

جایگاه حس و استقراء

در اصول و کلام و فلسفه اسلامی

علی عابدی شاهرودی



پیشگفتار

در این گفتار بر آنیم نخست گزارشی از جایگاه حس و استقراء در علم اصول و کلام و فلسفه اسلامی اعم داده و سپس اندک ارزیابی از آن به انجام رسانیم، تا زمینه بحث از تئوریهای حسی در کلیت فلسفه فراهم‌تر و آماده‌تر گردد.

این گزارش برای به انجام رسیدن نیاز به یک مقدمه تکمیلی در باره موضوع حس و تجربه در فلسفه‌های کهن دارد که در این مقطع بدلیل مسراعات اختصار از آن صرف نظر شده و به کمتر اشاره‌ای بسنده می‌شود.

افزون بر این گزارش کنونی از حس و تجربه در دانشهای بنیادی اسلامی اعم، یک گزارش همه‌جانبه و مقرون به تفسیر و شرح و نقادی نیست، چون در آن صورت در یک یا دو مقال نمی‌گنجد و بحثی مستقل را خواستار بود که در کتابی جداگانه مدون گردد.

اضافه می‌کنم که سخن این گفتار اختصاص دارد به حس و استقراء در دانشهای اسلامی به مفهوم اعم، نه به مفهوم اخص.

در گذشته، تمایز میان این دو مفهوم دقیقاً تفسیر شد.

بحث در جایگاه حس و استقراء در دانشهای اسلامی اخص کاملاً جدا و مستقل از بحث کنونی است و روش و مبادی دیگری لازم دارد. با این وصف در خلال بحثهای این گفتار و گفتارهای آینده در موارد مناسب، نظرگاههای اسلامی به مفهوم اخص از طریق مستون دینی ارائه می‌شود، تا در ادامه بحثها و پژوهشها در زمینهای عقلی و منطقی و پایبای متمیم گزارشها و شروع نظریه‌ها و اصول گزارش و شرح فلسفه اسلامی اخص نیز به مقدار وسیع و با رعایت تناسب و با وضع گفتار ارائه و تکمیل شود.

سخن در اینجا به موارد ذیل اختصاص دارد:

- ۱- فلسفه اسلامی اعم که فلسفه‌های مشاء و اشراق و فلسفه صدرالدین شیرازی را در بر می‌گیرد.
- ۲- کلام اسلامی اعم که شامل کلیت کلامهای متکلمین مسلمان است شاخصترین آنها کلامهای اشعری معتزلی و امامی است. کلام اسلامی اخص که با کلام امامی اخص یکی می‌باشد سخنی دیگر و داستانی دیگر دارد که فقط در راستای متون رسیده از پیغمبر (ص) و اوصیاء (ع) قابل پژوهش و اکتشاف می‌باشد.
- ۳- علم اصول فقه که عهده‌دار بحث و تحقیق در

ابن سینا در آغاز الهیات از کتاب موجز و مفید اشارات، نظرگاه یاد شده را نقل و نقد می‌کند.

وی زیر عنوان (نمط چهارم در وجود و علل آن) گوید:

گاه بر اوهام مردم «این نظر» چیره می‌شود که موجود همان محسوس است و آنچه حس به گوهر آن دسترسی ندارد. فرض وجودش محال است.

ابن سینا پس از تکمیل این گزارش، آن را از راه تقریر معانی کلی غیر محسوس که از تأمل در خود محسوسات بدست می‌آید ابطال می‌کند.

پنداره نقل شده در اشارت نمونه یک حس‌گیری افراطی است که برای غیر محسوسات به هیچ امکان هستی قائل نیست، غافل از اینکه خود این پنداره دارای بافتی غیر حسی است و بر عناصر غیر محسوس اشتمال دارد.

به نقل از فولکیه در کتاب مابعدالطبیعه (بخش تمهیدی در صفحه ۱۲۵ در قسم سوم از مبحث مذهب تجربی) دموکریت و اپیکور در فلسفه باستانی یونان و ویلیام آکامی و نیکلای اتر کور، طرفدار تجربه حسی بوده و به آن اصالت می‌دادند.

از نقل مذکور چنین بر می‌آید که اینان و موافقان و پیروانشان تنها به حواس ظاهری بها می‌داده و حاشه‌های درونی را در تجربه دخالت نداده و به هیچ می‌گرفتند.

