نبوده بلکه نوعی استنباط یا قیاس است. از آنجا که پایه و اساس استقرا تعداد حالات و افراد یک پدیده می‌باشد، در یک مفهوم عام، استقرای تام (شامل تمام حالات و افراد) تحت مقوله استقرا مندرج می‌شوند و قسیم استقرای ناقص به شمار می‌آید.

در خصوص استقرای ناقص، مهمترین اشکال وارده بر قضایای تجربی، کلیتی است که این قضایا به واسطه استقرای ناقص کسب می‌کنند؛ زیرا استقرا، ناقص بوده و هیچگاه جامع و شامل کل افراد نیست. بنابراین استقرا که سیر فکری از خاص به عام است همواره نتیجه عامتر از مقدمات است. چرا که استقرا مبتنی بر اصل عدم تناقض نیست، زیرا از آنجا که نتیجه بزرگتر از مقدمات است صدق نتیجه ضرورتاً از صدق مقدمات حاصل نمی‌شود و بالعکس. پس می‌توان با مقدمات صادق، نتیجه کاذب بدست آورد. البته اصل عدم تناقض را نیز رد نکرده و هیچگونه تناقض منطقی را نیز بدنبال نداشته باشد.

در منطق ارسطویی برای استقرای کامل همانند قیاس قطع و یقین قائل اند و حتی اساس قیاس نیز بر پایه استقرای کامل بنا شده است؛ زیرا شناخت مبادی اولیه که پایه‌های قیاس است تنها با استقرای کامل صورت می‌پذیرد. لذا همانطور که در قیاس ثبوت محمول برای موضوع یا همان ثبوت حد اکبر برای حد اصغر بواسطه حد اوسط انجام می‌شود در حمل اوسط بر اصغر یا حمل اکبر بر اوسط، خود نیازمند قیاس است تا این حمل صورت گیرد. این سلسله حملها به شکل تصاعدی پیش می‌رود تا اینکه به حملی برسد که در آن واسطه‌ای وجود ندارد و ثبوت محمول برای ذات موضوع است و این تنها با استقرای کامل صورت می‌پذیرد.

رویکرد ارسطویی در مورد استقرای ناقص و جهش آن از موارد خاص به همه موارد در سه مرحله صورت می‌گیرد: گام اول مبتنی بر اصل علیت عام است. گام دوم بر اساس قاعده «الاتفاقی لا یکون اکثریا و لا دائماً». گام سوم به اصل علیت خاص است یعنی عدم تخلف معلول از علت خویش در نتیجه آن. نهایتاً در نتیجه این ویژگی برای تمام افراد دائمی است (صدر، ۱۴۲۵، ص ۳۰-۲۹).

توضیح بیشتر این تبیین بدین شکل است: اگر فرد یا افرادی دارای ویژگی خاصی باشند و در تمام افراد این حالات و ویژگیها مشابه باشد، از آنجا که "هر حادثی سببی دارد" آنگاه این حالات و ویژگیها نیز معلول سببی است. (علیت عام) از طرفی تمام افراد مشاهده شده بدون استثنا دارای این ویژگی هستند و طبق قاعده "الاتفاقی لا یکون اکثریا و لا دائماً" این ویژگی برای این افراد اتفاقی (صدفه) نیست. علاوه براین طبق تقسیم به حصر

رویکرد ذاتی معرفت در تبیین نظریات علمی از منظر شهید صدر ۴۹

عقلی وقایع و پدیده ها یا اتفاقی هستند یا نه، و شق دوم مبتنی بر علت موجه است. بنابراین ویژگیها برای آن افراد مبتنی بر علت موجه است و از آنجا که معلول از علت موجه خود تخلف نمی کند، پس این ویژگیها از علت خود که همان موضوع و افراد است تخلف نکرده و دائما بر آنها حمل می شوند (علیت خاص)

از اینرو اساس تعمیم و تداوم مشاهدات، مقارنت مشاهدات به آن ویژگیهاست؛ بطوریکه حتی اساس علیت آنها نیز همین مقارنت بوده و در غیر مقارنت، علیت سلب می شود و به صدفه و اتفاق می رسد. سپس این مقارنت ذیل یک قیاس خفی آورده می شود و با استفاده از یکسری مبادی پیشینی عقلی که همان قاعده «الاتفاقی لا یکون دائمیا» است به علیت خاص می رسد و از آن دوام را نتیجه گیری می کند.

لذا تمایز میان استقرا و قضایای تجربی نمایان می شود؛ زیرا استقرا صرفا بررسی نتیجه مشاهدات و آزمایشات است که هنوز خاص هستند. ولی در قضایای تجربی این مشاهدات و آزمایشات ذیل یک قیاس خفی قرار گرفته و به صورت عام درآمده اند، لذا مفید علم بوده و یکی از منابع یقینیات محسوب می شود (ابن سینا، ۱۳۹۱، ص ۴۶).

خواجه طوسی نیز در شرح اشارات آورده است: مجربات به دو امر نیازمند است: (۱) مشاهدات متکرر (۲) قیاس خفی. قیاس خفی دلالت دارد به اینکه این تکرر مبتنی بر اتفاق نبوده بلکه بر علیت استوار است. لذا فرق میان تجربه و استقرا در این است که تجربه برخلاف استقرا با قیاس خفی همراه است (طوسی، ۱۳۹۱، ص ۲۱۷).

چنین خطایی در فهم دیدگاه ارسطو در مورد استقرا، باعث می شود تعمیمی که منطق ارسطویی به استقرا می دهد را غیر منطقی جلوه دهد؛ چون استقرا تمام افراد و حالات را دربر نمی گیرد. او مثال کلاغ های سیاه را می آورد که از مشاهده تعداد بسیاری کلاغ سیاه منطقا نمی توان گفت همه کلاغ ها سیاه هستند.

در حالیکه قضایای تجربی در تفسیر ارسطویی مشتمل بر قیاس و قضایای پیشینی عقلی است که خود این قضایا از استقرا و تجربه مستقل بوده و اساس علم و معرفت می باشند. حال که سخن از قاعده «الاتفاقی لا یکون دائمیا و لا اکثریا» به عنوان یکی از قضایای پیشینی عقلی به میان آمد لازم است که مفهوم اتفاق مشخص شود.

