

دو فصلنامه علمی تاریخ نگری و تاریخ نگاری دانشگاه الزهراء (س)

سال سی و سوم، دوره جدید، شماره ۳۲، پیاپی ۱۱۷، پاییز و زمستان ۱۴۰۲

مقاله علمی - پژوهشی

صفحات ۳۹-۱۳

نگاهی به تاریخ نگری آیت الله سید محمدباقر صدر؛ واکاوی کاربرد روش استقرا در کشف سنت های الهی تاریخ^۱

زهرا الهوتی نظری^۲، الهام ربیعی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۲۷

چکیده

مقاله حاضر به بررسی دیدگاه آیت الله سید محمدباقر صدر به تاریخ از دو حیث روشی و جوهری پرداخته است. شهید صدر در کتاب *اقتصاد ما* روش های آزمایشگاهی استقرا را آن گونه که دانشمندان علوم طبیعی از آن استفاده می کنند در پژوهش تاریخی، غیر قابل اعمال می داند؛ اما در کتاب *مدرسه القرآنیه* ضمن توجه به تفاوت تاریخ با سایر علوم، بر امکان انجام پژوهش علمی در حوزه تاریخ با استفاده از استقرای تاریخی تصریح می کند. این مقاله مدعی است که حلقه وصل دو دیدگاه را باید در کتاب *مبانی منطقی استقرا* جست و جو کرد. با این توضیح که نخست، علم از نظر شهید صدر، همان شناخت یقینی است و روش استقرا آن گونه که مکتب ذاتی شناخت آن را توضیح می دهد، در حوزه های پژوهشی گوناگون (از طبیعت تا تاریخ) می تواند تولید معرفت یقینی کند؛ دوم، استقرا همان استدلالی است که طی آن امر عام را می توان از امور خاص استخراج کرد و استخراج سنت ها یا قوانین تاریخی از رویدادهای تکینه نیز نوعی استخراج امر عام از امر خاص محسوب می شود؛ سوم، شهید صدر همه انجای مختلف استنتاج استقرایی را مستلزم امکان دخالت در پدیده ها نمی داند. در پژوهش تاریخی امکان استقرا بر مبنای مشاهده در زمانی وجود دارد؛ بنابراین می توان ادعا کرد که از این سه جهت بوده است که شهید صدر روش استقرای تاریخی را برای فهم سنت ها و قوانین تاریخ قابل استفاده می داند. پس از این

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2025.48058.1750

۲. استادیار گروه تاریخ فرهنگ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء (س)، تهران، ایران (نویسنده)

مسئول: alhooii.nazari@alzahra.ac.ir

۳. دکتری جامعه شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران: elhamrabiee@ut.ac.ir

بحث روش‌شناسانه، به تشریح دیدگاه ایشان دربارهٔ ویژگی‌ها، محدوده و صورت‌های سنن تاریخ و نیز به دلایل اهمیت آگاهی انسان به سنت‌های مقرر تاریخی و وابسته‌بودن اعمال فاعلیت انسان در تاریخ باتکیه بر چنین معرفتی پرداخته شده است. **کلیدواژه‌ها:** محمدباقر صدر، فلسفه تاریخ، سنت‌های تاریخ، استقرا تاریخی، مکتب ذاتی شناخت.

مقدمه

تاریخ‌اندیشی در میان متفکران مسلمان، به‌عنوان یک موضوع اندیشه‌ای مدون، امری متأخر و مربوط به دورهٔ معاصر است که نشان‌دهندهٔ نخستین و مهمترین مواجهات فعالانهٔ متفکران مسلمان با نظام‌های معرفتی سکولار است. تاریخ‌اندیشی مدرن که نخست در قالب «فلسفه‌های تاریخ» صورت‌بندی می‌شد، علاوه بر بُعد معرفتی-نظری، واجد سویه‌های پررنگ هویتی نیز بود تا جایی که از آن به‌عنوان نخستین شکل «خودشناسی غرب تجدیدی» یاد شده است (کچویان، ۱۳۸۹: ۲۶).

مواجههٔ متفکران مسلمان نیز با این فلسفه‌های تاریخ از همین دو حیث معرفتی و هویتی اتفاق افتاد. به این معنا که هم‌زمان با رواج رویکردهایی که به دنبال کشف قوانین این‌جهانی تاریخ و نشان‌دادن آغاز و پایان تجدیدی آن بودند، گروهی از متفکران مسلمان با اتکا به ادبیات قرآنی و عمدتاً در چارچوب ارائهٔ یک تفسیر موضوعی از قرآن؛ مفهوم سنت‌های لایتغیر الهی را مورد توجه قرار دادند و با صورت‌بندی حدود و ثغور این سنت‌ها تلاش کردند تا فهم متفاوت الهیاتی-فلسفی-علمی جدیدی از تاریخ عرضه کنند. یکی از متفکران مسلمانی که به این مبحث پرداخته، آیت‌الله سید محمدباقر صدر است. در این پژوهش، تلاش شده تا دیدگاه او در باب تاریخ و تاریخ‌پژوهی و دلالت‌های آن از حیث روش و موضوع مورد بررسی قرار گیرد.

طرح مسئله

تاریخ‌نگری از آن‌جهت اهمیت ویژه‌ای دارد که یکی از بزنگاه‌های مهم مواجههٔ متفکران مسلمان با جهان مدرن بوده است. در این دوران، فلسفه‌های جدید تاریخ با پیش‌فرض‌هایی شکل گرفتند که متکی به نوعی معرفت‌شناسی متفاوت از فلسفهٔ اسلامی بودند و در نتیجه، واکنش‌های متنوعی را در جوامع اسلامی برانگیختند. تاریخ‌نگری مدرن به دنبال درک الگوهای گسترده‌تر و قوانین کلی در تاریخ است که تلاش می‌کند تا جریان‌های منظم و ساختارهای قانونمند را در تحولات تاریخی شناسایی کند. این رویکردهای سکولار یا این-جهانی، با

جداکردن تاریخ از هرگونه معنای الهی و متافیزیکی، تاریخ را همچون مجموعه‌ای از رخدادها و تحولات علی در نظر می‌گیرند و براساس عوامل مادی و اجتماعی، آن را تحلیل می‌کند. این تغییر دیدگاه در تاریخ‌نگری مدرن به تدریج گسست‌های عمیقی با تاریخ‌نگری الهیاتی را نمایان کرد. مهم‌ترین گسست‌ها شامل فاصله‌گرفتن از دیدگاه‌هایی بود که تاریخ را به‌عنوان یک روند هدفمند و تحت هدایت الهی می‌نگریستند. تاریخ‌نگری مدرن این نگرش‌ها را کنار گذاشت و با تمرکز بر «تبیین علی» و حذف مفاهیم غیرمادی، تاریخی سکولار و مبتنی بر تغییرات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی ارائه داد.

بذر نخستین اختلافات تاریخ‌نگرانه، با ظهور دیدگاه‌های ناسیونالیستی در کشورهای اسلامی کاشته شده بود. به‌طور مثال در ایران، رویکردهای ایران‌محورانه به تاریخ از اواخر دوره قاجار مطرح شده بود. خودآگاهی تاریخی نوین در ایران براساس اندیشه انقطاع و گسست تاریخی و فرهنگی میان ایران باستان و ایران اسلامی شکل گرفت.

در این رویکرد، اعراب و سامی‌نژادان، «دیگری» ایرانیان و باعث انحطاط ایشان شناخته شدند. جداکردن ایرانیان از هویت اسلامی‌شان به‌واسطه روایت‌های تاریخی متعددی صورت گرفت که مطابق آن‌ها مرز روشنی میان ایران به‌عنوان یک کشور صاحب تمدن و اعراب به‌عنوان مجموعه‌ای از قبایل وحشی یا نیمه‌وحشی کشیده می‌شد، به‌گونه‌ای که گویی تخصم میان ایرانیان و اعراب ذاتی و همیشگی بوده است. این مسئله نخستین‌بار در کتاب *نامه خسروان* جلال‌الدین میرزای قاجار (۱۲۸۵ق) نمود یافت.

دومین موج از این اختلافات، با مناقشات علمی-فلسفی درباره نظریه تکامل آغاز شد. علمای شیعه و حوزه نجف، نخستین‌بار به‌واسطه ترجمه منتشرشده از کتاب *اصل انواع* داروین به زبان عربی، با آرا او آشنا شدند. این کتاب مناقشات فراوانی را پیرامون تاریخ طبیعی و تکامل به وجود آورد. پاسخ‌های علمی و دینی به این نظریه، از جمله نقد آیت‌الله محمدرضا نجفی اصفهانی (ابوالمجد) در کتاب *نقد فلسفه داروین* که ۱۵ سال پس از نگارش کتاب داروین منتشر شد (ابوالمجد، ۱۳۹۳)، نشان‌دهنده چالشی جدید بود که به‌واسطه آن، تاریخ‌نگری اسلامی به نقد و بازاندیشی درباره تاریخ و انسان واداشته شد.

در نهایت، سومین و شاید عمیق‌ترین خط گسست تاریخ‌نگری اسلامی با اندیشه‌های مارکسیستی و ماتریالیسم دیالکتیکی شکل گرفت. روایت مارکسیستی از تاریخ انسان و جهان که به قوانین عام و جبری در سیر تاریخ اعتقاد داشت، در تضاد کامل با مفهوم الهیاتی تاریخ در اندیشه اسلامی بود. این رویکرد جدید به تاریخ موجب شد که اندیشمندان مسلمان به احیای مفهوم سنت‌های تاریخی در قرآن و بازخوانی تاریخ با این مفاهیم قرآنی روی آورند.

از میان متفکران مسلمان که به این چالش‌ها پاسخ دادند، آیت‌الله سیدمحمدباقر صدر یکی از شخصیت‌هایی برجسته‌ای است که در تلاش برای بازسازی نظریه تاریخ اسلامی، مواجهه‌ای فعال و خاص با اندیشه‌های مدرن داشت. او با توجه به خطوط فکری مختلف در تاریخ‌نگری مدرن، رویکردی نوین را برای فهم تاریخ از منظر اسلامی پیشنهاد کرد. تلاش شهید صدر این بوده که نشان دهد تاریخ‌نگری قرآنی نه تنها در تعارض با روش‌های علمی نیست، بلکه می‌تواند با آن‌ها سازگار باشد. او سعی کرد تا چارچوبی علمی و استدلالی برای درک تاریخ از منظر دینی ارائه دهد. در این مقاله تلاش شده تا چارچوب فکری او بازسازی شود.

سؤال محوری این مقاله این است که نظریه تاریخ شهید صدر چگونه صورت‌بندی شده است، سؤال خاص ما این است که شهید صدر چگونه با اتکا به روش‌شناسی خاص خود که در کتاب *مبانی منطقی/استقرا* وضیح داده شده است، نظریه‌ای تاریخی را سامان می‌دهد که علاوه بر حضور فعل الهی، اراده انسانی را نیز به رسمیت شناخته است، چگونه روش استقرا که به‌زعم ایشان امکان تولید معرفت یقینی را فراهم می‌کند، به ابزاری برای استخراج قوانین و سنت‌های الهی در تاریخ تبدیل می‌شود؟

پیشینه پژوهش

در این حوزه آثاری منتشر شده که هر یک از زاویه‌ای به تحلیل و تبیین نظرات ایشان پرداخته که متفاوت از مقاله حاضر است. مقاله «بینش تاریخی شهید صدر؛ کلید شناخت فلسفه تاریخ در قرآن» (۱۳۷۶) نوشته میرزا محمد مهرابی، به تبیین دیدگاه شهید صدر در مورد تاریخ پرداخته و بر جنبه‌های فلسفی و الهیاتی این دیدگاه تأکید کرده است.

