

Mixed Research Strategies in Islamic Wisdom; A Case Study of Ayotollah Misbah's Philosophy Education

Hesamaldin Moemeni Shahraki*

Abdalhosein khosropanah**

Abstract

Introduction: Methodology is a process knowledge that consists of several steps, and research strategies are one of these steps and among the key topics of this knowledge. Therefore, one of the necessary tasks for a precise understanding of the methodology of Islamic philosophy is to know the research strategies of this philosophical trend. The strategy is the direction of the research and the type of techniques, methods, approaches and attitudes used in the research. Explaining that when we face a problem, we must specify what our problem is? How do we approach the problem to solve it? Where is the starting point for problem solving? Do we have an end point for problem solving or do we reach an end point in the process of problem solving? That is, do we have a general answer that we want to reach or do we not know what answer we want to achieve? What are the techniques we want to use? What are the problem solving methods? What are problem solving approaches? What are the problem solving attitudes? What is our design to solve the problem? Facing these questions, we have to adopt a suitable strategy. Professor Mohammad

*Researcher Research Institute for Islamic Culture and Thought (iict).

Email: hesamaldin.momeni@gmail.com

**Professor at “The Philosophy Department” in Research Institute for Islamic Culture and Thought (iict). E-mail: khosropanahdezfuli@gmail.com

Received date: 2022.07.05

Accepted date: 2022.09.17

Taqi Misbah Yazdi is one of the great Islamic philosophers and thinkers, who in Islamic wisdom, including the methodology of Islamic wisdom; He has a precise, critical and innovative view and has placed his philosophical thoughts in the field of confrontation with the thoughts of Western philosophers.

Method of Study: In this article, the authors focus on the book of Misbah's Philosophy Education using the interpretive strategy and explanatory-analytical method and extract the strategies of Misbah's mixed philosophical research from this work. Because this book is one of the important works of philosophizing of Islamic philosophy, which contains the philosophical views of Professor Misbah Yazdi, and is not a summary, description and interpretation of the views of other Islamic philosophers.

Findings: We have divided the strategies of philosophical research into two simple and mixed parts, which simple research strategies include deductive strategy, analytical strategy, inductive strategy, interpretive strategy and intuitive strategy. Also, mixed strategies are the result of mixing two or more simple strategies with each other. Professor Misbah in his philosophical views of the mixed strategies of 1- analytical-deductive; 2- analytical- deductive-interpretive second type; 3- analytical- deductive-interpretive second type-intuitive; 4-analytical-interpretive first and second type; 5- analytical-interpretive type two; 6- analytical-interpretive second type-inductive; and 7-analogical-interpretive second type has been used.

Conclusion: Research strategies are one of the stages and steps of the methodology of philosophy, which are not exclusive to a philosopher and philosophical school; Rather, every philosophical research has a research strategy. Of course, a philosopher may not use mixed strategies and believes in simple strategies or may use other types of mixed strategies. Research strategies, direct the flow of the philosopher's philosophizing and knowing these strategies and their application in philosophizing will make this flow purposeful.

Keywords: Methodology, Mixed research strategy, Islamic wisdom, Misbah Yazdi.



استراتژی‌های پژوهشی ترکیبی در حکمت اسلامی؛ مطالعه موردی آموزش فلسفه استاد مصباح

حسام‌الدین مؤمنی شهرکی*

عبدالحسین خسروپناه**

چکیده

یکی از مهم‌ترین مباحث در حوزه روش‌شناسی، استراتژی‌های پژوهش است که پرداختن به آن در فلسفه اسلامی بدون پیشینه است. می‌توان استراتژی‌های پژوهشی در فلسفه اسلامی را بر دو بخش بسیط و ترکیبی تقسیم نمود. استراتژی‌های پژوهشی بسیط عبارت‌اند از استراتژی قیاسی، استراتژی تحلیلی، استراتژی استقرایی، استراتژی تفسیری و استراتژی شهودی. تحقیق حاضر پس از ارائه تعریف از استراتژی‌های ترکیبی با استفاده از استراتژی تفسیری و روش تبیینی - تحلیلی در پی پاسخ به این مسئله است که استراتژی‌های پژوهشی ترکیبی استاد مصباح در حکمت اسلامی چگونه است. نتیجه اینکه وی در حکمت اسلامی از استراتژی‌های ترکیبی تحلیلی-قیاسی، تحلیلی-قیاسی-تفسیری نوع دوم، تحلیلی-قیاسی-تفسیری نوع دوم-شهودی، تحلیلی-تفسیری نوع اول و دوم، تحلیلی-تفسیری نوع دوم، تحلیلی-تفسیری نوع دوم-استقرایی و قیاسی-تفسیری نوع دوم استفاده نموده است.

واژگان کلیدی: روش‌شناسی، استراتژی پژوهشی ترکیبی، حکمت اسلامی، مصباح یزدی.

hesamaldin.momeni@gmail.com

* پژوهشگر پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی.

** استاد گروه فلسفه پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (نویسنده مسئول).

khosropanahdezfuli@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۶/۲۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۱۴

مقدمه

روش‌شناسی دانشی فرایندی است که از چندین گام تشکیل شده است که استراتژی‌های پژوهشی یکی از این مراحل و از جمله مباحث کلیدی این دانش است. پس یکی از کارهای لازم برای فهم دقیق روش‌شناسی فلسفه اسلامی، شناخت استراتژی‌های پژوهشی این جریان فلسفی است. استاد محمدتقی مصباح یزدی در شمار فیلسوفان و متفکران بزرگ اسلامی است که در حکمت اسلامی و از جمله روش‌شناسی حکمت اسلامی، دارای نگاهی دقیق، نقادانه و نوآورانه است و اندیشه‌های فلسفی خویش را در میدان مواجهه با اندیشه‌های فلاسفه غربی قرار داده است.

مسئله این پژوهش عبارت است از اینکه:

استراتژی‌های پژوهشی ترکیبی استاد مصباح در حکمت اسلامی چگونه است؟

نگارندگان در مقاله حاضر با استفاده از استراتژی تفسیری و روش تبیینی -تحلیلی تمرکز خویش را بر کتاب آموزش فلسفه استاد مصباح گذاشته، استراتژی‌های پژوهش فلسفی ترکیبی استاد مصباح را از این اثر استخراج می‌کنند؛ چراکه این کتاب یکی از آثار مهم فلسفه‌ورزی حکمت اسلامی است که حاوی دیدگاه‌های فلسفی خود استاد مصباح یزدی است و به صورت تعلیقه شرح و تفسیر آرای سایر فلاسفه اسلامی نیست.

آقای عسکری سلیمانی امیری در مقاله «روش‌شناسی علوم» -در کتاب **ره‌یافت‌ها و رهاوردها** (تألیف جمعی از نویسندگان، زیر نظر محمود رجبی و محمود فتحعلی، جلد ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۵- به مباحثی چون اصطلاح‌شناسی علم و علوم، تقسیم و طبقه‌بندی علوم، ملاک‌های دسته‌بندی علوم یا تمایز علوم، موضوع علوم، مسائل علم، رابطه موضوع علم و موضوع مسئله، ارتباط علوم با یکدیگر، روش تحقیق، روش تعقلی و روش تجربی و قلمرو آنها از منظر استاد

مصباح پرداخته است. بر اساس آنچه بیان گردید، روشن است که مقاله کمتر به حوزه روش‌شناسی فلسفه توجه نموده و از استراتژی‌های پژوهش فلسفی استاد مصباح هیچ سخنی به میان نیامده است.

نوآوری مقاله پیش رو در این است که مقاله، کتاب و طرح پژوهشی‌ای در خصوص استراتژی‌های پژوهشی در فلسفه اسلامی و نیز با این موضوع خاص به رشته تحریر در نیامده است.