۵۰ «فصلنامه علمی پژوهشی پژوهشهای معرفت‌شناختی»، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۴۰۴

اتفاق به معنی صدفه و تصادف در مقابل لزوم است، لذا برای شناخت اتفاق باید مفهوم لزوم روشن شود. لزوم بر دو قسم است: لزوم منطقی و لزوم واقعی. لزوم منطقی نحوه‌ای از ارتباط و اتصال دو شیء یا دو قضیه است که هرگونه انفکاک و جدایی مستلزم تناقض می‌شود مانند لزوم مجموع زوایای مثلث با دو قائمه. ارتباط این دو به نحوی است که سلب هر کدام از دیگری مستلزم سلب مثلث بودن یا دو قائمه بودن می‌شود. در لزوم واقعی برخلاف لزوم منطقی اگر انفکاک و جدایی میان آن دو صورت پذیرد مستلزم تناقض نمی‌شود مانند لزوم حرارت با آتش که سلب حرارت از آتش سبب نمی‌شود که آتش دیگر آتش نباشد. از آنجا که صدفه مقابل لزوم است پس صدفه نیز به دو قسم تقسیم می‌شود: صدفه مطلقه و صدفه نسبی.

صدفه مطلقه به پدید آمدن چیزی گفته می‌شود که هیچ گونه علتی در کار نباشد. صدفه نسبی به پدید آمدن چیزی معین که علی رغم فراهم آمدن علت آن با پدیده‌ای دیگر متقارن شده است. به عنوان مثال وقتی آب به صد درجه دما برسد آنگاه در یک آب جوشیدن روی دهد و در آبی دیگر انجماد اتفاق بیافتد.

البته صدفه مطلقه از منظر منطق ارسطویی محال است؛ زیرا علیت عام که امر پیشینی و عقلی است آن را طرد می‌کند. اما صدفه نسبی در منطق ارسطویی محال نیست؛ زیرا با علیت عام متعارض نیست و تنها ارتباط وقوع یک پدیده خاص با پدیده دیگر را طرد می‌کند. مثلاً ارتباط دمای صد درجه را با آبی که نجوشیده، طرد می‌نماید و این در حالی است که این دما با آبی دیگر که جوشیده است ارتباط دارد.

بنابراین برای دفع صدفه نسبی لازم است که ارتباط دمای زیر صد درجه را با جوشیدن آب رفع کنیم و اقتران صد درجه و جوشیدن آب را اثبات نماییم تا بدین وسیله صدفه نسبی طرد شده و مقابل آن که همان لزوم واقعی است اثبات شود. برای این منظور براساس مشاهدات مکرر و مستمر، مقارنت میان دمای صد درجه و جوشیدن نمایان شده، آنگاه طبق قضیه پیشینی صدفه و اتفاق دائمی و اکثری می‌توان به علیت خاص آن (که این پدیده خاص از علتی خاص است) پی برد.

رویکرد ذاتی معرفت در تبیین نظریات علمی از منظر شهید صدر ۵۱

در اینجا اشکالی پیش می‌آید که این مشاهدات به چه میزان و مقداری باید باشد که به عنوان اکثری و دائمی محسوب شود در حالی که میزان و مقدار آن قابل تحدید نیست. شهید صدر در پاسخ به این اشکال می‌گوید: از آنجا که از منظر ارسطویی این قضیه پیشینی و عقلی است، از تجربه و استقرا حاصل نشده است؛ لذا برای حکم به آن نمی‌توان از استقرا و مشاهده استفاده کرد تا آن تجربیات را حد وسط برای حمل حد اصغر به حد اکبر قرار داد. اساسا بنا بر پیشینی بودن این قضایا نیازی به اثبات آنها متصور نبوده، بلکه از صرف تکرر و تعدد مقارنت این مشاهدات محقق الوجود حکم به اکثریت و دوام آنها می‌شود (صدر، ۱۴۲۵، ص ۶۴-۶۳).

یکی دیگر از مهمترین اشکالات وارد بر این رویکرد چنین است: در استقرا از این منظر هر یک از افراد مشاهده شده دارای ویژگی خاص خود هستند که مورد استقرا قرار می‌گیرند؛ بدین معنا که قبل از نتیجه استقرا (که حکم به آن ویژگی برای آن فرد می‌شود) قبلا این ویژگی برای آن فرد ثابت است. لذا استقرا دلیلی برای ثبوت آن حکم نیست. شهید صدر در پاسخ به این اشکال چنین می‌گوید: حکم به ثبوت ویژگی خاص برای افراد تنها به واسطه مشاهده نبوده که بگوییم این افراد دارای آن ویژگی هستند، بلکه به واسطه قیاس خفی و قضیه پیشینی عقلی است؛ زیرا برخلاف قیاس که حکم به ثبوت حد اکبر برای حد اصغر بواسطه حد اوسط می‌شود، در استقرا حکم به ثبوت حد اکبر برای حد اوسط بواسطه حد اصغر می‌شود. بنابراین حکمی که هر یک از افراد دارند به واسطه قیاس حاصل می‌شود نه استقرا، و در نهایت، نتیجه‌ای که هریک از افراد در کنار هم به دست می‌آورند استقرا را تشکیل می‌دهد.

۴. رویکرد تجربی استقرا

منظور از رویکرد تجربی دیدگاهی است که منبع تمام معلومات و معرفت را مبتنی بر حس و تجربه دانسته و هرگونه شناخت مستقل از تجربه را نفی می‌کند. بنابراین رویکرد تجربی سه نگرش به استقرا دارد که عبارت‌اند از: ۱. دسته‌ای معتقداند که استقرا و آنچه از استقرا نتیجه‌گیری می‌شود یقینی و قابل اعتماد است. ۲. دسته‌ای براین

۵۲ «فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی»، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۴۰۴

باورند که استقرا و نتایج استقرا رجحان بخش است؛ یعنی نتایجی که از استقرا حاصل می‌شود بر طرف مقابل ترجیح دارد. ۳. دسته‌ای که جایگاه استقرا و نتایج آن را به دیده شک نگریسته و استقرا را محصول صرف عادت ذهنی می‌دانند که از جایگاه علمی برخوردار نیست (صدر، ۱۴۲۵، ص ۹۴-۹۳).

توضیح و تبیین این سه دسته چنین است:

دسته اول، اصل علیت عام و اینکه «افراد مشابه در شرایط یکنواخت ویژگی‌های یکسانی دارند» را پذیرفته اما نه با رویکرد ارسطویی که قائل به پیشینی و عقلی بودن آنهاست؛ بلکه این دسته این دو مؤلفه را محصول استقرای گسترده‌تر و شامل‌تر می‌دانند؛ زیرا از منظر این دسته تنها منبع معرفت و شناخت بشری حس و تجربه است و به واسطه استقرای وسیع‌تر ابتدا علیت اثبات شده و سپس با علیت استقراهای محدودتر و خاص اثبات می‌شود.

