

تبیین و بررسی یقین معرفتی در راه استقرایی شهید سیدمحمدباقر صدر

mmrezai391@yahoo.com

محمد محمدرضایی / استاد گروه فلسفه دین و فلسفه اسلامی دانشگاه تهران (پردیس فارابی)

سیده حورا موسوی / کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران (پردیس فارابی)

دریافت: ۹۵/۶/۲۳ پذیرش: ۹۶/۲/۲

چکیده

معرفت‌شناسی صدری راه‌حل عقل‌گرایان را در بازگشت استقرا به تجربه و قیاس، و همچنین راه‌حل تجربه‌گرایان را نقد کرده است و مبنای استقرایی خود را بر اساس مکتب ذاتی معرفتی می‌کند که بر پایه آن از راه توالد ذاتی، معرفت بشری پس از تصدیق‌های احتمالی به یقین موضوعی و نه منطقی، در راه استقرا خواهد رسید. دلیل استقرایی شهید صدر بر اساس گذر از دو مرحله تفسیر می‌شود: مرحله رسیدن به درجات احتمالی و تقویت آن براساس علم اجمالی تا بالاترین درجه احتمال که مرحله‌ای استنباطی است و مرحله رسیدن به یقین که از راه توالد ذاتی با شرایط منطقی ذاتی به دست می‌آید. در مرحله دوم درجه تصدیق احتمال قوی به یقین می‌رسد. این تبدیل بر اساس اصلی بدیهی صورت می‌گیرد و ملاک صدق بداهت این اصل و تمایز آن با بداهت وهمی، هماهنگی با دیگر یقین‌های موضوعی از جمله اصل علم اجمالی و اصل امتناع ترجیح بالمرجح مطرح شده است. در بخش ارزیابی معرفت‌شناسانه دیدگاه شهید صدر و با پرهیز از کلی‌گویی و روانی خواندن مکتب صدری، با توجه به اشکالاتی که به مبنای گروه معتدل شهید صدر در مکتب ذاتی وارد است و به‌ویژه با نظر به ملاک صدقی که آن را به انسجام‌گرویی سوق داده، به نظر رسید معرفت‌شناسی صدری به‌رغم موفقیتی که در تبیین مرتبه تصدیقی احتمالی و همچنین دخیل دانستن فاعل شناسا در تصدیق داشته، در واقع‌نمایی یقین موضوعی موفق نیست و اشکالاتی اساسی به آن وارد است.

کلیدواژه‌ها: یقین موضوعی، استقرا، توالد ذاتی، مبنای‌گرایی معتدل.

استقرا به عنوان یکی از راه‌های معرفت بشری پیشینهٔ درخور توجهی در میان معرفت‌شناسان و فیلسوفان علم دارد. بحث در باب یقین‌آوری استقرا، از منطق/ارسطو آغاز شده و تا جدیدترین فیلسوفان علم معاصر غرب نظیر کارناب و گودمن ادامه یافته است. در میان اندیشمندان مسلمان، تنها منطق‌دانان بودند که ذیل تقسیمات راه‌های استنتاج از استقرا در کنار قیاس سخن گفته‌اند و با رویکردی منطقی به بحث دربارهٔ استقرا پرداخته‌اند؛ اما در میان آنان تا زمان معاصر کتابی مستقل در باب استقرا به عنوان راهی برای رسیدن به یقین تألیف نشده و همواره برای رسیدن به یقین، به یقین منطقی از راه قیاس بسنده می‌شده و یقین معرفت‌شناختی، یقین منطقی حاصل از برهان بوده است. در زمان معاصر، آیت‌الله سیدمحمدباقر صدر با مطالعهٔ آثاری که از غربیان در دسترس ایشان بوده، ضمن نقادی نظرات آنان، نظر مستقلی دربارهٔ افزایش تعمیم احتمال استقرایی بر پایهٔ علم اجمالی و سپس تبدیل شدن آن احتمال قوی به یقین، ابداع کرده و کتابی مستقل نگاشته است. ایشان کاربرد استقرا برای رسیدن به یقین را منحصر در شناخت یقینی به طبیعت از راه مشاهدات مکرر نمی‌داند، بلکه این راه را برای یقین به گزاره‌های دینی و حتی یقین به گزاره‌های پیشین برای کسی که بدهات پیشینی آنها را نپذیرد، کارگر می‌داند. بنابراین ایشان دو دغدغهٔ مهم برای اثبات یقین‌آوری استقرا داشته است: یکی معارضه‌های بنیایی (و نه مبنایی) با تجربه‌گرایانی که قضایای پیشین را نمی‌پذیرند برای اثبات یقینی بودن آن گزاره‌ها از راه استقرا و دیگری یقین به گزاره‌های دینی و بسیاری از معارف که از راه استقرا قابل فهم‌اند و یقین منطقی به آنها ممکن نیست. ایشان هدف کتاب *اسس المنطقیه للاستقرا* را پایه‌گذاری یک معرفت‌شناسی جدید بر پایهٔ استقرا می‌داند.

۱. معرفی مکتب ذاتی شهید صدر و دو نحوه تولد معرفتی

شهید صدر برای حل مشکل تعمیم استقرایی و توضیح نحوهٔ کیفیت رسیدن به یقین، با راه‌حلی ابتکاری مکتب ذاتی را پایه‌گذاری کرد. شهید صدر با بررسی مکتب تجربه‌گرایی و عقل‌گرایی در خصوص استنتاج استقرایی، نشان داد که مکتب عقل‌گرای ارسطویی و نیز مکتب تجربی توان حل مشکل استقرا را ندارد. ایشان برای معرفی مکتب ذاتی به دو جهت معرفت‌موضوعی و ذاتی اشاره می‌کند و پس از آن تولد معرفت‌ها را از این دو طریق توضیح می‌دهد. این دو تولد، دو نحوه استنتاج برای رسیدن به معرفت یقینی است: جهت ذاتی، مربوط به ادراک فاعل‌شناسا و حالتی است که در درون او اتفاق می‌افتد؛ و جهت موضوعی، قضیهٔ درک‌شده است که واقعیتی مستقل از مدرک دارد. بنابراین در این دو جهت معرفتی، با حالت ادراکی و با محتوای ادراکی روبه‌رویم و به تناسب این دو جهت معرفتی، دو نحوه تولد و استنتاج معرفتی در معرفت بشری وجود دارد. این دو نحوه صعود معرفتی در معرفت‌شناسی صدری، تولد موضوعی و تولد ذاتی نام دارد. عقل‌گرایان در استنتاج یقین معرفتی، تنها تولد موضوعی را منتج می‌دانند. منظور از استنتاج یا تولد موضوعی این است که بر اساس تلازم واقعی میان دسته‌ای از گزاره‌ها، معرفت جدید تولید می‌شود. به بیان دیگر، در تولد موضوعی، افزایش و تولید معرفتی از معرفت دیگر از راه ارتباط منطقی قضایا صورت می‌گیرد. مراد از ارتباط منطقی، تلازمی واقعی است که میان

برخی گزاره‌ها وجود دارد و از این تلازم بین آنها، معرفت سومی به دست می‌آید. تلازمی که میان مقدمات قیاس واقع است و از آنها یقین به نتیجه تولید می‌شود، نمونه این توالد معرفتی است. شهید صدر، چنین استنتاجی را می‌پذیرد و مسائل نظری هندسه اقلیدس را از این دسته می‌داند که از بدیهیات این هندسه به روش توالد موضوعی استنتاج شده است. چنین افزایشی میان قضایا که موضوع معرفت و مستقل از فاعل شناساست، تحقق دارد و ویژگی‌های مدرک در آن بی‌تأثیر است (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۱۶۰-۱۶۱).

