

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال دوازدهم، زمستان ۱۳۹۹، شماره مسلسل ۴۶

نقد معرفت‌شناسی رئالیسم انتقادی با تکیه بر مبانی نوصدرائیان

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۲/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۲۰

علی جعفری *

یارعلی کرد فیروزجائی **

یکی از آسیب‌های اندیشه دینی در جامعه اسلامی، طرح علوم انسانی مبتنی بر مبانی فلسفی غربی است. راه مقابله با این آسیب نیز طرح مسائل بنیادین اندیشه اسلامی و مقایسه تطبیقی آن با اندیشه‌های معاصر و تاثیرگذار در جوامع غربی در موضوعات نوینی است که در عرصه معرفت‌شناسی مورد توجه قرار گرفته است. بدین منظور پژوهش حاضر ضمن معرفی مبانی معرفت‌شناسی حکمت صدرایی و رئالیسم انتقادی، تلاش می‌کند به ارزیابی رئالیسم انتقادی در تبیین واقعیت بر مبنای یافته‌های به‌دست آمده از حکمت صدرایی بپردازد و به دنبال پاسخ‌گویی به این پرسش است که آیا رئالیسم انتقادی می‌تواند با تکیه بر مبانی معرفت‌شناسی خویش تبیین درستی از واقعیت داشته باشد؟ از این رو این پژوهش با گردآوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای و با استفاده از روش تحقیق توصیفی-تحلیلی درنهایت به این نتیجه می‌رسد که رئالیسم انتقادی پس از تمایز قایل شدن بین متعلق لازم معرفت (آنچه وجود دارد) و متعلق متعدی

* کارشناسی ارشد دانشگاه باقرالعلوم (jafarali80@yahoo.com).

** دانشیار دانشگاه باقرالعلوم (firouzjaei@bou.ac.ir).

معرفت (آنچه می‌توانیم بدانیم)، همچنان از تبیین واقعیت بازمانده است؛ در حالی که ملاصدرا در حکمت متعالیه بر خلاف رئالیسم انتقادی، تعینات معرفت را تماماً به ابعاد اجتماعی آن باز نمی‌گرداند، بلکه از تعینات و ابعاد وجودی علم نیز بحث می‌کند و حقایق عالم را امور عقلی می‌داند که آنچه در خارج به ادراک حسی در می‌آید، مرتبه نازل از آن حقایق درک‌شده توسط عقل است.

واژگان کلیدی: نوصدرائیان، رئالیسم انتقادی، بسکار، معرفت‌شناسی، واقعیت.

مقدمه

امروزه یکی از آسیب‌های اندیشه دینی در جامعه ما، طرح علوم انسانی مبتنی بر مبانی فلسفی غرب است. علوم انسانی غربی از طریق نظریه‌ها و کاربرد آنها اندیشه دینی را به چالش می‌گیرد. یکی از راه‌های مقابله با این آسیب طرح مبانی فلسفی و نظری علوم انسانی بر پایه فلسفه و حکمت اسلامی است. از جمله شیوه‌های انجام این کار تحقیق و تدوین پژوهش‌های تطبیقی میان حکمت اسلامی و مکاتب فلسفی غربی است.

از جمله مکاتب فلسفی غربی که امروزه در علوم انسانی بسط و گسترش یافته است، مکتب «رئالیسم انتقادی»^۱ است. این مکتب که نخست به وسیله روی بسکار^۲ مطرح گردیده و در ادامه از سوی متفکرانی مانند آندرو سائر^۳، مارگارت آرچر، اندرو کلیور و تد بنتون پیگیری شد، تلاش دارد با ارائه نظام معرفتی خاصی، با بهره‌گیری از هستی‌شناسی پوزیتویستی و شناخت‌شناسی هرمنوتیکی به رویکردی تلفیقی در باب شناخت دست یابد و راهی برای رسیدن به «واقعیت» و

1. Critical Realism.
2. Roy Bhaskar.
3. Andrew Sayer.

«عینیت» فراروی محققان قرار دهد. این نوشتار تلاش می‌کند با تبیین معرفت‌شناسی در رئالیسم انتقادی و حکمت صدرایی به تحلیل مبانی معرفت‌شناختی هر دو مکتب در موضوعات چپستی معرفت، متعلق معرفت، فرایند معرفت و ارزش معرفت پرداخته، در نهایت مبانی معرفت‌شناختی رئالیسم انتقادی را بر مبنای واقع‌گرایی صدرایی ارزیابی کند.

رئالیسم انتقادی

واژه «رئالیسم انتقادی» به نگرش عده‌ای از فیلسوفان که روی بسکار تأثیرگذارترین و اصلی‌ترین آنهاست، اطلاق می‌شود (Collier, 1994: 4). این عنوان به فلسفه علم روی بسکار داده شد و به دنبال ایشان متفکران دیگری چون اندرو سایر، مارگارت آرچر، اندرو کلیور و تد بنتون جزء تبیین‌کنندگان این مکتب به شمار می‌آیند. بسکار «رئالیسم استعلایی» را برای فلسفه علم خود و «طبیعت‌گرایی انتقادی» را برای فلسفه علوم انسانی خویش برگزیده بود (Bhaskar, 1975: 190). به تدریج این دو اصطلاح در هم ادغام شد. بنابراین کلمه رئالیسم انتقادی از ترکیب دو عبارت «رئالیسم استعلایی»^۱ و «طبیعت‌گرایی انتقادی»^۲ مشتق شده است (Collier, 1994: 10).

مکتب نوصدرایی

مراد از مکتب نوصدرایی، مکتبی است که در پرتو تلاش‌های علامه طباطبایی و شاگردانش از جمله شهید مطهری، آیت‌الله عبدالله جوادی آملی و آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی به وجود آمده است. وجه تسمیه این مکتب به

1. Transcendental Realism.
2. Critical Naturalism.

نوصدرایی آن است که بزرگان این مکتب همگی در چارچوب مکتب فلسفی ملاصدرا فلسفه ورزی می‌کنند؛ یعنی اصول اساسی مکتب او را همچون «اصالت وجود»، «تشکیک وجود»، «اشتداد وجود»، «اتحاد عالم و معلوم» پذیرفته‌اند؛ در عین حال نوآوری‌های آنها و حتی نقد و مخالفت‌های آنها با خود ملاصدرا به اندازه‌ای هست که بتوان مجموعه نظریات آنها و ادبیات خاصی را که در ضمن آثار متعددشان پدیدآورده‌اند، یک مکتب فلسفی دانست (علیزاده، ۱۳۸۵: ۲۳-۳۷).

چیستی معرفت از دیدگاه رئالیسم انتقادی

رئالیسم^۱ در سه حوزه هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و معناشناختی طرح شده است. آنچه در این نوشتار مورد تأکید نویسنده است، رویکرد معرفت‌شناختی رئالیسم انتقادی می‌باشد. بحث رئالیسم از این جهت که در صدد اثبات امکان معرفت و شناخت ما به جهان خارج است، به معرفت‌شناسی مرتبط می‌گردد. بسکار اجمالاً وجود علم را می‌پذیرد؛ زیرا از یک طرف از انجام اموری چون فعالیت آزمایشگاهی و آموزش علمی و نیز وقوع تغییر و تحولات علمی آگاهیم و از طرف دیگر، افرادی را به عنوان دانشمند و آزمایشگر و جوامعی را تحت عنوان جامعه علمی می‌شناسیم. به نظر بسکار عالمی که در آزمایشگاه تحقیق می‌کند، حقیقتی را مفروض گرفته است و آن تلاش علمی برای یافتن جهانی مستقل از خود اوست (Bhaskar, 2008: 17).