الف) روش‌شناسی

روش‌شناسی (Methodology) دانشی ساختارمند و فرایندی است که دارای مراحل مبانی فلسفی، پارادایم‌ها، استراتژی‌ها، تکنیک‌ها، روش‌ها، رویکردها و رهیافت‌هاست. روش‌شناسی دانشی است که از مرحله مبانی فلسفی شروع می‌شود و مشخص می‌کند که چه مبانی فلسفی‌ای گزینش شده‌اند و سپس مبتنی بر این مبانی فلسفی، اصول و پارادایم انتخاب می‌شوند و آنگاه استراتژی یا استراتژی‌های مناسبی اتخاذ می‌گردند. در گام بعدی بر اساس مراحل قبل، تکنیک‌ها، روش‌ها، رویکردها و رهیافت‌هایی برای حل مسئله به کار بسته می‌شوند و مسئله پژوهش پاسخ داده می‌شود. پس برای شناخت روش‌شناسی یک علم باید فرایندی را در نظر گرفت که شامل مبانی فلسفی، پارادایم‌ها، استراتژی‌ها، تکنیک‌ها، روش‌ها رویکردها و رهیافت‌هاست.



ساختار فرایندی دانش روش شناسی

مبانی فلسفی (Philosophical Foundations) ای که در روش شناسی فلسفه کاربرد دارند، بیشتر مبانی معرفت شناسی معرفت اند. استاد مصباح قایل به رئالیسم میناگرایی است که بر اساس این مبنای معرفت شناختی نفی شکاکیت و نسبی گرایی، نظریه مطابقت و نظریه بداهت مطرح می گردد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱، درس ۱۲ و ۱۹). پارادایم (Paradigm) چارچوب و الگویی است مشتمل بر اصول مستخرج از مبانی فلسفی که استراتژی ها را جهت می دهد و استراتژی می خواهد این اصول یا اصل را عملیاتی کند. پارادایم حکمت صدرایی را می توان مدلل سازی الهیاتی مفاهیم فلسفی، عرفانی و طبیعی دانست (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۱۳۰). استاد مصباح علاوه بر استفاده از اصولی که بر حکمت صدرایی حاکم است، به دنبال این است که فلسفه را امتداد اجتماعی و سیاسی دهند. گفت و گوی او با فلسفه های غربی و علوم انسانی و اجتماعی و ورود به میدان فلسفه های مضاف بر مبنای همین چارچوب شکل گرفته است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۰). در واقع پارادایم فلسفه نو صدرایی استاد مصباح عبارت است از مدلل سازی الهیاتی مفاهیم فلسفی و عرفانی و اجتماعی سازی مفاهیم فلسفی و عرفانی (مدلل سازی الهیاتی و اجتماعی سازی مفاهیم فلسفی و عرفانی).

استراتژی های پژوهش (Research Strategies) منطق یا مجموعه روش هایی برای پاسخگویی به پرسش های پژوهش به خصوص پرسش های چیستی و چرایی فراهم می

آورند. یک استراتژی پژوهشی که گاهی منطق تحقیقاتی نیز نامیده می‌شود، نقطه شروع و مجموعه مراحل را معلوم می‌کند که از آن رهگذر می‌توان به پرسش‌های «چه» و «چرا» پاسخ داد. برگزیدن یک استراتژی پژوهشی پایه و اساس هر طرح پژوهشی است؛ زیرا استراتژی پژوهشی تأثیر زیادی بر همه تصمیم‌های دیگری دارد که باید طی برنامه ریزی و طراحی یک پروژه تحقیقاتی اتخاذ شوند. استراتژی‌های پژوهشی روش‌های متفاوتی برای پاسخگویی به پرسش‌های پژوهش به دست می‌دهند که شامل مشخص کردن یک نقطه شروع، چندین مرحله و یک نقطه پایان است. خصوصیات ویژه این نقاط آغاز و پایان و مراحل میانی آنهاست که استراتژی‌های گوناگون را مشخص می‌کند (بلیکی، ۱۳۹۹، ص ۱۱۹-۱۳۵).

تکنیک (Technique) عبارت است از ابزار کسب و گردآوری اطلاعات که آن را به میدانی و کتابخانه‌ای و میدانی را به نمونه‌پژوهی، پیمایشی و آزمایشی منشعب می‌سازند. پژوهشگر در راستای وضوح صورت مسئله و رسیدن به پاسخ مسئله به جمع آوری داده‌های پژوهش می‌پردازد. تکنیک مورد استفاده در روش‌شناسی حکمت اسلامی تکنیک کتابخانه‌ای است که منظور از آن، شناسایی منابع مکتوب حکیمان مسلمان و استخراج مدعیات آنهاست.

روش (Method) عبارت است از چگونگی کاربری مبانی، اصول و قواعد (ابزار و منابع معرفت/ ماده و صورت) که در مراحل گوناگون پژوهش برای فهم، توصیف، داوری و تولید معرفت و نظریه در جهت نزدیک شدن به پاسخ مسئله و نهایتاً حل مسئله پژوهش صورت می‌گیرد.

رویکرد (Approach) عبارت است از زاویه دید و نگرش جمعی عالمان و متخصصان در پیدایش یک نظریه یا اندیشه معینی؛ همچنین رهیافت (Attitude) عبارت

است از زاویه، افق، دامنه دید و نگرش شخصی عالمان و محققان در پیدایش یک نظریه یا اندیشه معینی. استاد مصباح همانند دیگر نوصدرائیان در برخی مسائل همچون وجود و علیت دارای رویکرد عرفانی و دینی است - البته با غلظتی کمتر؛ اما رهیافت شخصی استاد در حوزه روش‌شناسی فلسفه و علم فلسفه عبارت است از پابندی به روش عقلی و تحلیلی و تمییز فلسفه از عرفان و دین است.

ب) استراتژی‌های پژوهش

اصل بحث استراتژی‌ها از دانش مدیریت وارد علوم اجتماعی شده است و در علوم اجتماعی نیز چهار استراتژی پژوهش برشمرده‌اند. استراتژی‌های پژوهش را می‌توان مدیریت کلان پژوهش، فرایند مدیریت پژوهش و منطق پژوهش دانست. نگارندگان قصد ندارند تعریف جدیدی از استراتژی ارائه دهند و جعل معنا کنند؛ بلکه می‌خواهند استراتژی با همین تعریف موجود در علوم اجتماعی را وارد مصداق فلسفه نمایند.

استراتژی جهت‌دهنده پژوهش و نوع تکنیک‌ها، روش‌ها، رویکردها و رهیافت‌های مورد استفاده در پژوهش است. توضیح اینکه وقتی ما با مسئله روبه‌رو می‌شویم باید مشخص کنیم که مسئله ما چیست؟ نحوه ورود ما به مسئله برای حل آن چگونه است؟ نقطه آغاز برای حل مسئله کجاست؟ آیا ما نقطه پایانی برای حل مسئله داریم یا اینکه در فرایند حل مسئله به یک نقطه پایان دست می‌یابیم؟ یعنی یک جواب اجمالی داریم که می‌خواهیم به آن برسیم یا اینکه نمی‌دانیم به چه جوابی می‌خواهیم دست یابیم؟ تکنیک‌هایی که می‌خواهیم استفاده کنیم، کدام‌اند؟ روش‌های حل مسئله چیست؟ رویکردهای حل مسئله چیست؟ رهیافت‌های حل مسئله چیست؟ طراحی ما برای حل مسئله چیست؟ در مواجهه با این سؤالات ما باید استراتژی مناسبی در پیش بگیریم.

ما استراتژی‌های پژوهش فلسفی را بر دو بخش بسیط و ترکیبی تقسیم نموده‌ایم که

استراتژی‌های پژوهش بسیط عبارت‌اند از استراتژی قیاسی، استراتژی تحلیلی، استراتژی استقرایی، استراتژی تفسیری و استراتژی شهودی؛ همچنین استراتژی‌های ترکیبی حاصل ترکیب دو یا چند استراتژی بسیط با یکدیگرند.