نویسنده در این مقاله نشان می‌دهد که شهید صدر به تاریخ نه به‌عنوان یک علم صرفاً تجربی، بلکه به‌عنوان عرصه‌ای برای درک سنت‌ها و قوانین الهی نگاه می‌کند. باین‌حال، در این مقاله که بیشتر خصلت توصیفی و مروری دارد، تأکیدی بر روش‌شناسی علمی و به‌ویژه نقش استقرا در فهم تاریخ از منظر شهید صدر وجود ندارد.

مقاله دیگر «سنت‌مندی تاریخ در قرآن» (۱۳۸۹) نوشته جواد سلیمانی است که مشابه مورد قبل، به تحلیل و تفسیر موضوعی سنت‌های الهی در قرآن، توسط شهید صدر پرداخته است. سلیمانی در مقاله خود بیشتر بر چگونگی و نتیجه استخراج و تفسیر سنت‌های الهی از متن قرآن تمرکز کرده و تلاش می‌کند تا نشان دهد شهید صدر چگونه این سنت‌ها را به‌عنوان قوانین ثابت و تغییرناپذیر تاریخی از قرآن استنباط می‌کند.

این مقاله بر جنبه‌های الهیاتی و تفسیری تأکید دارد و سنت‌های تاریخی را در قالبی دینی بررسی می‌کند، بدون آن که به شیوه‌ای مشخص به روش‌های فلسفی یا علمی برای تحلیل این سنت‌ها بپردازد. در مقابل، مقاله حاضر رویکردی فلسفی و روش‌شناختی است و از جمله بر استقرا به‌عنوان یک ابزار معرفتی تمرکز می‌کند؛ ابزاری که برای کشف و تبیین سنت‌های تاریخی به‌کار می‌آید. این تفاوت، دو مسیر متفاوت در تبیین اندیشه‌های شهید صدر را نشان می‌دهد؛ یکی با تأکید بر تفسیر دینی و دیگری با تأکید بر روش‌شناسی فلسفی و علمی.

در مقابل دو مقاله پیشین، مقاله «فلسفه نظری تاریخ از دیدگاه قرآن؛ نقد دیدگاه شهید صدر» (۱۳۸۵) نوشته سیدضیاءالدین میرمحمدی به نقد تفسیر شهید صدر در مورد فلسفه تاریخ پرداخته است. مهم‌ترین ادعای نویسنده این مقاله این است که دیدگاه شهید صدر در مورد تاریخ، بیش از حد تحت تأثیر نگرش‌های الهیاتی و فلسفی قرار دارد و به این دلیل نمی‌تواند به‌عنوان یک چارچوب تجربی و علمی برای مطالعه تاریخ به‌کار رود.

نقد اصلی نویسنده به شهید صدر بر این مبناست که ایشان به تاریخ به‌عنوان ابزاری برای درک قوانین الهی و سنت‌های حاکم بر جوامع نگاه می‌کند، اما این دیدگاه بیش از حد به متافیزیک وابسته است و از اصول تجربی دور می‌ماند. نویسنده این نقد را مطرح می‌کند که روش‌شناسی شهید صدر که بر پایه استقرا استوار است، نمی‌تواند به‌طور کامل و دقیق با تحلیل‌های تجربی سازگار باشد، زیرا صدر در تحلیل‌های خود به اراده الهی و عناصر غیرتجربی تکیه می‌کند که این موضوع به‌نوعی تعارض بین روش تجربی و اعتقادات متافیزیکی ایجاد می‌کند. در بخش اول مقاله حاضر نشان خواهیم داد که این نقد، محتوای نوآورانه معرفت‌شناسی شهید صدر تحت عنوان مکتب توالد ذاتی و همچنین روش‌شناسی پیشنهادی ایشان در مورد استقرا تاریخی را نادیده گرفته است.

مقاله «روش‌شناسی کشف نظریه اجتماعی قرآن از منظر آیت‌الله صدر» (۱۳۹۶) نوشته محمدعلی نظری بر جنبه خاصی از روش‌شناسی در آثار شهید صدر تمرکز شده است و به‌طور خاص به بررسی نحوه استفاده از استقرا در نظریه تاریخی شهید صدر پرداخته است؛ زیرا هدف اصلی مقاله کشف نظریه اجتماعی قرآن بوده و در این راستا الگوی روش‌شناختی شهید صدر را تحت عنوان روش موضوعی یا «فقه نظریات» مورد واکاوی قرار داده است.

روش موضوعی یا توحیدی در مقابل رویکرد تجزیه‌ای، در اصل نوعی رویکرد تفسیری برای درک قرآن کریم است که در آن مفسر به‌جای تک‌تک آیات در پی دستیابی به کلیت دیدگاه قرآن دربارۀ یک موضوع مشخص است. هرچند این مقاله به بررسی روش‌شناسی صدر پرداخته، به‌طور خاص به مسئله چگونگی استفاده از روش استقرا تاریخی برای تبیین نقش

اراده الهی در کنار عاملیت انسانی در تاریخ توجهی نکرده است. در مقاله «معرفت‌شناسی نظریه توالد ذاتی شهید صدر» (۱۴۰۲) نوشته محمدحسین صفایی، نظریه توالد ذاتی شهید صدر مورد بررسی قرار گرفته است. این مقاله بیشتر بر روی فلسفه شناخت شهید صدر از حیث کاربرد خاص آن در اصول فقه تمرکز کرده به کاربردهای این نظریه در حوزه تاریخ نمی‌پردازد.

چارچوب مفهومی

۱. مفهوم تاریخ‌نگری

واژه تاریخ عمدتاً در دو معنا به کار می‌رود: یک، معنای هستی‌شناسانه: تاریخ به این معنا، همانند طبیعت، فرایندی مستقل از ذهن و واقعی است که به جریان رویدادها و وقایع گذشته اشاره دارد (رضوی، ۱۳۹۱: ۳۴)؛ دو، معنای معرفت‌شناسانه: در این معنا تاریخ به‌عنوان یک ابژه، موضوع شناخت انسان قرار می‌گیرد یا به‌عبارتی توسط مورخان، تفسیر، تحلیل یا بازسازی می‌شود.

«تاریخ به‌مثابه گزارش»، تحت عنوان «معرفت تاریخی» یا «علم تاریخ» نیز شناخته می‌شود (آقاجری، ۱۳۸۰: ۱۳؛ نک. ملایی توانی، ۱۳۸۸: ۱۴۹). با معیار قراردادن این دو معنا از تاریخ، دو نوع مطالعه تاریخی یا به‌اصطلاح فلسفه تاریخ را از یکدیگر تفکیک می‌کنند: اول، فلسفه جوهری یا نظری تاریخ؛ دوم، فلسفه تحلیلی یا انتقادی تاریخ. فلاسفه تاریخ جوهری یا نظری، تاریخ را به معنای «گذشته»، مطالعه و بررسی می‌کنند.

این گروه عمدتاً به دنبال الگوهای عام یا کشف قوانین بنیادین حاکم بر سیر تحول تاریخ هستند و در راستای نیل به این مقصود، نوعی غایت‌مندی و ارزش‌محوری را در تاریخ جست‌وجو می‌کنند و سیر تحول تاریخ را در آن جهت ارزیابی می‌کنند (رضوی، ۱۳۹۱، ۳۷). در حالی که فلاسفه تاریخ تحلیلی، تاریخ را به معنای «مطالعه گذشته» مورد بررسی قرار می‌دهند و به بررسی چگونگی دستیابی به وقایع گذشته، عینیت گزاره‌های تاریخی، قابل تصدیق و اثبات پذیر بودن آن، انواع برداشت‌ها از تبیین تاریخی و سطوح علیت تاریخی می‌پردازند» (اتکینسون ۱۳۷۸: ۲۴).

به‌طورکلی، می‌توان فلسفه تاریخ را از دو جهت، متعلق به دوران جدید دانست. نخست از این باب که این حوزه مطالعاتی، پس از قرن هفدهم از متن تاریخی مورخ تفکیک گردید و ثانیاً فلسفه تاریخ عمدتاً واجد سویه‌های نظری خاصی است که مربوط به جهان‌نگری مدرن است. اصطلاح «فلسفه تاریخ» در اصل ابداع ولتر (۱۷۷۸م) در کتاب رساله‌ای در باب رسوم و

روحیه ملل است. به گفته کالینگوود مقصود ولتر از «فلسفه تاریخ»، چیزی بیش از تاریخ علمی و انتقادی نبود؛ یعنی نوعی تفکر تاریخی که در آن مورخ به جای تکرار داستان‌هایی که در کتاب‌های قدیمی می‌یافت، اندیشه خود را درباره رویدادها به کار می‌بست (کالینگوود ۱۳۸۹: ۷).

البته بعدها هگل و پس از او اثبات‌گرایان، فلسفه تاریخ را در معانی متفاوتی به کار گرفتند. «به نظر ولتر، فلسفه به معنای تفکری مستقل و انتقادی بود؛ هگل آن را تفکر درباره جهان بسان یک کل معنا می‌کرد و اثبات‌گرایی قرن نوزدهم آن را [به‌مانند نوعی علم تجربی] کشف قوانین هماهنگ می‌دانست» (کالینگوود، ۱۳۸۹: ۷). وجه مشترک همه این رویکردها، انقطاع تاریخ و رویدادهای آن از امر الهی یا فراطبیعی است، چراکه در غیر این صورت، اندیشه کشف قانون تحولات تاریخی و به‌عبارت‌دیگر احاطه انسان به‌عنوان فاعل شناسا بر تاریخ به‌عنوان موضوع شناخت، امکان ظهور نمی‌یافت. این در حالی است که شهید صدر با بهره‌گیری از کلام وحی و با اتکا به منطق ذاتی و تفسیر موضوعی، تاریخ را به‌عنوان موضوع مطالعه علمی یعنی مطالعه‌ای یقینی درباره قوانین ثابت تاریخی معرفی می‌کند.

در این مقاله، به‌منظور برقراری تمایز میان فلسفه تاریخ در معنای خاص و مدرن آن با معنای عام فلسفه جوهری تاریخ، از اصطلاح «تاریخ‌نگری»^۱ استفاده شده است. تاریخ‌نگری به نوع نگاه مورخ به تاریخ و «معنی و هدف گذشته و آینده» مربوط می‌شود (زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۱۹۸) و از این جهت به مفهوم «فلسفه جوهری تاریخ» نزدیک است.

به‌طورمثال، از منظر تاریخ‌نگری، می‌توان تاریخ را به‌عنوان صحنه‌ای که در آن مشیت الهی تحقق می‌یابد، یا به‌مثابه سرگذشت ترقی انسان از ظلمت خرافات و اوهام به روشنایی خرد و نظیر این‌ها در نظر گرفت؛ بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که دنبال کردن «غایت و مسیر حوادث»، محوری‌ترین موضوع تاریخ‌نگری است.

در جمع‌بندی، مسائل اساسی مورد بحث در حوزه تاریخ‌نگری را می‌توان به‌صورت زیر فهرست‌بندی کرد: ۱. عوامل مؤثر در سیر تاریخ (مشیت ربانی یا علل و اسباب طبیعی و عقلی)؛ ۲. مسئله تصادف و اتفاق در تاریخ؛ ۳. نقش شخصیت‌ها و قهرمانان در تاریخ؛ ۴. قوانین ترقی انسانیت؛ ۵. نظریه تکامل (اعتقاد به تحول دوری یا سیر خطی تاریخ)؛ ۶. حرکت تاریخ و نیروی محرک آن (به‌طور مثال عامل‌نژاد، آرمان‌های اخلاقی و اجتماعی، زیربنای اقتصادی و نزاع طبقاتی، عقاید قومی و...) (صالحی، ۱۳۷۹: ۱۵ و ۱۶).