به نظر بسکار معرفت و دانش ما و مهارت‌های ادراکی ما مجموعه‌ای از فعالیت‌های اجتماعی در حال انجام است و این فرایند به طور مستمر در حال گسترش است (Ibid: 18). از دیدگاه بسکار علم تلاش نظام‌مند برای درک

1. Realism.

لایه‌بندی جهان می‌باشد. توضیح آنکه اگرچه لایه‌ای از جهان برای انسان آشکار است، لایه‌هایی وجود دارند که قابل رؤیت نیستند و ما می‌توانیم با تلاش خود به آن لایه‌ها برسیم. پاسخ بسکار در مورد اینکه چگونه معرفت ما به آن لایه‌ها حاصل می‌شود، این است که ممکن است درک مطابق با واقع حاصل نشود؛ ولی با سازوکارهای بدیل مانند کفایت تبیینی^۱ می‌توان به معرفت رسید. به این صورت که فرضیه‌هایی را به موضوع نسبت می‌دهیم و بهترین فرضیه را که ویژگی ذاتی پدیده را تبیین کند، انتخاب کرده، سپس به ارزیابی کفایت عملی تئوری‌ها می‌پردازیم، موضوع تبیین شده باید قابلیت کاربرد و عمل داشته باشد (Bhaskar, 2008: 177). تفاوت این دیدگاه با نظریه پوپر این است که به عقیده پوپر علم از حدس آغاز می‌شود نه از مشاهده، سپس دانشمندان می‌کوشند با انتقادات خود، حدس‌های قبلی را ابطال کنند. در این میان حدسی که در مقابل تعدادی آزمون سخت تاب آورده باشد، به طور موقت پذیرفته می‌شود؛ بنابراین ما هیچ‌گاه نمی‌توانیم به یک نظریه معرفت یقینی پیدا کنیم؛ چون ممکن است آن نظریه در آزمون بعدی نقض گردد (گیلیس، ۱۳۸۱: ۴۹). در واقع روش ابطال‌گرایی پوپر به دنبال ابطال نظریه‌هاست نه اثبات آنها. بسکار توصیفی که نزدیک‌تر به واقعیت باشد را بهترین توصیف می‌داند. بدین شکل که ما تئوری الف را نسبت به تئوری ب می‌پذیریم؛ زیرا الف قادر به توضیح بیشتر از آنچه تئوری ب می‌تواند توضیح دهد، خواهد بود (Judd, 2003: 6).

متعلق معرفت از دیدگاه رئالیسم انتقادی

رئالیسم انتقادی علاوه بر قبول استقلال جهان خارج از معرفت انسان، معرفت به

1. Explanatory adequacy.

آن جهان خارجی را آنگونه که هست، امکان‌پذیر می‌داند البته جهان خارج لزوماً آن چیزی نیست که ما درک می‌کنیم. معرفت به جهان خارج تنها از طریق تأملات انتقادی بر تجربیاتی که از آن داریم حاصل می‌شود، و این روش با جداسازی تجارب معتبر از بقیه به دست می‌آید (*Gregersen, 1998: 51*). در رئالیسم انتقادی به تمام روش‌های کسب معرفت، تجارب و یافته‌ها با دید انتقادی برخورد می‌شود و معنای مفاهیمی چون تبیین، پیش‌بینی و تأیید اساساً متفاوت از معنای این مفاهیم در علوم تجربی است (بسکار، ۱۳۹۳). تبیین در رئالیسم انتقادی، گام‌به‌گام و چند مرحله‌ای است:

۱. تصریح و شفاف‌سازی یک رویداد پیچیده از طریق تفکیک آن به اجزایش.
۲. توصیف دوباره علت‌های وجودی اجزای رویداد مورد بررسی.
۳. پس‌کاوی علت‌های ممکن از آن رویداد از طریق اظهارات متقنی که اعتبار آنها به صورت مستقل ثابت شده‌اند.
۴. زدودن علل وجودی جایگزین و احتمالی در مورد اجزای آن رویداد (*Bhaskar, 2005: 142*).

بسکار در کتاب *تئوری واقعی علم*، درباره دو جنبه معرفت بحث کرده و به یک نقطه تناقض نما در معرفت اشاره می‌کند که در آن از یک طرف معرفت و علم، از طریق فعالیت اجتماعی انسان حاصل می‌شود، که یک تولید اجتماعی است و از بعد دیگر معرفت و علم از چیزهایی نشأت می‌گیرد که به هیچ وجه توسط انسان تولید نمی‌شود (*Idem, 2008: 11*).

وی تولید علم از طریق فعالیت اجتماعی که البته مستقل از خود تولید نیست،

را «متعلق متعدی علم»^۱ می‌نامد. جهت دیگر علم این است که «علم» از چیزهایی است که به هیچ وجه توسط انسان تولید نمی‌شوند و وابسته به فعالیت انسانی نیستند. بسکار آن را «متعلق لازم علم»^۲ می‌نامد (*Ibid*). در ادامه لازم است دیدگاه بسکار درباره متعلق لازم و متعدی معرفت توضیح داده شود.

متعلق لازم و متعدی علم

بسکار معتقد است برای حصول علم با دو چیز مواجهیم: یکی همان کاری است که دانشمندان در آزمایشگاه‌ها برای گرفتن پاسخ از طبیعت انجام می‌دهند و دیگری قوانین و ضرورت‌های طبیعی جدای از ذهن هستند که در عبارات ایشان با عنوان «متعلق متعدی» و «متعلق لازم» معرفت بدان اشاره شده است. مراد ایشان از «متعلق متعدی» همان معرفتی است که علم به دست می‌دهد و سازوکارهایی که علم کشف می‌کند و «متعلق لازم» واقعیتی است که مستقل از معرفت ما وجود دارد و علم به آن تعلق گرفته است. «متعلق متعدی» مربوط به معلومات ماست و «آنچه می‌دانیم» را شامل می‌شود و «متعلق لازم» مربوط به پدیده‌های موجود خارجی است و «آنچه وجود دارد» را شامل می‌شود (*Ibid*).

بسکار متعلق متعدی را ناظر به مفاهیم، نظریه‌ها و مدل‌هایی می‌داند که برای کشف سازوکارهای زیر بنایی به کار می‌روند و متعلق لازم را ناظر به هستی‌های واقعی که دنیای طبیعی و اجتماعی را بنا می‌کنند (*Outhwaite, 1975: 29*). بسکار معتقد است ما به‌سادگی می‌توانیم جهانی شبیه به خودمان را تصور کنیم که شامل چنین متعلق‌های لازم از معرفت علمی بدون داشتن هیچ گونه علم برای تولید

1. Transitive objects of knowledge.
2. Intransitive objects of knowledge.

معرفت از آنها باشد (Bhaskar, 2008: 12).

دانشمندان از طریق ممارست و مشاهدات خود به دنبال درک اشیا و حوادث پیرامون خود هستند و اینها به طور ضمنی دالّ بر وجود دامنه‌ای از حوادث است که مستقل از ادراکات ما وجود دارد؛ یعنی همان چیزی که بسکار آن را سطح لازم شناخت می‌نامد. به نظر وی واقعیت این است که این حوادث موجودند، خواه مورد مشاهده باشند یا نباشند. سطحی از حوادث بالفعل وجود دارد و یک زیرمجموعه کوچک از آن ادراک می‌شود و مورد تجربه قرار می‌گیرد (Mingers, 2002: 298). رابطه فلسفه اجتماعی بسکار با معرفت‌شناسی در این است که وی به علم با عنوان «مغالطه معرفتی» انتقاد می‌کند و این مغالطه به خاطر خلط بین طبیعت هستی‌شناختی اشیا با معرفت اجتماعی از آنهاست (Bhaskar, 1975: 17). بسکار معتقد است عدم تشخیص این دو حوزه از شناخت باعث افتادن در یک نوع مغالطه‌ای می‌شود که ایشان آن را «مغالطه معرفتی» می‌نامد. نکته اصلی در این بحث تلفیق آنچه وابسته به هستی‌شناسی است با آنچه وابسته به معرفت‌شناسی است، می‌باشد؛ به این معنا که مسائلی راجع به آنچه وجود دارد را به مسائلی درباره آنچه می‌توانیم بدانیم، فرو می‌کاهیم (Idem, 1989: 13). به نظر بسکار اگر ما مانند اثبات‌گراها تصور کنیم هر آنچه از جهان بیرون می‌دانیم کاملاً با واقعیت آن جهان مطابقت دارد یا به تعبیر تفسیرگرایان و پیروان هرمنوتیک، جهان اجتماعی همان چیزی است که می‌دانیم و به آن آگاهی داریم و فهم ما از واقعیت معادل خود واقعیت است، مرتکب مغالطه معرفتی شده‌ایم؛ یعنی بعد متعدی را معادل بعد لازم تصور کرده‌ایم (Idem, 2005: 147). وی در توضیح این مغالطه اشتباه اصلی تجربه‌گراها و

بیشتر ایدئالیست‌ها را در کاهش دادن سطح هستی‌شناختی وجود به سطح معرفت‌شناختی از معرفت می‌داند (Archer, 1998: 41).