شهید صدر علاوه بر این راه استنتاجی، توالد ذاتی را نیز راهی یقینی در معرفت بشری می‌داند. در توالد ذاتی معرفتی بر معرفت دیگر بنا می‌شود، اما نه به سبب تلازم واقعی و جنبه موضوعی قضایا، بلکه به دلیل تلازم بین معرفت‌های فاعل‌شناسا و ارتباط مدرک با گزاره‌ها این صعود معرفتی در مرتبه یقین با مجوزی واقعی حاصل می‌شود. توضیح اینکه خود قضایا تلازم منطقی و رابطه تولیدی با هم ندارند، اما فاعل شناسا پس از کسب معرفتی احتمالی، معرفت دیگری را تصدیق می‌کند (همان، ص ۱۶۱). بنابراین ساختار ادراک بشر موجب یقین به قضایای بعدی می‌شود، نه ساختار قضایایی که به آنها معرفت اولیه تعلق گرفته است. ساختار ادراکی بشر به گونه‌ای است که از درجه‌ای از تصدیق به درجه دیگری از تصدیق صعود معرفتی می‌یابد. حصول یقین در مکتب ذاتی به لحاظ تلازمی است که بین درجات تصدیقی و واقع است و نه به سبب تلازمی که بین موضوع معرفت یعنی قضایا و واقع ایجاد می‌شود (همان، ص ۱۶۱). یقین به تعمیمات استقرایی از این توالد به دست می‌آید. شهید صدر با توجه به نقدهایی که درباره روش پیشنهادی/ارسطو در ارجاع استقرا به قیاس دارد، منطق ارسطویی را در این زمینه کارآمد نمی‌داند و یقین به تعمیمات استقرایی را هرچند یقینی واقعی می‌داند، اما تصریح می‌کند که برگرفته از تلازمات منطق صوری نیست و نیازمند منطقی جدید است (همان، ص ۱۶۳). روش استنتاجی توالد ذاتی در معرفت‌های استقرایی خود از دو مرحله می‌گذرد: مرحله زایش موضوعی و مرحله زایش ذاتی. در مرحله زایش موضوعی که مرحله استنباطی است، معرفت از طریق زایش موضوعی به درجه بالایی از احتمال قوی می‌رسد. مرحله زایش ذاتی، مرحله‌ای است که بر اساس اصلی معرفت‌شناختی، عهده‌دار رسیدن به درجه تصدیقی یقین است (همان، ص ۱۶۸). پیش از ورود به این دو مرحله، ضروری است که درباره چیستی صدق در معرفت‌شناسی صدری سخن بگوییم.

۲. صدق و مطابقت از دیدگاه معرفت‌شناسی صدری

بر اساس دیدگاه صدری، برای هر یقینی، دو جهت قابل تمییز از یکدیگر وجود دارد: جهت اول قضیه‌ای است که یقین به آن تعلق گرفته و جهت دوم درجه تصدیقی است که از آن به یقین تعبیر می‌شود. پس از ذکر این مقدمه شهید صدر درباره صدق معرفتی و نحوه مطابقت دیدگاه ویژه‌ای ارائه می‌دهد که نخستین نظریه مبتکرانه در نظام معرفتی استقرایی ایشان است:

اگر میان قضیه‌ای که یقین به آن تعلق گرفته و درجه تصدیقی که یقین نمودار آن است، تمییز دادیم، می‌توانیم تشخیص دهیم که در شناخت بشری دو نوع صدق و کذب امکان دارد: یکی

عبارت است از صدق و کذب در یقین از ناحیه اول، یعنی ناحیه قضیه‌ای که متعلق یقین است و درستی و خطا از این ناحیه بازگشتش بر آن است که قضیه‌ای که متعلق یقین است با واقع مطابق باشد و یا مطابق نباشد. پس اگر مطابق باشد، یقین در کشف از حقیقت صادق است و اگر مطابق نباشد، بر خطاست. دوم صدق و کذب یقین در یقین از ناحیه دوم است؛ یعنی از جهت درجه‌ای از درجات تصدیق که یقین نمودار آن است. پس گاهی می‌شود که یقین از ناحیه اول درست بوده، کاشف از حقیقت است، ولی از ناحیه درجه تصدیقی که نمودار آن است، به خطاست. مثلاً کسی که سکه پولی را پرتاب می‌کند، اگر بیش از آنکه سکه به زمین برسد، به اینکه طرف خط سکه خواهد آمد به جهت میل نفسانی یقین یابد، حتی اگر تصادفاً هم طرف خط بیاید، این جزم و یقین پیش از وقت، از جهت قضیه‌ای صادق است؛ زیرا این قضیه مطابق با واقع گردید؛ اما از نظر درجه تصدیقی که پیش از وقت به خود گرفته، برخطاست؛ زیرا چنین مجوزی ندارد که به تصدیق قضیه «طرف خط خواهد آمد» درجه‌ای تصدیقی بیشتر از تصدیق به قضیه دیگر یعنی «طرف صورت خواهد آمد» بدهد (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۴۱۲-۴۱۳).

بنابراین با توجه به این دو نوع صدق و کذب معرفتی و لزوم صدق در درجه تصدیقی، به معنایی از مطابقت در منطق صدری رهنمون می‌شویم که در آن حالت تصدیقی فاعل شناسا نیز در معرفت دخالت دارد و به شبهه شکاکان درباره‌ی خلأ تصدیق ذهنی انسان و صدق واقعی گزاره، توجه شده است. بدین‌سان، تصدیق بر اساس شواهد و قراین خارجی، در عالم واقع درجه ویژه‌ای دارد. حقیقت یا صدق بر اساس اصطلاح دوم، بدین معناست که درجه تصدیق فاعل شناسا با درجه‌ای که شواهد و قراین خارجی آن را ایجاب می‌کنند، مطابقت کند و کذب یا خطا این است که درجه تصدیق وی با آن مطابقت نکند. شهید صدر در این باره چنین می‌گوید:

اکنون که امکان خطا در درجه تصدیق معرفت را فرض کردیم، معنایش آن است که برای تصدیق در واقع، درجه معینی است که بر اساس مجوزات واقعی تعیین شده است و مطابقت به این معناست که آیا درجه تصدیقی که یقین در نفس یقین‌کننده ایجاد کرده با درجه‌ای که مجوزات واقعی تصدیق به آن را هموار می‌کند مطابق است یا نه؟ (همان، ص ۴۱۴).

در این کلام آشکارا به مطابقت تصدیق با صدق توجه شده و به مطابقت مفاد گزاره با واقع بسنده نشده است. بنابراین در هر یقینی دو مطابقت فرض می‌شود: یکی مطابقت گزاره‌ای که متعلق یقین است با واقع و دیگر مطابقت درجه تصدیقی که نمایشگر آن است با درجه‌ای که مجوزات واقعی آن را تعیین می‌کند (همان، ص ۴۱۵).

این نکته مهم است که در معرفت‌شناسی صدری، هم به مطابقت گزاره‌ای و هم به مطابقت تصدیق ذهنی انسان توجه شده است و واقع‌نمایی درجه یقین بعد از گذراندن این مراحل، تبیین‌شدنی است. حتی اگر ملاک شهید صدر برای مطابقت نوع دوم، یعنی مطابقت مرتبه تصدیقی با واقع با مجوزات واقعی، معرفت‌شناسانه نباشد، این میزان توجه به ساختار ذهنی انسان و لزوم تبیین واقع‌نمایی شکاف تصدیق انسانی با مفاد گزاره، در معرفت‌شناسی اسلامی کم‌سابقه است. در اینجا، خود شهید صدر این نکته را ذکر می‌کند که حقیقت امتیاز یقین ذاتی (روان‌شناختی) از یقین موضوعی، در همین نکته نهفته است که در یقین ذاتی مطابقت تصدیق با صدق وجود ندارد؛

یعنی بالاترین درجه تصدیقی است که مطابقت آن با مجوزهای واقعی مدنظر نیست؛ اما در یقین موضوعی این مطابقت یعنی تصدیق یقینی با مجوزات واقعی وجود دارد (همان، ص ۴۱۵). از این بیان معلوم شد که حالت جزمی یقین موضوعی یک شکل واقعی دارد که از حالت روانی و واقعیت روان شناختی تمایز دارد و خلاصه آنکه یقین واقع نما، یقینی است که در آن، تصدیق ذهنی با صدق خارجی مطابق باشد. بنابراین برای احراز مطابقت گزاره یقینی با واقع در مکتب صدری، باید به دنبال مطابقت درجه تصدیقی با واقع از راه مجوزات واقعی باشیم که مقاله حاضر، با همین مبنا در مرحله دوم استقرا ملاک صدق را جست‌وجو و بررسی کرده است.