۱. این اصطلاح را نخستین‌بار عبدالحسین زرین‌کوب در کتاب تاریخ در ترازو (۱۳۶۲) به کار برده است.

۲. مفهوم تاریخ‌نگری قرآنی از منظر شهید صدر

در حالی که فلسفه تاریخ مدرن، با فرض درون‌بودگی تاریخ و نیروهای تاریخی شکل گرفت، تاریخ‌نگری اسلامی، خصلتی کاملاً متعالی دارد و وظیفه‌اش شناسایی سنن الهی به‌مثابه قوانین مداخله خدا در این جهان است. نکته بسیار مهم در اینجا صورت‌بندی رابطه خدا-تاریخ-انسان براساس قرآن و همچنین تلاش برای جمع‌بندی مصادیق «قوانین» تاریخی الهی به‌عنوان راهنمای عمل انسان است. پیش از آن قصه پیامبران اولاً به‌مثابه «رویداد-واقعه» تاریخی، مورد بحث مورخان بسیاری قرار گرفته بود و ثانیاً ارزش آن به لحاظ قصه‌گویی بررسی شده بود.

شهید صدر در کتاب *مدرسه‌القرآنیه* (سنت‌های تاریخ در قرآن) ذیل تفسیر موضوعی قرآن کریم به زاویه دید دیگری اشاره می‌کند: «این ماده قرآنی (قصص پیامبران) می‌تواند روی سنن تاریخ پرتوافکنی کند؛ یعنی از ناحیه ضوابط، قوانین و نوامیسی که در تاریخ تأثیر گذاشته است» (صدر ۱۳۹۳: ۱۲۷). شهید صدر در این خصوص سلسله سؤالاتی را مطرح می‌کند که نظریه تاریخی قرآنی باید به آن‌ها پاسخ بدهد؛ از جمله پرسش از سنت‌های حاکم بر تاریخ بشری از نظر قرآن کریم، قوانین جاری در حرکت و تکامل تاریخ، امکان شناخت قوانین، نقش انسان و خدا و عالم غیب در تاریخ، و نقش قرآن در تحقیقات علمی.

روش‌شناسی شهید صدر برای مطالعه علمی تاریخ

شهید صدر در کتاب *اقتصاد ما* تصریح می‌کند که اگرچه تاریخ‌پژوهان همچون دانشمندان علوم طبیعی، به مطالعه و نظم‌بخشی به مجموعه‌ای از پدیده‌ها و کشف روابط علی میان آن‌ها می‌پردازند، با این‌همه موقعیت علمی تاریخ‌پژوه و دانشمند متفاوت است. این تفاوت دو علت دارد: نخست این که «پژوهشگر تاریخ که می‌خواهد جامعه بشری و پیدایش و دگرگونی و مراحل آن را در پرتو پدیده‌های تاریخی و اجتماعی تفسیر کند، نمی‌تواند آن‌چنان که یک فیزیک‌دان، پدیده‌های طبیعی مورد مطالعه خود را در آزمایشگاه اختصاصی خویش مشخص می‌کند، او نیز پدیده‌های تاریخی را به‌طور مستقیم مورد ارزیابی قرار دهد، بلکه ناگزیر است با تکیه بر اسناد و نوشته‌ها و بناهای تاریخی مختلف و دیگر آثار برجای مانده که قطعاً دلالتی ناقص و نارسا دارند، برداشتی از موضوع تاریخی مورد نظر خود پدید آورد» (صدر، ۱۳۹۳: الف: ۱۰۶).

بنابراین موضوع پژوهش تاریخ و علوم دقیقه ماهیتاً با یکدیگر متفاوت‌اند و مهم‌ترین تفاوت موضوعی آن‌ها دسترس‌ناپذیری و ناهم‌زمانی پدیده‌های مورد مطالعه با پژوهشگر تاریخ است. این ناهم‌زمانی تبعاتی دارد که در دومین علت متفاوت بودن این دو نوع پژوهش نمایان

می‌شود: این تفاوت مرتبط با نحوه دفاع از تفاسیر علمی است.

«پژوهشگر تاریخ، هنگامی که به مجموعه‌ای از پدیده‌ها و رویدادهای تاریخی دست می‌یابد، از امکاناتی که یک فیزیک‌دان، برای مثال، درباره اتم، هسته، بار الکتریکی و تشعشعات آن در اختیار دارد، بی‌بهره است؛ زیرا کسی که در تاریخ به تحقیق می‌پردازد، چاره‌ای ندارد جز این که پدیده‌ها و رویدادهای تاریخی را آن‌گونه که هستند، بپذیرد و برای او امکان ندارد که از راه آزمایش، چیزی را دگرگون سازد یا تغییر دهد، اما دانشمند فیزیک‌دان، می‌تواند آزمایش‌های گوناگونی را بر روی موضوع مورد مطالعه انجام دهد، هرچه را می‌خواهد از آن دور سازد و هرچه می‌خواهد بر آن بیفزاید» (همان: ۱۰۷).

بنابراین «ناتوانی پژوهشگر تاریخ در انجام آزمایش بر روی پدیده‌های تاریخی و اجتماعی، به معنای عدم توانایی او در ارائه دلیل تجربی بر نظریاتی است که به وسیله آن‌ها تاریخ را تفسیر و تحلیل کرده و رازهای آن را آشکار می‌کند. به‌عنوان مثال، او نمی‌تواند به هنگام کوشش در جهت کشف علت اصلی یک پدیده معین تاریخی، از شیوه‌های علمی بنیادینی بهره جوید که مورد پذیرش منطق تجربی است و دانشمندان علوم طبیعی آن‌ها را به کار می‌بندند» (همان: ۱۰۷).

به نظر می‌رسد منظور شهید صدر از روش تجربی در اینجا، روش‌های حذفی استقرای است که جان استوارت میل در کتاب خویش تحت عنوان *نظام منطق؛ استدلالی و استنتاجی* به بررسی آن‌ها پرداخته است. روش‌های حذفی استقرای شامل موارد زیر هستند: «روش توافق، روش اختلاف، روش بقایا و روش تغییرات متقارن». میل در کتاب *نظام منطق* (درباره استقرا)، به توضیح روش‌های تحقیق تجربی می‌پردازد. همه این روش‌ها به نوعی به دو روش نخست یعنی «توافق» و «اختلاف» بازمی‌گردند (طالبان ۱۳۸۸: ۶۵).

جدای از انتقادات وارد شده به نظریه روش‌شناسانه میل در باب علم تجربی و علی‌رغم مفید «یقین موضوعی» نبودن این روش‌ها با استدلال تجربه‌گرایانه برای کشف روابط علی و بسندگی علمی (نک. صدر، ۱۳۵۹: ۹۵-۸۲)، شهید صدر معتقد است که این دو روش اساسی، قابل به‌کارگیری در پژوهش تاریخی نیست؛ زیرا نخستین شرط اساسی برای به‌کارستن این دو روش، آن است که بتوانیم یک عامل را به‌طور کامل به موضوع بیفزاییم یا عاملی را به‌طور کامل از آن بکاهیم تا مشاهده کنیم که ارتباطش (همان توافق یا اختلاف) با عامل دیگر چه اندازه است (صدر، ۱۳۹۳ الف: ۱۰۸).

روشن است که امکان این دست‌کاری در واقعیت‌های تاریخی وجود ندارد؛ به‌طور مثال، در پاسخ به پرسشی درباره علت شکل‌گیری حکومت‌ها، بالاترین امکانی که برای یک پژوهنده

تاریخ فراهم است این است که بر روی چند مورد تاریخی انگشت بگذارد که در آن‌ها، پیدایش حکومت با منافع اقتصادی معینی همراه بوده است و نمونه‌هایی را گردآوری نماید که در آن‌ها، حکومت و منافع اقتصادی با هم یافت می‌شوند. این روش، در منطق تجربی یا علمی، روش «شمارش ساده» نام دارد.

پیدااست که روش شمارش ساده، از نظر علمی ثابت نمی‌کند که تنها علت اساسی پیدایش حکومت، منافع اقتصادی طبقاتی است؛ چراکه ممکن است عوامل دیگری اثر ویژه خود را در پیدایش حکومت برجای گذاشته باشند و از آنجا که پژوهشگر نمی‌تواند - آن‌گونه که فیزیک‌دان با آزمایش‌هایش پدیده‌های طبیعی را تغییر می‌دهد - واقعیت تاریخی را دگرگون کند، پس این توانایی را ندارد که دیگر عوامل را از واقعیت جامعه، جدا و برکنار سازد تا نتیجه این برکناری را مورد مطالعه قرار دهد و روشن سازد که آیا حکومت، به‌عنوان یک پدیده اجتماعی، با برکناری آن عوامل، از میان می‌رود یا نه (صدر، ۱۳۹۳ الف: ۱۰۸).

علی‌رغم این که شهید صدر در کتاب *اقتصاد ما* (۱/۱۳۴۰؛ ۲/۱۳۴۲) تأکید می‌کند که روش‌های آزمایشگاهی و حذفی استقرا (توافق و اختلاف) آن‌گونه که مورد استفاده دانشمندان علوم طبیعی است، در پژوهش تاریخی قابل اعمال نیست، در کتاب *مدرسه القرآنیة* (۱۳۵۸) ضمن حفظ توجه به تفاوت تاریخ با سایر علوم، بر امکان انجام پژوهش علمی در حوزه تاریخ تأکید می‌کند. شهید صدر در *اقتصاد ما* ذیل نقد ماتریالیسم دیالکتیک به‌عنوان فلسفه تاریخ مارکسیستی که ادعای عینیت و علمی بودن داشت، درحقیقت به نقد ادعای روشی مارکسیست‌ها پرداخته است. از نظر ایشان روش تجربی علوم طبیعی را «عیناً» نمی‌توان درباره تاریخ عرفی به کار برد، اما این به معنای ناممکن بودن هر نوع پژوهش علمی یقین‌آور در حوزه تاریخ نیست.

الف. تبیین متفاوت از استقرا در مکتب ذاتی شناخت

ادعای پژوهش حاضر این است که حلقه وصل دو دیدگاه را باید در کتاب *مبانی منطقی استقرا* جست‌وجو کرد: اولاً علم از نظر شهید صدر، همان شناخت یقینی است و روش استقرا آن‌گونه که مکتب ذاتی شناخت آن را توضیح می‌دهد، در حوزه‌های پژوهشی گوناگون (از طبیعت تا تاریخ) می‌تواند تولید معرفت یقینی^۱ کند؛ ثانیاً استقرا عبارت است از هر استدلالی که بتوان به‌وسیله آن از خاص، عام را نتیجه گرفت (صدر، ۱۳۸۲: ۳۱) و استخراج سنت‌ها یا قوانین

۱. البته یقین حاصل از استقرا در نظر شهید صدر، با یقین منطقی (معرفت‌شناختی) موردنظر در عقل‌گرایی ارسطویی تفاوت دارد که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

تاریخی از رویدادهای تکینه نیز نوعی استخراج امر عام از امر خاص محسوب می‌شود؛ ثالثاً شهید صدر در کتاب *مبانی منطقی استقرا* دو مبنای مشاهده و تجربه را به‌عنوان اساس استنتاج علمی در دلیل استقرایی از هم تفکیک می‌کند که هر دو از دو جهت مختلف نشانگر قابلیت کاربرد استقرا در پژوهش تاریخی هستند. ایشان معنای جدیدی برای مشاهده و تجربه تعریف می‌کند.