بسکار برای حل این مشکل از هستی‌شناسی خویش کمک می‌گیرد و برای برقراری توازن دامنه لازم معرفت‌شناسی، دامنه لازم هستی‌شناسی را مطرح می‌کند؛ به گونه‌ای که در آن موضوعات تفکر علمی به عنوان ساختارها و مکانیزم‌های تولیدی به نظر می‌رسند و این ساختارها و مکانیزم‌ها مستقل از وجود انسان وجود داشته و عمل می‌کنند. از آنجا که ایده‌ها و افکار ما نسبت به واقعیت ممکن است مدام تغییر کند، خود واقعیت با افکار ما تغییر نخواهد کرد و ثابت است؛ لذا محدوده هستی‌شناختی واقع به محدوده معرفت‌شناختی معرفت تقلیل نمی‌یابد (Bhaskar, 1397: 242).

به عقیده بسکار تلفیق بین این دو حوزه به سادگی نمی‌تواند شکل بگیرد؛ لذا برای حل مشکل، سطوح سه‌گانه هستی‌شناسی را مطرح می‌کند. توضیح آنکه رئالیسم انتقادی قایل به سطوح مختلف برای واقعیت می‌باشد. بسکار معتقد است واقعیت طبیعی و اجتماعی باید به عنوان یک سیستم باز طبقه‌ای و لایه‌ای فهمیده شود. طبق این نظریه سه سطح و لایه برای واقعیت شناخته شده است: ۱. واقعی، ۲. بالفعل یا عینی، ۳. تجربی. بسکار در توضیح سطوح واقعیت، سطح واقعی را شامل ساختارها، مکانیزم‌ها، روابط، حوادث، رفتارها و تجربیات می‌داند. ساختارها و مکانیزم‌ها تولیدکننده حوادث در جهان طبیعی هستند و روابط تولیدکننده رفتارها در جهان اجتماعی هستند. سطح تجربی شامل تجربه‌های قابل مشاهده یا حوادثی می‌شود که عملاً مورد تجربه و مشاهده قرار

1. Real.
2. Actual.
3. Empirical.

گرفته‌اند. سطح بالفعل شامل حوادث و رویدادهای واقعی است که به وسیله مکانیسم‌ها ایجاد می‌شوند و در نهایت سطح واقعی شامل مکانیزم‌ها و ساختارهای بادوامی است که حوادث واقعی را تولید کرده‌اند (*Archer, 1998: 23*). لایه رویدادی شامل تمام رویدادها و پدیده‌هایی است که قابل مشاهده هستند و عموماً در جریان تشخیص مکانیسم‌های علی این لایه را به جای لایه واقعی در نظر می‌گیرند. لایه تجربی مربوط به نظام‌های بسته است و عموماً در نظام‌های باز غیر قابل دسترسی بوده و وقوع آن به همان شیوه‌ای که در نظام بسته عمل می‌کند، ممکن نیست. از این لایه تجربی می‌توان به منظور شبیه‌سازی جهت شناخت قواعد و مکانیسم‌های علی استفاده کرد؛ البته این دست مکانیسم‌های علی ممکن است به صورت مستقیم قابل بررسی نباشد (*Bhaskar, 2010: 2*). از نظر بسکار هر کدام از واقعیت‌های اجتماعی یک لایه در جامعه محسوب می‌شود که تعامل این لایه‌ها، لایه جدیدی خلق می‌کند. لایه جدید خلق شده سه ویژگی دارد: ۱. لایه خلق شده وابستگی یک‌جانبه‌ای به لایه بسیار بنیادی‌تری دارد. ۲. از نظر علی قابل تقلیل به آن لایه بنیادی نیست. ۳. نسبت به لایه‌های زیرین و مولدش دارای پیچیدگی بیشتری است (*Ibid: 3*). از نظر بسکار در عالم خارج، لایه‌های بسیاری وجود دارد که تنها خارجی‌ترین لایه آن، یعنی سطح رویدادهای علی، توسط علوم تجربی شناخته می‌شود. از آنجا که قوانین دیگر لایه‌های طبیعت قوانین غیر علی است و به همین دلیل از دسترس معرفت ما به دور هستند؛ لذا تغییر ابعاد لازم به ابعاد متعددی آن نادرست و به‌نوعی ساده‌کردن واقعیت است. البته قوانین غیر علی به معنای غیرقابل شناخت بودن نیست؛ بلکه به معنای آن است که به مثابه قواعد علی در دسترس ما و قابل پیش‌بینی نیستند و وجود آنها را از طریق درک توالی‌هایی که آنها از خودشان

نشان می‌دهند، می‌فهمیم. معرفت ما نیز به تبع لایه‌ها و سطوح واقعیت، لایه‌لایه است و هیچ لایه‌ای قابل تقلیل به لایه دیگر نیست. به نظر بسکار به جای قوانین علی باید در جهان اجتماعی به دنبال فهم مکانیسم‌های فراواقعی باشیم که خود را در توالی و تکرارهای درون رخدادها نشان می‌دهند (*Idem, 2008: 11*).

فرایند معرفت از دیدگاه رئالیسم انتقادی

بسکار بعد لازم شناخت را شرط امکان معرفت علمی می‌داند. وی تولید علم را کار و فعالیت انسان دانسته، به نظر او تولید علم در حوزه متعدی شناخت صورت می‌گیرد (*Idem, 1989: 18*). از دیدگاه بسکار برای تشکیل فرایند علم به عنوان یک محصول اجتماعی، ابتدا نظم معینی شناسایی می‌شود، سپس تبیین احتمالی برای آن اندیشیده می‌شود؛ پس از آن واقعیت و صحت تبیین مورد نظر به آزمون گذاشته می‌شود (*Collier, 1994: 136*). به نظر بسکار «حقیقت» در دامنه متعدی علم یافت می‌شود که در آن تجربه‌ها و شرایط رخدادها به عنوان تولیدات اجتماعی مورد بررسی قرار می‌گیرند؛ زیرا «واقعیت» همواره زمینه اثبات و بازبینی و تحریف یا تعدیل را دارد (*Bhaskar, 1997*).

بسکار توصیفی را که نزدیک‌تر به واقعیت باشد، بهترین توصیف می‌داند. به نظر وی در برخورد با فرضیه‌ها مخصوصاً زمانی که با فرضیه‌های رقیب مواجه می‌شویم، به سادگی نمی‌توانیم یکی را به دیگری به خاطر اینکه روش معروف و محبوبی است، ترجیح دهیم؛ بلکه به دلیل اینکه معرفت فقط تعریف نیست، بلکه انجام‌دادن را نیز شامل می‌شود، هر دو را انتخاب می‌کنیم؛ زیرا واقعیت از توصیفات ما درباره آن تأثیر نمی‌پذیرد؛ توصیفی که نزدیک‌تر به واقعیت باشد، بهترین توصیف خواهد بود؛ به عبارت دیگر ما تئوری الف را نسبت به تئوری ب

می‌پذیریم؛ زیرا الف قادر به توضیح بیشتر آنچه که تئوری ب می‌تواند توضیح دهد، خواهد بود؛ به علاوه اینکه یک چیزی حاکی از آن است که تئوری ب توان توضیح‌دادن را ندارد (Judd, 2003: 7).