راه معرفتی استقرا و مرحله استنباطی

در مرحله استنباطی که توالد قضایا به روش موضوعی و تلازم منطقی است، قضایا صرفاً احتمالی‌اند. در آغاز این مرحله شهید صدر در جهت تعیین احتمال موضوعی (که احتمالی با مجوز واقعی است) بحث مفصلی را درباره نظریه احتمال مطرح می‌کند. وی نخست بدیهیات احتمال براساس فهم عرفی از احتمال را مطرح می‌کند و پس از آن به قواعد حساب احتمال می‌پردازد؛ تفاسیر احتمال به فراوانی نسبی و تفسیر لاپلاسی را نقد کرده، در نهایت تفسیر جدید خود از احتمال را بر پایه علم اجمالی بنا می‌سازد و تراکم یا رشد احتمال در دلیل استقرایی را بر اساس آن محاسبه می‌نماید. او یادآور می‌شود که این تفسیر هم با بدیهیات حساب احتمال و هم با قواعد احتمال سازگار است و هم جامع و مانع است و اشکالی بر آن نیست (همان، ص ۱۷۳-۲۹۶؛ مصباح، ۱۳۹۲، ص ۹۳-۱۲۰). شهید صدر با معرفی اصول اولیه حساب احتمالات که همه تعریف‌ها، آنها را می‌پذیرند، می‌کوشد با بدیهی فرض کردن این اصول و نیز با افزودن برخی بدیهیات دیگر، نشان دهد که احتمال موضوعی قضایا بر اساس این اصول محاسبه می‌شود و تعریف وی در محاسبه احتمال قضایا، با تعاریف دیگری که ذکر می‌کند سازگار است (مصباح، ۱۳۹۰، ص ۷۹). در این نوشتار، تفسیر احتمال بر پایه علم اجمالی، اصل موضوع قلمداد می‌شود.

پس از پایه‌گذاری معنای احتمال، دیدگاه صدری در مرحله استنباطی براساس انباشت احتمالی معرفت حول یک محور، به درجه بالایی از تصدیق در تعمیم‌های استقرایی دست می‌یابد و احتمال صدق گزاره‌های تعمیم‌یافته بر اساس این تراکم افزایش می‌یابد. این افزایش احتمال به لحاظ روان شناختی نیست، بلکه ملازمات منطقی این درجه تصدیق را اقتضا می‌کنند. به بیان دیگر، قواعد حساب احتمالات موجب می‌شود که از معرفت‌های بدیهی احتمالات، منطقاً گزاره‌های ثانوی نتیجه شود. این گزاره‌های ثانوی به درجه تصدیقی احتمال قوی رسیدند و این احتمال، احتمالی از راه توالد موضوعی و تلازمات منطقی است.

۳. مرحله ذاتی استقرا و تبدیل تصدیق احتمالی به یقین موضوعی

مرحله ذاتی عهده‌دار لحظه مهم ایجاد مرتبه تصدیقی یقین به نحو معرفت‌شناسانه در تعمیمات استقرایی است که تا درجه احتمالی قوی رشد کرده‌اند. مرحله ذاتی دلیل استقرا مرحله‌ای اولی است؛ به این معنا که از مراحل استنباطی استنتاج نشده است؛ اما تمام آن مراحل، مقدمه‌اند برای اینکه در شرایط خاصی که منطق ذاتی آن شروط را ترسیم

می‌کند، تصدیق احتمالی به یقین تبدیل شود. تلازم تصدیق احتمالی در بالاترین درجه با تصدیق یقینی یک گزاره، تلازمی منطقی نیست؛ بلکه تلازمی است ذاتی که عهده‌دار اثبات یقین موضوعی است. شهید صدر، جهش درجه تصدیقی احتمالی به یقین را، از طریق تلازم معرفتی ذاتی موجه می‌کند. در معرفت‌شناسی صدری تلازم بین احتمال قوی و یقین و به تعبیر دیگر تلازم برخی از درجات تصدیق با برخی دیگر، تلازمی است که مجوز برای صعود احتمال معرفتی به یقین معرفتی می‌شود. ایشان این تلازم را ویژگی روانی نمی‌داند که در نتیجه آن یقین به گزاره‌های استقرایی یقینی روان‌شناسانه باشد. او این یقین را جنبه معرفتی ادراک انسان می‌داند و مجوز واقعی برایش قائل است و به عبارتی معرفت‌های دیگر انسان این درجه را اقتضا می‌کند.

شهید صدر می‌گوید: مقصود از یقین در دلیل استقرایی، این نیست که استقرا توان آن را دارد که درجه تصدیق یقین منطقی را برای انسان فراهم آورد؛ زیرا اگر حتی علم به سببیت بین دو پدیده مقترن در استقرا وجود داشته باشد و این علم به سببیت از طریق افزایش احتمال سببیت به یقین، نظیر محل بحث ایجاد شود، اما هرگز نمی‌توان محال بودن سببیتی غیر از این سبب را احراز کرد. بنابراین یقین منطقی و یقین ریاضی در استقرا امکان‌پذیر نیست (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۴۱۷)؛ زیرا در یقین منطقی علم به محال بودن خلاف قضیه نیز وجود دارد. همچنین یقین ذاتی نیز یقینی نیست که به مراحل استقرا نیاز داشته باشد؛ زیرا قابل تردید نیست که این یقین روانی در میان مردم وجود دارد (همان، ص ۴۱۷). بنابراین مقصود از درجه تصدیقی یقین، یقین موضوعی است و به عبارت دیگر، در این مرحله از دلیل استقرا این پرسش مطرح می‌شود که آیا مجوزات واقعی برای تصدیق استقرایی در بالاترین درجه ممکن که همان درجه یقین است، وجود دارد؟ اگر این درجه واقعی باشد، یقین موضوعی است و اگر نباشد یقین به قضیه استقرایی، یقین ذاتی محض خواهد بود (همان، ص ۴۱۷-۴۱۸).

روشن است که از نظر شهید صدر، مجوز معرفتی برای یقین به یک گزاره، اعم از تلازم منطقی بین گزاره‌هاست. بنابراین یقین موضوعی که یقینی با مجوز واقعی است، اعم از یقین منطقی است. شهید صدر در این مرحله نشان می‌دهد که یقین معرفت‌شناختی توجیه‌پذیر گاهی از طریق توالد ذاتی معرفت حاصل می‌شود و انحصار یقین معرفت‌شناختی در تلازم منطقی که از طریق توالد موضوعی به دست می‌آید، ضرورتی ندارد.

۴. نیاز یقین موضوعی به اصل بدیهی و نحوه تطبیق آن

همان‌گونه که اشاره شد، شهید صدر تصریح می‌کند که ما هرگز نمی‌توانیم با استدلال منطقی، یقین در استقرا را اثبات کنیم. یقین موضوعی در استقرا، استنباطی نیست؛ بلکه این امر که استقرا موجب یقین موضوعی است، خودش اصل اولی و بدیهی است. این اصل به نحو بدیهی درک می‌شود و انسان مستقیم‌الفکر در خود می‌یابد که وقتی احتمال گزاره‌ای به درجه بالایی از احتمال برسد، به آن گزاره یقین می‌کند. هرگاه شمار بسیاری از ارزش‌های احتمالی در محوری تجمع یابند و آن محور با گرد آمدن آن شمار بسیار، دارای ارزش احتمالی بزرگی شود، این ارزش‌های احتمالی بزرگ در شرایط ویژه‌ای به یقین تبدیل می‌شوند. گویا بنای

معرفت بشری به گونه‌ای است که ارزش احتمالی ناچیز را به سود ارزش احتمالی بزرگ از بین می‌برد و تراکم احتمالی به یقین تبدیل می‌شود (همان، ص ۴۱۸).

بنابراین بدیهی بودن این اصل بدیهی، وجدانی است و انسان در درون خود این حالت یقینی را بدون واسطه می‌یابد. البته منظور این نیست که گزاره‌ای که مفاد اصل است وجدانی باشد. آن گزاره، اصلی بدیهی است و شهید صدر تصریح نکرده که از کدام قسم است و مانند هر اصل اولی دیگر، همچون یقین موضوعی به اصل عدم تناقض، اثبات‌پذیر نیست و به صورت بدیهی درک می‌شود. وی در بیان شرایط این اصل تأکید می‌کند که درصدد نیست بر این اصل برهان اقامه کند، بلکه تنها شرایطی را ذکر می‌کند که اگر محقق نباشند، آن اصل بر این موارد صادق نیست.