از نظر او استنتاج براساس مشاهده آن است که استقراکننده فقط به نظاره سیر ایجاد یک پدیده در طبیعت بنشیند تا بتواند علت‌های این پدیده و ارتباط بین آن‌ها را کشف نماید. درحالی‌که تجربه بدین معناست که شخص استقراکننده در مسیر طبیعی به‌وجودآوردن یک پدیده دخالت کرده و خود با به‌وجودآوردن پدیده طبیعی مورد بحث در حالات مختلف، به کشف علت‌های یک پدیده و ارتباط آن‌ها با هم پردازد (صدر، ۱۳۸۲: ۳۱).

در پژوهش تاریخی امکان دست‌کاری موضوع مورد مطالعه به شیوه علوم طبیعی وجود ندارد، یعنی امکان استقرا بر مبنای تجربه هم‌زمان نیست، اما همچنان امکان استقرا بر مبنای مشاهده در زمانی وجود دارد؛ لذا از این سه جهت است که می‌توان ادعا کرد شهید صدر بر مبنای کتاب *مبانی منطقی استقرا* (۱۳۵۰)، در کتاب متأخرتر خود *نسبت به اقتصاد ما* (۱۳۴۰ و ۱۳۴۲) یعنی *مدرسه القرآنیه* (۱۳۵۸)، روش استقرا را برای فهم سنت‌ها و قوانین تاریخ قابل استفاده می‌داند.^۱

به این ترتیب روش مطالعه علمی تاریخ به واسطه گونه‌ای از استقرا یعنی استقرا تاریخی ممکن می‌شود (صدر، ۱۳۹۳: ۱۳۸). با توجه به این که ایشان توضیح مبسوطی درباره ماهیت دقیق این روش ارائه نکرده‌اند؛ ناگزیر باید به استنباط نظر او در این باره پرداخت. به این منظور لازم است ابتدا معارف سه‌گانه انسانی و سپس ماهیت علم استقرایی و دلیل یقینی‌بودن آن از نظر شهید صدر و در نهایت شرایط کاربست آن در تاریخ‌پژوهی توضیح داده شود.

۱. توجه به این نکته خالی از لطف نیست که شهید صدر در چند مرحله به «مکتب ذاتی شناخت» رسیده است؛ ایشان در *فلسفتنا* تماماً از دیدگاه عقل‌گرایی دفاع می‌کند (صدر، ۱۴۲۷: ۱۲۲-۶۷) و ظاهراً موضع ابتکاری ایشان در درس‌های خارج اصول و در بحث حجیت دلیل عقلی جوانه زده است (ابوزید، ۱۴۲۴: ۱۶۸). سپس با مطالعه کتاب *المنطق الوضعی* دکتر زکی نجیب محمود به مطالعات بیشتر در این مسئله مشغول می‌شود که حدود هفت تا نه سال به طول می‌انجامد (ابوزید، ۱۴۲۴: ۱۶۸-۱۶۹) و با گذر از این مرحله به تبیین دیدگاه برگزیده خود به نام «المذهب الذاتی» می‌پردازد. نخستین بازتاب این تفکر در *المعالم الجدیدة للاصول* خود را نشان می‌دهد (صدر، ۱۴۲۱: ۲۱۴-۲۰۰) و سپس در *الأسس المنطقیة للاستقرا* تفصیل پیدا می‌کند (ابوزید، ۱۴۲۴: ۱۷۰). آنگاه به بررسی تطبیقات دیدگاه خویش در آثار دیگر دست زده‌اند که *المدرسه القرآنیه* از آن جمله است (به نقل از اسماعیلی، ۱۳۹۱).

ب. فرایند و شرایط تولید معرفت یقینی از استقرا

شهید صدر دو مؤلفه اساسی را در فرایند «شناخت» برجسته می‌کند و براساس آن سه‌گونه معرفت انسانی را از یکدیگر تفکیک می‌کند. این دو مؤلفه عبارت‌اند از: ۱. سرچشمه شناخت بشری، ۲. نحوه افزایش و رشد شناخت انسان. در مورد اول، نزاع بر سر وجود یا عدم معارف پیش‌از تجربه است. از نظر تجربه‌گرایان هیچ معرفتی پیش از تجربه وجود ندارد، اما از نظر عقل‌گرایان و نیز در مکتب ذاتی، معارف پیش‌تجربی هم وجود دارد؛ در مؤلفه دوم، سؤال اصلی این است که چگونه معارف اولی عقلی (که پیش‌تجربی هستند) منشأ معارف جدید می‌شوند. مکتب عقلی این سؤال را با توالد موضوعی توضیح می‌دهد. اما مکتب ذاتی پاسخ عقل‌گرایان ارسطویی را ناکافی می‌داند و علاوه بر توالد موضوعی، توالد ذاتی را در توسعه شناخت انسانی دخیل می‌داند.

توالد موضوعی مربوط به تلازم میان قضایا است و متعلق آن موضوعاتی هستند که به ادراک ما درمی‌آیند، اما توالد ذاتی مربوط به ادراک ما است و به تلازم میان دو جنبه ذاتی - موضوعی و قضیه‌ای - مرتبط است و این تلازم تحت شرایط خاصی «معقول»^۱ تشخیص داده می‌شود و در نتیجه مجرای رشد معرفت و پیشرفت علم می‌گردد.

بنابر مکتب ذاتی شناخت که شهید صدر آن را بنیان‌گذاری کرده، سه قسم معرفت قابل شناسایی است:

۱. معارف اولیه «که جزء عقلی اولی معرفت را تشکیل می‌دهند و زیربنای معرفت بشری به‌طور عام هستند» (صدر، ۱۳۵۹: ۱۳۹)؛ قانون استحاله اجتماع و امتناع نقیضین از این قسم است؛

۲. نوع دوم «معارف ثانویه‌ای است که نتیجه [منطقی] آن معارف اولیه هستند و از طریق توالد موضوعی به دست می‌آیند» (صدر، ۱۳۵۹: ۱۳۹). در توالد یا زایش شناخت به روش موضوعی، «یک فکر از فکر دیگر براساس ارتباط ملازمه‌ای میان موضوع آن دو زاییده می‌شود» (صدر، ۱۳۹۴: ۴۶). از نظر شهید صدر، «شناخت ناشی از روش موضوعی در زایش فکر که منطوق عقلی به مطالعه آن می‌پردازد، در حقیقت تفصیل مجمل‌هاست» و شکل اول قیاس در منطوق ارسطویی «قانونی است که فرایند توالد موضوعی در فکر بر آن تکیه دارد» (همان: ۵۷). نتایج حاصل از قیاسات صرفاً از حیث تفصیلی بودن، نو هستند، اما به شناخت یکسره تازه‌ای نمی‌انجامند؛

۱. به باور شهید صدر با رجوع به فطرت سالمی که عموم مردم (عقلا) از آن بهره دارند، می‌توان به توسعه شناخت دست زد؛ از این رو، می‌توان از تعبیر «عقلایی» نیز استفاده نمود.

۳. قسم سوم معرفت بشری، «معارف ثانویه‌ای است که نتیجه آن معارف اولیه است و از طریق توالد یا زایش ذاتی به دست می‌آید؛ مثال معارف ثانویه که از راه توالد ذاتی استنتاج شده‌اند، همه تعمیمات استقرایی است؛ زیرا تعمیمات استقرایی، از مجموع مثال‌ها و شواهدی استنتاج شده‌اند که هیچ‌گونه تلازم [منطقی] میان آن مثال‌ها و این تعمیم یافت نمی‌شود» (صدر، ۱۳۵۹: ۱۴۰-۱۳۹).

بنابراین استقرا منجر به توسعه دانش می‌شود درحالی‌که قیاس صرفاً تفصیل آن چیزی است که قبلاً از آن اجمالاً آگاه بوده‌ایم. پس استقرا ما را به دانش کلی و توسیعی رهنمون می‌شود. از طرفی دانش کلی، باید یقینی و ضروری باشد و دانش توسیعی نیز خصلت پسینی و تجربی دارد. پس بحرانی که در اینجا رخ می‌نماید نحوه جمع دو ویژگی کلی و توسیعی است: چطور ممکن است که یک گزاره پسینی و تجربی (نتیجه استقرا) یقینی و ضروری هم باشد؟

پاسخ این است که از نظر شهید صدر، خصلت توسیعی علم استقرایی در مرحله نهایی، حاصل توالد ذاتی است. منطق ذاتی عهده‌دار توضیح این مسئله است و از روش ذاتی در زایش شناخت بحث می‌کند. درحالی‌که منطق صوری به نحوه استنتاج قضایا (توالد موضوعی) و روش‌های دستیابی به معرفت از این راه می‌پردازد، منطق ذاتی فراتر از ارتباط قضایا (یا همان توالد موضوعی)، ملازمات «معقول»^۱ میان ادراکات ما را مورد بررسی قرار می‌دهد. توالد موضوعی همواره مرحله اول و شرط لازم زایش شناخت است، اما شرط کافی نیست (صدر، ۱۳۹۴: ۵۳).

شهید صدر توضیح می‌دهد که معرفت استقرایی از دو مرحله عبور می‌کند و از ظن به یقین تبدیل می‌شود: مرحله اول، زایش موضوعی است و «در این مرحله، شناخت در آغاز به صورت احتمال است و احتمال به طور مستمر نمو می‌کند و سیر نمو در این مرحله از رهگذر زایش موضوعی به جایی می‌رسد که آن شناخت دارای مرتبه بزرگی از احتمال بشود،^۲ ولی طریقه زایش موضوعی، عاجز است از آن که بتواند شناخت را به سرحد یقین برساند و از اینجاست که مرحله زایش ذاتی برای رساندن شناخت ما به سطح یقینی شروع می‌شود.^۳

۱. ملازمه معقول همان ملازمه منطقی نیست؛ ملازمه منطقی در این متن، ملازمه‌ای صوری است که میان گزاره‌ها برقرار است.

۲. از این رو ایشان برای سامان دادن به ضوابط مکتب ذاتی شناخت، ناچار می‌شوند مبنایی برای حساب احتمالات فراهم کنند و به دلیل مشکلاتی که ناظر به مفهوم (تعریف) احتمال وجود دارد، با بررسی و نقد دو تعریف کلاسیک و فراوانی نسبی از احتمال، تعریفی بدیع و مبتنی بر اصطلاح اصولی «علم اجمالی» ارائه داده و از آن برای توضیح دیدگاه خود در استقرای منطقی استفاده کرده‌اند (رک. مصباح، ۱۳۹۲).

۳. شهید صدر یقین را به سه نوع تقسیم می‌کند:

همه تعمیم‌های استقرایی باید از این دو مرحله بگذرند. پس در مرحله اول، مرحله زایش موضوعی، دلیل استقرایی، راه‌های استنباط عقلی را اتخاذ می‌کند و درجه احتمال قضیه استقرایی را براساس توالد موضوعی به نحو مستمر نمو و افزایش می‌دهد و در مرحله دوم، دلیل استقرایی از شیوه استنباطی و راهی که زایش موضوعی داشت، دست برمی‌دارد و طریقه زایش ذاتی را به منظور بالا بردن شناخت استقرایی تا سرحد یقین انتخاب می‌کند (صدر، ۱۳۵۹: ۱۴۴)؛ بنابراین، ۱. توالد موضوعی تاجایی که به استقرا بازمی‌گردد، ظنی است و صرفاً احتمال صدق تعمیم را بالا می‌برد؛ ۲. زایش ذاتی معلوم از مجهول، اگرچه مبتنی بر ملازمه منطقی میان موضوعات یا ابژه‌های شناخت نیست، اما این به معنای بی‌ضابطگی در برقراری ارتباط میان دو پدیده نیز نیست؛ ۳. زایش ذاتی یعنی فرایند تبدیل ظن به یقین، متکی بر یک اصل معرفت‌شناختی است.