از طرفی دیگر مفهوم علیت در رویکرد تجربی با مفهوم علیت در رویکرد عقلی و ارسطویی متفاوت است. علیت در مفهوم عقلی به رابطه ایجاد و ضرورت متکی است؛ بطوریکه علت هستی بخش و قوام دهنده معلول خویش است ولی علیت در مفهوم تجربی آن ارتباطی با ایجاد، ضرورت، تاثیر، تاثر و تخلف‌ناپذیری ندارد؛ زیرا این مفاهیم در ظرف رویکرد تجربی جایی ندارد. درواقع علیت در این مفهوم تنها به معنای تتابع و تعاقب زمانی میان دو پدیده است. پس اگر دو پدیده تقارن زمانی داشته باشند از منظر این رویکرد رابطه علیت میان آن برقرار نیست، برخلاف رویکرد عقلی که ممکن است این دو پدیده رابطه علی داشته باشند.

اساساً تصورات و تصدیقات این رویکرد با رویکرد عقلی متفاوت است. تصور در رویکرد تجربی تنها صورتهایی هستند که از حواس برای فرد حاصل می‌شود. لذا این رویکرد برای علیت تصویری ندارد و علیت را تنها با تصدیق (که همان تتابع و تعاقب زمانی است) ادراک می‌نماید. در خصوص تصدیقات نیز چنین است که محسوسات و منابع تجربه را ذیل حکم قرار می‌دهند (همو، ۱۳۵۹، ص ۳۸-۳۷).

در رویکرد عقلی تنها بخشی از تصورات محسوس بوده و بخشی دیگر مانند علیت و کلیت (که به آنها معقولات ثانیه می‌گویند) محسوس نیستند. در خصوص تصدیقات نیز

رویکرد ذاتی معرفت در تبیین نظریات علمی از منظر شهید صدر ۵۳

قضایایی که با معقولات ثانیه تشکیل می‌شوند همگی (البته با یک تفاوتی در معقولات ثانیه منطقی و فلسفی) در ذهن بر موضوع خود حمل می‌گردند (حلی، ۱۳۹۲، ص ۲۳).

بنابراین از منظر دسته اول رویکرد تجربی قطعیت و قابل اعتماد بودن استقرا، اتکای آن بر استقرای شامل تر (که خود بر حس تجربه بنا نهاده شده) می‌باشد. اما دسته دوم استقرا را نه همچون رویکرد عقلی مبتنی بر قضایای پیشینی عقلی می‌داند و نه همانند دسته اول که علیت را ابتدا بر اساس استقرای عام و گسترده‌تر علیت و سپس استقرای خاص اثبات می‌کند؛ بلکه بدان جهت که استقرا مبتنی بر آزمایش و مشاهده است و نتایج آزمایشات ما را بر آن می‌دارد که آن را پذیرفته و بر مواردی که آزمایش نشده‌اند ترجیح دهیم؛ لذا هرچه دامنه آزمایشات گسترده‌تر شود، پذیرفته شده‌های بیشتری بر موارد آزمایش نشده موجود است.

از نظر این دسته قضایای مأخوذ از استقرا بصورت قضیه موجهه "حینه مطلقه" است که این قضیه دلالتی بر دوام، ضرورت یا وقت معین ندارد (مظفر، ۱۳۸۸، ص ۵۱).

دسته سوم به عنوان مهم ترین نگرش در رویکرد تجربی، معتقد است که دلیل استقرایی فاقد ارزش منطقی بوده و تنها نوعی عادت است که موجب می‌شود انسان استقرا را به عنوان دلیل برای کشف علم تلقی کند. این دسته نگرشی روان‌شناختی به استقرا دارد و استقرا را به جای اینکه دلیلی آفاقی بداند آن را به عنوان دلیلی انفسی معرفی می‌کند. لذا استقرا را از حوزه منطق و فلسفه خارج نموده و در حوزه علوم تجربی در شاخه روانشناسی جای داده است. در واقع این دسته با نگرش تجربی محض به سراغ استقرا می‌رود که اشکالاتی بر آن وارد می‌نماید. از جمله:

۱. از آنجا که استدلال استقرایی بر پایه رابطه علت و معلول استوار است، چطور رابطه میان علت و معلول را درمی‌یابیم؟ غیر از این است که توسط تجربه به آن پی می‌بریم؟
 ۲. چطور می‌توان رابطه علیت میان دو پدیده را در زمان آینده نیز توسعه داد؟ این در حالی است که این رابطه صرفاً در زمان گذشته به وقوع پیوسته است، پس چه دلیلی داریم که بگوییم این رابطه گذشته در زمان آینده نیز جریان دارد؟
- منشأ این اشکالات درواقع از نگرش این دسته به ادراکات نشات می‌گیرد. از منظر آنها

۵۴ «فصلنامه علمی پژوهشی پژوهشهای معرفت‌شناختی»، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۴۰۴

ادراکات انسان به دو دسته تقسیم می‌شود: (۱) انطباعات (۲) افکار.

انطباعات همان صورتهایی هستند که در مواجهه حواس با اشیا نزد فرد حاصل می‌شود. افکار صورتهای غیرواضح و غیرمتشخصی هستند که حواس در مواجهه با اشیا نبوده بلکه صورت در حافظه فرد مخزون است.

انطباعات خود نیز دو قسم است: (۱) انطباعات احساس (۲) انطباعات تفکر.

انطباعات احساس صورتهای حاصل از احساسات و عواطف هستند. انطباعات تفکر: بعد از غیبت اشیا در مواجهه با حس، از صورتهایی که نزد حافظه فرد نقش می‌بندد صورتهای دیگری (غیر از صورتهای اولیه محسوس) حاصل می‌شوند که لازمه آنهاست. به عبارت دیگر صورتهای مأخوذ از افکار، انطباعات تفکر نامیده می‌شود. به عنوان مثال در حین مواجهه با شیر، صورت آن نزد فرد حین مواجهه، انطباعات احساس بوده و همان صورت در حالت عدم مواجهه، فکر است و لازمه آن صورت مثل صورت هیبت و شجاعت، انطباعات فکر نامیده می‌شود.

قوه‌ای که انطباعات احساس را برای فرد حاصل می‌کند، قوه حافظه بوده، و قوه‌ای که انطباعات فکر را تحصیل می‌نماید قوه خیال است. قوه خیال متأخر از قوه حافظه است و می‌تواند در انطباعات احساس مخزون در قوه حافظه تصرف نموده و با ترکیب و تجزیه صورتگری کند.

در میان انطباعات افکار برخی از آنها با برخی دیگر علاقه و لازمه‌ای دارند، به طوریکه فرد از یک انطباعات به سراغ انطباعات دیگری می‌رود. این انتقال از یک فکر به فکر دیگر را تداعی می‌گویند. این تداعی ممکن است در انطباعات فکر، تشابه اشیا یا تجاور مکانی یا توالی زمانی باشد (صدر، ۱۴۲۵، ۱۲۱-۱۱۹).