نحوه تطبیق این اصل این گونه است که هرگاه مقادیر احتمال، حول محوری واحد جمع شوند و به مقدار بزرگی برسند، با وجود شرایط معینی، به یقین تبدیل می‌شوند. برای مثال درباره علت پدیده B، یک علم اجمالی وجود دارد که یا A علت آن است و یا C. بنابراین ابتدا احتمال علیت A یک‌دوم است؛ اما با تکرار مشاهده اقتران A با B، احتمال علیت A نیز افزایش می‌یابد. در نتیجه علیت A یک محور برای افزایش درجه تصدیقی احتمالی می‌شود و با افزایش احتمال حول یک محور واحد زمانی که تصدیق احتمالی به درجه بالایی می‌رسد، با وجود شرایط به یقین تبدیل می‌شود.

این تبدیل نه ناشی از عوامل شخصی و روانی، بلکه نتیجه سیر رشد معرفت بشری است. مقدار احتمال بزرگی که بر اساس اصل به یقین تبدیل می‌شود از نظر ذاتی (روان‌شناختی) میان افراد متفاوت است و به شرایط افراد بستگی دارد که چه مقدار احتمال و در چه مرتبه‌ای برای آنان ایجاد یقین روان‌شناختی کند. تعیین این مقدار ربطی به بحث ما ندارد؛ زیرا یقین در تعمیمات استقرایی یقین روان‌شناختی نیست، اما به لحاظ موضوعی نیز شهید صدر تصریح می‌کند که تعیین این مقدار احتمالی لازم نیست و همین اندازه که می‌دانیم احتمال به درجه بالایی برسد، برای تبدیل آن به یقین در صورت هماهنگی با دیگر یقین‌های موضوعی کافی است. می‌دانیم که این مقدار احتمال در استقرایی که درباره موفق بودنشان توافق نظر داریم، موجود است (همان، ص ۴۲۴-۴۲۵). باید توجه کرد که این گزاره که همه احتمال‌های قوی تبدیل به یقین می‌شوند و آن احتمال کوچک به سود احتمال بزرگ فانی می‌شود، به نحو موجه کلیه صادق نیست، بلکه شرایطی در تطبیق این اصل وجود دارد.

۵. ملاک صدق بدهات اصل؛ هماهنگی و عدم تناقض با دیگر یقین‌ها

شهید صدر براساس بدهات موضوعی اصل مذکور، درجه تصدیق یقینی را توجیه‌پذیر می‌داند. اکنون این پرسش پیش رو قرار می‌گیرد که چه ملاکی برای صدق بدهات این اصل و به زبان معرفت‌شناسی صدری چه ملاکی برای تمایز تصدیق موضوعی از وهمی وجود دارد؟ آنچه قدما درباره معیار صدق بدیهی معتقد بودند، بی‌نیازی بدیهی از تلاش فکری بود. آنان بدیهی را گزاره‌ای می‌دانستند که نیازی به استدلال نداشته باشد. قدما در این باره نظر منطقدانان را مبنی بر بی‌نیازی تلاش فکری ارائه می‌کردند (شیرازی، ۱۹۹۳م، ص ۲۹۷؛ صفوی، ۱۹۹۷م، ص ۱۱۱-۱۱۲). واضح است که بدهات هرچند نیازمند استدلال نیست، اما محتاج ملاک صدق است.

شهید صدر می‌گوید: درجات تصدیقی بدیهی چون به طور ابتدایی به دست آمده‌اند، به نوبه خود از درجات دیگری که برای دیگر تصدیق‌های موضوعی است، استنباط نشده‌اند؛ اما این به این معنا نیست که هر درجه تصدیقی که نتوان آن را از درجات تصدیقی دیگر استنباط کرد، بدیهی و بلاواسطه و در نتیجه نمایشگر ارزش موضوعی آن تصدیق باشد؛ زیرا درجات تصدیق ذاتی که مسوغ واقعی ندارند و صرفاً حالت روانی ادراکی هستند نیز از درجات قبلی استنتاج نشده‌اند، ولی در عین حال دارای ارزش واقعی نیستند (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۴۱۸). براین اساس او بین گزاره بدیهی موضوعی با گزاره وهمی غیراستنباطی فرق می‌نهد و برای نشان دادن بدهت موضوعی این اصل و واقع‌نمایی آن در رساندن تعمیمات استقرایی به درجه یقین، از ملاک هماهنگی بین یقین‌های موضوعی سخن می‌گوید.

ملاک این است که تبدیل درجه احتمالی به یقین، با دیگر یقین‌های موضوعی که نمی‌توانیم از آنها دست برداریم، در تناقض نباشد. بنابراین اگر تبدیل کردن درجه احتمال قوی یک باور با قضیه‌ای منافات داشته باشد که یقین موضوعی آن قبلاً احراز شده است، معلوم می‌شود که این مورد محل جریان و تطبیق اصل نیست و تبدیل آن به تصدیق یقینی مجوز واقعی ندارد؛ بنابراین نه استنباطی و نه موضوعی، بلکه وهمی است؛ زیرا با یقین‌های موضوعی دیگر در تناقض است و این نشان از واقعی نبودن آن است (همان، ص ۴۲۰).

معرفت‌شناسی صدری برای ضابطه‌مند کردن تبدیل درجه تصدیق احتمالی به یقین بر اساس اصل بدیهی این ترقی معرفتی، شرایطی را برای اصل اولی ذکر می‌کند. در صورتی می‌توان احتمال قوی را به مرحله یقین رساند، که نادیده گرفتن احتمال اقل، موجب از بین رفتن اصل علم اجمالی که پایه احتمال بود، نشود. بنابراین اگر تبدیل احتمال به یقین با علم اجمالی در تناقض قرار گیرد، در واقع با اصل احتمال در تناقض است و در چنین جایی نمی‌توان اصل بدیهی را جاری کرد. خلاصه کلام آنکه از بین رفتن احتمال کوچک برای تبدیل احتمال بزرگ به یقین، نباید موجب از بین رفتن اصل علم و به عبارتی از بین رفتن اصل احتمال باشد (همان، ص ۴۲۶).

شهید صدر ضمن مثالی این مطلب را بیشتر توضیح می‌دهد^۱ و حاصل آن این است که در مواردی که یک علم اجمالی موجود است، اگر اصل مذکور در همه اطراف احتمالی اجرا شود، موجب نابودی یقین به اصل علم می‌شود و اگر در یک طرف احتمالی اجرا شود، بدون اینکه طرف احتمالی ترجیحی بر اطراف دیگر داشته باشد، این نیز مجوزی واقعی و معرفت‌شناختی ندارد و با یقین به اصل امتناع ترجیح بلامرجح در تناقض قرار می‌گیرد (همان، ص ۴۲۶-۴۲۸). پس در مواردی که یک علم اجمالی و اطراف احتمالی وجود دارد، هیچ‌گاه تبدیل احتمال قوی به یقین اجرا نمی‌شود و مسوغ واقعی به جهت تناقضش با دیگر یقین‌های مسلم، وجود نخواهد داشت. بنابراین اصل مزبور در مواردی کاربرد دارد که دست کم دو علم اجمالی وجود داشته باشد که شهید صدر این امکان را در دو شکل در منطق ذاتی تصویر می‌کند (همان، ص ۴۲۹-۴۴۷).

۶. ارزیابی مرحله یقین در معرفت‌شناسی صدری

گذشت که مکتب صدری یقین موضوعی را استدلال‌ناپذیر اما نیازمند اصلی بدیهی می‌داند که با وجود شرایطی آن

اصل بدیهی، مسوّغ واقعی می‌یابد. آن اصل بدیهی با توجه به نظریه صدق در توالد ذاتی، عبارت بود از ملازمه واقعی بین تصدیق احتمالی قوی و تصدیق یقینی که در سیر معرفت بشری رخ می‌دهد. گفته شد که شرایطی در تطبیق این اصل بدیهی وجود دارد که هماهنگی با دیگر یقین‌های مسلم، نظیر یقین به اصل علم اجمالی و اصل امتناع ترجیح بالمرجح است. در مقام ارزیابی، ابتدا بحث را به تقریر دکتر سروش مطرح می‌کنیم.

۷. ارزیابی به تقریر سروش؛ پاسخ‌ها و تکمله‌های وارده به آن

درباره نظریه شهید صدر نخستین خوانشی که مطرح می‌شود، نقدهایی است که مؤلف تفرج صنع به این نظام معرفتی وارد کرده است. دکتر سروش چهار ارزیابی عمده درباره مرحله یقین مطرح کرده که در مقام پاسخ به آنها یا تکمیلشان هستیم.