این اصل با خود معرفت بشری در ارتباط است و پیرامون حقیقتی از حقایق عالم خارج سخن نمی‌گوید: «هرگاه تعداد زیادی از مقادیر احتمالی، حول یک محور واحد جمع شوند و این محور به خاطر آن تجمع، احتمال بزرگی را به دست آورد، آن‌گاه این مقدار احتمال بزرگ، در صورت وجود شرایطی معین، تبدیل به یقین می‌شود» (صدر، ۱۳۸۲: ۴۵۹). این اصل به شرطی صادق است که استفاده از آن منجر به نفی علم نخستین ما (علم اجمالی اولیه) نشود. علم اجمالی اولیه، به مثابه نقطه عزیمت فرایند استقرا، نباید در این میان مخدوش گردد؛ زیرا هرگونه نقض این علم موجب سقوط ساختار معرفتی و بطلان اصل موضوعی است که یقین از دل آن برمی‌خیزد؛ بنابراین، در زایش ذاتی، یقین حاصل شده نه حاصل ضرورت منطقی قیاس‌های ارسطویی، بلکه برآمده از تجمع احتمالات در جهت واحد است که به طور تدریجی، احتمال‌های ضعیف و متضاد را کنار می‌زند و یک احتمال قوی‌تر را به محور معرفتی تبدیل می‌کند.

بر مبنای دیدگاه شهید صدر، این فرایند به دو شکل انجام می‌شود که هر کدام به شیوه‌ای متفاوت اصل اولیه را به کار می‌گیرند. در شکل اول، تجمع احتمالات حول محوری خاص که عضوی از یک علم اجمالی دوم است، موجب زوال احتمال‌های مخالف در علم اجمالی اول

یقین منطقی: به همان معنایی که در برهان ارسطویی مراد است. یقین ذاتی: جزم انسان به درستی یک گزاره به گونه‌ای که احتمال خلاف آن را ندهد؛ هر چند خلاف آن به لحاظ منطقی محال نباشد (حالتی روان‌شناختی) و یقین موضوعی: جزم انسان به درستی یک گزاره به اقتضای اموری که آن را موجه می‌سازند (حالت روان‌شناختی عقلایی). ایشان یقین حاصل از فرایند استقرا را پس از طی هر دو مرحله توالد موضوعی و ذاتی، از همین سنخ اخیر می‌دانند.

می‌شود. به این معنا که یک علم اجمالی اولیه مانند این که «الف» یا «ت» علت «ب» است، می‌تواند از طریق آزمایش‌های مکرر و مشاهده موفقیت‌آمیز رابطه «الف» و «ب»، به احتمال قوی‌تری درخصوص علیت «الف» برای «ب» منجر شود. در این حالت، علم اجمالی دوم که از تکرار و تجمع احتمالات جزئی حاصل شده است، احتمال‌های مخالف (مانند عدم وجود رابطه علیت) را به حاشیه رانده و نابود می‌کند. به‌طور مثال، اگر ده آزمایش متوالی نشان دهد که حضور «الف» همواره با وقوع «ب» همراه است، احتمال عدم علیت «الف» برای «ب» به‌شدت کاهش یافته و در برابر احتمال قوی‌تر ناشی از علم اجمالی دوم محو می‌شود. این فرایند با فرض حفظ علم اجمالی اولیه، موجب رشد ظن به مرتبه یقین موضوعی می‌شود.

در شکل دوم، یک علم اجمالی واحد با دخالت علم اجمالی دیگری، موجب نابرابری در ارزش احتمالی اعضای خود می‌شود. در اینجا، برخلاف حالت اول که دو علم اجمالی مستقل در کار بودند، علم اجمالی دوم در درون ساختار علم اجمالی اول وارد شده و به برخی از احتمالات ارزش بیشتری می‌بخشد و برخی دیگر را تضعیف می‌کند. برای مثال، اگر سکه‌ای ده بار پرتاب شود، احتمال یکسان بودن نتایج برای تمام حالات فرضی در ابتدا برابر است؛ اما در صورت دخالت عوامل دیگری مانند نحوه پرتاب، جریان هوا و شرایط محیطی، احتمال تکرار برخی حالات ضعیف‌تر می‌شود و ارزش‌های احتمالی میان اعضای علم اجمالی اولیه نابرابر می‌گردد.

در این وضعیت، علم اجمالی دوم، احتمال ضعیف‌تر (مانند تکرار پشت‌سرهم یک حالت) را از میان برمی‌دارد و احتمال قوی‌تر را تثبیت می‌کند. این فرایند از طریق قاعده عدم تماثل که شهید صدر از آن به‌عنوان تفسیر نوین قاعده اتفاقی ارسطویی یاد می‌کند، توجیه می‌شود (نک. نصری، ۱۳۹۴: ۲۱۹). براساس این قاعده، تکرار تصادفات مشابه در شرایطی که عوامل مؤثر بر پدیده‌ها متغیر هستند، به‌شدت ضعیف بوده و احتمال وقوع حالات مشابه به‌طور مکرر کاهش می‌یابد.

در نتیجه، زایش ذاتی یقین را با بهره‌گیری از علم اجمالی و قواعد احتمالاتی ممکن می‌کند. این فرایند درعین حال که بر شواهد تجربی و منطقی استوار است، ساختاری نوین در منطق استقرا ارائه می‌دهد که بر مبنای آن، احتمال‌های ضعیف‌تر به سود احتمال‌های قوی‌تر حذف می‌شوند. این یقین، آن‌چنان که شهید صدر تأکید دارد، از نوع یقین موضوعی است. در ادامه باید توضیح داده شود که چه نسبتی میان این علوم اجمالی و اشکال آن که شرط شناخت یقینی‌اند با مطالعه تاریخ می‌توان برقرار کرد؛ برقراری این نسبت، شرط یقینی‌بودن دانش تاریخ یا طبقه‌بندی آن ذیل علم است.

ج. دامنه شمول دلیل استقرایی

در این مرحله شهید صدر در باب منشأ دریافت علم اجمالی سخنی نمی‌گوید، اما پس از پایان‌بردن بحث در باب مراحل تبدیل ظن به‌یقین در استقرا، به بحث قضایای قابل اعتماد در منطق ذاتی ورود می‌کند. در اینجا مسئله اصلی، تعیین دامنه شمول دلیل استقرایی است که از نظر شهید صدر تا اثبات وجود صانع و در نتیجه شناخت افعال او در قالب سنن و قوانین تاریخی نیز امتداد می‌یابد.^۱ از نظر شهید صدر، «مبانی منطقی همه استدلال‌ات علمی که بر پایه ملاحظه و آزمایش است، همان مبانی منطقی است که استدلال بر اثبات سازنده مدبر این جهان مبتنی بر آن‌ها است؛ طبیعی است این‌گونه استدلال همانند همه استدلال‌ات علمی، استدلال استقرایی است و تطبیق همان قواعد کلی است که در دو مرحله بیان شد» (صدر، ۱۳۵۹ الف: ۲۸۶).

از نظر او دانش و عقیده در اساس منطق استقرایی به همدیگر پیوسته‌اند و از نقطه نظر منطق استقرایی نمی‌توان آن دو را از یکدیگر جدا کرد و شاید همین پیوند سبب شده است که قرآن کریم از میان انواع استدلال‌ها برای اثبات صانع به این استدلال بیشتر تکیه کند، تا مگر دلیل تجربه و استقرا را برای اثبات صانع دلیلی درست و مسلم معرفی نماید (نک. همان). به این ترتیب، از نظر شهید صدر قرآن کریم برای فهم سنت‌های الهی در تاریخ، روش استقرا را پیشنهاد داده است و در عین حال خود این کتاب آسمانی در راستای وظیفه هدایت‌گری‌اش، اخباری نایاب از حوادث تاریخی را در اختیار بشر گذاشته که تا پیش از آن نسبت به آن‌ها بی‌اطلاع بوده است (حج: ۴۶؛ محمد: ۱۰؛ ق: ۳۷-۳۶).

شهید صدر معتقد است که بیان قصص تاریخی در قرآن، به صورت عرضه توأمان قوانین و مصادیق است. مطابق برخی آیات، ما برای درک این قوانین و مصادیق باید به روش استقرا تاریخی روی بیاوریم و استقرا حوادث، خود یک کار علمی است که در آن برای یافتن قانون، جزئیات را کاوش می‌کنند (صدر، ۱۳۹۳ ب: ۱۳۸). اهمیت این مسئله به این جهت است که اگر نسبت به سنت‌های استثنای پذیر الهی آگاهی پیدا کنیم، می‌توانیم خود را مشمول یاری خداوند گردانیم. به این ترتیب از همین ابتدا شهید صدر عاملیت انسانی را وارد تاریخ‌نگری و تاریخ‌پژوهی قرآنی‌اش می‌کند. هرچند این عاملیت چنان که در ادامه توضیح داده خواهد شد، همواره در چارچوب قوانین تاریخی است و نمی‌تواند بیرون از آن‌ها باشد.

۱. درک طبیعت و تاریخ به مثابه «فعل الهی»، طرح بحثی ریشه‌دار در سنت علمی مسلمانان است. علومی که در تمدن اسلامی پدید آمدند، همگی بر یک محور سامان یافتند و آن محور توحید بود» (برای مطالعه بیشتر نک. الهویی نظری، ۱۳۸۹).

پرداختن قرآن به تاریخ در راستای هدف هدایت‌گری آن و تغییر مطلوب در زندگی انسان است. این تغییر دو بُعد الهی و انسانی دارد. در بُعد الهی، خداوند به واسطه تشریح احکام، محتوای عمل تغییر را مشخص می‌کند. این یک عمل ربانی و فوق تاریخی است، اما ظهور این عمل ربانی درون یک زمینه تاریخی است و قواعد تاریخ^۱ بر آن جاری است. شهید صدر در توضیح این مسئله به پیروزی و شکست مسلمانان در جنگ‌های بدر و احد اشاره می‌کند. پیروزی مسلمانان حکم قطعی خداوند نیست و سرنوشت جنگ براساس عملکردی که آنان دارند، معین می‌گردد. به عبارت دیگر اختیار انسان تعیین می‌کند که ذیل کدام یک از سنن تاریخی قرار بگیرد.

از نظر شهید صدر پیروزی نه یک حق الهی، بلکه حقی طبیعی است که باید برای به وجود آوردنش شرایط را مساعد کرد. خداوند در جهان تکوین برای پیروزی، قواعد و سنن را قرار داده که شرایط پیروزی باید انطباق با همان ضوابط و سنن طبیعی داشته باشد (همان: ۱۳۴). به این ترتیب، تفاوت حق الهی و طبیعی در قطعیت و ضرورت آن‌ها نسبت به انسان است. حق الهی بلاشروط و حق طبیعی مشروط به اراده انسان است.

علاوه بر این سنن تاریخ، طبیعی و دنیوی است و نه اخروی و بدین ترتیب اقتضانات این جهانی دارد. اگر احکام الهی در آخرت مستقیماً متوجه اشخاص است، در دنیا این گونه نیست. به طور مثال وقتی بیابان گردی و سرگردانی بر بنی اسرائیل در نتیجه ستمگری‌شان نصیب گردید، این مجازات ویژه ستمگران نبود، بلکه شامل موسی که جزئی از امت بود نیز گردید (همان: ۱۴۴). همین خصلت دنیوی و اقتضانات این جهانی سنن تاریخی است که راه را بر پژوهش انسانی با استفاده از روش استقرا تاریخی باز می‌کند.