ما از فرایند علم می‌فهمیم که جهان ساختارمند و فهم‌پذیر است و قوانین و سازوکارها به شیوه‌ای جهانی عمل می‌کنند؛ همچنین می‌فهمیم که فرایندها در یک سیستم باز رخ می‌دهند؛ بدین نحو که سازوکارهای متفاوتی ترکیب می‌شوند و بر اثر ترکیب آنها پیامدهایی تولید می‌گردد. در نتیجه قوانین علی بنا بر ترکیب شرایط خاص فرایندها ممکن است واقعیت بیابند یا نیابند؛ به عبارت دیگر می‌توان گفت فرایندهای علی از نظر بسکار فارغ از مشاهده‌شدنش وجود دارند. بسکار، بر خلاف پوزیتویست‌ها که دانش را به رویدادهای اتمیستی مبتنی بر حس و تجربه و نظم‌های تجربی تقلیل می‌دهند، معتقد است جهان متشکل از سازوکارهاست نه رویدادها. مسئله این نیست که رویداد الف در پی رویداد ب در یک توالی منظم رخ می‌دهد، بلکه یک سازوکار مولد زیربنای الف و ب است. این سازوکارها به شیوه‌های مختلفی با یکدیگر در می‌آمیزند؛ به گونه‌ای که نمی‌توان علم را به لحظه‌ای اثبات / ابطال نمونه‌ها تقلیل داد؛ به طوری که گویی فقط یک سازوکار در جریان است؛ آن گونه که پوپر تلقی می‌کرد. از نظر بسکار علم رئالیستی باید فرایند علی را مجزا کند و همچنین تبیین معقولی برای عملکرد سازوکار زیربنایی که رویدادها را تولید می‌کند، ارائه دهد. وقتی یک لایه از واقعیت توصیف شد، حرکت بعدی فرض کردن سازوکارهای زیربنایی دیگری است که توضیح‌دهنده آن لایه‌اند. بسکار معتقد است تصدیق لایه‌مندی واقعی جهان به ما اجازه می‌دهد کشف علمی یک لایه جدید را با تغییر علمی شناخت

ما از آن لایه آشتی دهیم (Bhaskar, 1997: 170).

بر خلاف پوزیتویست‌ها از نظر بسکار قانون علی واقعی را نمی‌توان به توالی رویدادهایی که به طور آزمایشگاهی تولید می‌شوند، فروکاست. آزمایش تلاش می‌کند الگوی رویدادها را تحلیل کند و عمل علم می‌کوشد با استفاده از فرایندها و سازوکارهای بالفعل جاری در جهان فیزیکی قوانین و نظریه‌هایی را بیرواند. سازوکارهای علی که توسط آزمایش به دست می‌آیند، بیرون از کانتکستی هستند که این توالی رویدادها در آنها تشخیص داده می‌شوند. در نتیجه بین نظم تجربی‌ای که ما تولید می‌کنیم و قانون علی‌ای که از این نظم تجربی شناخته می‌شود، تمایز هستی‌شناختی وجود دارد (Ibid: 33)؛ به عبارت ساده علم یک پرکنیس و عمل در جریان است که ماده خام دانش علمی پیشین را به کار می‌گیرد. علم فرایندی همواره در حرکت است و دیالکتیک مذکور دارای هیچ پایانی نیست؛ دیالکتیکی که هم هستی‌شناختی است و هم معرفت‌شناختی. بدین ترتیب با کشف یک لایه از واقعیت و توصیف آن به نحوی بسنده، علم بدون واسطه به سمت توضیح و پردازش آن چیزی می‌رود که در این سطح اتفاق افتاده است. این کار می‌تواند با استفاده از تمام ابزار و وسایل معرفتی در دسترس و تکنیک‌های جدید آزمایشگاهی صورت گیرد. هنگامی که توضیح کشف شد، علم به سمت تست توضیحات احتمالی برای آن می‌رود. به دنبال دیالکتیک دو سطح یادشده به ساختارها و مکانیسم‌های بر سازنده پدیده‌ها می‌رسیم. این ساختارها همان ابژه شناخت هستند که مستقل از شناخت و تجربه ما دوام دارند و عمل می‌کنند. در گام سوم واقعیت و صحت مکانیسم‌های بر سازنده مورد ادعا در معرض آزمون تجربی قرار می‌گیرند. وقتی گام سوم برداشته شد، توجیه عقلانی

و مناسب برای استفاده از قوانین در راستای توضیح پدیده‌ها در سیستم‌های باز خواهیم داشت (*Ibid: 174*).

بسکار علم را تنها به عنوان ثبت حوادث قابل مشاهده نمی‌داند، بلکه علم درباره موضوعات، اشخاص و ساختارهای موجود است؛ حتی اگر احتمالاً غیر قابل مشاهده باشند (*Mingers, 2002: 298*).

در نگاه بسکار برای ادراک هر چیزی باید ابتدا آن شیء از خود انرژی ساطع کند و بیرون دهد، سپس ما باید حواس خاصی که قادر به ثبت کردن این انرژی باشد، داشته باشیم، سپس برای اینکه آن احساس تبدیل به ادراک شود، ما نیاز داریم تا آن را تصور یا اندیشه کنیم؛ بنابراین نیاز به توانمندی‌های شناختی داریم که از زبان اجتماعی به دست می‌آید. با اینکه ذهن به عنوان لوح محفوظ است، ما پروسه علم را توسط مجموعه کاملی از ابزار مفهومی که از افکار گذشته زبانی و فرهنگی ما به ارث رسیده، حاصل می‌کنیم؛ به گونه‌ای که ما را قادر به برگرداندن تجربیات به مفاهیم می‌کند و علم یک فعالیت اجتماعی است (*Judd, 2003: 21*).

ارزش معرفت از دیدگاه رئالیسم انتقادی

مهم‌ترین بحث در معرفت‌شناسی درباره ارزش معرفت است؛ اینکه آیا معیاری برای تمییز شناخت حقیقی از شناخت غیر حقیقی یا تشخیص حقیقت از وهم و صواب از خطا وجود دارد و آیا می‌توان ضابطه‌ای عمومی برای شناخت معارف مطابق با واقع ارائه کرد؟ جوهر رئالیسم استعلایی بسکار این است که با وجود یک واقعیت و حقیقت یا تئوری غایی و نهایی، علم غیر ممکن خواهد شد؛ زیرا علم یا کامل است یا بی‌معنا. برای رئالیست انتقادی، کل معرفت خطاپذیر است (*Henry, 1997: 51*). بسکار تصدیق می‌کند که انسان نمی‌تواند معرفت مبنایی داشته باشد؛ خواه

برگرفته از عقل‌گرایی باشد یا از پیش‌فرض‌های علم اثبات‌گرایی طرح‌ریزی شده باشد. اما این بدان معنا نیست که حقیقت کنار گذاشته می‌شود یا اینکه بتوان گفت این حقیقت بهتر از دیگری است؛ زیرا نهایتاً ما باید تصمیم بگیریم که کدام مدل از حقیقت بهتر است تا بر اساس آن عمل کرد (Judd, 2003:6). به طور خلاصه بسکار هر گونه تلاش برای توضیح یا توصیف جهان را خطاپذیر می‌داند و از نظر او خودموجه‌بودن فعالیت‌ها پذیرفتنی نیست.

بنا بر آنچه گفته شد، مدعای رئالیسم انتقادی در باب معرفت‌شناسی عبارت است از:

۱. معرفت به جهان آن گونه که هست، امکان‌پذیر است.
۲. معرفت نه کاملاً متصل و مستمر، به مثابه انباشت واقعیات درون یک چارچوب مفهومی پایدار و نه کاملاً منفصل، با تحولات عام و همزمان در مفاهیم، توسعه می‌یابند.
۳. علم یا تولید هر معرفت دیگر یک محصول اجتماعی است؛ بدین معنا که رئالیسم انتقادی هم بر جنبه کشفی معرفت و هم بر جنبه ابداعی آن تأکید دارد؛ یعنی از یک سو معرفت مربوط به واقعیت‌های خارج از ذهن انسان‌هاست و از سوی دیگر همین واقعیت‌ها خود را به راحتی در اختیار کنشگران قرار نمی‌دهند؛ بنابراین کنشگران اجتماعی باید با استفاده از مجموعه‌ای از پارادایم‌ها، مدل‌ها، نظریه‌ها و روش‌ها به دنبال شناخت و کسب معرفت از این واقعیت باشند. رئالیسم انتقادی این فرایند را جنبه اجتماعی معرفت می‌داند.
۴. انتزاع در علم یک ترکیب همگن از امور نظری و غیر قابل مشاهده از یک طرف و مشاهدات تجربی از طرف دیگر است (Bhaskar, 2006: 140).