۷-۱. «مطالعه روان‌شناسی شهید صدر در منطق ذاتی» و پاسخ به آن

مؤلف تفرج صنع، می‌گوید شهید صدر می‌خواهد ثابت کند که انسان حق دارد به تعمیمات استقرایی یقین داشته باشد. این حق را یک قیاس منطقی به او نمی‌دهد، بلکه ساختمان ذهنی بشر چنان است که در شرایطی خاص و در مقایسه میان ارزش‌های احتمالی نظریات رقیب، یکی را بر دیگران رجحان می‌نهد و ظن خود را به مرتبه یقین می‌رساند. اصل وجود چنین یقینی، به منزله یک واقعیت روان‌شناختی ابتدا پذیرفته می‌شود و همه بحث‌های بعدی در حقیقت بیان‌کننده تحولات روانی - ذهنی انسان‌هاست. سیر معرفتی شهید صدر، چنان که خود می‌گوید، سیری منطقی نیست، و اگر نامی بر آن روا باشد، روان‌شناسی است. وی آدمیان را روان‌شناسی کرده است و می‌گوید همه چنان‌اند که با افزوده شدن شواهد صدق، ظن قوی به کلیت یک قضیه پیدا می‌کنند و باز چنان‌اند که در اوضاع خاصی، از نردبان این ظن به بام یقین صعود می‌کنند و به صدق آن قضیه کلی اطمینان می‌یابند (سروش، ۱۳۸۰، ص ۴۵۹-۴۶۰). در نهایت، سروش آمیختگی فلسفه به روان‌شناسی را ظریف‌ترین خلط علمی می‌داند و معتقد است آنچه شهید صدر بنا نهاده، نشان‌دهنده روان‌شناسی به جای منطق است (همان، ص ۴۶۰).

به نظر می‌رسد گمانی که او درباره روان‌شناسی بودن نوآوری صدری کرده است، از تصور نادرست درباره چیستی ذاتی در اطلاق مکتب ذاتی شهید صدر ناشی می‌شود. در بدو امر چنین به نظر ایشان رسیده که ذاتی، معادل سوپزکتیو به معنای ذهنی و شخصی است؛ معنایی روان‌شناختی که حالتی از حالات فاعل شناساست. لذا آرای صدری را مطالعه‌ای روان‌شناختی و نه منطقی می‌داند. او می‌گوید که بر اساس مکتب شهید صدر، کاوش در حالات ذهنی و روانی و سپس اعتقاد منطقی به آن، باید مجوز منطقی دانستن خرافات روانی را نیز صادر کند (همان، ص ۴۶۱).

اما آیا به راستی شهید صدر چنین معنایی را از توالد ذاتی منظور داشته است؟ او با تذکرات مکرر درباره تفاوت یقین موضوعی با یقین ذاتی و رسیدن به یقین موضوعی در توالد ذاتی، این شبهه را مرتفع ساخته است. دقت در گام‌هایی که ایشان در طرح دلیل استقرا بر پایه ارتباط فاعل شناسا با گزاره برداشته است، اساس نداشتن این اشکال را روشن می‌سازد. ایشان مرحله توالد ذاتی را که حیث دوم در معرفت بشری است ناظر به نفس ادراک و تصدیق و مراتب آن

می‌داند. درجات تصدیقی هرچند متقوم به فاعل شناساست، از این جهت که گونه‌ای از وجود است، مراتبی دارد. انتقال از مرتبه‌ای تصدیقی به مرتبه دیگر امری عینی است که از نظر شهید صدر مجوزات واقعی باید آن تبدیل را اقتضا کنند. بنا بر آنچه گذشت، مراد از جهت ذاتی معرفت، معنایی روان‌شناختی و شخصی نیست، بلکه منظور از آن درجه تصدیقی فاعل شناسا به قضیه بر اساس مجوزات واقعی است (حسین زاده، ۱۳۹۴، ص ۲۷۸-۲۸۰).

گرچه منشأ اشکال سروش ناظر به معیار واقعی ندادن و عدم تعیین حدود درجه احتمالی مبدا به یقین (که در اشکالی جداگانه مطرح می‌شود) وارد است؛ اما چنین نیست که شهید صدر کار منطقی خود را رها کرده و پا در علم روان‌شناسی گذاشته باشد (خسروپناه، ۱۳۸۳، ص ۵۲). شهید صدر مکتب ذاتی را بر اساس منطقی ذاتی پایه‌گذاری کرده و شرایط یقین به دست آمده از احتمال را نیز مطرح ساخته است. اشکال به معیار هماهنگ‌گونه او در معرفت و روان‌شناختی بودن یقین حاصل از آن، به معنای پا گذاشتن در روان‌شناسی و خروج از بحث معرفتی نیست. به نظر می‌رسد سروش در این زمینه، دچار افراط شده است؛ آنجا که می‌گوید: «از همه آسیب‌پذیرتر کوشش کسانی است که می‌خواهند فلسفه را براساس علم حضوری و تأمل درونی بیان کنند» (سروش، ۱۳۸۰، ص ۴۶۱). او هرگونه ادراک‌شناسی و نفس‌شناسی را از سرمایه‌های فلسفی بیرون می‌راند؛ این در حالی است که خود او در مواردی از شهود حرف می‌زند و به شهید صدر می‌گوید به جای آن همه براهین پیچیده و محاسبات ریاضی قبل از مرحله یقین، می‌توانستید از ابتدا این یقین را شهودی بدانید و حکم کنید که در هر کسی چنین یقینی موجود است (همان، ص ۴۶۱). او به علم حضوری، دیدگاه شهید صدر و ذات‌گرایی ارسطویی طعنه می‌زند و خود دقیقاً نمی‌گوید چه ملاکی برای یقین معرفتی دارد.

۲-۷. «استقرایی بودن توالد ذاتی» و تکمله آن

دکتر سروش ذیل عنوان «استقرایی بودن مرحله توالد ذاتی» اشکالی مصادره‌ای به نظام صدری را مطرح می‌سازد. او چنین می‌گوید: اینکه شهید صدر گفته است «همه یقین دارند که اگر غذا بخورند سیر می‌شوند»، خودش ادعایی استقرایی است. شک نداریم که خود ایشان نیز چنین یقینی دارد، ولی از کجا یقین کرده است که دیگران هم در این یقین با ایشان سهیم‌اند؟ شاید کسانی باشند که به درجه یقین در این گزاره نرسیده باشند. سالم و معتدل نخواندن چنان افرادی، بیرون کردن رقیب از صحنه رقابت است (همان، ص ۴۶۱).

مکتب صدری می‌تواند چنین پاسخ دهد که اگر هم این قضیه ادعایی استقرایی باشد، از پایه‌های استقرایی به‌شمار نمی‌آید و به استنتاج استقرایی خدشه‌ای وارد نمی‌کند (خسروپناه، ۱۳۸۳، ص ۵۳)؛ بلکه تنها ایرادی بر یکی از مثال‌هایی وارد می‌کند که برای توالد موضوعی در معرفت بشری آورده شده است. آنچه اشکال مصادره به مطلوب را به نظریه معرفت‌شناسی صدری وارد می‌کند، گزاره مفاد اصل علیت است که از سویی با دلیل استقرا در حال افزایش درجه احتمالی است و از سوی دیگر در مرحله دوم، تعبیری از آن با گزاره «ترجیح بلامرجح محال است»، به عنوان اصلی یقینی است که باید دیدگر یقین‌ها با آن هماهنگ باشند. از این رو آنچه می‌خواهد از طریق استقرا به مرحله یقین برسد، باید از قبل برای محقق کردن مراحل استقرا یقینی باشد. اگر سروش این اشکال را

مطرح کرده بود، اشکال مستحکمی می نمود. بنابراین برای تکمیل این اشکال لازم است که روشن شود چگونه مرحله توالد ذاتی خود به استقرا نیاز دارد و دقیقاً چگونه این مرحله دچار مصادره می شود. در ادامه درباره اصل علیت در مرحله یقین با تقریری معرفت شناسانه در ارزیابی مجدد، سخن خواهیم گفت.