۱. استراتژی قیاسی

در استراتژی قیاسی، فیلسوف ابتدا نظریه‌ای موقتی را به عنوان پاسخ مسئله ارائه می‌دهد و آن‌گاه با گردآوری داده‌های مرتبط و استفاده از روش عقلی و دیگر روش‌های متناسب، به مستدل ساختن و اثبات آن نظریه می‌پردازد.

۲. استراتژی تحلیلی

تحلیل یک پدیده به معنای کشف مبانی و لوازم آن پدیده است. تفاوت آن با توصیف، تبیین و تفسیر این است که توصیف یک پدیده یعنی کشف مؤلفه‌ها و ارکان آن پدیده، تبیین پدیده یعنی کشف علت‌های مادی و صوری پدیده و تفسیر پدیده نیز به معنای کشف علت‌های فاعلی و غایی آن پدیده است.

در تحقیقات توصیفی محقق به دنبال چگونه‌بودن موضوع است و می‌خواهد بداند پدیده، متغیر، شیء یا مطلب چگونه است. از ویژگی‌های تحقیق توصیفی این است که محقق دخالتی در موقعیت، وضعیت و نقش متغیرها ندارد و آنها را دستکاری یا کنترل نمی‌کند و صرفاً آنچه را وجود دارد، مطالعه کرده، به توصیف و تشریح آن می‌پردازد؛ اما در تحقیقات تحلیلی محقق با مطالعه دقیق موضوع به دنبال کشف مبانی و لوازم آن موضوع است.

محقق در استراتژی تحلیلی، به کشف مبانی و پیش‌فرض‌ها همت می‌گمارد و به اصطلاح‌شناسی صورت مسئله، جمع‌آوری داده‌های مناسب، تحلیل منطقی گزاره‌های مربوط و کشف لوازم آن مسئله می‌پردازد و با طی این روند و استفاده از روش‌های گوناگون به پاسخ مسئله دست می‌یابد.

۳. استراتژی استقرایی

پژوهشگر در استراتژی استقرایی بر اساس داده‌هایی که به واسطه حواس ظاهری یا قضایای تجربی گردآوری نموده، دست به تحلیل زده و به دیدگاهی رسیده و سپس از طریق تعمیم این دیدگاه به یک نظریه دست می‌یابد و این نظریه را با استفاده از روش‌های گوناگون توصیف و تبیین می‌کند.

۴. استراتژی تفسیری

فیلسوف در استراتژی تفسیری، ابتدا دیدگاه فرد یا مکتب یا ایدئولوژی را نقل می‌کند و سپس با استفاده از روش‌های گوناگون به شرح، تبیین و تفسیر زوایای گوناگون آن می‌پردازد و از دل این شرح و تفسیر، دیدگاه مورد نظر را تأیید، تقویت و یا تکمیل نموده و پاسخ را برای مخاطب روشن می‌کند. البته در این استراتژی ممکن است محقق علاوه بر شرح و تفسیر، دست به نقد و رد آن دیدگاه بزند و بر این اساس نظریه دیگری را تأیید کند یا نظریه‌ای نوآورانه ارائه دهد. اگر دیدگاهی که پژوهشگر نقل می‌کند از منقولات دینی باشد، ما استراتژی مربوط را استراتژی تفسیری نوع اول می‌خوانیم و چنانچه از آرای اندیشمندان باشد، استراتژی مربوط استراتژی تفسیری نوع دوم است.

۵. استراتژی شهودی

پژوهشگر در استراتژی شهودی، بر اساس شهودی - شهود به معنای اعم - که خود انجام داده است، در پاسخ به مسئله، نظریه‌ای را ارائه می‌کند و آن‌گاه برای تبیین و اثبات آن از روش‌های گوناگون بهره می‌برد.

۶. استراتژی ترکیبی

گاهی فیلسوف نمی‌تواند یا نمی‌خواهد برای حل مسئله، تنها از یک استراتژی استفاده نماید؛ بلکه از ترکیبی از استراتژی‌های مذکور استفاده می‌کند تا در نهایت پاسخ مسئله را به چنگ آورد. در این صورت او از استراتژی ترکیبی بهره برده است.

ج) استراتژی تحلیلی-قیاسی

استاد مصباح گاهی در مباحث فلسفی برای حل مسئله، استراتژی ترکیبی تحلیلی-قیاسی را اخذ نموده است؛ مثلاً استراتژی اش در مسئله اصالت وجود یا ماهیت این چنین است:

- ۱- ابتدا بر اساس روش نقلی-تاریخی به بیان تاریخچه مختصر مسئله می پردازد.
- ۲- در ادامه به طرح مسئله پرداخته، بیان می کند که این مسئله معمولاً بدین گونه عنوان می شود که آیا وجود، اصیل است و ماهیت، اعتباری یا اینکه ماهیت، اصیل است و وجود اعتباری؟ اما خود صدرالمتألهین آن را به این صورت عنوان کرده است که «وجود، دارای حقیقت عینی است» و مفاد تلویحی آن به قرینه مقام، این است که ماهیت دارای حقیقت عینی نیست.
- ۳- سپس بر اساس استراتژی تحلیلی به توضیح واژه‌ها و اصطلاحات وجود، ماهیت، اصالت، اعتباری و حقیقت که واژه‌های محوری این مسئله‌اند، پرداخته و اصطلاحات مد نظر خویش در این مسئله را انتخاب می کند.
- ۴- آن‌گاه در گام بعدی بر اساس همین استراتژی محل نزاع را توضیح داده و دو حالت از چهار حالت ممکن را بیان می کند که عبارت‌اند از:
 - اصالت وجود و ماهیت. وی با استفاده از روش عقلی این حالت را نقد و رد می نماید.
 - اعتباریت وجود و ماهیت. این حالت نیز طبق روش عقلی نقد می گردد.
- ۵- اکنون استاد مصباح عنوان می کند که طرح مسئله به صورتی که دارای دو فرض دیگر باشد، مبتنی بر سه اصل است:

(۱) پذیرفتن مفهوم وجود به عنوان مفهوم اسمی مستقل و به اصطلاح

پذیرفتن «وجود محمولی»؛

(۲) پذیرش تحلیل موجودات امکانی به دو مفهوم وجود و ماهیت؛

(۳) پذیرفتن اینکه ترکیب وجود و ماهیت ترکیبی ذهنی است نه خارجی.

۶- بر اساس سه اصل فوق، حال مسئله به این شکل مطرح می‌شود: آیا واقعیت

عینی اصالتاً در ازای مفهوم ماهوی قرار می‌گیرد و بالعرض، مفهوم وجود بر آن

حمل می‌شود یا اینکه واقعیت عینی اصالتاً در ازای مفهوم وجود قرار می‌گیرد

و بالعرض مفهوم ماهوی بر آن حمل می‌گردد؟

پس دو حالت دیگر بدین قرارند:

✓ اصالت وجود و اعتباریت ماهیت؛

✓ اصالت ماهیت و اعتباریت وجود؛

۷- سپس استاد فایده و اهمیت این بحث را بیان می‌کند و نشان می‌دهد این یک

بحث تفننی نیست.

۸- در این مرحله استاد طبق استراتژی قیاسی، فرضیه اصالت وجود را اخذ

می‌نماید و سپس با ارائه چندین دلیل عقلی به اثبات اصالت وجود و اعتباریت

ماهیت همت می‌گمارد.

۹- در پایان نیز برخی شبهات و اشکالات وارد شده بر اصالت وجود را مطرح

نموده و با استفاده از روش‌های عقلی و تحلیلی، آنها را پاسخ می‌دهد (مصباح

یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱، درس ۲۶ و ۲۷).