در ادامه مبانی معرفت‌شناختی صدرالمآلهین را به طور اجمال بیان کرده، سپس به نقد و بررسی مبانی رئالیسم انتقادی می‌پردازیم.

چیستی معرفت از دیدگاه صدرا

ملاصدرا در موارد متعددی علم را بر اساس وجود تعریف می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۷۴: ۲۸۶/۳). اگر از دیدگاه صدرا علم از سنخ وجود باشد و آن را از سنخ ماهیت جدا کنیم، علم چیزی جز همان هستی حاضر نزد نفس نیست؛ چراکه صورت ذهنی نیز به تبع هستی نزد نفس حاضر می‌گردد (خسروپناه، ۱۳۸۸: ۵۱). حال ارتباط نفس با این وجودات علمی متفاوت است و بستگی به ضعف یا شدت وجودی آنها دارد.

شناخت در تعریف لفظی آن عبارت است از «آگاهی به واقعیت و کشف حقیقت» (جوادی آملی، ۱۳۷۰: ۱۲۶). علامه طباطبایی علم را عبارت از حضور یک امر مجرد برای امر مجرد دیگر می‌داند (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۲۳۹). علامه طباطبایی معرفت را علم و یقین مطابق با واقع دانسته و دستیابی به معرفت را ممکن می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۳۳). آیت‌الله مصباح نیز مفهوم علم را از بدیهی‌ترین مفاهیم می‌داند و آن را به «حضور خود شیء یا صورت جزئی یا مفهوم کلی آن نزد موجود مجرد» تعریف می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۱/۱۵۱).

فرایند معرفت از دیدگاه صدرا

دستگاه فلسفی ملاصدرا و مبانی حکمت متعالیه بر اساس اصالت وجود پایه‌ریزی شده است. با پذیرش تحقق یک وجود به عنوان نفس مدرک یا نفس انسانی، تحقق واقعیت به اثبات می‌رسد. در مرحله بعد با فرض تشکیکی بودن وجود و رابطی بودن وجودات ممکن، مراتب دیگر وجود و از جمله مرتبه جسمانی نیز

اثبات می‌شود. این استدلال ملاصدرا بر اساس دو اصل فلسفی وی یعنی «اصالت وجود» و «تشکیکی بودن وجود» می‌باشد. استدلال دیگر ملاصدرا برای تحقق جوهر جسمانی در عالم خارج بدین صورت است که اگر سلسله ایجاد به جوهر جسمانی ختم نشود، لازم می‌آید ممکنات منحصر در عقول باشند؛ زیرا وجود نفوس و طبایع صور و اعراض، در گرو تحقق جسم است. وجودات غیر عقول تحقق دارند، پس جوهر جسمانی نیز در عالم خارج تحقق دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۳/۵).

صدرا مسئله مطابقت صور ذهنی با محکی خود را با افزودن تطابق مدرکات حسی، خیالی و عقلی بر عوالم ثلاثه هستی یعنی عالم طبیعت، مثال و عقل و سیر صعودی نفس در این عوالم تا مرز اتحاد با عقل فعال حل می‌کند؛ زیرا به نظر صدرا حقیقه، همان رقیقه است؛ اما با شدت وجودی بالاتر و رقیقه، به نحو اتم و اعلی در حقیقه موجود است. آنچه عقل بدان می‌رسد، حقیقه شیء است و آنچه در خارج است و به حس در می‌آید، رقیقه آن حقیقه است که مصدر وجودی‌اش همان مرتبه حقیقه است (خسروپناه، ۱۳۸۱: ۱۱۷).

از دیدگاه ملاصدرا انواع معرفت شامل حسی، خیالی، وهمی، عقلی و شهودی می‌باشد. در معرفت‌شناسی ملاصدرا هر یک از منابع مزبور با سطحی از واقعیت، مواجه بوده، معرفتی مناسب با همان سطح را به دنبال می‌آورد. نکته دیگر اینکه در نگاه صدرا اگرچه معرفت‌های حسی، خیالی و وهمی به لحاظ زمانی مقدم بر دیگر انحای معرفت می‌باشند، معرفت عقلی، شرط لازم علم است؛ بنابراین تا زمانی که دانش‌های حسی خیالی و وهمی با معرفت عقلی، قرین و همراه نشوند، علمی متولد نمی‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۵: ۴۲).

از دیدگاه علامه طباطبایی ایدئالیسم معرفت‌شناختی مردود است. وی حقیقی بودن و مطابق با واقع بودن ادراکات انسان را فی الجمله بدیهی می‌داند و بر خلاف دیدگاه ایدئالیست‌ها همه معلومات بشر صددرصد خطا و موهوم نیست (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۰۵). علامه طباطبایی با پذیرش بدیهیات اولیه برخی از گزاره‌ها را ضرورتاً صادق (مطابق با واقع) می‌داند؛ همچنین ایشان با تکیه بر منطق قیاسی صدق مقدمات را به صدق نتایج سرایت می‌دهد و در قالب نوع خاصی از نظریه مبنای معرفت‌شناختی علم را واقع‌نما می‌داند. وی با تأکید بر «بدیهیات» و نفی تسلسل‌پذیری «تصدیقات نظری» و همچنین ارجاع «تصدیقات نظری» به «تصدیقات بدیهی» و برقراری رابطه توالد بین آنها تلاش می‌کند به تبیین ساختار معرفت‌پیردازد و با تکیه بر «خطاناپذیری بدیهیات اولیه» از یقینی‌بودن معرفت دفاع می‌کند (همو، ۱۳۸۷: ۴۹).

از دیدگاه علامه وجود اختلاف بین انسان‌ها یا تعارض در آرا موجب نفی رئالیسم نمی‌گردد؛ بلکه تنها مشکلی که می‌تواند ایجاد کند، این است که خاصیت کاشفیت ذاتی علم را زیر سؤال ببرد. علامه وجود خطا در خارج را بالعرض می‌داند و علت خطا را در قوای مدرکه نمی‌داند، بلکه در تطبیق دو حکم مختلف از دو قوه می‌داند؛ مثلاً حکم خیال را به مورد حکم حس یا به مورد حکم عقل تطبیق می‌دهیم (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۶۱).

علامه طباطبایی در تحلیل ادراک برای عوامل روانی، اجتماعی، تاریخی و غیره نقشی قایل نیست و معتقد است واقعیت در فرایندی علی و ضروری ادراکی را در فاعل شناسا به وجود می‌آورد و از این طریق واقع‌نمایی علم را توضیح می‌دهد (همان: ۱۵۶).