رابطه علیت، محصول تداعی تتابع و تعاقب زمانی دو انطباعات فکر است؛ لذا ملاحظه مکرر این پیوستگی در تتابع و تعاقب زمانی سبب پیدایش تداعی است و این تداعی موجب پیدایش اعتقاد به علیت می‌شود. این اعتقاد به علیت عامل اعتقاد به اصل یکنواختی طبیعت است بدون آنکه انطباعاتی از آن وجود داشته باشد (طاهری، ۱۳۷۶، ص ۷۰).

بنابراین تنها رابطه‌ای که می‌تواند بدون انطباعات تداعی را حاصل کند علیت است و

رویکرد ذاتی معرفت در تبیین نظریات علمی از منظر شهید صدر ۵۵

زیربنای تمام استدلالاتی می‌شود که موضوع آنها واقعیتی در دسترس حواس از سنخ انطباعات ندارد.

با این توضیحات به دو اشکال مطرح شده باز می‌گردیم.

از آنجا که رابطه علیت با مفهوم ضرورت همراه است اگر بخواهیم علیت را به رابطه‌ای نسبت دهیم باید ذهن به انطباع ضرورت نیز تداعی نماید؛ اما نتایجی که از استقرا به واسطه تکرر و تعدد مشاهدات بدست می‌آید، ما را به مفهوم ضرورت انتقال نمی‌دهد و تنها مفهومی که ذهن بدان تداعی می‌نماید مفهوم تتابع و تعاقب زمانی میان دو شیء است. این تعدد مشاهدات صرفاً تعدد انطباعات است که هر یک انطباع خاص خود را دارد. ذهن انسان با مشاهده این تعدد در انطباعات مستعد می‌شود که آنها تکرار شوند و این همان عادت ذهن است که آمادگی برای تعددات بیشتر انطباعات فراهم می‌آورد. ذهن در اثر این عادت به فکر ضرورت انتقال یافته سپس آن را به رابطه علیت تداعی می‌نماید. در تأیید این مطلب اینکه ما هیچگاه با یکبار مشاهده اقتران و توالی زمانی میان دو پدیده پی به علیت آنها نمی‌بریم و نمی‌گوییم یکی علت و دیگری معلول است، بلکه بواسطه تکرر و تعدد توالی زمانی دو پدیده است که ذهن استعداد تداعی فکر علیت را پیدا می‌کند. بنابراین انطباع فکر علیت و ضرورت، قائم به ذهن انسان است نه به اشیا خارجی. به عبارت دیگر انفسی است نه آفاقی.

بنابراین رابطه علیت و تمام استدلالهای مبتنی بر آن از جمله استدلال استقرایی اساس عقلی و علمی نداشته و تنها برپایه عادت ذهن استوار است. در مورد اشکال دوم بنا بر تفسیری که از نحوه حصول انطباع فکر علیت شد، توسعه این رابطه نیز براساس عادت ذهن است و مبنای خارجی ندارد.

۵. رویکرد ذاتی استقرا به مثابه دیدگاه مختار

بنابر آنچه تاکنون از رویکردهای تجربی و عقلی بیان شد، نزد تجربیون یگانه منبع معرفت تجربه و علم حسی است، و هرگونه معرفت پیشینی را نفی می‌کنند. ولی درمقابل عقلیون اساس علم و معرفت را یکسری معلومات پیشینی و مستقل از تجربه دانسته که خود به یک قاعده بنیادی به نام اصل تناقض منتهی می‌شود.

۵۶ «وفا نامه علمی پژوهشی پژوهشهای معرفت‌شناختی، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۴۰۴»

رویکرد ذاتی به استقرا و معرفت شهید صدر، از این جهت که اساس معرفت و علم بشری یکسری معلومات و قضایای پیشینی مبتنی بر قاعده بنیادی اصل تناقض است، با رویکرد عقلی موافق و مشترک می‌باشد اما از جهت نحوه توسعه و نمو علم و معرفت با آن مغایر و مختلف است؛ زیرا رویکرد عقلی تنها راه توسعه معرفت را از طریق نتیجه‌گیری موضوعی می‌داند در حالیکه رویکرد ذاتی علاوه بر نتیجه‌گیری موضوعی، بخش اعظم توسعه در علم را به نتیجه‌گیری ذاتی اختصاص می‌دهد. شهید صدر از نتیجه‌گیری موضوعی به عنوان "توالد موضوعی" و از نتیجه‌گیری ذاتی به عنوان "توالد ذاتی" نام می‌برد (صدر، ۱۴۲۵، ص ۱۶۰).

به منظور تبیین اختلاف میان این دو رویکرد لازم است به تبیین این دو نتیجه‌گیری یا توالد بپردازیم.

برای هر علم و معرفتی دو جنبه وجود دارد: یکی جنبه ذاتی و دیگری جنبه موضوعی. به عنوان مثال علم ما به اینکه «گچ سفید است یا مجموع زوایای داخلی مثلث دو قائمه است»، بر دو جنبه استوار است: (۱) ادراک که جنبه ذاتی علم و معرفت است. (۲) قضیه‌ای که ذیل آن این ادراک به طور مستقل و متمایز، واقعیت ثابت و ادراک شده را بیان می‌کند، این همان جنبه موضوعی علم است. توالد موضوعی بدان معناست که اگر میان دو یا چند قضیه تلازم وجود داشته باشد این امکان فراهم است که یک یا چند قضیه دیگر تولید کنند. مثل زید انسان است، هر انسانی فانی است، زید فانی است.

منطق ارسطویی مبتنی بر همین توالد موضوعی است که در آن، نتیجه لازمه مقدماتی است که از آن اخذ شده ولی در توالد ذاتی تحصیل معرفت از معرفتی دیگر بطور مستقیم و بدون واسطه‌گری تلازم قضایا صورت می‌گیرد (صدر، ۱۴۲۵، ص ۱۶۱).

از منظر رویکرد عقلی یا منطق ارسطویی تنها راه منطقی و صحیح نتیجه‌گیری از طریق توالد موضوعی است و نتیجه‌گیری ذاتی را از حیث منطقی خطا می‌شمارد؛ زیرا نتیجه‌گیری یک قضیه را از قضایای دیگری می‌داند که تلازمی میان آنها نیست. این منطق منشأ خطای بشری را در دو چیز می‌داند: (۱) استنتاج نتیجه از مقدمات صادقی که تلازمی میان آنها نیست که این همان توالد ذاتی است. (۲) استنتاج نتیجه از مقدمات کاذبی که میان آنها تلازم برقرار است و این توالد موضوعی است.

رویکرد ذاتی معرفت در تبیین نظریات علمی از منظر شهید صدر ۵۷

بر این اساس منطق ارسطویی بنا بر ایمان و یقینی که به استدلال استقرایی دارد آن را براساس توالد موضوعی تبیین نمود. درواقع قیاس متشکل از صغری: «آزمایشات و مشاهدات متکرر، تعمیم مشاهدات را نتیجه می‌گیرد». و کبری: «قضیه پیشینی عقلی صدفه نسبی با استمرار تکرار نمی‌شود (الاتفاقی لایکون دائمیا ولا اکثریا)» بر مبنای توالد موضوعی شکل گرفته است و اگر تلازم میان این دو قضیه نبود آن مشاهدات قابل تعمیم نبودند.