همان‌طور که منطق علمی استقرا نشان می‌دهد، اجمالاً می‌توان فهمید که امکان تصادفی بودن پدیده‌ها، در تعارض با شکل‌گیری علم و حصول شناخت یقینی است. در همین راستا، قرآن نیز با دو نوع برداشت از حوادث تاریخی مقابله می‌کند و راه مطالعه علمی تاریخ را باز می‌گذارد: نخست با تصور تصادفی بودن حوادث تاریخی و دوم با تصور اتکا حوادث بر تقدیرات غیبی به طوری که برای انسان راهی جز تسلیم نماند. نقطه اشتراک میان تصور «تصادفی» و «جبری» از تاریخ که به واقع دو سر یک طیف هستند، ناتوانی عقل بشر در شناخت کامل پدیده‌ها و ناتوانی اراده بشر در ایجاد تغییر و نفوذ در آن‌ها است.

در نگاه قرآنی، عقل کاشف سنت‌ها و قوانین و شناخت طریقه حکومت بر قوانین و محمل فاعلیت انسان است (همان: ۱۵۸). به این ترتیب با استفاده از نیروی عقل و مکانیسم شناساگر آن

۱. البته قواعد تاریخی نیز چیزی جز قوانین خداوند برای تنظیم پدیده‌های جهان در عرصه تاریخ نیست.

که در مکتب ذاتی توضیح داده شد و با بهره‌گیری از اخبار وحی می‌توان سنت‌های تاریخ را شناخت و حوادث تاریخی را برمبنای آن‌ها تبیین کرد. در این رابطه، شهید صدر علاوه بر توضیح ویژگی‌های کلی سنت‌های تاریخی که شناخت علمی آن‌ها را ممکن می‌کند، اشکال مختلف آن‌ها را نیز برمی‌شمرد و ضمن ارائه یک نظریه شبکه‌ای سه‌وجهی میان انسان-خدا-تاریخ، نظریه تاریخی خود را سامان می‌بخشد و برمبنای همین دیدگاه، به تبیین تاریخ بشری می‌پردازد.

فلسفه تاریخ جوهری: ویژگی‌های بنیادین سنت‌های تاریخ

۱. کلیت و عمومیت سنت‌های تاریخ: سنت‌های تاریخ، ثابت و غیرقابل تخلف است و تا وقتی جهان بر منوال طبیعی و کیهانی‌اش سیر می‌کند، عمومیت و کلیت این قوانین، سنن تاریخ را جنبه علمی می‌بخشد و مهم‌ترین ویژگی قوانین علمی فراگیری، کلیت و غیرقابل تخلف بودن آن است (همان: ۱۶۰). از نظر شهید صدر، قرآن حتی کارهای غیبی را در بسیاری از حالات، تابع سنت‌های تاریخی می‌داند و رابطه آن‌ها را با تصادف و اتفاق قطع می‌کند (همان: ۱۶۶)، به این ترتیب که حتی امدادهای غیبی و خرائق عادات نیز ذیل سنت‌های تاریخی قرار داده می‌شود.

۲. ربانی بودن سنت‌های تاریخ: قوانین تاریخ، «کلمات الله» هستند. پافشاری قرآن روی الهی بودن سنت‌های تاریخی و خصوصیت غیبی داشتن آن‌ها، برای پرورش اندیشه وابستگی انسان به خداست؛ یعنی حتی وقتی انسان می‌خواهد از طبیعت برخوردار شود، به الله وابسته است. انسان موقعی می‌تواند از نظم کامل جهان در میدان‌های مختلف قوانین و سنت‌های حاکم بر طبیعت برخوردار باشد که از خدا فاصله نگیرد؛ زیرا خداوند قدرتش را از خلال همین سنت‌ها اعمال می‌کند. این سنت‌ها و قوانین «اراده الله» اند و حکمت و تدبیر او را در عالم تجسم می‌بخشد (همان: ۱۶۲).

باتوجه به این رابطه غیبی و الهی از یک سو و خصلت علمی بودن قوانین تاریخ از سوی دیگر، مهم‌ترین مسئله توضیح نحوه کنار هم قرارگرفتن این دو جنبه است. شهید صدر در توضیح این مسئله، ضمن پذیرش این که رنگ الهی‌بخشیدن به سنت‌های تاریخ، آن‌ها را از قالب علمی صرف و موضعی بیرون می‌آورد، به تفاوتی اشاره می‌کند که معنای غیبی و الهی در اسلام و مسیحیت دارد؛ «وقتی مسیحیت یک واقعه تاریخی را جنبه غیبی و الهی می‌دهد و می‌خواهد آن را توجیه لاهوتی کند، درست آن حادثه را به خدا نسبت می‌دهد و هیچ‌گونه پیوندی با دیگر حوادث برای آن نمی‌پذیرد. یکباره همه روابط و پیوندهایش را با اشیا و

حوادث دیگر قطع می‌کند تا پیوند الهی جای همه آن‌ها را بگیرد تا در این میدان تاریخی تنها ارتباط با خدا مطرح شود، نه ارتباط با بقیه حوادث تاریخی» (همان: ۱۶۴)؛ حال آن که قرآن روابط یک حادثه با سایر حوادث را قطع نمی‌کند و «رابطه با خدا را به‌جای رابطه علت و معلول نمی‌نهد، بلکه سنت تاریخی را به خدا مربوط می‌سازد؛ به این معنا که شکل روابط و پیوندها را به خدا نسبت می‌دهد» (همان). قرآن روابط بین حوادث را ناشی از حکمت خدا و تقدیر و تدبیر او در جهان و تاریخ می‌داند.

۳. سازگاری با آزادی اراده و اختیار انسان: مطابق آیات قرآن (رعد: ۱۱؛ جن: ۱۶؛ کهف: ۵۹) تغییر در زندگی انسان و ملت‌ها به دست خود آن‌ها سپرده شده است. هم‌نشینی ضروری آزادی و مسئولیت، برخاسته از دیدگاهی است که شهید صدر نسبت به انسان دارد. انسان به‌مثابه جانشین و خلیفه خداوند، برای انجام وظیفه‌ای که بر دوش دارد، باید آزاد باشد (صدر، ۱۳۹۳ الف: ۳۲). باید توجه داشت که شهید صدر این آزادی را که ذیل سنت‌های تاریخ از آن بحث می‌شود، آزادی طبیعی می‌نامد.

این نوع از آزادی که متفاوت از آزادی اجتماعی است را باید «یکی از مقومات ذاتی انسان به‌شمار آورد؛ چراکه بیانگر توان حیاتی در وجود اوست و انسانیت بدون این آزادی، واژه‌ای بی‌معناست. روشن است که آزادی به این معنا، از دایره بحث مکتبی بیرون است و هیچ مشخصه مکتبی [ایدئولوژیک] ندارد» (همان: ۳۲۳).

۱. محدوده سنت‌های تاریخی

از آنجاکه سنت‌های تاریخی وابسته به اعمال انسان‌ها هستند، از نظر شهید صدر برای مطالعه عمل تاریخی انسان علاوه بر علت فاعلی، باید به علت غایی نیز نظر داشت. سنت‌های تاریخ در محدوده کار هدفمند و غایتمند است. باین‌حال نباید تصور کرد که هر عملی که هدفمند باشد، عمل تاریخی است و سنت‌های تاریخ در آن جریان دارند. شهید صدر سه بعد برای عمل تاریخی معرفی می‌کند: «بُعد اول علت، بُعد دوم غایت یا هدف و آنگاه برای ورود به منطقه سنن تاریخی، بُعد سوم لازم است. در این بُعد سوم، شرط است که کار جنبه اجتماعی داشته باشد و زمینه عمل جامعه باشد، کاری که موج ایجاد کند؛ موجی که از فاعل آن درگذرد و زمینه‌اش سطح جامعه‌ای را فراگیرد که فاعل یکی از افراد آن است» (صدر، ۱۳۹۳ ب: ۱۷۷). به این ترتیب جامعه به‌عنوان علت مادی، زمینه عمل را فراهم می‌کند.

۲. استخراج سه صورت از سنت‌های تاریخ

شهید صدر سه صورت کلی برای سنت‌های تاریخی را شناسایی می‌کند که ذیل هر یک مضامین متنوعی قابل پیگیری است و مثال‌های آن‌ها نیز در آیات قرآن آمده است. او نسبت

خدا، انسان و تاریخ را براساس این صور سه‌گانه توضیح می‌دهد:

۱. صورت شرطیه: اولین صورت ارتباط میان پدیده‌ها در میدان تاریخ، رابطه شرطیه است؛ به این شکل که هرگاه شرط محقق شود، تحقق نتیجه حتمی است. این قانون هیچ‌گاه به ما نمی‌گوید که پدیده نخست چه وقت محقق می‌شود، بلکه فقط می‌گوید هرگاه پدیده اول تحقق پیدا کرد، تحقق پدیده دوم قطعی خواهد بود و هیچ‌گاه شرط از نتیجه منفک نمی‌شود. از نظر شهید صدر این نوع قوانین نقش مؤثری در انسان‌سازی دارند، زیرا با شناخت این قوانین انسان می‌تواند جزای شرط مطلوب را با اقدام عملی، برای خود محقق کند و هرگاه جزای شرط با مصالح او سازگار نبود، با پیشگیری از تحقق شرط، مانع تحقق جزا شود (همان: ۱۸۸). اینجا نقش عاملیت انسان و نحوه مداخله او در جهان، به‌روشنی درک می‌شود. شرط اشاره‌شده در مورد سنت‌های تاریخی، همان کار انسان و اراده اوست (همان: ۱۹۴). نمونه تبیین این سنت را می‌توان در آیات ۱۱ سوره رعد؛ ۱۶ سوره جن و ۱۶ سوره اسرا مشاهده کرد.

۲. صورت قضیه فعلیه قطعی: صورت دوم از صورت‌های سنن تاریخی در قرآن، شکل قضیه فعلیه قطعی و تحقق‌یافته دارد و به‌صورت منجز است (همان: ۱۹۱). در این موارد انسان قادر به تغییر شرایط نیست. به همین دلیل این صورت از سنت‌های تاریخی، اندیشه اروپایی را به توهم مخالفت آن با آزادی و اختیار انسان انداخته است» (همان: ۱۹۲). این پندار ناشی از عدم توجه به سایر صورت‌هاست.

۳. گرایش‌های طبیعی: صورت سوم از صور سنت‌های تاریخی که سخت مورد اهتمام قرآن کریم است، سنت‌هایی است که به‌شکل گرایش‌های طبیعی در حرکت تاریخ ظاهر شده و نه به‌عنوان یک قانون قطعی غیرقابل تخلف (همان: ۱۹۵). برخی از گرایش‌ها و انگیزه‌های طبیعی هستند که در حرکت تاریخ و در سیر طبیعی انسان مؤثرند. خصوصیت این حرکت‌ها و گرایش‌ها این است که می‌توان با آن‌ها به مبارزه برخاست؛ ولی مخالفت با آن‌ها فقط برای مدتی کوتاه ممکن است و برای بلندمدت قابل مبارزه نیستند (همان: ۱۹۶) و سنت‌های تاریخی به‌تدریج، مبارزه‌کننده را خرد خواهند کرد.