آیت‌الله مصباح نیز بر این باور است اگر معتقد باشیم ساختار ذهن، مقولات پیشینی، جامعه و... در فرایند ادراک ورود پیدا می‌کنند و نتوانیم برای آنها خصلت واقع‌نمایی قایل شویم، نمی‌توانیم از واقع‌گرایی محصولات ادراکی‌ای که با استفاده از آنها تولید می‌شود، دفاع کنیم (یزدی، ۱۳۹۲: ۱/ ۱۷۸). پارسانیا نیز معتقد است در واقع‌گرایی حکمت‌صدرایی، معرفت از یک سو از فاعل شناسا و از سوی دیگر از نحوه هستی اثر می‌پذیرد. اهداف مختلف فاعل شناسا از قبیل روشنگری، غلبه بر طبیعت، تحریک احساسات دیگران، اقلان و جلب مشارکت افراد، غلبه بر رقیب و... در کیفیت معرفت انسان تأثیرگذار است؛ به تعبیر دیگر هر یک از اهداف با نوع خاصی از معرفت هماهنگ بوده، همان را دنبال می‌کند (پارسانیا، ۱۳۹۵: ۱۴۰). همچنین شرایط و روابط اجتماعی در محتوای معرفت بشری تأثیرگذار است؛ اگرچه این تأثیر به طور مطلق نیست. شرایط و روابط اجتماعی، زمینه‌های تربیتی، نیازها و فرصت‌های اجتماعی و غیره زاویه خاصی را برای ذهن افراد در جهت دریافت حقایق علمی یا تصرفات عملی فراهم می‌آورد. البته نباید فراموش کرد که معرفت از سوی دیگر از نحوه هستی نیز اثر می‌پذیرد. بر اساس این دیدگاه، تأثیر اهداف فاعل شناسا و شرایط اجتماعی او بر محتوای معرفت تأثیر مطلق نیست و نمی‌توان محتوای درونی معرفت را به ابعاد اجتماعی زندگی انسان تقلیل داد (همان: ۱۴۱).

متعلق معرفت از دیدگاه صدرای

در حکمت متعالیه بر اساس درجات وجود از سه عالم نام برده می‌شود: عالم ماده، عالم مثال و عالم عقل (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۳/ ۱۰). یکی از نکات مهم در حکمت متعالیه نوع پیوند هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی صدراست. ملاصدرا

علم را نیز همانند تقسیم موجودات امکانی به سه عالم طبیعت، عالم مثال و عالم عقل، به سه مرتبه طبیعی، مثالی و عقلی تقسیم می‌کند (خسروپناه، ۱۳۸۱: ۲۱). در این تقسیم‌بندی حواس ظاهری مأمور ادراک و کسب معرفت از عالم طبیعت، حواس باطنی و همچنین خیال و قلب مأمور تحصیل ادراک از عالم مثال و درنهایت عقل موظف به ادراک معقولات و ارتباط با عالم عقل است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ الف: ۶۷).

ملاصدرا با طرح «حدود معرفت»، بر محدود بودن معرفت بشری تأکید دارد (همو، ۱۳۸۲: ۶/۱۳۵). با تکیه بر اصالت وجود و همچنین تشکیکی بودن مراتب وجود، بالاترین مرتبه وجود در سلسله تشکیکی را خداوند و پایین‌ترین مرتبه وجود در این سلسله را هیولی می‌داند. ملاصدرا محدودیت شناخت را در دو سوی وجود یا به عبارت ایشان در حاشیه وجود می‌داند (همان: ۷/۲۲۸). ملاصدرا معلومات انسان را به سه دسته تقسیم می‌کند؛ معلوماتی که متعلق آنها در نهایت قوت و شدت است؛ معلوماتی که متعلق آنها در نهایت خست و ضعف است و در نهایت معلوماتی که وجود متعلق آنها در بین دو طرف سلسله وجود است؛ مانند اندازه‌ها، اشکال، طعم‌ها و رنگ‌ها. وی به صراحت عقول مفارق را علاوه بر خدا جزء محدودیت‌های معرفت در مراتب بالای شناخت می‌داند و حرکت و زمان و قوه را جزء محدودیت‌های معرفت در مراتب پایین شناخت معرفی می‌کند. مبنای این تقسیم‌بندی شدت و ضعف در مراتب وجود است، قلمرو شناخت انسان فقط محدود در دسته سوم است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲ الف: ۱/۳۶۸).

همچنین صدرا بر خلاف عقل‌گرایانی چون کانت که معتقدند آنچه قابل دسترسی است، ظواهر و عوارض اشیا یا ظهور و پدیدار آنهاست و کنه و حقیقت اشیا قابل

درک نمی‌باشد، شناخت و رسیدن به واقعیت را محصور در پدیدارها نمی‌کند و رسیدن به کنه و حقیقت اشیا را قابل درک می‌داند (خسروپناه، ۱۳۸۱: ۳۱۳).

ارزش معرفت از دیدگاه صدرا

ملاصدرا معرفت یقینی را علم و یقین مطابق با واقع می‌داند و حقیقی‌ترین معرفت را بدیهیات اولیه می‌داند که تصدیق آنها به چیزی جز تصور موضوع و محمول و نسبت‌سنجی بین آنها نیاز ندارد و حقیقی‌ترین بدیهیات را استحاله اجتماع نقیضین و ارتفاع آن به حساب می‌آورد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲ الف : ۱ / ۳۵۶). صدرا درباره معیار صدق، میناگراست (خسروپناه، ۱۳۸۱: ۳۴۳).

میناگروی در حکمت صدرایی بدین معناست که هر متفکری باید افکار خویش را از یک نقطه نظر قطعی و غیر قابل تردید شروع کند تا براهین و استدلالات او بر پایه محکم و یقینی استوار گردد. اما در اینجا سؤال این است که مقصود از بداهت چیست؟ به نظر صدرا بداهت حقیقی قبول بی‌واسطه یک عقیده یا یک نظر نیست، بلکه تصدیق با تأمل و تفکر نسبت به قضیه‌ای است که بعد از آنکه در معرض امتحان و در محل سنجش قرار گرفت، روشن شود که هیچ دلیل منطقی برای شک و تردید درباره آن باقی نمانده است. صدرا در این باره می‌نویسد: «البداهة و هی المعرفة الحاصلة لنفس فی اول الفطرة من المعارف العامية التي یشتک فی ادراکها جمیع الناس» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۴: ۳ / ۵۱۸).

در بحث مطابقت با واقع، سؤال اصلی این است که به چه دلیل و به چه ملاکی بدیهیات اولیه و وجدانیات قضایای مطابق با واقع می‌باشند؟ درباره وجدانیات باید گفت که قضایای وجدانی از علم حضوری گرفته شده‌اند. اعتبار معرفت حضوری ذاتی است؛ زیرا معرفت حضوری از آن جهت که عین کشف

واقع است، خود به خود برای کشف واقع درخور اعتماد است و در نتیجه اعتبار آن ذاتی است. معرفت حضوری نه بدان جهت که معرفت معتبر دیگری آن را اعتمادپذیر کرده است، بلکه بدان سبب که خود از جهتی کاشف و از جهتی همان واقع مکشوف است و برای کشف واقع نیازمند چیز دیگری نیست و در نتیجه ذاتاً برای کشف واقع معتبر است و پرسش از اینکه چه چیز معرفت حضوری را معتبر می‌کند، پرسش از علت حصول لوازم ذات معرفت حضوری برای آن و بی‌معناست (مصباح، ۱۳۸۵: ۱۱۷). بنا بر مبنای ملاصدرا و با تأکید بر اصالت‌الوجود، علم حصولی در سایه علم حضوری محقق می‌شود و نخستین علمی که نفس انسان پیش از هر علمی دارد، علم حضوری نفس به خویش است (خسروپناه، ۱۳۸۸: ۵۹).

علامه طباطبایی نیز «بدیهیات اولی» را به عنوان «تصدیقات خودتوجیه» و خطاناپذیر مطرح می‌کند و نقش اساسی آنها در شکل‌گیری معرفت را این گونه توضیح می‌دهد: «علوم نظری به علوم بدیهی ختم می‌شوند و با آنها تبیین می‌شوند و اگر چنین نباشد، سلسله امور نظری به مبدائی نمی‌رسد و اندیشه علمی به دست نمی‌آید (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۲۹۱).

نقد و بررسی دیدگاه رئالیسم انتقادی

با توجه به مطالبی که درباره مبانی معرفت‌شناختی رئالیسم انتقادی در تبیین واقعیت و مبانی صدرایی در این زمینه گفته شد، می‌توان شباهت‌ها و تفاوت‌هایی بین دو دیدگاه رئالیسم انتقادی و واقع‌گرایی صدرایی یافت که در ذیل به آنها اشاره می‌گردد: آنچه کار بسکار را با اهمیت جلوه داده است، تمایز بین جهان عینی از یک طرف و شناخت آن از طرف دیگر در اندیشه‌های اوست. وی به این

نکته اذعان دارد که در چارچوب هستی‌شناسی، بعد معرفت‌شناسی نیز باید مورد توجه قرار گیرد؛ به عبارت دیگر اگر کسی در چارچوب هستی‌شناسی تحقیق می‌کند، نمی‌تواند معضل معرفت‌شناسی آن را نادیده بگیرد (Scott, 2006: 633). نه تنها هستی‌شناسی با ساختار معرفت‌شناختی سازگار است، بلکه هستی‌شناسی دلالت ضمنی مهمی برای پژوهش‌هایی که مستقل از معرفت‌شناسی هستند، دارد (Maxwell, 1941: 10).