از منظر رویکرد ذاتی معلومات ثانویه از طریق توالد ذاتی حاصل می‌شوند. بنابراین علم و معلومات بشری به ترتیب زیر تقسیم می‌شوند:

الف) معلومات اولیه همان معلومات پیشینی عقلی هستند که اساس تمام معلومات بشری را تشکیل می‌دهند. مثل قاعده اصل تناقض که زیربنای تمام این قسم از معلومات است.

ب) معلومات ثانویه که بر مبنای معلومات اولیه حاصل شده‌اند. این معلومات خود به دو قسم تقسیم می‌شود:

۱. معلومات ثانویه‌ای که براساس توالد موضوعی بدست آمده‌اند. از قبیل: نظریات هندسه اقلیدسی که محصول بدیهیات در هندسه است. مثل زوایای متقابل از خط متقاطع دو خط متوازی متساوی است. رویکرد عقلی و منطق ارسطویی بدین قسم قائل بوده و استقرا را بواسطه قیاس و قضایای پیشینی عقلی بر این مبنا استوار کرده است.

۲. معلومات ثانویه‌ای که براساس توالد ذاتی حاصل شده‌اند و دلیل استقرایی نمونه تام این قسم از معلومات است. در این مورد براساس نتیجه‌گیری ذاتی از مشاهدات متکرر علم به تعمیم بدست می‌آید (صدر، ۱۴۲۵، ص ۶۲).

برای توضیح بیشتر این دو قسم از معلومات می‌توان اینچنین گفت که در قضایای ثانویه‌ای که با توالد موضوعی نتیجه‌گیری می‌شوند دو دسته قضیه وجود دارد: یک دسته قضایایی هستند که ذاتا مرتبط به نتیجه می‌باشند و دسته دیگر قضایایی هستند که تلازم میان قضایای دسته اول و نتیجه را بیان می‌کنند. به عنوان مثال: (۱) آهن فلز است (۲) هر فلزی با حرارت منبسط می‌شود (۳) آهن با حرارت منبسط می‌شود.

قضیه اول و دوم از قضایای دسته اول هستند که به نتیجه مرتبط است.

قضیه: اگر "هر چیزی، جزء یا فردی از کل یا مجموعه دارای وصفی باشد آنگاه آن

۵۸ «فصلنامه علمی پژوهشی پژوهشهای معرفت‌شناختی»، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۴۰۴

جزء یا فرد نیز دارای آن وصف است". از نوع قضایای دوم محسوب می‌شود که به تلازم میان قضایای دسته اول و نتیجه اذعان دارد.

بنابراین اگر خطایی در نتیجه‌گیری یا توالد ذاتی روی دهد این خطا یا مربوط به قضایای دسته اول بوده و یا به قضایای دسته دوم و تلازم میان آنهاست. به عنوان مثال: (۱) نفت مایع است (۲) هر مایع در صد درجه تبخیر می‌شود (۳) نفت در صد درجه تبخیر می‌شود. این نتیجه‌گیری خطاست و خطا مربوط به قضایای دسته اول است. در مثال: (۱) زید انسان است (۲) برخی انسانها عالم است (۳) زید عالم است. خطای این نتیجه مربوط به قضایای دسته دوم است.

در مورد قضایای ثانویه‌ای که با توالد ذاتی نتیجه‌گیری می‌شوند باید گفت که جزء اعظم علم و معرفت از این طریق بدست آمده و از مهمترین آنها استدلال استقرایی است ولی منطق ارسطویی بنا بر اعتماد و یقینی که به آن دارد سعی نموده آن را بر مبنای توالد موضوعی تفسیر کند در حالیکه موفقیت آمیز نبوده و تنها تبیین متقن، تبیین آن براساس توالد ذاتی است (صدر، ۱۴۲۵، ص ۱۶۳).

آنچه که از این توالد ذاتی بدست می‌آید یقین ذاتی است که برای قضایای تجربی حاصل می‌شود؛ بنابراین قضایای تجربی یا نظریات علمی از منظر شهید صدر با رویکرد ذاتی به استقرا و بکارگیری توالد ذاتی به یک نتیجه توأم با یقین ذاتی خواهیم رسید. در اینجا لازم است که انواع یقین روشن شود:

(۱) یقین منطقی: این یقین همان یقین ریاضی مبتنی بر اصل تناقض است؛ بدین معنا که از صدق یک قضیه، ضرورتاً کذب قضیه خلاف آن لازم می‌آید و بالعکس. مثل: زوایای داخلی مثلث دو قائمه است که در صورت کذب آن دیگر مثلث، مثلث نخواهد بود.

(۲) یقین موضوعی: این یقین بر مبنای دلایل و قرائن و شواهدی است که قضیه در خارج از آن حکایت می‌کند؛ این یقین توسط حواس حاصل می‌شود و با بکارگیری حواس و مشاهده اشیاء خارجی، ویژگیهای آنها به شکل یقین بر افراد مشخص می‌گردد. مثل گچ سفید است، آب مایع است.

(۳) یقین ذاتی: این یقین مبتنی بر جزم و اعتقاد بر یک قضیه است، به طوریکه شک یا احتمال برخلاف قضیه مردود باشد. این یقین نه مبتنی بر اصل عدم تناقض است و نه بر پایه

رویکرد ذاتی معرفت در تبیین نظریات علمی از منظر شهید صدر ۵۹

ادله و شواهد و قرائن؛ بلکه بر اساس یک اذعان و باور قلبی است که فرد در مواجهه با آن قضیه دارد و در نفس افراد سکون و رکونی ایجاد می‌شود که آن را پذیرفته و خلاف آن را نمی‌پذیرد؛ هر چند نتوان اقامه دلیل یقینی بر آن نمود. مانند قضایای تجربی که به واسطه دلیل استقرایی نمی‌توان بر یقینی بودن آن اقامه دلیل کرد؛ اما در عین حال بدان اذعان و یقین داریم. این یقین همان یقینی است که مورد توجه رویکرد ذاتی شهید صدر بوده و آن را به استدلال استقرایی و تقریب به یقینی ضمیمه نموده است که از قوانین احتمال حاصل می‌شود تا در نهایت بدان وسیله به قضایای تجربی یا نظریات علمی صبغه یقینی بخشد و آنها را در زمره منابع علم یقینی درآورد (صدر، ۱۴۲۵، ص ۴۱۲-۴۱۱).