(د) استراتژی تحلیلی - قیاسی - تفسیری نوع دوم

استاد مصباح در مواردی برای حل مسئله، از استراتژی ترکیبی تحلیلی- قیاسی-

تفسیری نوع دوم استفاده کرده است؛ برای مثال استراتژی او در این مسئله که آیا

خداوند بسیط است یا مرکب، این چنین است:

۱- با بهره از استراتژی تحلیلی، مهم‌ترین اصطلاحات فلسفی توحید را بیان می‌کند.

۲- یکی از این اصطلاحات، توحید در احدیت است به معنای بساطت و عدم ترکیب که دارای سه معنای فرعی است:

(۱) عدم ترکیب از اجزای بالفعل؛

(۲) عدم ترکیب از اجزای بالقوه؛

(۳) عدم ترکیب از ماهیت و وجود (اجزای تحلیلی).

۳- با استفاده از استراتژی قیاسی احتمالات مختلف ترکیب واجب‌الوجود از اجزای بالفعل را مطرح می‌کند و با استدلال، فرض‌های گوناگون را رد می‌کند و در پایان به این نتیجه می‌رسد که فرض ترکیب ذات واجب‌الوجود از اجزای بالفعل به هیچ وجه فرض درستی نیست.

۴- منظور از وجود اجزای بالقوه برای موجودی را تبیین می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که نفی اجزای بالقوه برای واجب درواقع نفی جسمیت از خداوند است و لازمه آن، نفی مکان و زمان نیز هست. سپس با دو دلیل بر نفی اجزای بالقوه از ذات واجب می‌آورد.

۵- طبق استراتژی تفسیری نوع دوم، به تفسیر نفی اجزای تحلیلی از دیدگاه برخی حکما پرداخته و سپس بر اساس اصول حکمت متعالیه این مطلب را به صورت دیگری تبیین و تفسیر کرده و معتقد است نتایج مهم‌تر و درخشان‌تری بر آن مترتب است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲، صص ۴۳۳ و ۴۳۵-۴۳۸).

ه) استراتژی تحلیلی - قیاسی - تفسیری نوع دوم - شهودی

یکی از استراتژی‌های استاد مصباح یزدی در حل مسئله، استراتژی ترکیبی تحلیلی-

قیاسی - تفسیری نوع دوم - شهودی است؛ برای نمونه استراتژی او در این مسئله که نحوه شناخت انسان نسبت به علیت چیست، بدین گونه است:

۱. استاد مصباح مسئله را این گونه مطرح می کند که با پذیرفتن کثرت در موجودات، این سؤال پیش می آید که آیا موجودات مختلف، ارتباطی با یکدیگر دارند یا خیر؟ آیا وجود برخی از آنها بر وجود بعضی دیگر متوقف است یا نه؟ البته اگر کسی کثرت حقیقی موجودات را نپذیرفت، دیگر جایی برای بحث درباره ارتباط وجودی میان موجودات متعدد باقی نمی ماند.

۲. در گام دوم با بهره گیری از استراتژی تحلیلی به اصطلاح شناسی واژه های علت و معلول و کشف مبانی و لوازم علت و معلول می پردازد. استاد معتقد است علت دارای اصطلاح عام و خاص است؛ زیرا علت در اصطلاح عام شامل شروط و معادات و سایر علل ناقصه نیز می شود.

وی در ادامه فرایند همین استراتژی عنوان می کند که موجود وابسته (معلول) تنها از همان جهت وابستگی و نسبت به موجودی که وابسته به آن است، «معلول» نامیده می شود نه از جهت دیگر و نه نسبت به موجود دیگر؛ همچنین علت از همان جهتی که موجود دیگری وابسته به آن است و نسبت به همان موجود «علت» نامیده می شود، نه از هر جهت و نسبت به هر موجودی. بنابراین منافاتی ندارد که یک موجود معین نسبت به یک چیز «علت» و نسبت به چیز دیگری «معلول» باشد؛ چنان که منافاتی ندارد که یک موجود علاوه بر حیثیت علیت یا حیثیت معلولیت، دارای حیثیت های دیگری باشد که با مفاهیم دیگری بیان می شوند.

۳. سپس با استفاده از استراتژی قیاسی بیان می کند که مفاهیم علت و معلول از قبیل معقولات اولی نیستند و چنان نیست که در خارج موجودی داشته باشیم که ماهیت آن

علیت یا معلولیت باشد؛ همچنین مفاهیم مزبور از قبیل معقولات دومی منطقی نیز نیستند؛ زیرا صفت برای موجودات عینی واقع می‌شوند و اتصافشان خارجی است.

پس این مفاهیم از قبیل معقولات دومی فلسفی‌اند و بهترین شاهدش این است که برای انتزاع آنها باید دو موجود را با یکدیگر مقایسه نمود و حیثیت وابستگی یکی از آنها را به دیگری در نظر گرفت و تا این ملاحظه انجام نگیرد، این مفاهیم‌ها انتزاع نمی‌شوند؛ چنان‌که اگر کسی هزاران بار آتش را ببیند، ولی آن را با حرارت ناشی از آن مقایسه نکند و رابطه آنها را با یکدیگر در نظر نگیرد، نمی‌تواند مفهوم علت را به آتش و مفهوم معلول را به حرارت نسبت دهد.

۴. حال این مسئله مطرح می‌شود که اساساً ذهن ما از کجا با این مفاهیم آشنا شده شده، به وجود چنین رابطه‌ای بین موجودات پی‌برده است؟

۵. استاد استراژی خود را به تفسیری نوع دوم تغییر داده، عنوان می‌کند که بسیاری از فلاسفه غربی پنداشته‌اند که مفهوم علت و معلول از ملاحظه تقارن یا تعاقب دو پدیده به طور منظم به دست می‌آید؛ یعنی هنگامی که می‌بینیم آتش و حرارت پیوسته با یکدیگر یا پی‌درپی تحقق می‌یابند، مفهوم علت و معلول را از آنها انتزاع می‌کنیم و درحقیقت محتوای این دو مفهوم چیزی بیش از هم‌زمانی یا پی‌درپی آمدن منظم دو پدیده نیست.

۶. اما وی با استفاده از روش عقلی نشان می‌دهد این پندار اشتباه است؛ زیرا در بسیاری موارد، دو پدیده به صورت منظم با هم یا پی‌درپی تحقق می‌یابند، در حالی که هیچ کدام از آنها را نمی‌توان علت دیگری به شمار آورد؛ چنان‌که نور و حرارت در لامپ برق همیشه با هم پدید می‌آیند و روز و شب همواره پی‌درپی به وجود می‌آیند؛ ولی هیچ کدامشان علت پیدایش دیگری نیست.

۷. سپس با بازگشت به استراتژی قیاسی بیان می‌کند که ممکن است گفته شود هنگامی که پدیده‌ای را بارها آزمایش می‌کنیم و مشاهده می‌کنیم که بدون موجود دیگری تحقق نمی‌یابد. در این صورت مفهوم علت و معلول را از آنها انتزاع می‌کنیم.