۳-۷. «عدم تعیین حدود تبدیل احتمال به یقین» و تکمله آن

در این اشکال، سروش به مشکل مهمی اشاره کرده است و آن اینکه درجه تصدیقی احتمالی برای تبدیل به یقین، تعیین حدود نشده است تا اصل اولیه‌ای که در مرحله توالد ذاتی مطرح شده و عهده دار تبدیل درجه تصدیق احتمالی به یقینی است، تطبیق شود. بنابراین شهید صدر درجه‌ای ارائه نمی دهد که در آن درجه مشخص، تصدیق احتمالی به تصدیق یقینی صعود کند و این عدم تعیین حدود دقیقاً همان اشکالی است که شهید صدر به قاعده الاتفاقی ارسطویی راجع به مشخص نبودن موارد اکثری وارد کرده بود (سروش، ۱۳۸۰، ص ۴۶۱). این اشکال از نقاط مورد تأمل معرفت شناسی صدری است که نمی توان به راحتی از آن گذشت. در قسمت دوم ارزیابی، تقریری کامل تر از مشکل عدم معیار واقعی در تعیین درجه احتمالی، خواهیم داشت.

۴-۷. «بی پناهی در برابر عوامل نامشهود در استقرای صدری» و پاسخ به آن

این اشکال از جمله اشکالاتی است که ناشی از کلی گویی ناقد بوده است. او می گوید شهید صدر هیچ قاعده‌ای به دست نمی دهد تا با آن بتوان از خطر مهلک اخذ مبالغه عرض به جای مابالذات در مشاهدات استقرایی رهایی یافت. ممکن است در تعمیمات استقرایی، مورد خلاف ناآزموده‌ای باشد که یقین به آن را خدشه دار کند (همان، ص ۴۶۳). به نظر می رسد طرح این اشکال، چیزی جز تبیین مشکل استقرا نیست که شهید صدر با توجه به همین مشکل منطق ذاتی را به وجود آورده است. اصولاً مشکل استقرا این است که با مشاهده امور مشهود چگونه تعمیم پذیری حکم، بر امور نامشهود امکان پذیر است که شهید صدر با تأسیس منطق ذاتی بدان پاسخ داده است و اگر سروش، مبانی این منطق را نمی پذیرد، باید به روشنی آن مبانی را نقد کند و از کلی گویی بپرهیزد (خسروپناه، ۱۳۸۳، ص ۵۵). وی باید احتمال امری متناقض با سیر رشد تصدیقی استقرا را با توجه به منطق ذاتی مطرح کند. ضمناً یقین به تعمیمات استقرایی، یقینی منطقی (که نقیض آن محال باشد) نیست، بلکه یقین در تعمیمات استقرایی یقینی موضوعی و با مجوزی واقعی است.

۸. ارزیابی معرفت شناسانه یقین در مکتب صدری

در قسمت دوم ارزیابی، بررسی های لازم را با توجه به رعایت نظام منطق ذاتی ارائه داده، مرحله دوم دلیل استقرایی صدری را ارزیابی می کنیم.

۱-۸. هماهنگی یقین های موضوعی و تداعی انسجام گرای

در معیار تمایز یقین وهمی و یقین موضوعی (یقین موجه و مدلل)، با توجه به اینکه هر دو غیرمستنتج هستند، گفته

شد که یقین موضوعی یقینی است که با دیگر یقین‌ها هماهنگ است؛ به این بیان که تناقضی بین درجهٔ تصدیقی یقین با گزاره‌های یقینی دیگر وجود ندارد. شهید صدر این ملاک را برای بدهات معرفت‌شناختی ارائه داد و برای جلوگیری از ادعای بدهات پاره‌ای از گزاره‌های غیرمستنتج که وهمی هستند، این تمایز را مطرح کرد و یقینی را که در مرحلهٔ دوم دلیل استقرا حاصل می‌شود یقینی موضوعی دانست. بنابراین تبدیل احتمال معرفتی به یقین بنابر اصل اولی، موجه و دارای مجوز واقعی است؛ زیرا با یقین‌های دیگر ما در دلیل استقرایی هماهنگ است. به نظر می‌رسد این معیار برای واقعی بودن یقین در دلیل استقرا، نمی‌تواند برای یک مبنای صحیح باشد. مسلم است که شهید صدر طبق اظهارات فراوانی که بر آغاز معرفت و پایه‌های معرفت (اعم از احتمالی و یقینی) داشته است، از مبنای گرایان است و به همین سبب ملاک گفته‌شده درخور تأمل است. گروهی از انسجام‌گرایان، در هماهنگی شبکه باور، هماهنگی برخی از اصول منطقی همچون اصل عدم تناقض را معیار صدق باورها دانسته و بر آن تأکید کرده‌اند (اوریت و فیشر، ۱۳۸۹، ص ۳۲۰). هرچند که مبنای گرایان نیز معتقدند که باورهای ما دارای انسجام‌اند، اما هرگز آن را ملاک واقعی بودن یقین نمی‌دانند. هماهنگ بودن با یقین‌های دیگر هیچ ملاکی برای واقعی بودن نیست؛ چه بسا گزارهٔ موردنظر در تناقض با گزاره‌ای باشد که در مجموعه باورهای معرفتی فرد نباشد. بنابراین اینکه شهید صدر در منطق ذاتی ملاک یقین موجه را هماهنگی آن یقین با سایر یقین‌های سابق در دلیل استقرا می‌داند، نوعی خروج از مباحث مبنای گرایانه خود در سیر صعود معرفتی از خاص به عام است.

۲-۸. تناقض با قاعدهٔ حساب احتمالات

شهید صدر ملاک صدق یقین موضوعی را هماهنگی آن با یقین‌های دیگر عنوان می‌کند، درحالی‌که به نظر می‌رسد به کار بردن اصل اولی و تبدیل احتمال قوی به یقین، با قواعد حساب احتمالات در تناقض است؛ قواعدی که پایهٔ مرحلهٔ استنباطی استقرا بودند و دلیل استقرایی بر اساس آنها به افزایش احتمال صدق می‌پرداخت. بنابراین اگر اجرای اصل اولی در مرحله ذاتی با دیگر یقین‌های ما در دلیل استقرایی ناسازگار باشند، بر پایهٔ ملاکی که خود شهید بیان کرد، نمی‌تواند مجوز واقعی داشته باشد.

بیان ناسازگاری بین قواعد حساب احتمالات و اصل تبدیل‌کنندهٔ احتمال بالای معرفتی به یقین به این نحو است: موضوعی بودن یقین در محاسبات احتمالی این است که طبق مقتضای ترجیح احتمالی صورت بگیرد؛ نه بیشتر و اگر خلاف مقتضای گزاره‌ای را بیشتر ترجیح دهیم در تناقض با حساب احتمالات گرفتار خواهیم شد. برطبق آنچه مکتب ذاتی بیان کرد، آن میزان که مجوز واقعی برای افزایش احتمال توسط علم اجمالی دوم بود، از باب مثال با تکرار دو مشاهده درجهٔ تصدیقی $\frac{7}{8}$ است. مثال دیگری که شهید صدر بیان می‌کند که بر اساس تکرار ده بار مشاهده درجهٔ تصدیق احتمالی به $\frac{2047}{2048}$ رسید. این میزان درجهٔ معرفتی مطابق با قواعد حساب احتمالات است. حال اگر اصل اولی بخواهد این درجهٔ معرفتی را بیش از اقتضای بالا ببرد، این ترجیح بلامرجح و متناقض با قواعد احتمالات در مرحله استنباطی است. مانند این است که در حساب احتمالات بدون مقتضی $\frac{1}{3}$ را به $\frac{1}{4}$ تبدیل کنیم. اگر فرض کنیم

که مجوزی برای ترجیح بیشتر از مقتضا داریم، همان مقداری که اصل اولی برای تبدیل کردن احتمال بالا به یقین (تبدیل احتمال کسری به درجه تصدیقی ۱) تقویت می‌کند، همان مقدار هم باید طرف احتمالی دیگر را جلو ببرد. بنابراین زمانی که $\frac{2047}{2048}$ تبدیل به ۱ می‌شود، $\frac{1}{2048}$ نیز باید به $\frac{1}{2047}$ مبدل گردد. همان مقداری که اصل تبدیل‌کننده احتمال به یقین مجوز تغییر در محاسبات را دارد، همان قدر باید طرف دیگر را نیز تقویت کند و این دو تبدیل با علم به اینکه مجموع احتمالات اطراف ۱ است، در تناقض می‌باشد. مجوز واقعی که یک طرف احتمالی را به یقین می‌رساند، نمی‌تواند احتمال طرف دیگر را بدون مقتضی عقب بکشد و مجموع احتمالات دو طرف بیشتر از ۱ باشد که حساب احتمالات گویای آن بود. بنابراین اگر مجوز، موضوعی است باید یکسان عمل کند؛ وگرنه ترجیح بلامرجح است و اگر این مجوز، مجوزی نوعی است که ساختار ذهن انسان این‌گونه یقین می‌کند، یقین در تعمیمات استقرایی، یقینی روان‌شناختی است نه یقینی که مجوز واقعی آن را اقتضا کند. بنابراین چون اجرای اصل، با این قاعده از حساب احتمالات تناقض دارد که مجموع دو طرف از ۱ بیشتر باشد، اجرای این اصل مقابل علم یقینی ماست و این مقابله در همه موارد وجود دارد. پس در همه تعمیماتی که شهید این اصل را جاری کرد، یقین موضوعی فاقد مصداق است.^۲