در مورد توالد ذاتی و یقین ذاتی که محور اصلی رویکرد ذاتی معرفت از منظر شهید صدر محسوب می‌شود نقدهایی وارد شده که مهمترین این نقدها را دکتر عبدالکریم سروش در کتاب تفرج صنع وارد کرده است. برخی از این اشکالات مربوط به توالد ذاتی و برخی دیگر به یقین ذاتی وارد شده است.

۶. چالش‌های مرحله توالد ذاتی

دیدگاه شهید صدر در مرحله توالد ذاتی دربردارنده تبیین گذار از افزایش احتمال به یقین موضوعی است نه یقین منطقی. بنابراین نباید از کثرت تجارب و قواعد حساب احتمال متوقع بدست آوردن یقین منطقی بود؛ زیرا کاهش احتمال باعث رفع یقین می‌شود که البته این اشکال بر توالد ذاتی وارد نبوده، چرا که متوقف بر میزان تجارب و میزان احتمال نیست. اما اشکالاتی که بر توالد ذاتی وارد است عبارتند از:

الف) نشاندن یقین روانشناختی بجای یقین منطقی: شهید صدر می‌کوشد یقین موجه موضوعی را به واسطه یک دقیقه روانشناختی جایگزین یقین منطقی کند؛ بدین شکل که تعمیمات در استقرا مورد اذعان روان تمام آدمیان است، زیرا هر کسی بنابر روان و سرشت اولیه خود درمی‌یابد که اگر سنگی به هوا پرتاب شود به زمین سقوط خواهد کرد یا اینکه اگر خورشید طلوع کند روز خواهد شد. به همین ترتیب انسان با مشاهده تعداد بسیار زیادی از رویداد یک پدیده یقین می‌کند که آن رویداد برای آن پدیده دائمی است.

دکتر سروش در همین زمینه می‌گوید: اگر صرف اذعان روان آدمی به یک رویدادی باعث یقین بدان رویداد می‌شود خرافاتی را که انسان‌ها در طول ادوار و ازمنه بدان معتقد بوده نیز مبتنی بر یقین است و بر آنها باید صحنه گذاشت در حالیکه خود صدر نیز آن را نخواهد پذیرفت (سروش، ۱۳۶۶، ص ۴۶۰-۴۵۸).

پاسخی که برخی از پژوهشگران به این اشکال داده‌اند به شرح زیر است:

این اشکال بر منطق توالد ذاتی وارد نیست؛ زیرا شهید صدر در مبانی منطق استقرا از یقین ذاتی و روان‌شناختی استفاده نکرده است تا بتواند مجوزی برای اعتقاد به خرافه باشد. منطق استقرای شهید صدر در بیان تبیین معرفت‌شناسانه دلایل یقین موضوعی است، پس ناقد محترم میان دلایل معرفت‌شناختی یقین موضوعی و علل روان‌شناختی یقین ذاتی خلط نموده و نتوانسته بین مباحث روان‌شناختی و مباحث منطقی تمایزی بنهد (خسروپناه، ۱۳۸۳، ص ۵۲).

علاوه بر این روان‌شناسی و منطق هر دو از تصور و استدلال و معرفت سخن می‌گویند، با این تفاوت که تنها به توصیف فرآیند فکر پرداخته و موجه یا غیرموجه بودن افکار همچنین به معلل یا غیرمعلل بودن معرفت کاری ندارد؛ اما منطق به عنوان یک دانش دستوری به دنبال یافتن معرفت صحیح و افکار موجه است (کبیر، ۱۳۸۶، ص ۷۵-۷۴).

در حالیکه تبیین شهید صدر در مورد توالد ذاتی مبتنی بر امری فراتر از این پاسخهاست؛ زیرا شهید صدر توالد را به دو قسم توالد ذاتی و توالد موضوعی تقسیم می‌کند، لذا جایی برای طرح چنین اشکالی باقی نمی‌ماند. در واقع توالد یا موضوعی است که مبتنی بر معلومات ثانیه‌ای است که یقین موضوعی یا منطقی را بدنبال دارد یا ذاتی است که دیگر بر مبنای معلومات ثانیه مذکور نبوده بلکه براساس نحوه‌ای دیگر از یقین است. این مسئله همانند این است که بگوییم علم یا حصولی است یا حضوری یا اینکه بگوییم تصدیق از جهت موضوعی حمل محمول بر موضوع است ولی از جهت ذاتی تصدیق همان فعل و ایجاد نفس است. یعنی همانطور که یقین به سه قسم موضوعی، منطقی و ذاتی است توالد نیز به سه شکل موضوعی، منطقی و ذاتی صورت می‌گیرد؛ در حالیکه شهید صدر یقین موضوعی و منطقی را تحت توالد موضوعی، و یقین ذاتی را مختص به توالد ذاتی می‌داند.

رویکرد ذاتی معرفت «بین نظریات علمی از منظر شهید صدر ۶۱

(ب) استقرایی بودن نظریه توالد ذاتی: اشکال دیگر بر توالد ذاتی، استقرایی بودن آن است؛ بنا بر نظر شهید صدر «همه می‌دانند که اگر غذا بخورند سیر می‌شوند»، استقرایی است؛ در اینجا شهید صدر از کجا می‌داند که همه به این موضوع (سیر شدن از غذا) علم دارند، ممکن است کسانی با روان ناسالم و نامعتدل چنین یقینی نداشته باشند؛ لذا اگر صرف اینکه ما بداهتا و شهودا دریابیم که همه افراد دارای چنین یقینی هستند و همین یقین همگانی برای تعمیمات استقرایی کافی باشد و آنگاه بنابر شهود و انفعال همه آن افراد بگوییم که استقرا مفید یقین است، پس چرا آن همه براهین و دلایل طولانی و پیچیده ریاضی و معرفت‌شناسی برای اثبات آن به کار می‌رود (سروش، ۱۳۶۶، ص ۴۶۱).

در پاسخ می‌توان گفت که مشکل استقرا در تحقق یقین علم حصولی است در حالیکه مثال یادشده مربوط به یقین در حوزه علم حضوری و وجدانیات است. در علم حضوری همه انسانها از یقین منطقی برخوردارند؛ زیرا وجود معلوم نزد عالم حاضر است و انکارش مستلزم اجتماع نقیضین است؛ لذا کسی نمی‌تواند ادعا کند چون حضورا و شهودا می‌یابیم، پس استقرا مفید یقین است؛ زیرا چنین گزاره‌ای از سنخ علم حصولی است نه علم حضوری (خسروپناه، ۱۳۸۳، ص ۵۳).