این گرایش‌ها واقعیت خارجی دارند و صرفاً به‌واسطه تشریح، جعل و اعتبار نشده‌اند. ریشه این گرایش‌ها طبع انسان است. اگر فرد یا جامعه‌ای با این سنت‌های الهی در طبیعت بازی کند، مرگ و نابودی خود را رقم زده است؛ بنابراین تخلف از این سنت‌ها ممکن، اما فسادآور است.

نتیجه‌گیری

نگاه آیت‌الله صدر به تاریخ، تلفیقی خاص از استدلال علمی و الهی است که در آن کوشیده شده تا میان آموزه‌های قرآنی و روش‌شناسی علمی پیوندی عملی و کاربردی برقرار شود. بررسی این دیدگاه نشان می‌دهد که رویکرد صدر به تاریخ، نه صرفاً یک تفسیر فلسفی یا فقهی بلکه الگویی از ترکیب علم و الهیات اسلامی است که توانسته شیوه‌ای جدید برای فهم و تبیین تاریخ ارائه کند. در این مقاله تاریخ‌نگری شهید صدر مورد بررسی قرار گرفت. تاریخ‌نگری به نوع نگاه اندیشمند به تاریخ از دو حیث روشی و جوهری اشاره دارد.

الف. یکی از نوآوری‌های تاریخ‌نگری شهید صدر در اندیشه روش‌شناختی اوست و آن تأکید بر امکان‌پذیری استفاده از روش استقرایی در مطالعات تاریخی است. البته شهید صدر در کتاب *اقتصاد ما* به نقد کاربرد استقرا در تاریخ پژوهی می‌پردازد و تأکید می‌کند که استقرا به معنای خاص و مرسوم آن، برای تحلیل تاریخ مناسب نیست، اما در اینجا او به‌طور خاص، تفسیرهایی علم‌گرایانه از ماتریالیسم دیالکتیکی را مورد نقد قرار داده است و منظور از معنای مرسوم استقرا، شیوه‌ای است که این روش در علوم طبیعی به کار گرفته می‌شود، یعنی فرایند کشف قواعد و روابط علی میان پدیده‌ها از طریق آزمایش و مشاهده‌های تجربی.

البته او معتقد است که این روش برای تاریخ‌پژوهی قابل استفاده نیست. علت این محدودیت، عدم دسترسی مستقیم تاریخ‌پژوه به پدیده‌های تاریخی است، چرا که تاریخ‌نگار نمی‌تواند پدیده‌ها را مانند یک دانشمند علوم طبیعی تحت آزمایش مستقیم قرار دهد. بدین ترتیب، تاریخ‌پژوه ناگزیر است به منابع ناقص و غیرمستقیم نظیر اسناد تاریخی به‌جامانده و آثار باستانی تکیه کند. علاوه بر این، تاریخ‌پژوه در بررسی وقایع تاریخی، امکان تکرار آزمایش‌ها و بررسی دوباره را ندارد، چیزی که در علوم تجربی بنیاد استدلال‌ها را تشکیل می‌دهد.

شهید صدر در این نقطه متوقف نمی‌شود. او در کتاب *مبانی منطقی استقرا* تفسیر خود را از این روش ارائه می‌کند که در آن دامنه شمول استقرا، فراتر از پدیده‌های طبیعی است. همچنین او تلاش می‌کند تا با این خوانش جدید خود، معضل احتمالی بودن استقرا را حل کند و در نتیجه، علوم استقرایی را به‌عنوان علمی معرفی کند که توانایی کشف قوانین را دارند و در نهایت یقینی هستند. از نظر صدر، استقرا از دو مرحله عبور می‌کند و از ظن به یقین تبدیل می‌شود. در این دیدگاه، مرحله اول «زایش موضوعی» نام دارد که طی آن شناخت اولیه به تدریج رشد می‌کند و احتمال صدق آن افزایش می‌یابد، اما در این مرحله هنوز به سطح یقین نمی‌رسد. سپس، مرحله دوم یا «زایش ذاتی» آغاز می‌شود که در آن با بهره‌گیری از اصول

معرفتی، احتمال‌ها به یقین تبدیل می‌شوند. این تبدیل از ظن به یقین، نه بر پایه روابط منطقی علی، بلکه براساس داشتن علم اجمالی از موضوع و تجمع احتمالات حول یک محور انجام می‌شود. او با بازتعریف دوباره معنای استقرا این امکان را پیدا می‌کند که فرایند استقرایی را برای تحلیل‌های تاریخی نیز کارآمد بداند.

درنهایت، صدر در کتاب *مدرسه القرآنیه*، دامنه شمول استقرا را تا افعال الهی گسترش می‌دهد و فعل الهی را نیز محدود به طبیعت نمی‌کند. او معتقد است که در خود قرآن نیز روش استقرایی برای فهم سنت‌های الهی در تاریخ پیشنهاد شده است و این روش به تحلیل و بررسی مصادیق تاریخی کمک می‌کند. از نگاه شهید صدر، استقرا در فهم سنت‌های الهی نه تنها مجاز است، بلکه به‌عنوان روشی علمی برای کشف قوانین الهی به کار می‌رود. به همین جهت، قرآن نیز برای هدایت انسان، نمونه‌هایی از وقایع تاریخی را ارائه می‌دهد و از پیروان می‌خواهد با کاوش در حوادث گذشته، سنت‌های الهی را بشناسند. از این منظر، تاریخ‌نگری اسلامی صدر، به‌طور جدی از تاریخ‌نگری سکولار متمایز است، زیرا در اینجا تاریخ، صرفاً مجموعه‌ای از حوادث و پدیده‌های اجتماعی و اقتصادی نیست، بلکه عرصه‌ای برای تجلی سنت‌های الهی و صحنه تعاملات میان انسان، خدا و جهان است.

ب. از حیث تاریخ‌نگری جوهری، صدر توضیح می‌دهد که سنت‌های تاریخی سه ویژگی اساسی دارند: نخست، کلیت و عمومیت آن‌هاست که این قوانین را تا وقتی جهان بر اصول طبیعی‌اش برقرار باشد، به‌صورت دائمی و تکرارشونده در جریان نگه می‌دارد. دومین ویژگی ربانی بودن این قوانین است؛ به این معنا که سنت‌ها، کلمات الهی و نمایانگر اراده و حکمت خداوند در اداره عالم هستند. این ویژگی، در تضاد با نگرش‌هایی است که به تاریخ از منظر حوادث تصادفی یا صرفاً مادی نگاه می‌کنند. درنهایت، سنت‌های تاریخ در نگرش صدر، با آزادی و اختیار انسان نیز سازگاری دارند. از نظر او، انسان به‌عنوان خلیفه خداوند و موجودی که از آزادی اراده برخوردار است، توانایی انتخاب و تغییر مسیر تاریخ را دارد، هرچند که این انتخاب‌ها و تغییرات در چارچوب قوانین ثابت الهی صورت می‌گیرند.

شهید صدر همچنین سه صورت از سنت‌های تاریخ را معرفی می‌کند: نخست، رابطه شرطیه که براساس آن، هرگاه شرط محقق شود، تحقق نتیجه نیز حتمی خواهد بود؛ دوم، قضیه‌های فعلیه قطعی که در آن شرایط تغییرپذیر نیستند و سوم، گرایش‌های طبیعی که به‌عنوان انگیزه‌های درونی و پایدار در حرکت تاریخ نقش دارند، اما می‌توان با آن‌ها در دوره‌های کوتاه‌مدت مقابله کرد. این سه صورت نشان می‌دهند که سنت‌های الهی، همواره با ساختار و نظام خاصی در تاریخ نمود پیدا می‌کنند و انسان می‌تواند با شناخت و فهم این

ساختارها، به فهم عمیق‌تری از تاریخ و نقش خود در آن دست یابد. در جمع‌بندی می‌توان گفت که شهید صدر، با ارائه دیدگاهی نظام‌مند و منسجم از تاریخ‌نگری اسلامی، نه تنها مواجهه‌ای فعالانه با چالش‌های فلسفی و معرفتی مطرح‌شده در تاریخ‌نگری مدرن داشته، بلکه افقی نوین برای مطالعه تاریخ و شناخت قوانین تاریخی ایجاد کرده است. در نگاه او، تاریخ که به‌خاطر خصلت عمدتاً تکنیکه موضوع مورد مطالعه‌اش، معمولاً در معرض اتهام غیرعلمی بودن قرار می‌گیرد، می‌تواند به‌عنوان نوعی علم در نظر گرفته شود که تولید معرفت یقینی می‌کند و واجد قوانینی لایتغیر است، بی‌آنکه با اراده و اختیار انسان در تعارض قرار بگیرد.

منابع

- ابوالمجد، محمدرضا و دیگران (۱۳۹۳) *تقد فلسفه داروین*، قم: مؤسسه فرهنگی صاحب‌الامر (عج).
ابوزید، ا (۱۴۲۴ق) «مدخل الی نظریه الاحتمال مع تطبیقاتها فی المدرسه الفقهیة للشهید السید محمدباقر الصدر»، *فقه اهل‌البیت*، صص ۲۰۶-۱۵۵.
- اتکینسون، ر.ف (۱۳۷۸) *فلسفه تاریخ*، ترجمه همایون همتی، کیهان فرهنگی، فلسفه و منطق، (۱۵۳)، صص ۱۴-۱۰.
- اسماعیلی، محمدعلی (۱۳۹۱) «مبانی منطقی استقرا و تطبیقات معرفت‌شناختی آن در اندیشه شهید صدر»، *معارف عقلی*، صص ۷-۴۲.
- الهویی نظری، زهرا (۱۳۸۹) «علم الحيوان در تاریخ علوم طبیعی مسلمانان». *تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری*، دانشگاه الزهراء (س)، ۲۰(۵)، ۴۹-۲۱. Doi: 10.22051/hph.2014.834
- آفاجری، هاشم و دیگران (۱۳۸۰) *تأملاتی در تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی*، تهران: نقش جهان.
جلال‌الدین میرزا قاجار (۱۲۸۵) *نامه خسروان*، سنگی، ۳ جلد، تهران: کارخانه استاد محمدتقی.
حضرتی، حسن (۱۳۹۱) *روش پژوهش در تاریخ‌شناسی*، تهران: پژوهشکده امام‌خمينی و انقلاب اسلامی.
- رضوی، سید ابوالفضل (۱۳۹۱) *فلسفه انتقادی تاریخ*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲) *تاریخ در ترازو*. تهران: امیرکبیر.
- سلیمانی، جواد (۱۳۸۹) «سنت‌مندی تاریخ در قرآن از منظر شهید صدر (دیدگاه‌های قرآنی و نوآوری‌های شهید صدر در فلسفه نظری تاریخ)»، *تاریخ اسلام در آینه پژوهش*، (۲۵)، صص ۹۳-۱۱۴.
- صالحی، نصرالله (۱۳۷۹) «تاریخ‌نگری و اصول تاریخ‌نگاری از دیدگاه زنده‌یاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب»، *کتاب ماه تاریخ و جغرافیا*، ۱(۳)، صص ۲۱-۱۴.