۸. استاد در نقد این دیدگاه عنوان می‌کند که می‌دانیم آزمایش‌گران پیش از اقدام به انجام آزمایش معتقدند میان پدیده‌ها رابطه علیت برقرار است و هدفشان از آزمایش این است که علت‌ها و معلول‌های خاص را بشناسند و بفهمند چه چیزی علت پیدایش چه پدیده‌ای است. پس سؤال به این صورت مطرح می‌شود که ایشان قبل از انجام دادن آزمایش، از کجا به مفهوم علت و معلول پی برده‌اند و از کجا دانسته‌اند در میان موجودات چنین رابطه‌ای وجود دارد تا بر اساس آن در صدد کشف روابط خاص علی و معلولی برآیند؟

۹. استاد مصباح بر اساس استراتژی شهودی و با استفاده از روش عقلی به دنبال پاسخ خویش به مسئله است. او می‌گوید:

به نظر می‌رسد که انسان نخستین بار این رابطه را در درون خود و با علم حضوری می‌یابد و مثلاً ملاحظه می‌کند که فعالیت‌های روانی و تصمیم‌گیری‌ها و تصرفاتی که در مفاهیم و صورت‌های ذهنی می‌کند، کارهایی است که از خودش سر می‌زند و وجود آنها وابسته به وجود خودش می‌باشد؛ در حالی که وجود خودش وابسته به آنها نیست. با این ملاحظه است که مفهوم علت و معلول را انتزاع می‌کند و سپس آنها را به سایر موجودات تعمیم می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۲۹-۳۲).

توضیح اینکه انسان می‌تواند هر یک از شئون نفسانی را با خود نفس بسنجد بدون اینکه توجهی به ماهیت هیچ کدام از آنها داشته باشد، بلکه رابطه وجودی آنها را مورد توجه قرار دهد و دریابد که نفس بدون یک‌یک آنها می‌تواند موجود باشد؛ اما هیچ کدام

از آنها بدون نفس تحقق نمی‌یابند و با توجه به این رابطه قضاوت کند که هر یک از شئون نفسانی «احتیاج» به نفس دارد؛ ولی نفس احتیاجی به آنها ندارد، بلکه از آنها «غنی»، «بی‌نیاز» و «مستقل» است و بر این اساس مفهوم «علت» را از نفس و مفهوم «معلول» را از هر یک از شئون مذکور انتزاع نماید. واضح است علم حضوری و شهود درونی در پیدایش مفاهیم احتیاج، استقلال، غنی و علت کافی نیست، بلکه علاوه بر آن باید بین آنها مقایسه گردد و رابطه خاصی در نظر گرفته شود (همان، ج ۱، ص ۲۱۹).

و) استراتژی تحلیلی-تفسیری نوع اول و دوم

استاد مصباح یزدی گاهی از استراتژی ترکیبی تحلیلی-تفسیری نوع اول و دوم برای حل مسئله بهره برده است؛ برای نمونه استراتژی وی در این مسئله که آیا در خالقیت و ربوبیت نیز توحید جاری است، بدین شرح است:

- ۱- با بیان جایگاه و اهمیت توحید در خالقیت و ربوبیت، به صورت ضمنی این پرسش را مطرح می‌کند که آیا در خالقیت و ربوبیت نیز توحید جاری است؟
- ۲- استاد مصباح یکی از اصطلاحات توحید را توحید در خالقیت و ربوبیت می‌داند؛ یعنی خداوند شریکی در آفریدن و تدبیر جهان ندارد (همان، ج ۲، ص ۴۳۳). او در این اصطلاح از توحید، توحید در خالقیت و توحید در ربوبیت را با یکدیگر گره زده و تحت عنوان توحید در خالقیت و ربوبیت قرار داده است.
- ۳- بر اساس استراتژی تفسیری نوع دوم و استفاده از روش عقلی، استدلال فیلسوفان پیشین و حکمای متعالیه در خصوص اثبات توحید در خالقیت را تفسیر نموده است.
- ۴- سپس استاد مصباح با اخذ استراتژی تفسیری نوع اول بر این باور است که یکی دیگر از براهین بر اثبات توحید در خالقیت و ربوبیت، برهانی است که در قرآن کریم به آن اشاره شده است: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ

الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» (انبیاء: ۲۲).

وی با استفاده از روش عقلی-استقرایی و ارائه دو مقدمه، به تفسیر آیه پرداخته است:

(۱) وجود هر معلولی به علت خودش وابسته است؛ در واقع هر معلولی وجود خودش را - با تمام شئون و متعلقاتش - از علت هستی‌بخش خودش دریافت می‌کند و اگر به شروط و معداتی هم احتیاج داشته باشد، باید وجود آنها نیز به علت هستی‌بخش خودش مستند باشد؛ بنابراین چنانچه دو یا چند علت هستی‌بخش در عرض هم فرض شوند، معلول هر کدام از آنها به علت خودش وابسته است و هیچ گونه وابستگی به علت دیگر یا معلول‌های آن نخواهد داشت و بدین ترتیب ارتباط و وابستگی میان معلول‌های آنها به وجود نخواهد آمد.

(۲) نظام این جهان مشهود (آسمان‌ها و زمین و پدیده‌های آنها) نظام واحدی است که در آن، پدیده‌های هم‌زمان و ناهم‌زمان با یکدیگر ارتباط و وابستگی دارند. ارتباط پدیده‌های هم‌زمان، همان تأثیر و تأثرات علی و معلولی گوناگون در میان آنهاست که موجب تغییرات و دگرگونی‌هایی در آنها می‌شود و به هیچ وجه قابل انکار نیست؛ همچنین ارتباط بین پدیده‌های گذشته و حال و آینده به این صورت است که پدیده‌های گذشته، زمینه پیدایش پدیده‌های کنونی را فراهم آورده‌اند و پدیده‌های کنونی نیز زمینه پیدایش پدیده‌های آینده را فراهم می‌سازند. اگر روابط علی و اعدادی از میان پدیده‌های جهان برداشته شود، جهانی باقی نخواهد ماند و هیچ پدیده دیگری هم به وجود نخواهد آمد؛ آن‌چنان‌که اگر ارتباط وجود انسان با هوا، نور، آب و مواد غذایی بریده شود، دیگر نمی‌تواند به

وجود خویش ادامه دهد و زمینه پیدایش انسان دیگر یا پدیده دیگری را فراهم سازد.

نتیجه اینکه نظام این جهان که شامل مجموعه پدیده‌های بی‌شمار گذشته و حال و آینده است، آفریده یک آفریدگار بوده و تحت تدبیر حکیمانه یک پروردگار اداره می‌شود؛ زیرا اگر یک یا چند آفریدگار دیگری می‌بود، ارتباطی میان آفریدگان به وجود نمی‌آمد و نظام واحدی بر آنها حکم فرما نمی‌شد؛ بلکه هر آفریده‌ای از طرف آفریدگار خودش به وجود می‌آمد و به کمک دیگر آفریدگان همان آفریدگار پرورش می‌یافت و در نتیجه نظام‌های متعدد و مستقلی به وجود می‌آمد و ارتباط و پیوندی بین آنان برقرار نمی‌گردید؛ در صورتی که نظام موجود در جهان، نظام واحد هم‌بسته‌ای است و پیوند میان پدیده‌های آن مشهود است.

۵- استاد مصباح در ادامه استراتژی تحلیلی‌ای که در ابتدا استفاده کرده بود، اکنون بیان می‌کند که خالقیت و ربوبیت انفکاک‌ناپذیرند و تدبیر امور یک موجود، جدای از آفرینش او و آفریدگان مورد نیازش نیست؛ برای مثال روزی دادن به انسان، چیزی جدای از آفریدن دستگاه گوارش و آفریدن مواد خوراکی در محیط زندگی او نیست؛ به دیگر سخن این مفاهیم از روابط آفریدگان با یکدیگر انتزاع می‌شوند و مصداقی منحاز از آفرینش آنها ندارند. پس با اثبات توحید در خالقیت، توحید در تدبیر امور ربوبیت نیز ثابت می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۴۴۵-۴۴۸).