البته رئالیسم انتقادی نمی‌تواند یک یقین معرفت‌شناختی درباره صحت و درستی چارچوب هستی‌شناختی ارائه دهد؛ زیرا فرقی بین واقعیت و اینکه چگونه می‌توان آن را شناخت، وجود دارد. هر نظریه‌تصوری و ذهنی که رابطه بین توصیف و مدلول‌های آن را توضیح دهد، احتمالاً ناپسند و غیرکافی است. با وجود این یک نظریه‌تصوری می‌تواند جایگزین یک مدل نقد درونی شود. بنابراین در چارچوب‌ها و قالب‌های موجود یک مدلول، راه‌های رایج توصیف جهان دارای خدشه به نظر می‌رسند؛ لذا نیاز دارند با گزینه‌های دیگر جایگزین شوند. هر جایگزینی تحت کنترل این نقد درونی خواهد بود. بنابراین نمی‌تواند یک یقین معرفت‌شناختی درباره صحت و درستی چارچوب هستی‌شناختی ارائه کند (Scott, 2006: 4).

وجوه شباهت

۱. اولین نکته مشترک بین این دو دیدگاه درباره قابل‌شناخت‌بودن واقعیت و جهان هستی خارجی است؛ بدین معنا که هر دوی آنها معتقدند شناخت واقع امکان‌پذیر است و لذا به دنبال راهی برای رسیدن به آن شناخت نظریه‌پردازی کرده‌اند. هر دو مکتب معرفت‌انسان را توصیفی از عالم و واقعیت خارجی می‌دانند.
۲. هر دوی آنها در مقابل پوزیتویسم قرار دارند؛ بدین معنا که نه حکمت

صدرایی رئالیسم خام پوزیتیویستی است و نه رئالیسم انتقادی، واقع را همان ادراک حسی ما از جهان می‌داند. هر دو مکتب شناخت را صرفاً حاصل انعکاس ساده و مستقیم جهان طبیعت و مادی در ابزارهای حسی و خیالی انسان نمی‌دانند و شناخت را منحصر در چیزهای ملموس و قابل مشاهده نمی‌انگارند.

۳. هر دو مکتب واقعیت را هم شامل وجودهای خارجی و هم وجودهای ذهنی می‌دانند. برای یک رئالیست، وجودهای ذهنی و فیزیکی به طور یکسان از واقعیت بهره می‌برند، اگرچه به وسیله مفاهیم گوناگون مورد اندیشه قرار می‌گیرند.

وجوه اختلاف

درباره تفاوت دیدگاه معرفت‌شناختی رئالیسم انتقادی با حکمت صدرایی می‌توان گفت هر کدام از این دو مکتب شکل خاصی از معرفت‌شناسی را نسبت به واقع ارائه می‌دهد:

۱. بسکار هر گونه تلاش برای توضیح یا توصیف جهان را خطاپذیر می‌داند و از نظر او خودموجه بودن فعالیت‌ها قابل قبول نیست؛ در حالی که صدرا با پذیرش بدیهیات و قایل شدن به گزاره‌های ضرورتاً صادق و قبول منطق قیاسی، در قالب نوع خاصی از مبنای‌گرایی معرفت‌شناختی علم را واقع‌نما قلمداد می‌کند.

۲. بسکار اصول ثابتی را که تضمین‌کننده یقین معرفت‌شناختی باشد، ارائه نمی‌دهد و حتی چنین اصول ثابتی را نمی‌پذیرد؛ به عبارت دیگر رئالیسم انتقادی روشی را که شامل اصول ثابت اولیه و غیر قابل تغییر و دارای یقین معرفت‌شناختی باشد، نمی‌پذیرد؛ در حالی که صدرا یقین صادق موجه را مطرح می‌کند و در سیستم معرفت‌شناسی خود اصول ثابت فلسفی متضمن یقین معرفت‌شناختی ارائه می‌دهد.

۳. رئالیسم انتقادی تعینات معرفت را تماماً به ابعاد اجتماعی آن باز می‌گرداند؛

در حالی که ملاصدرا از تعینات و ابعاد وجودی علم بحث می‌کند. به نظر صدرا علم و معرفت با وجود و هستی مساوق است و غفلت از وجود موجب می‌شود جنبه کاشفیت و صدق و کذب شناخت بدون توجیه شود و از نسبیّت فهم و نسبیّت حقیقت جلوگیری می‌کند (پارسانیا، ۱۳۹۵: ۴۳).

۴. بر خلاف فلسفه صدرایی که در آن حکایتگری علم و ادراک مورد توجه است، رئالیسم انتقادی علم را یک معرفت صرفاً حکایت‌گر نمی‌داند؛ بلکه علم و معرفت را ناظر بر چگونگی و برساختن می‌داند. از نظر صدرا معرفت جنبه کاشفیت دارد و جهان ذهن نحوه‌ای از وجود است که هم‌تراز خارج است. بنابراین اگر در نحوه ادراک خطایی صورت نگیرد، واقعیت خارجی به طور شایسته معلوم ذهن خواهد بود و ملاک صدرا برای خطا و ثواب آن، مطابقت یا عدم مطابقت ادراک با نفس‌الأمر یا وجود خارجی اشیای می‌باشد. از دیدگاه ملاصدرا، حقایق عالم در اصل، همان امور عقلی است و آنچه در خارج است و توسط حس به ادراک حسی می‌رسد، صورت و مرتبه نازل آن حقایق است که عقل آنها را درک می‌کند. راه ادراک واقعیت که از نظر صدرا وجود اشیاست، تنها از طریق شهود و علم حضوری و ارتباط مستقیم نفس با حقیقت هستی امکان‌پذیر است؛ زیرا خارجیت عین ذات وجود است و به ذهن نمی‌آید. بنابراین از دیدگاه حکمت متعالیه وجود در مقام واقعیت مطلق تنها از طریق تجربه عرفانی و شهود ممکن خواهد بود؛ در حالی که یکی از ادعاهای رئالیسم انتقادی خطاپذیری شناخت است؛ زیرا به نظر بسکار ادعاهای معرفتی مدام در حال تغییر و رشد و پیشرفت هستند و ممکن است با پیدایش و کشف اطلاعات بیشتر، اطلاعات قبلی رد و انکار گردد. بنابراین می‌توان گفت که رئالیسم انتقادی

به‌نوعی دارای یک نقد درونی است و آن اینکه نمی‌تواند یک یقین معرفت‌شناختی درباره صحت و درستی چارچوب هستی‌شناختی ارائه دهد.

۵. مراتب معرفت در حکمت صدرایی نخست حس و شناخت طبیعت، سپس خیال و عالم مثال و برتر از همه، عالم عقل و جبروت است. عالم در هر کدام از این مراتب قرار گیرد، از همان عالم تحصیل معرفت خواهد کرد؛ در حالی که راه ادراک واقعیت از نظر رئالیسم انتقادی از تمایز قایل شدن بین متعلق متعدی و لازم معرفت و همچنین بازگرداندن تعینات معرفت به ابعاد وجودی آن می‌باشد. بسکار به بحث متعلق لازم و متعدی معرفت دامن می‌زند و بین آن دو تمایز قایل می‌شود؛ ولی بعد از تمایز بین آن دو کل ساحت علم را به متعلق متعدی معرفت تقلیل می‌دهد و با این شرایط قادر نیست ارتباط مؤثری بین متعلق لازم و متعدی معرفت برقرار کند. بنابراین علم را در ساحت متعدی معرفت اسیر مفاهیم گوناگون می‌نماید.