۳۶ / نگاهی به تاریخ‌نگری آیت‌الله سید محمدباقر صدر؛ ... الهیاتی نظری و ربیعی

- صدر، سید محمدباقر (۱۳۵۹ الف) *مبانی منطقی استقرا*، ترجمه الاسس المنطقیه للاستقرا، ترجمه احمد فهری زنجانی. جلد ۱، تهران: پیام آزاد.
- _____ (۱۳۸۲) *مبانی منطقی استقرا*، ترجمه قدسی‌پور از کتاب الاسس المنطقیه للاستقرا، قم: یمین.
- _____ (۱۳۵۹ ب) *مبانی منطقی استقرا*، ترجمه الاسس المنطقیه للاستقرا، ترجمه احمد فهری زنجانی، جلد ۲، تهران: پیام آزادی.
- _____ (۱۳۹۳ الف) *اقتصاد ما*، ترجمه محمد برهانی، جلد ۱، قم: پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر.
- _____ (۱۳۹۳ ب) *تفسیر موضوعی سنت‌های تاریخ در قرآن*، ترجمه جمال‌الدین موسوی اصفهانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ (۱۳۹۴) *گفتارهای بنیادین: تعدادی از سخنرانی‌های استاد شهید*، ترجمه سید ابوالقاسم حسینی ژرفا، قم: دارالصدر.
- _____ (۱۴۲۱ ق) *المعالم الجدیدة للاصول*، قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.
- _____ (۱۴۲۷ ق) *فلسفتنا*، قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.
- صفایی، محمدحسین (۱۴۰۲) «معرفت‌شناسی نظریه توالد ذاتی شهید صدر»، *مطالعات فقه و حقوق اسلامی*، (۳۰)، صص ۲۳۲-۲۰۵.
- طالبان، محمدرضا (۱۳۸۸) *روش‌شناسی مطالعات انقلاب با تاکید بر انقلاب اسلامی ایران*، تهران: پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی.
- کالینگود، رابین جورج (۱۳۸۹) *مفهوم کلی تاریخ*، ترجمه علی‌اکبر مهدیان، تهران: کتاب آمه.
- کچویان، حسین (۱۳۸۹) *تجددشناسی و غرب‌شناسی: حقیقت‌های متضاد*، تهران: امیرکبیر.
- مصباح، م. (۱۳۹۲) «دیدگاه شهید صدر درباره احتمال. در ج. ا. خسروپناه، اندیشه‌های حکمی و اجتهادی شهید آیت‌الله سید محمدباقر صدر»، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، صص ۱۲۰-۹۳.
- ملایی توانی، علیرضا (۱۳۸۸) «مطهری و مفاهیم تاریخی در قلمرو فلسفه علم تاریخ»، *علوم/نسانی*، دانشگاه الزهراء (س)، (۲) ۱۹، صص ۱۷۰-۱۴۵.
- مهرابی، میرزاحمد (۱۳۷۶) «بینش تاریخی شهید صدر؛ کلید شناخت فلسفه تاریخ در قرآن»، *نامه مفید*، (۱۰)، صص ۲۲۳-۲۳۶.
- میرمحمدی، سیدضیاءالدین (۱۳۸۵) «فلسفه نظری تاریخ از دیدگاه قرآن؛ نقد دیدگاه شهید صدر»، *نامه تاریخ‌پژوهان* (۶)، صص ۱۳۶-۱۱۳.
- نصری، عبدالله (۱۳۹۴) *صدر اندیشه: سیری در زندگی، آرا و اندیشه‌های شهید سید محمدباقر صدر*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- نظری، محمدعلی (۱۳۹۶) «روش‌شناسی کشف نظریه اجتماعی قرآن از منظر آیت‌الله صدر»، *بلاغ*، (۵۳) و ۵۴، صص ۳۰-۱۱.

List of Sources with English handwriting

- AbolMajd, Mohammad Reza, Majd al-Din Najafi, Hasan Safi Isfahani, & Ali Zahedpour. (2014). Critique of Darwin's Philosophy. Qom: Mu'assese-ye Farhangī-e šāheb ul-Amr ('aj) [In Persian].
- Abu Zayd, A. (2003). Introduction to Probability Theory with Its Applications in the Jurisprudential School of Martyr Seyyed Moḥammad Bāqer al-Šadr]. *Fiqh Ahl al-Bayt*, pp. 155–206 [In Arabic].
- Alhooii Nazari, Z. (2010). Zoology in the Islamic History of Natural Sciences. *Journal of Historical Perspective&Historiography*, 20(5), 21-49. doi: 10.22051/hph.2014.834. [In Persian]
- Aghajari, Hashem, Abdolhossein Zargarinejad, and Ataullah Hassani. (2001). Reflections on Islamic History and Historiography. Tehran: Naqš-e jahān [In Persian].
- Atkinson, R. F. (1999). Philosophy of History, trans. Homayoun Hemati. *Kāihān-e Farhangī, Falsafa va Manṭiq*, No. 153 [In Persian].
- Collingwood, R. G. (2010). *The Idea of History* (A. A. Mahdian, Trans.). Tehran: Ketab-e Āmmeh. [In Persian]
- Hazrati, H. (2012). Research Methodology in Historiography. Tehran: Imam Khomeini and Islamic Revolution Research Institute [In Persian].
- Ismaili, Mohammad Ali. (2012). The Logical Foundations of Induction and Its Epistemological Applications in the Thought of Martyr Šadr. *Ma'āref-e 'Aqlī*, pp. 7–42 [In Persian].
- Jalāl al-Dīn Mīrzā Qājār. (1868). *Nāmeḥ-ye kosravān*. Lithograph. 3 vols. Tehran: Kārḳāneh-ye Ostād Moḥammad Taqī [In Persian].
- Kachooyan, H. (2010). *Modernity Studies and Western Studies: Contradictory Truths*. Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
- Mehrabi, M. (1997). Shahid Sadr's Historical Insight: The Key to Understanding the Philosophy of History in the Quran. *Nameh-ye Mofid*, *10*. [In Persian]
- Mesbah, M. (2013). Shahid Sadr's View on Probability. In J. A. Khosropanah, *Philosophical and Jurisprudential Thoughts of Shahid Ayatollah Seyyed Mohammad Baqir Sadr* (pp. 93-120). Tehran: Institute for Research in Philosophy and Wisdom of Iran. [In Persian]
- Mirmohammadi, S. Z. (2006). The Theoretical Philosophy of History from the Quran's Perspective: A Critique of Shahid Sadr's View. *Nameh-ye Tarikh-Pajuhan*, *6*. [In Persian]
- Molaei Tavani, A. (2009). Motahhari and Historical Concepts in the Realm of Philosophy of History. *Journal of Humanities, Alzahra University*, *19*(2), 145-170. [In Persian]
- Nasri, A. (2015). *Sadr-e Andisheh: A Survey of the Life, Opinions and Thoughts of Shahid Seyyed Mohammad-Baqer Sadr*. Tehran: Daftar-e Našr-e Farhang-e Eslāmī. [In Persian]
- Nazari, M. A. (2017). The Methodology of Discovering the Quran's Social Theory from Ayatollah Sadr's Perspective. *Balagh*, *53-54*. [In Persian]
- Razavi, S. A. (2012). The Critical Philosophy of History. Tehran: Sāzmān-e Intešārāt-e Pāzhūhešgāh-e Farhang va Andisheh-ye Islāmī [In Persian].
- Sadr, M. B. (1980a). The Logical Foundations of Induction. (A. Fahri Zanjanī, Trans.). Vol. 1. Tehran: Payām-e Āzādī. [In Persian].
- Sadr, M. B. (1980b) The Logical Foundations of Induction. (A. Fahri Zanjanī, Trans.). Vol. 2. Tehran: Payām-e Āzādī. [In Persian].
- Sadr, M. B. (2000). *Al-Ma'ālīm al-žadīda li-l-Ošūl*. Qom: Markaz al-Abḥāth wa-l-Dīrāsāt al-Takhasuṣīyya li-l-šahīd al-šadr. [In Arabic].
- Sadr, M. B. (2003). The Logical Foundations of Induction. (Qodsipour, Trans.). Qom: Yamīn. [In Persian].
- Sadr, M. B. (2006). *Falsafatunā [Our Philosophy]*. Qom: Markaz al-Abḥāth wa-l-Dirāsāt al-Takhasuṣīyya li-l-Šahīd al-Šadr. [In Arabic].
- Sadr, M. B. (2014a). *Īqtīšād-e mā [Our Economics]*. (M. Burhani, Trans.). Vol. 1. Qom: Pāzhūhešgāh-e 'Elmī Taḳāšoṣī-e šahīd šadr. [In Persian].

- Sadr, M. B. (2014b). Thematic Interpretation of Historical Norms in the Quran. (Jamal al-Din Mousavi Isfahani, Trans.). Qom: jāme'eh-ye Modarresin-e Hawzeh-ye 'Elmiyyeh, Daftar-e Entesharat-e Eslami. [In Persian].
- Sadr, M. B. (2015). Goftār-hā-ye bounyādīn: Selected Lectures of the Martyred Professor. (S. A. Seyyed Abu al-Qasim Hosseini-Jorfa, Trans.). Qom: Dār al-Sadr. [In Persian].
- Safaei, M. H. (2023). Epistemology of Shahid Sadr's Innate Generation Theory. *Islamic Jurisprudence and Law Studies*, *30*. [In Persian]
- Salehi, N. (2000). "Historical Perspective and Principles of Historiography from the Viewpoint of the Late Dr. Zarrinkūb". *Ketāb-e Māh-e Tārīkh va jōghrāfiyā*, 1(3), 14-21 [In Persian].
- Soleimani, J. (2010). "The Traditionalism of History in the Qur'an from the Perspective of Martyr Šadr. *Tārīkh-e Islām dar Āyīneh-ye Pazhūheš*, 25, 7-42 [In Persian].
- Taleban, M. (2009). *Methodology of Revolution Studies with Emphasis on the Islamic Revolution of Iran*. Tehran: Imam Khomeini and Islamic Revolution Research Institute. [In Persian]
- Zarrinkoob, A. (1983). *History on the Scales*. Tehran: Amīr Kabīr [In Persian].



©2024 Alzahra University, Tehran, Iran. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0 license) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



A Review of Ayatollah Sayyid Muhammad Baqir al-Sadr's Philosophy of History: An Analysis of Inductive Methodology in Discovering Divine Historical Laws¹

Zahra Alhooii Nazari²
Elham Rabiee³

Received: 2024-08-23
Accepted: 2025-01-17

Abstract

This paper examines Ayatollah Sayyid Muhammad Baqir al-Sadr's perspective on history through methodological and substantive point of view. In *Iqtisaduna* (Our Economy), Sadr argues that the inductive laboratory methods used in the natural sciences cannot be applied to historical research. In *Al-Madrasah al-Qur'aniyyah* (The Quranic School), while acknowledging that historical science is different from other sciences, he affirms the possibility of scientific historical research using historical induction. This study assumes that the logical connection between these two positions can be found in his *Logical Foundations of Induction*, where he proposes three key arguments: first, Sadr equates science with certain knowledge (*ma'rifah yaqiniyyah*) and claims that induction - as explained in his theory of intrinsic knowledge (*maktab al-dhati lil-ma'rifah*) - can lead to certain knowledge in all fields of research (from nature to history). Second, induction inherently involves the deduction of universal principles from particular cases, which makes the deduction of historical laws/sunnah from singular events a valid form of this deduction. Third, Sadr claims that not all inductive inferences require experimental manipulation; historical induction can also work through diachronic observation. The paper subsequently elaborates on Sadr's views regarding the characteristics, scope, and manifestations of historical laws (*sunan al-tarikh*), emphasizing why human awareness of these divinely ordained laws is essential for meaningful historical agency.

Keywords: Muhammad Baqir al-Sadr, Philosophy of history, Historical laws, Historical induction, Theory of intrinsic knowledge

1. DOI: 10.22051/hph.2025.48058.1750

2. Assistant Professor, Department of History of Islamic Civilization, Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran, Iran (Corresponding Author): alhooii.nazari@alzahra.ac.ir

3. PhD Candidate, Sociology, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran: elhamrabiee@ut.ac.ir

Print ISSN: 2008-8841/ Online ISSN: 2538-3507