ز) استراتژی تحلیلی-تفسیری نوع دوم

از جمله استراتژی‌های استاد مصباح در حل مسئله، استفاده از استراتژی ترکیبی تحلیلی-تفسیری نوع دوم است؛ استراتژی وی در این مسئله که زمان چیست، این چنین است:

۱- استاد ابتدا مسئله زمان و مسئله مکان را در هم می‌تند و به زنده‌بودن،

طراوت داشتن و اهمیت مسئله‌های چستی زمان و مکان اشاره می‌کند. به باور او نظریات فلاسفه در این حوزه مختلف و متناقض است و با استفاده از تکنیک تاریخی - البته به صورت بسیار مختصر - بر این سخن خویش صحنه می‌گذارد. وی در اشاره‌ای کوتاه معتقد است می‌توان نظریه ملاصدرا در مسئله زمان را سخن نهایی دانست.

۲- سپس در گام بعدی بر اساس استراتژی قیاسی، به بیان چرایی دشواری مسئله زمان می‌پردازد. به اعتقاد او دلیل سختی مسئله و وجود تشتت آن در بحث چستی زمان این است که زمان قابل تجربه حسی نیست و در دام هیچ یک از اندام‌های حسی ما نمی‌افتند و در عین حال، اشیای محسوس را به آن نسبت می‌دهیم؛ به گونه‌ای که آن را از جهان مادی محسوس به شمار می‌آوریم.

استاد بار دیگر از تکنیک تاریخی بهره برده، بیان می‌کند درست به همین جهت است که کانت آن را به عنوان کانال‌های ذهنی برای شناختن پدیده‌های عینی معرفی کرد نه امور عینی و خارجی. گروهی دیگر از اندیشمندان آن را امری پنداری شمردند؛ برخی فیلسوفان که نمی‌توانستند وجود خارجی آن را انکار کنند و نیز نمی‌توانستند وجودی مادی برای آن قایل شوند، معتقد به مجرد بودن آن شدند و بسیاری از فیلسوفان آن را عرضی مادی تلقی کردند که وجودش با همیاری حس و عقل ثابت می‌شود.

۳- در ادامه با استفاده از استراتژی تحلیلی، تفاوت میان اصطلاحات گاه (زمان) و چه گاهی (متی) را روشن می‌کند.

۴- اکنون بر اساس استراتژی تفسیری نوع دوم قدم برداشته می‌شود:

(۱) تعریف فلاسفه از زمان را بیان می‌کند.

(۲) برخی مبانی را قوم که با این مسئله ارتباط دارند، مطرح می‌نماید.

۳) چهار سؤال درباره تعریف مشهور زمان مطرح کرده، با بهره از روش عقلی و بر مبنای فلاسفه به آنها پاسخ می‌دهد؛ اما در این پاسخ‌ها تردید یا رد می‌کند؛ سپس عنوان می‌کند که این نظریه مشهور قانع‌کننده نیست.

۵- آن‌گاه استاد مصباح در ادامه همان استراتژی، نظریه صدر را در تعریف زمان که قبلاً پذیرش آن را اعلام کرده بود، توضیح و تفسیر می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که طبق تعریف صدر المتألهین زمان عبارت است از بُعد و امتدادی گذرا که هر موجود جسمانی علاوه بر ابعاد مکانی ناگذار (طول، عرض و ضخامت) داراست. سپس استاد با استفاده از روش عقلی پاسخ‌های حکمت صدرایی به چهار پرسش مذکور را ارائه می‌نماید (همان، ص ۱۶۹-۱۷۲).

ح) استراتژی تحلیلی-تفسیری نوع دوم- استقرایی

علامه مصباح گاهی برای حل مسئله، استراتژی ترکیبی تحلیلی-قیاسی را اخذ نموده است؛ برای مثال استراتژی وی در بحث کون و فساد و مسئله «آیا اجتماع دو صورت در شیء واحد جایز است» عبارت است از:

۱. استاد مصباح بیان می‌کند که از میان اقسام پانزده‌گانه‌ای که برای تغییر فرض کردیم (همان، ص ۲۸۶-۲۸۸)، هشت قسم آن از قبیل تغییرات دفعی‌اند که در این تغییرات، موجودات بالقوه به صورت دفعی و بدون فاصله زمانی به موجود بالفعل تبدیل می‌شوند و کم و بیش درباره آنها تعبیر «کون و فساد» به کار می‌رود.

۲. سپس در قالب استراتژی تحلیلی به اصطلاح‌شناسی کون و فساد می‌پردازد.

۳. به باور او مصداق روشن «کون و فساد» تغییری است که جزئی از موجود جوهری نابود شود و جزء دیگری برای آن پدید آید.

۴. در ادامه کون و فساد را به هفت قسم دیگر تغییر دفعی نیز تعمیم می‌دهد. بدین

صورت که می‌توان یک قسم را کون و فساد در اعراض دانست، سه قسم را «کون بدون فساد» و سه قسم دیگر را «فساد بدون کون» دانست.

۵. فرض «کون بدون فساد» در جواهر به معنای جواز اجتماع دو صورت در موجود بالفعل و فرض «فساد بدون کون» در آنها به معنای جواز اجتماع دو صورت در موجود بالقوه است.

۶. حال سؤال این است که آیا اجتماع دو صورت در شیء واحد جایز است؟ مسئله را تشریح می‌کند و با ذکر چندین مثال تجربی بر وضوح و عینیت مسئله می‌افزاید.

۷. سپس در چارچوب استراتژی تفسیری نوع دوم، دیدگاه بعضی از فلاسفه را مطرح می‌کند که معتقدند اجتماع دو صورت در موجود واحد محال و مستلزم خلاف فرض است؛ زیرا صورت همان فعلیت و شینیت شیء است و تعدد صورت، مستلزم تعدد شیء می‌باشد. آن‌گاه با استفاده از روش عقلی، استدلال این فلاسفه را قانع‌کننده ندانسته و به دو صورت بدان پاسخ داده است.

۸. اکنون در قالب استراتژی استقرایی، جواب مسئله را این چنین می‌دهد:

به نظر می‌رسد نباید تردیدی روا داشت در اینکه صورت‌های قبلی به حال خود باقی هستند و صورت جدیدی در طول آنها به وجود می‌آید و با آنها به نحوی اتحاد پیدا می‌کند و سپس با فاسدشدن یا قطع تعلق، همان فعلیت‌های قبلی به حال خود باقی می‌مانند و دیگر صورت جدیدی از نو برای آنها پدید نمی‌آید.

۹. سپس با استفاده از روش تجربی، این گونه ادامه می‌دهد: «مؤید آن، این است که بسیاری از ذرات عناصر و مواد معدنی و آلی را می‌توان با چشم مسلح به صورت جداگانه مشاهده کرد و در بدن انسان می‌توان میلیون‌ها بلکه میلیاردها جانور زنده و از جمله گلبول‌های سفید و قرمز خون را مشاهده نمود و می‌توان آنها را از بدن وی بیرون آورد و در شرایط خاصی نگهداری کرد. پس نه تنها مواد معدنی و آلی با فعلیت‌ها و

صورت‌های خاص خودشان در ضمن وجود نبات و حیوان و انسان موجود هستند، بلکه موجودات نباتی و حیوانی بی‌شماری در ضمن یک حیوان کامل‌تر و انسان، بالفعل وجود دارند و روح حیوانی و انسانی به عنوان صورت فوقانی در مرتبه‌عالی‌تر و در طول صور و نفوس آنها تحقق می‌یابد.

۱۰. آیا می‌توان پذیرفت که بدن حیوان و انسان هنگام تعلق روح به آن، وجود بالفعلی جدای از وجود روح ندارد و هنگامی که حیوان یا انسان می‌میرد و روح از بدنش مفارقت می‌کند، بدن وجود بالفعل می‌یابد و صورت جدیدی در آن پدید می‌آید؟! نتیجه اینکه بی‌تردید اجتماع دو صورت طولی یا بیشتر در ماده واحد، ممکن بلکه کثیرالوقوع است و آنچه ممکن نیست، اجتماع دو صورت متضاد در ماده واحد است که در عرض یکدیگر قرار می‌گیرند (همان، درس ۵۴).