علاوه بر این، اشکال یادشده قیاس مع الفارق است؛ یعنی گزاره "همه یقین دارند که اگر غذا بخورند سیر می‌شوند" با گزاره "من یقین دارم استقرا مفید یقین است" برابر نیست؛ در واقع بنابر علم حضوری وجدانیات که میان همه افراد مشترک است نمی‌توان هر گزاره حضوری موجهی را نتیجه گرفت؛ زیرا در برخی افراد که وجدانیات آنها متأثر از عواملی منحرف شده و طبعی ناسالم دارند، بنابر حکم عقل انحراف و انکار آنها پذیرفته نیست (کبیر، ۱۳۸۷، ص ۱۶۱).

این رویکرد انتقادی به توالد ذاتی نیز ناشی از عدم توجه کافی به نوع نتیجه‌گیری از منظر شهید صدر است. از منظر شهید صدر بنیان و اساس یقین از همین یقین ذاتی نشأت می‌گیرد؛ با این تفاوت که در برخی معلومات و قضایا به واسطه یقین موضوعی، یقین ذاتی حاصل می‌شود و برخی مستقیما یقین ذاتی را بدنبال دارد و یقین منطقی نیز که از مراتب شدید یقین موضوعی است منتهی به یقین ذاتی است.

البته این امر از مباحث علم به تصورات و تصدیقات و آثاری است که آنها در نفس انسان می‌نهند. در واقع شهید صدر مسئله توالد موضوعی و ذاتی و انواع یقین را ناظر به فعل و انفعال در علم تصدیقی و علم تصویری می‌داند که خود، زاییده حکمت متعالیه و در راستای تأمل و تدقیق در نحوه وجودی است که از تصور و تصدیق در نفس ایجاد می‌شود. هر چند شهید صدر مبدع رویکرد ذاتی در تبیین نظریات علمی بوده اما اندیشمندان دیگری نیز همچون علامه طباطبایی رویکردی به قضایا داشته که مؤید رویکرد ذاتی معرفت شهید صدر می‌باشد. او ذیل تقسیم علم به حضوری و حصولی و تقسیم حصولی به تصور و تصدیق تأکید می‌ورزد که تصدیق حکم نفس بوده و در این حکم نحوه وجود خاص بر نفس عارض می‌شود که با این فعل و ایجاد نفس تصدیق صورت می‌گیرد.

علامه طباطبایی در تقسیم قضایا به ضروری و نظری بیان می‌کند که قضایای ضروری همان قضایای ششگانه (اولیات، فطریات، حدسیات، محسوسات، تجربیات و متواترات) است که در میان آنها تنها اولیات هستند که بالذات ضروری بوده و مابقی آنها قضایای ضروری بالعرض می‌باشند؛ زیرا قضایای ضروری اولی تنها قضایایی هستند که با صرف تصور طرفین قضیه و بدون وساطت چیز دیگری محمول بر موضوع حمل شود و این در حالی است که قضایای ضروری دیگر علاوه بر تصور طرفین تصدیق میان موضوع و محمول نیازمند وساطت قیاس است تا بدان وسیله محمول بر موضوع به شکل ضروری بار شود.

وی در مورد محسوسات و مجربات یا همان نظریات علمی بیان می‌دارد که مقدمات محسوس و مجرب ضروری بالذات نیستند؛ اگر این مقدمات ضروری بودند شک در آنها یا تصدیق نقیض آنها ممتنع بود در حالیکه در بسیاری موارد اشتباهات در حس واقع می‌شود مانند: دو خط موازی که از دور متقاطع نمایان می‌شود. و بسیاری از موارد دیگری که اقلیدس در کتاب مناظر از آنها یاد کرده است یا صوتهایی را که می‌شنویم که به اشتباه به چیز دیگری نسبت می‌دهیم.

البته گرچه این قضایا ضروری بالذات نیستند اما به نحو ضروری به آنها علم داریم؛ به طوریکه این علم با هیچ شکی آلوده نیست و یقین داریم که آنچه در حس مشاهده می‌کنیم قطعاً و ضرورتاً همان طوری است که در حس ما قرار گرفته است. بر این اساس

رویکرد ذاتی معرفت در تبیین نظریات علمی از منظر شهید صدر ۶۳

آنچه برای ما در خصوص محسوسات به شکل ضروری به وقوع می‌پیوندد، تصور ضروری است نه تصدیق ضروری؛ زیرا تصدیق در این امور خود محسوس نیست. چرا که محتوای این تصدیقات کلی بوده در حالیکه محسوسات کلی نیستند؛ در واقع حمل در آنها اولی است که در حقیقت به تصور برمی‌گردد، لذا این امور محسوس برخلاف تصدیقات محسوس اموری ضروری هستند.

به عبارت دیگر از آنجا که در عمل احساس، شیء خارجی معلوم بالذات نیست بلکه آنچه در نفس عامل شناسایی به وجود آمده معلوم بالذات است و شیء خارجی به واسطه آن معلوم شده و معلوم بالعرض است. بنابراین آنچه که در عمل احساس به شکل ضروری و قطعی (آن‌طور که هست) درک می‌شود، معلوم بالذات است که چه بسا با معلوم بالعرض (آن‌طور که هست) مطابقت نداشته باشد. پس علم ما به معلوم بالعرض ضروری و قطعی نبوده اما علم به معلوم بالذات ضروری و قطعی است.

بنابراین آنچه محسوس واقع می‌شود دارای دو جنبه است: یکی تصورات بالذات ضروری و دیگری تصدیقات بالذات غیرضروری؛ لذا در محسوسات تصدیق نیست. اگر در محسوسات تصدیق وجود داشته باشد، ضرورتاً این تصدیق شامل تصور هم خواهد بود؛ در این صورت امر محسوس که بالذات غیرضروری بود تصورات آن نیز بالذات غیرضروری خواهند بود در حالیکه تصورات محسوس بالذات ضروری‌اند. همچنین اگر در محسوس تصدیق وجود داشت آنگاه علاوه بر تصورات، نسبت حکمیه نیز وجود خواهد داشت و در اینصورت این نسبت حکمیه دارای ماهیت عرضی خواهد بود که ناعتی برای موضوع یا محمول یا هر دو خواهد بود؛ در حالیکه نسبت امری انتزاعی بوده که منشأ انتزاع دارد، در حالیکه امور انتزاعی فاقد ماهیت هستند. از اینرو نتیجه گرفته می‌شود که در محسوسات تصدیق وجود ندارد و تصدیقات بالذات غیرضروری تنها در محسوس بالعرض در ظرف ذهن وجود دارد. و آنچه محسوس بالذات واقع می‌شود ضروری بوده که همان تصورات محسوس هستند. در نتیجه محسوسات در تشکیل نظریات یا تصدیقات نظری کفایت نمی‌کنند؛ لذا بطلان دیدگاهی که تنها حس را برای نظریات قابل اعتماد می‌دانند روشن می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۸، جلد ۲، ص ۱۸۳-۱۸۰).