۳-۸. استفاده از اصل علیت عقلی به نحو پیشین و مشکل مصادره

شهید صدر درباره شرایط تطبیق اصل اولی می‌گوید: اصل در جایی که دو طرف علم اجمالی مساوی باشد، پیاده نمی‌شود؛ زیرا ترجیح بلامرجح محال است و هر احتمالی که به یقین تبدیل شود، موجب از بین رفتن علم می‌شود. بر این مبنا می‌گوید باید یک علم اجمالی دیگر اطراف علم اجمالی اول را از تساوی درآورد. از طرفی، شهید می‌گوید که یقین به علیت عقلی در دلیل استقرا نیازی نیست و دلیل استقرایی در مراحل خود به مصادرات قبله نیازی ندارد و درخور توجه است که این مسئله را با تأکید بیان می‌کند (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۹۰)؛ درحالی که امتناع ترجیح بلامرجح قرائتی از اصل علیت است. بنابراین اصل علیتی که قرار بود با مراحل استقرا با افزایش احتمال اثبات شود، مبنای پیشین قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، با دلیل استقرا در مرحله اول، احتمال علیت را افزایش می‌دهد. در مرحله دوم که مرحله یقین به تعمیمات استقرایی است، از اصل علیت برای کشف علیت استفاده می‌کند. بنابراین استفاده از امتناع ترجیح بلامرجح که تقریری از اصل علیت است، در مرحله دوم (برای فراهم آوردن شرایط تطبیق اصل اولی) مصادره است. شهید معتقد است که از این اصل به نحو یقینی در استقرا استفاده نمی‌شود و تنها احتمال اصل علیت و عدم انکار آن برای آغاز معرفت ضروری است؛ درحالی که در شرایط اصل بدیهی در مرحله یقین، امتناع ترجیح بلامرجح را یقینی موضوعی می‌داند و هماهنگی با آن را برای یقینی که می‌خواهد از طریق تعمیم به دست بیاید، ضروری می‌انگارد. از این منظر، معرفت‌شناسی صدری نیاز به ترمیم و هماهنگی دارد و نباید چنین بپندارد که تنها احتمال و عدم انکار اصل علیت عقلی برای دلیل استقرا کفایت می‌کند.

۴-۸. تفاوت درجه تصدیق احتمالی مبدل به یقین و عدم اراده معیار واقعی

در مرحله توالد ذاتی، که مرحله تبدیل درجه تصدیق از احتمال به یقین است، شهید صدر تصریح می‌کند که تعیین حدود این درجه احتمالی از لحاظ موضوعی لازم نیست و همین مقدار که ما می‌دانیم برخی استقرهای ما در این مرحله موفق شده‌اند و به یقین رسیده‌اند کافی است (همان، ص ۴۲۵). بنابراین اینکه چه درجه‌ای احتمال بالا به شمار آید، متفاوت می‌شود، و منطق ذاتی تعیین حدودی برای آن نکرده است و در نهایت امری نسبی می‌شود. آن احتمالی که مجوز واقعی داشته باشد و نوع انسان در آن مرحله با تطبیق شرایط منطق ذاتی به درجه تصدیقی یقین می‌رسد، با نظر به اینکه واقعیت، امر واحدی است، باید دارای درجه مشخصی در تبدیل به یقین باشد. اگر آن طور که شهید بر آن صراحت دارد، نتوان برای آن مقدار مشخصی تعیین کرد، اختلاف مزبور - با توجه به موجه بودن و واقعی بودن یقینی که حاصله از این ارتقای تصدیق احتمالی است - نشان‌دهنده اختلاف در واقعیت است و به بیان دقیق‌تر می‌توان گفت واقعیتی ندارد تا مختلف شود؛ زیرا واقعیت امری واحد است و نسبت‌پذیر نیست. از این رو اختلافی که خود شهید پذیرفته است، تخریب‌کننده موجه بودن و مسوغ واقعی داشتن یقین مذکور است.

بر پایه همین مشکلات است که برخی گذر احتمال به یقین را از منظر صدی گذر روان‌شناختی عقلایی دانسته‌اند (خسروپناه، ۱۳۸۳، ص ۵۵). باید دید گذر عقلایی چگونه می‌تواند اعتبار معرفت‌شناختی داشته باشد؛ گذری که درجه تصدیقی مشخصی برای آغاز ندارد. به‌علاوه آنها که به گذر روان‌شناختی عقلایی قائل هستند، این پرسش را از شهید صدر داشته‌اند که آیا چنین گذری مترادف تأییدگرایی نیست؟ البته به نظر می‌رسد این پرسش، پاسخ دارد و آن اینکه شهید درصدد است تا یقین به تعمیمات استقرایی را اثبات کند. بنابراین ایشان اثبات گراست و از تأییدگرایی فاصله دارد. گفتنی است که در استقرای تأییدی تنها نتیجه محتمل‌تر به دست می‌آید که اصطلاحاً به آن «تأیید اصلی» می‌گویند (اوریت و فیشر، ۱۳۸۹، ص ۳۳۶)؛ اما نزد شهید صدر درجه تصدیق احتمالی قوی تنها از یک مرحله استقرای گذشته است و با منطقی که برای مرحله دوم ذکر می‌کند، در پی اثبات نتیجه یقینی است. خلاصه آنکه با تمام دفاعیاتی که از کار منطقی شهید صدر و گام نهادن در راه اثبات‌گرایی وجود دارد و به‌رغم کوشش و توفیق شهید صدر به لزوم مجوز واقعی، این مجوز معرفتی در تبدیل تراکم احتمالی به یقین حاصل نشده است.

۵-۸. بررسی بدهت اصل تبدیل‌کننده درجه احتمالی به یقین

در مرحله توالد ذاتی، بدهت تبدیل انباشت معرفتی به یقین ادعا و در فرایند دلیل استقرایی اصلی بدیهی لحاظ می‌شود. ما کلام را روی بدهت این بدیهی می‌بریم. براساس اصول دلیل استقرایی، اصول موضوعه و بدهت‌هایی که در این دلیل فرض می‌شوند، خود نمی‌توانند استقرایی باشند، بلکه باید پیشینی باشند؛ زیرا شهید صدر اصول موضوعه را از توانایی استقرای بر ایجاد یقین به خود اصول استقرایی استثنا می‌کند (صدر،

۱۴۲۴ق، ص ۵۰۴) و از این رو در اعتبار بدهت این بدیهی که احتمال را به سمت یقین میل می‌دهد، این بررسی لازم است که این بدیهی از کدام قسم است. از کلام شهید صدر برمی‌آید که بدیهه‌هایی که در مرحله اول دلیل استقرایی (مرحله استنباطی) ارائه شدند، بدهت‌هایی اولی هستند و گزاره‌های بدیهی ریاضی به‌شمار می‌روند. در مرحله یقین، این گزاره که «هرگاه درجه تصدیق معرفتی به میزان بالایی برسد، با وجود شرایطی به یقین تبدیل می‌شود» چه قسمی از گزاره‌های بدیهی است؟ تعیین نوع بدهت آن برای ملاک صدق آن ضروری است. شهید صدر بدیهیاتی را نیز که می‌توانند پیشینی باشند، در اولیات و فطریات منحصر کرده است؛ هرچند معتقد است که از راه استقرا نیز می‌توان برای این دو دسته بدیهی نیز دلیل آورد؛ اما چون راه دلیل استقرایی در اینجا منتفی است، زیرا گزاره از اصول دلیل استقراست، این بدهت باید اولی و فطری به نحو پیشینی باشد. شهید صدر صراحتی بر تعیین این بدیهی ندارد، اما اگر به قرائن مذکور توجه کنیم، به نظر می‌رسد این بدیهی تنها می‌تواند اولی باشد. حال پرسش این است که آیا با صرف تصور موضوع و محمول به تلازم واقعی میان آنها تصدیق می‌شود؟ اگر این تصدیق هم صورت بگیرد، تصدیقی است ذهنی و ملاک واقع‌نمایانه‌ای ندارد. ایشان برای این مشکل و نشان دادن بدهت معرفت‌شناختی اصل، مثال‌های بسیاری می‌آورد که تمام آنها استقرایی است و نمی‌توان از امر استقرایی در اصول موضوعه دلیل استقرایی استفاده کرد (همان‌طور که خود متذکر شده بود).