جایگاه روش تجربی در روش‌شناسی فلسفی استاد مصباح

اکنون به مناسبت ادعایی که در این بخش مبنی بر استفاده استاد مصباح از روش تجربی کردیم، به بیان جایگاه روش تجربی در روش‌شناسی فلسفی استاد مصباح می‌پردازیم. به باور استاد مصباح روش اثبات مسائل فلسفه عبارت است از روش عقلی و قیاسی که مفید یقین است (همان، ج ۱، ص ۹۱). البته وی در کتاب **درباره پژوهش «روش عقلی»** را به «روش تحلیلی و عقلی» گسترش داده و بیان می‌کند که در مسائل صرفاً عقلی مانند مسائل علم منطق، الهیات (فلسفه الهی) و ریاضیات - به‌ویژه ریاضیات تحلیلی - تنها روش حل مسائل، روش تحلیلی و عقلی است؛ یعنی تنها از عقل می‌توان بهره برد، آن هم با روش تحلیلی و هیچ چیز دیگری نمی‌تواند نتیجه‌بخش باشد (همو، ۱۳۸۹، ص ۵۵).

منطقیان بدیهیات را به دو دسته کلی بدیهیات اولی و بدیهیات دومی تقسیم کرده‌اند و یکی از اقسام بدیهیات دومی را «مجربات» می‌دانند؛ یعنی قضایایی که از راه تجربه به

دست آمده است. طبق نظر آنان تجربه روشی در مقابل روش قیاسی نیست و علاوه بر اینکه خودش مشتمل بر قیاس است، می تواند یکی از مقدمات قیاس دیگر را نیز تشکیل دهد. استاد معتقد است مرادف قراردادن استقرا با تجربه و نیز مقابل قراردادن تجربه با قیاس صحیح نیست.

مقابل قراردادن روش تجربی با روش عقلی مبنی بر این است که روش عقلی را مخصوص قیاسی بدانیم که از مقدمات عقلی محض تشکیل می یابد؛ مقدماتی که یا از بدیهیات اولی یا منتهی به آنها می گردد - نه به تجربیات - مانند تمام قیاس های برهانی که در فلسفه اولی، ریاضیات و بسیاری از مسائل علوم فلسفی به کار گرفته می شود. پس در نگاه استاد مصباح تفاوت روش عقلی با روش تجربی به این نیست که در یکی از قیاس و در دیگری از استقرا استفاده می شود؛ بلکه فرق آنها در این است که تکیه گاه روش عقلی تنها بدیهیات اولی است؛ اما تکیه گاه روش تجربی مقدمات تجربی است که از بدیهیات دومی به شمار می آید - یعنی مقدماتی که ارزش آنها هیچ گاه به پایه ارزش بدیهیات اولی نمی رسد. این مهم نه تنها موجب نقصی برای روش عقلی نیست، بلکه بزرگترین امتیاز آن محسوب می شود (همان، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۱۱۱).

اگرچه روش عقلی بر روش تجربی مزیت دارد، در همه علوم کارایی ندارد؛ همان گونه که روش تجربی هم قلمرو خاص خویش را دارد و در فلسفه و ریاضیات کاربردی ندارد. البته این مرزبندی میان قلمرو روش ها یک امر قراردادی نیست، بلکه مقتضای طبیعت مسائل علوم است. نوع مسائل علوم طبیعی اقتضا دارد که برای حل آنها از روش تجربی و از مقدماتی که به واسطه تجربه حسی به دست می آید، استفاده شود؛ زیرا مفاهیمی که در این علوم به کار می رود و موضوع و محمول قضایای آنها را تشکیل می دهد، مفاهیمی است که از محسوسات گرفته می شود و به طبع اثبات آنان نیز به

تجارب حسی نیاز دارد.

برای نمونه هیچ فیلسوفی با تحلیل‌های عقلی و فلسفی صرف نمی‌تواند کشف کند که اجسام از ملکول‌ها و اتم‌ها تشکیل شده‌اند یا اینکه موجودات زنده از چه موادی تشکیل یافته‌اند و حیات آنها در گرو چه شرایط مادی است و... پس این سنخ مسائل را تنها با روش تجربی می‌توان حل نمود.

از سوی دیگر مسائلی که مربوط به مجردات و امور غیر مادی‌اند نیز هرگز با تجربیات حسی حل نمی‌شوند و حتی نفی آنها هم از علوم تجربی ساخته نیست؛ مثلاً با کدام تجربه حسی و در کدام آزمایشگاهی و به وسیله کدام ابزار علمی می‌توان روح و مجردات را کشف یا نبودشان را اثبات کرد؟ بالاتر از آن قضایای فلسفه اولی است که از معقولات دومی فلسفی تشکیل یافته‌اند؛ یعنی از مفاهیمی که با کندوکاوهای ذهنی و تحلیلات عقلی به دست می‌آید و اثبات و نفی ارتباط و اتحاد آنها هم تنها توسط عقل امکان‌پذیر است؛ بنابراین این گونه مسائل را باید با روش تعقلی و اتکا بدهیات عقلی حل کرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۱۱۲-۱۱۳).

به باور علامه مصباح میان علوم طبیعی و علوم فلسفی بیش و کم ارتباطاتی برقرار است و در براهینی که برای اثبات بعضی از مسائل علوم فلسفی اقامه می‌شود، می‌توان از مقدماتی استفاده کرد که در علوم تجربی اثبات شده است؛ مثلاً در روان‌شناسی تجربی اثبات می‌شود که گاهی با وجود شرایط فیزیکی و فیزیولوژیکی لازم برای دیدن و شنیدن، این ادراکات تحقق نمی‌یابد. این مطلب را می‌توان به عنوان مقدمه‌ای برای اثبات یکی از مسائل علم‌النفس فلسفی مورد استفاده قرار داد و نتیجه گرفت که ادراک از سنخ فعل و انفعالات مادی نیست؛ و گرنه همیشه با وجود شرایط مادی آن تحقق می‌یافت.

میان فلسفه و سایر علوم نیز ارتباطاتی برقرار است و هرچند فلسفه، نیازی به سایر

علوم ندارد و حتی محتاج به اصول موضوعه‌ای که در سایر علوم اثبات می‌شود نیست؛ از یک طرف کمک‌هایی به دیگر علوم می‌کند و نیازهای بنیادی آنها را برطرف می‌سازد؛ از سوی دیگر به یک معنا بهره‌هایی از علوم دیگر می‌گیرد (همان، ص ۱۱۹).

یکی از کمک‌های علوم به فلسفه عبارت است از اثبات مقدمه برخی براهین. گاهی برای اثبات پاره‌ای از مسائل علوم فلسفی می‌توان از مقدمات تجربی استفاده نمود؛ چنان‌که از عدم تحقق ادراک با وجود شرایط مادی آن می‌توان نتیجه گرفت که ادراک پدیده‌ای مادی نیست؛ همچنین از این مطلب زیست‌شناختی که سلول‌های بدن حیوانات و انسان به تدریج از بین می‌روند و سلول‌های دیگر جای آنها را می‌گیرند - به گونه‌ای که در طول چند سال تمام سلول‌های بدن (به استثنای سلول‌های مغز) عوض می‌شوند - و باضمیمه کردن این نکته که پیکره سلول‌های مغز نیز به تدریج با تحلیل رفتن مواد اولیه و تغذیه از مواد غذایی جدید تغییر می‌کنند، می‌توان برای اثبات روح استفاده کرد؛ زیرا وحدت شخصی و ثبات روح، امری وجدانی و غیر قابل انکار است؛ اما بدن به صورت دائم در حال تبدیل و تبدل می‌باشد؛ بنابراین مشخص می‌شود که روح غیر از بدن و امری ثابت و تبدیل‌ناپذیر است. حتی در برخی براهین اثبات وجود خدای متعالی مانند برهان حرکت و برهان حدوث به یک معنا از مقدمات تجربی استفاده شده است.