از اینرو حکمی که نفس بعد از نسبت و مقایسه صادر می‌کند همانند تصورات صورت محسوس نیست که از خارج آن را صورت‌گیری و عکسبرداری کرده باشد بلکه حکم فعل نفس است که از سنخ علم می‌باشد و با کلیت نزد ما حاصل می‌شود. وقتی صورتی از وعاء خارج (که موطن جزئیت و تشخیص است) وارد ذهن می‌شود کلی می‌شود؛ زیرا فاقد وجودی با ترتب آثار بوده و این وجود است که به محسوس تشخیص و جزئیت می‌بخشد؛ لذا در وعاء ذهن با فقدان چنین وجودی کلی خواهد بود.

بنابراین اگر حکم را به صورت مفهومی تصور کنیم و به مجموع قضیه اضافه نماییم نمی‌تواند تمامیت قضیه را تأمین نماید (صحت سکوت را افاده نمی‌کند) و به اصطلاح منطق هر قضیه حمله‌ای را می‌توان مقدم قضیه شرطیه قرار داد. البته این عمل تمامیت قضیه حمله را (با اینکه اصل قضیه محفوظ است) از بین می‌برد؛ لذا حکم خطا و صواب جاری است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۲۱۱-۲۱۲).

تبیین بیشتر دیدگاه علامه طباطبایی در مورد قضایای تجربی، پژوهش دیگری می‌طلبد که در این مقاله نمی‌گنجد.

نتیجه‌گیری

شهید صدر با تحلیل دقیقی که از رویکرد عقلی و منطق ارسطویی ارائه می‌دهد کاملاً تمایز میان استقرا و نظریات علمی یا قضایای تجربی را مشخص می‌کند. وی از طرفی به بررسی موشکافانه رویکرد تجربه و تجربه‌گرایان می‌پردازد و از طرفی دیگر برخی از اشکالات آنها را وارد می‌داند؛ بطوریکه این اشکالات را مبنایی برای رویکرد معرفتی خویش قرار می‌دهد. در واقع اشکالات وارده در خصوص استقرا و قطعیت آن مطرح می‌شد و سه دسته (یقین‌گرا، ترجیح‌گرا، شک‌گرا) براساس میزان معرفت‌بخشی استقرا تقسیم‌بندی شده‌اند. این میزان معرفت‌بخشی و یقینی بودن امری ذاتی است نه موضوعی، آنطور که رویکرد عقلی با آن مواجه شده است.

شهید صدر ابداع رویکرد ذاتی استقرا را بر تمایز میان استقرا و نظریات علمی بنیان نهاده است؛ بدین معنا که استقرا دسته‌ای از مشاهدات مکرر است و این مشاهدات مکرر

رویکرد ذاتی معرفت در تبیین نظریات علمی از منظر شهید صدر ۶۵

در انسان وضعیتی ایجاد می کنند که باعث می شود انسان ذاتا به آن اذعان نماید و به آن یقین پیدا کند. این وضعیت امری شبیه و اصلاح شده آن چیزی است که تجربیون در هر سه دسته از آن یاد می کنند؛ فقط با این تفاوت که در دسته سوم آنها نتایج استقرا را عادت ذهن می دانند. این وضعیت انسان را به صورت غافلانه همراه با یک قیاس می کند و شکاکیت را از آن نتیجه می گیرد در مقابل آن رویکرد عقلی که با قیاس، قطعیت را از آن نتیجه گیری می کند.

شهید صدر برخی اشکالات تجربیون را وارد می داند، لذا با علم به این موارد بحث توالد ذاتی و توالد موضوعی را مطرح می کند و یقین بخشی استقرا را نه بواسطه قیاس، بلکه ذاتا و بواسطه آن وضعیتی است که در انسان ایجاد نموده، یعنی همان یقین ذاتی که محصول توالد ذاتی با رویکرد ذاتی است. بنابراین عمده اشکالاتی که تجربیون وارد می کنند (که به عدم حصول یقین موضوعی منتهی می شود) رفع می شود؛ آن وضعیتی که ذاتا استقرا در انسان ایجاد می کند یقینی ذاتی است که غیر از یقین موضوعی و منطقی می باشد. لذا رویکرد ابداعی صدر مستقیما به یقین ذاتی مربوط می شود تا بدین وسیله اشکالات پاسخ داده شود. یک رویکرد معرفتی جدیدی که در آن نتیجه گیری از دو طریق بنیانگذاری می شود. البته این رویکرد ریشه در حکمت متعالیه دارد؛ به طوریکه علامه طباطبائی ضمن چنین رویکردی قضایا را تقسیم نموده و نتایجی را که برای هر یک از قضایای ضروری و نظری مترتب می سازد در راستای همان رویکرد ذاتی برای علم و قضایا از منظر شهید صدر است.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۹۱). **برهان شفا**، چاپ چهاردهم، قم، انتشارات بوستان کتاب.
- چالمرز، الن فرانسیس. (۱۳۹۰). **چیستی علم**، ترجمه سعید زیباکلام، چاپ دوازدهم، تهران، انتشارات سمت.
- حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۹۲). **الجواهر النضید**، ترجمه صانعی دره‌بیدی، چاپ هشتم، تهران، انتشارات حکمت.
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۳). **مقاله منطق استقرا از دیدگاه شهید صدر**، نشریه ذهن، تابستان ۱۳۸۳، شماره ۱۸.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۶۶). **تفرج صنع**، تهران، انتشارات سروش.
- صدر، محمدباقر. (۱۴۲۵ه.ق). **الاسس المنطقیه للاستقرا**، چاپ اول، قم، انتشارات دارالصدر.
- _____. (۱۳۵۹). **تئوری شناخت در فلسفه ما**، چاپ اول، تهران، انتشارات بدر.
- طاهری، محمدرضا. (۱۳۷۶). **علیت از نظر اشاعره و هیوم**، چاپ سوم، تهران، انتشارات پژوهش‌های اندیشه فلسفی.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰). **اصول فلسفه و روش رئالیسم**، چاپ پانزدهم، تهران، انتشارات صدرا.
- _____. (۱۳۸۸). **مجموعه رسائل**، جلد دوم، چاپ دوم، قم، انتشارات بوستان کتاب.
- طوسی، نصیرالدین محمد. (۱۳۹۱). **شرح الاشارات و تنبیها**، قم، انتشارات بوستان کتاب.
- کبیر، یحیی. (۱۳۸۶). **مقاله شهید صدر و مسئله استقرا**، نشریه فلسفه، زمستان ۱۳۸۶، شماره ۴.
- _____. (۱۳۸۷). **مقاله مقایسه آرای شهید صدر و دکتر سروش در مسئله استقرا**، نشریه مقالات و بررسی‌ها، بهار ۱۳۸۷، شماره ۹۷.
- مظفر، محمدرضا. (۱۳۸۸). **المنطق**، چاپ یازدهم، قم، انتشارات دارالعلم.