۶. رئالیسم انتقادی با طرح نظریه هستی‌شناسی خود در کنار نظریه معرفت‌شناسی‌اش هنوز هم دچار تنگناهای شناختی است. یکی از دلایل گرفتاری در این تنگناها این است که بسکار تعینات معرفت را تماماً به ابعاد اجتماعی آن باز می‌گرداند. بسکار با تقلیل محتوای درونی معرفت به ابعاد اجتماعی و ارتباط معرفت با گرایش‌های اجتماعی تلاش می‌کند معرفت علمی را از انزوایی که در نگرش پوزیتیویستی به آن گرفتار آمده، رهایی بخشد و ظرفیتی برای انتقاد از علم ایجاد کند؛ در حالی که ملاصدرا در حکمت متعالیه خویش، بر خلاف رئالیسم انتقادی، تعینات معرفت را تماماً به ابعاد اجتماعی آن باز نمی‌گرداند، بلکه از تعینات و ابعاد وجودی علم نیز بحث می‌کند.


۷. اگرچه بسکار بر خلاف کانت، وجود فی نفسه اشیا را می‌پذیرد و آن را قابل شناخت می‌داند، ادعا می‌کند ساختارها و مکانیزم‌هایی در ورای واقعیت تجربی وجود دارد که قابل شناخت نیست. رئالیسم انتقادی به رغم تلاشی که برای پاسخ‌گویی به ثنویت سوژه و ابژه انجام داده است، از عهده تبیین ارزش معرفت و شناخت ناتوان است؛ از این رو با نظر دقیق و فهم عمیق می‌توان دریافت که «واقع‌گرایی» مورد ادعای این مکتب، چیزی جز تقریر جدیدی از «ایدئالیسم» نیست. درست جایی که رئالیسم انتقادی از تجربه‌گرایی جدا می‌شود، ذهن‌گرایی را در آغوش می‌گیرد. این بدان معناست که رئالیسم انتقادی همه نواقص روش التقاطی دوگانه کانت را به ارث برده و نتوانسته است مشکلات آن را حل کند. بسکار اسم فلسفه خود را «رئالیسم استعلایی» می‌گذارد تا صراحتاً نظریه کانت را منعکس کند و این نکته وابستگی وی به فلسفه کانت را نشان می‌دهد؛ در حالی که ملا صدرا درباره حقیقت ادراک و احکام آن نه مانند حس‌گرایان تنها شناخت انسان از واقعیت را محصور و محدود به محسوسات می‌کند و نه مانند عقل‌گرایان تنها ظواهر و پدیدار اشیا را قابل دسترسی می‌داند؛ بلکه از نظر ایشان تنها معرفت پذیرفته‌شده معرفت حسی نیست و علاوه بر پدیدار اشیا به کنه و حقیقت اشیا نیز می‌توان پی برد.

نتیجه

۱. با وجود شباهت‌هایی که هر دو دیدگاه از لحاظ هستی‌شناختی در واقع‌گرابودن و مستقل‌بودن عالم خارج از معرفت بشری دارند، تفاوت‌های اساسی در مبانی معرفت‌شناختی این دو دیدگاه وجود دارد.
۲. روی بسکار با طرح نظریه رئالیسم انتقادی محتوای درونی معرفت را به

ابعاد اجتماعی تقلیل می‌دهد؛ همچنین با طرح نظریه هستی‌شناسی خویش در کنار نظریه معرفت‌شناسی‌اش همچنان از تبیین واقعیت و ارزش معرفت، علی‌رغم گذر از روش‌های اثبات‌گرایانه و هرمنوتیک بازمانده است؛ در حالی که ملاصدرا در حکمت متعالیه، با طرح ابعاد وجودی علم، نگاه جامع‌تری در بحث معرفت ارائه می‌دهد.

۳. رئالیسم انتقادی به‌نوعی دارای یک نقد درونی است و آن اینکه نمی‌تواند یک یقین معرفت‌شناختی درباره صحت و درستی چارچوب هستی‌شناختی ارائه دهد؛ در حالی که ملاصدرا در سیستم معرفت‌شناسی خود اصول ثابت فلسفی متضمن یقین معرفت‌شناختی ارائه می‌دهد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- 0 سایر، آندرو (۱۳۸۵)، روش در علوم اجتماعی رویکردی رئالیستی، ترجمه عماد افروغ، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- 0 بسکار، روی (۱۳۹۳)، رئالیسم انتقادی و نقد سنت پوزیتیویسم، اطلاعات حکمت و فلسفه، سال نهم، شماره ۱۰۰.
- 0 پارسانیا، حمید (۱۳۹۵)، مقاله رئالیسم انتقادی حکمت صدرایی، روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، قم: کتاب فردا.
- 0 جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۲)، ریحی مختوم، قم: اسراء.
- 0 _____ (۱۳۷۰)، شناخت‌شناسی در قرآن، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.
- 0 خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸)، نظام معرفت صدرایی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- 0 صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰، الف)، اسرار الآیات، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- 0 _____ (۱۳۶۰، ب)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و تعلیق سید جلال آشتیانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- 0 _____ (۱۳۷۴)، الحکمه المتعالیه فی الأسفار الاربعه، تعلیقه آیه‌الله حسن‌زاده آملی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۲.
- 0 _____ (۱۳۸۲، الف)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- 0 _____ (۱۳۸۰)، المبدأ و المعاد، قم: بوستان کتاب.
- 0 _____ (۱۳۸۲، ب)، الحاشیه علی الهیات الشفاء، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- 0 طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۵)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم: انتشارات صدرا.
- 0 _____ (۱۳۸۰)، بدایة الحکمه، قم: دار العلم.

- 0_____ (۱۳۸۷)، برهان، تصحیح مهدی قوامی، قم: بوستان کتاب.
- 0_____ (۱۳۸۴)، *نهایت‌ه الحکمہ*، با تعلیقه غلامرضا فیاضی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- 0_____ (۱۳۶۲)، *نهایت‌ه الحکمہ*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- 0علیزاده، بیوک (۱۳۸۵)، علامه طباطبایی فیلسوفی نوصدرائی، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق، شماره ۲۹.
- 0مصباح، مجتبی (۱۳۹۰)، *احتمال معرفت‌شناسی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- 0مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۲)، *آموزش فلسفه*، قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
- 0Archer, M. S. (1998), *Critical realism – interventions*, London: Routledge.
- 0Bhaskar, Roy (2008), *A Realist Theory of Science*, London: Routledge.
- 0_____ (1989), *Reclaiming Reality*, London: Verso.
- 0_____ (2006), *Metatheory, interdisciplinarity and Disability Research*, London: Verso.
- 0_____ (2010), *Contexts of interdisciplinarity*, London: Routledge.
- 0_____ (2005), *The possibility of naturalism: a philosophical critique of the contemporary human science*, London: Routledge.
- 0Collier, Andrew (1994), *Critical Realism: an Introduction to Roy Bhaskar's Philosophy*, London: Verso.
- 0Danermark, Berth and Mats Ekstrom (2002), *Explaining Society: An Introduction to Critical Realism in the Social Sciences*, Routledge.
- 0Scott, David (2006), *Critical Realism and Empirical Research Methods in Education*, journal of philosophy of Education.
- 0Judd, Donald (2003), *Critical Realism and Composition Theory*, London, Routledge.

- OHenry, W. (1997), *Critical realism and realist research in human geography: a method or a philosophy in search of a method?* Department of Geography, National University of Singapore.
- OMingers, John (2002), *Realizing information system, critical realism as an underpinning philosophy for information system*, ICIS 2002 proceeding.
- O Lawson, T. (1998), *Economics and Reality*, London: Routledge.
- OMaxwell, Joseph Alex (1941), *A Realist Approach for Qualitative Research*, Los Angeles: chapter1.
- O Outhwait, W. (1975), *New Philosophies of Social Science: Realism, Hermeneutics and Critical Theory*, London.
- OSayer, Andrew (1993), *Postmodernist thought in geography: a realist view*. Antipode.