حاصل آنکه اصل اولی مذکور در مرحله دوم دلیل استقرا، بنیان و زیرساخت این نظریه است. برخی این اصل معرفت‌شناختی را که با آن تراکم تصدیق احتمالی به درجه تصدیق یقین تبدیل می‌شود، اصلی نظری دانسته‌اند و گفته استاد را مبنی بر اینکه «در مقام برهان بر این اصل نیستیم»، تلویحاً اشاره به این دانسته‌اند که اصل مزبور بدیهی نیست (حسین‌زاده، ۱۳۹۴، ص ۲۷۸) و بنابراین اصل مذکور، اصلی نظری است که بنیادی‌ترین محور یک نظریه است، اما برهانش اقامه نشده است (همان، ص ۲۷۸). بر این گفته چنین می‌افزایند که اقامه این برهان دشوار است و آنچه مشکل را می‌گشاید، این است که نیازی به تبدیل تراکم احتمال به یقین موضوعی و نادیده گرفتن احتمال خلاف نیست و همین تراکم احتمال و درجه بالای احتمال از راه حساب احتمالات در مرحله توالد موضوعی موجه و مدلل است و همین مقدار معرفت در گزاره‌های پسین و بلکه در حوزه‌هایی از گزاره‌های پیشین کفایت می‌کند (همان، ص ۲۷۸).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه گذشت، معرفت‌شناسی صدری با ابتکار توالد ذاتی معرفت، به تبیین یقین‌آوری استقرا با گذر از دو مرحله پرداخت. مشاهدات استقرایی در مرحله اول بر اساس توالد موضوعی و تلازم منطقی، تشکیل علم‌های اجمالی‌ای را می‌دهد که بر اساس بدیهیات نظریه احتمال، تصدیق‌های احتمالی استقرایی را تولید می‌کند. زمانی که گزاره‌های استنباطی به بالاترین درجه احتمالی رسیدند، بر اساس منطق ذاتی به تصدیق یقینی تبدیل می‌شوند.

تلازم تصدیق احتمالی در بالاترین درجه با تصدیق یقینی یک گزاره، تلازمی منطقی نیست؛ بلکه تلازمی است ذاتی که عهده‌دار اثبات یقین موضوعی است. شهید صدر مرحله دوم دلیل استقرا را نیازمند اصلی بدیهی دانست. ملاک صدق این بدیهی و تمایز آن با تصدیق وهمی در معرفت‌شناسی صدری، هماهنگی و عدم تناقض این اصل با دیگر یقین‌های موضوعی از جمله اصل علم اجمالی و اصل امتناع ترجیح بالمرجح است.

عمدتاً آنچه در ارزیابی نظریه صدری گفته شده است، بسنده کردن به این مسئله بوده است که ایشان یقین را مقتضای سیر معرفت بشری می‌داند، درحالی‌که چنین اقتضایی روشن نیست و یقین مطرح در سیر استقرایی ایشان یقین بالمعنی الاخص نبوده و بنابراین روان‌شناختی است؛ انتظاری که خود شهید صدر از راه استقرا ناظر به رسیدن به یقین منطقی نداشته است. هرچند ایشان از یقین به عنوان مقتضای معرفت بشری سخن گفته، اما هرگز این تنها معیار اعتقاد ایشان در یقین‌آوری استقرا نبوده است. ایشان بر اساس منطق ذاتی، اصلی بدیهی برای تبدیل درجه احتمال به یقین در نظر گرفته است. بنابراین پنج اشکال مطرح‌شده، اشکالاتی هستند که با توجه به معرفت‌شناسی صدری ارائه شده‌اند. در نهایت به نظر می‌رسد که راه استقرا در مکتب صدری، از احراز مطابقت درجه تصدیقی یقین با مجوزات واقعی ناتوان است.

پی‌نوشت‌ها

۱. درخور توجه است که ایشان برای اصل بدیهی در مرحله ذاتی به مثال‌هایی استقرایی متمسک شده‌اند؛ درحالی‌که در اصول دلیل استقرا نمی‌توان با تکیه بر موارد استقرایی استدلال یا تنبیهی بر بدیهی آورد.
- ۱.۲. ین بررسی توسط جناب استاد دکتر مجتبی مصباح در تدریس کتاب *الاسس المنطقیه للاستقرا* در مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع در سال ۱۳۹۳ ارائه شده است.

منابع

- اوریت، نیکلاس و الیک فیشر، ۱۳۸۹، *نگاهی انتقادی به معرفت‌شناسی جدید*، ترجمه و نقد حسن عبدی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع.
- حسین‌زاده، محمد، ۱۳۹۴، *معرفت‌شناسی در قلمرو گزاره‌های پسین*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۳، «منطق استقرا از دیدگاه شهید صدر»، *ذهن*، ش ۱۸، ص ۲۹-۵۸.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۸۰، *تفرج صنع؛ گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علوم انسانی*، چ پنجم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
- شیرازی، قطب‌الدین محمود، ۱۳۶۹، *درة التاج*، تصحیح محمد مشکوة، چ سوم، تهران، حکمت.
- صدر، سیدمحمدباقر، ۱۴۲۴ق، *الاسس المنطقیه للاستقراء*، قم، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.
- صفوی، عیسی بن محمد، ۱۹۹۳م، *شرح الغرة فی المنطق*، تصحیح البیر نصری نادر، بیروت، دارالمشرق.
- مصباح، مجتبی، ۱۳۹۰، *احتمال معرفت‌شناختی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع.
- ، ۱۳۹۲، «دیدگاه شهید صدر درباره احتمال»، در: *اندیشه‌های حکمی و اجتهادی شهید آیت‌الله سیدمحمدباقر صدر*، تهران، مؤسسه آموزشی حکمت و فلسفه ایران.

تحلیل انتقادی دیدگاه دیوید هیوم درباره جوهریت و این‌همانی ذهن

Yosofi@bou.ac.ir

shadpoor6348@gmail.com

محمدتقی یوسفی / استادیار دانشگاه باقرالعلوم

میثم شادپور / دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم

دریافت: ۹۵/۹/۳ پذیرش: ۹۶/۶/۱۴

چکیده

هیوم با رویکرد تجربه‌گرایانه‌اش تأثیر بسزایی بر فلسفه مدرن گذاشت. وی در نخستین و مهم‌ترین کتاب فلسفی خود، رساله‌ای درباره طبیعت آدمی، به تبیین جوهریت و این‌همانی ذهن و احوال ذهنی پرداخت. در این مقاله با استفاده از روش تحلیلی-انتقادی، دیدگاه هیوم نقد و بررسی می‌شود. هیوم در موضع سلبی خود، با استناد به برخی مبانی مبهم یا مخدوش، جوهریت و این‌همانی و بساطت کامل ذهن را بدون انطباق و در نتیجه، بدون ایده و بی‌معنا دانست؛ اما در موضع ایجابی خود، از جوهریت و این‌همانی ناقص احوال ذهنی دفاع کرد؛ ولی در نهایت به سبب تناقضات موجود در موضع ایجابی، به رجحان شکاکیت حکم داد. شکاکیت در فلسفه هیوم، به معنای فقدان شرح متافیزیکی رضایت بخش نسبت به اعتقادات طبیعی (نه فقدان خود اعتقادات طبیعی) است. مشکل اساسی تبیین هیوم، غفلت از علم حضوری و کارکرد عقل در تنبّه به آن است. به نظر می‌رسد با استناد به علم حضوری می‌توان تبیین قانع‌کننده‌تری از جوهریت نفس و تمایزش با پدیده‌ها و حالت‌های نفسانی ارائه داد؛ براین اساس جوهری به نام نفس وجود دارد که حالات نفسانی قائم به آن هستند.

کلیدواژه‌ها: ذهن، احوال ذهنی، جوهر، این‌همانی شخصی، هیوم.