اکنون با اهتمام به این رابطه‌ای که بین علوم طبیعی و علوم فلسفی وجود دارد، می‌توان رابطه‌ای هم میان آنها و متافیزیک اثبات نمود؛ بدین شکل که برای اثبات این مسئله متافیزیکی که وجود مساوی با ماده نیست و مادی بودن از خواص کل هستی و از عوارض همه موجودات نیست - به عبارت دیگر وجود، منقسم به مادی و مجرد می‌شود - از مقدماتی استفاده کنیم که مثلاً از روان‌شناسی فلسفی گرفته شده و اثبات آنها هم با کمک گرفتن از علوم تجربی انجام گرفته است؛ نیز برای اثبات این مسئله که

وابستگی، لازمه جدانشدنی هستی نیست و موجود ناوابسته (واجب‌الوجود) هم وجود دارد، از برهان حرکت و حدوث استفاده کنیم که مبتنی بر مقدمات تجربی است.

باید توجه نمود که این رابطه بین علوم طبیعی و فلسفه، منافاتی با بی‌نیازی فلسفه از سایر علوم ندارد؛ زیرا راه اثبات مسائل نام‌برده، منحصر در این گونه برهان‌ها نیست و برای هر یک از آنها برهان فلسفی خالصی هست که از بدیهیات اولی و وجدانیات تشکیل می‌یابد. در واقع اقامه براهین مشتمل بر مقدمات تجربی برای ارفاق به کسانی است که ذهنشان ورزیدگی کافی را برای درک کامل براهین فلسفی خالص ندارد- براهینی که از مقدمات عقلی محض و دور از ذهن آشنا به محسوسات تشکیل می‌یابد (همان، ص ۱۲۱-۱۲۲). بنا بر آنچه بیان گردید، استاد مصباح بر این دیدگاه است که در زمینه مسائل فلسفی، روش تجربی کارایی ندارد؛ همچنین بر اساس مطالب گام شماره ۹ که ارائه گردید، استاد بر این باور است که از تجربه برای تأیید ادعای خود بهره برده و علوم تجربی به کمک فلسفه آمده‌اند و او نگاه روشی به تجربه ندارد.

می‌توان گفت یا وی از مطالب تجربی تنها استفاده تأییدی نموده که در این صورت در فلسفه، ادعای بدون دلیل آورده یا اینکه دلیلش یک دلیل تجربی است که در صورت اخیر، استاد از روش تجربی نیز بهره برده است. دقیق‌تر این است که بگوییم علامه مصباح با استفاده از روش تجربی به چنین نتیجه‌ای رسیده است، هر چند ناآگاهانه.

ط) استراتژی قیاسی-تفسیری نوع دوم

استاد در مواردی مسائل فلسفی را با استفاده از استراتژی ترکیبی قیاسی-تفسیری نوع دوم حل کرده است؛ برای مثال استراتژی او در مسئله اثبات وجود واجب‌الوجود بدین صورت است:

۱- استاد مصباح به این مسئله که آیا می‌توان برهان عقلی و منطقی بر وجود خدا

اقامه کرد یا نه، پاسخ مثبت داده است (همان، ج ۲، ص ۴۱۴-۴۱۶) و اکنون در اینجا

مسئله او این است که آیا می توان وجود واجب الوجود را اثبات نمود یا خیر؟

۲- به طور کلی انواع دلایل اثبات وجود خدا را بر سه دسته -دلایلی که از راه

مشاهده آثار و آیات الهی در جهان اقامه می شود، مانند دلیل نظم و عنایت؛ دلایلی

که از راه نیازمندی جهان، وجود آفریدگار بی نیاز را اثبات می کند مانند برهان

حدوث؛ دلایل فلسفی خالص است که از مقدمات عقلی محض تشکیل می شود،

مانند برهان امکان و برهان صدیقین - تقسیم نموده و ویژگی و مزیت های هر دسته

را عنوان می کند.

۳- استاد فرضیه «واجب الوجود وجود دارد» را پذیرفته و اکنون با استفاده از سه

برهان از براهین دسته سوم (براهین فلسفی) به اثبات آن می پردازد:

۱) برهان اول: بر اساس استراتژی قیاسی «برهان امکان» یا «برهان امکان و

وجوب» را مقدمه بندی و تقریر می کند. سپس دو تقریر دیگر از این

برهان را نیز بیان می کند.

۲) برهان دوم که به باور وی قریب المأخوذ به برهان نخست است:

➤ ابتدا بر اساس استراتژی قیاسی، آن را مقدمه بندی و تقریر می کند.

➤ سپس طبق استراتژی تفسیری نوع دوم و روش عقلی، تقریر بعدی از

این برهان (برهان صدیقین سنیوی) را مطرح و آن را تفسیر می کند.

۳) برهان سوم: بر مبنای استراتژی تفسیری نوع دوم و روش عقلی، برهان

صدیقین صدرایی را مقدمه بندی و تفسیر می کند و سپس وجوه برتری برهان

صدیقین صدرایی بر برهان صدیقین سنیوی را بیان می نماید (همان، درس ۶۲).

نتیجه

استراتژی‌های پژوهش فلسفی را بر دو بخش بسیط و ترکیبی تقسیم نموده‌ایم که استراتژی‌های پژوهش بسیط عبارت‌اند از استراتژی قیاسی، استراتژی تحلیلی، استراتژی استقرایی، استراتژی تفسیری و استراتژی شهودی؛ همچنین استراتژی‌های ترکیبی حاصل ترکیب دو یا چند استراتژی بسیط با یکدیگرند.

استاد مصباح در دیدگاه‌های فلسفی‌اش از استراتژی‌های ترکیبی زیر بهره برده است: ۱- تحلیلی-قیاسی؛ ۲- تحلیلی-قیاسی-تفسیری نوع دوم؛ ۳- تحلیلی-قیاسی-تفسیری نوع دوم-شهودی؛ ۴- تحلیلی-تفسیری نوع اول و دوم؛ ۵- تحلیلی-تفسیری نوع دوم؛ ۶- تحلیلی-تفسیری نوع دوم-استقرایی؛ ۷- قیاسی-تفسیری نوع دوم. استراتژی‌های پژوهشی یکی از مراحل و گام‌های روش‌شناسی فلسفه است که منحصر به یک فیلسوف و مکتب فلسفی نیست؛ بلکه هر پژوهش فلسفی دارای استراتژی پژوهش است. البته ممکن است فیلسوفی از استراتژی‌های ترکیبی بهره نبرد و معتقد به استراتژی‌های ساده باشد یا اینکه از انواع دیگری از استراتژی‌های ترکیبی استفاده کند. استراتژی‌های پژوهشی، جریان فلسفه‌ورزی فیلسوف را جهت‌دهی می‌کنند و دانستن این استراتژی‌ها و کاربردهای آنها در فلسفه‌ورزی باعث هدفمندی این جریان خواهد شد.

منابع و ماخذ

۱. بلیکی، نورمن؛ طراحی پژوهش های اجتماعی؛ ترجمه حسن چاوشیان؛ تهران: نشر نی، ۱۳۹۹.
۲. جمعی از نویسندگان؛ رهیافت ها و رهاوردها؛ ج ۱، زیر نظر محمود رجبی و محمود فتحعلی؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۵.
۳. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۴.
۴. —؛ جامعه و تاریخ از نگاه قرآن؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰.
۵. —؛ درباره پژوهش؛ تحقیق و نگارش جواد عابدینی؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
۶. ملاصدرا؛ التعليقات على الالهيات من الشفاء؛ تصحيح و تحقيق و مقدمه نجفقلی حبیبی؛ تهران: بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۲.