باری سخن از چندی و چونی مذهبهای تجربی باستان را به مقال دیگر گذارده و در این مبحث به بررسی و سنجش تئوری حسی و تجربی در سده‌های میانه و اخیر می‌پردازیم.

فرضیه حسی در کلام و فلسفه اسلامی اعم

در این مقال از جایگاه این فرضیه در کلام و فلسفه اسلامی اعم به اختصار گفتاری عرضه می‌شود، در محیط علمی اسلام کلام و فلسفه نیرومند و با صلابتی با

باره مبادی مشترک استنباطی است، و از این جنبه همه گرایشهای اجتهادی به مفهوم عام مشترکند.

علم اصول، با این جنبه مشترک، در طول تاریخ پیدایش و تطور خود، در دو شاخه «اصولی» و «اخباری» رشد کرد.

هر دو شاخه در اینکه دستمای از مبانی برای فقیه لازم است، تا بتواند از عهده استنباط برآید، اختلافی ندارند. بلکه اختلاف فقط در اسلوب و عناصر استنباط است.

مسلك اصولی به عنوان گرایشی عقلی و درعین حال متکی به قواعد و مبانی نقلی شهرت گرفت. و مسلك اخباری به عنوان گرایشی نقلی و اخباری و غیرمتمایل به روشها و عناصر عقلی استدلالی آوازه یافت.

هر کدام از دو مسلك مذکور بنا به مطالبی که در بحثهای گذشته یاد شدند نیاز به یک پژوهش مجدد و نقادی بنیادی دارند. از پژوهش و نقادی آن دو به علاوه پژوهش در قواعد و اصول متلقاة از کتاب و سنت و در راستای نقادی دستگاه عقل نظری و عملی زمینه مسلك دیگری با درجه اکتشافی شدیدتری به عنوان محصول ضروری ماسبق فراهم می‌شود. جایگاه استقراء در آن مسلك متناسب است با داده‌های پژوهش و نقد در زمینه‌های عنوان شده.

باری علم اصول با گرایشهای کلی و اساسی که دارد نظرگاههای مختلفی در باره حس و استقراء ارائه می‌دهد، که به اختصار یاد خواهند شد.

گزارشی از تئوری حسی (= حس‌گیری)

حس‌گیری در گذشته از گذشته‌های دور چنین دیدگاهی وجود داشته و در گوناگونی‌هایی به خود دیده و هنوز هم هست و آفت و خیز دارد.

در روزگار پیشین برخی از دیدگاهها درباره حس‌گیری این بود که موجود مساوی است با محسوس.

جوانه زده و بالیدند و شاخه‌های پرثمرشان سر بر ثریا ساییدند.

از یک سو حس‌ترین و استقرایی‌ترین دانشها در این زمینه پدید آمده و بارور شدند. و از دیگر سو، عقلی‌ترین و غیر تجربی‌ترین علوم درخشیده و چشم جان آدمی را از تنق و لمعان خیره ساختند.

فلسفه و عرفان دو نمونه از سنخ دانشهای عقلی و شهودی غیر تجربی‌اند که در کنار استقرایی‌ترین علوم مانند جغرافیا، لغت و صرف و نحو بدون اندک تضاد و تزاومی به وجود آمدند و به رشد و بالندگی ادامه داده و جهانی از حقایق و اسرار را در برابر انسان به نمایش در آوردند.

در حوزه کلامی، کلام معتزلی بیشتر از خصلت عقلیگری برخوردار بود و همه قضایای دانش و ارزش را بافت تفکر عقلی در می‌آورد، گو اینکه این بافت عقلی ماهیتی جدلی داشت و از ایترو بیشتر در پی تثبیت مفروضات خود بود تا پژوهش.

کلام اشعری، به سان متضاد آن در برابرش قدر است کرد، عقل‌گرایی در کلام اشعری بسی رنگ باخت و ناتوان شد و در بازتابی از سستی و فنور آن کلام اشعری به حس‌گیری نزدیک شد، ولی در این نزدیکی درون مایه‌ای از دانش تجربی نبود.

این نزدیکی صرفاً بازتابی از تضعیف فلسفه بود و همراه با مفروضات و اجتهادات شخصی اشعریت زیر عنوان دین، به سان حرب‌های برای از میدان بدر بردن

نحله‌ها و گرایشهای مختلف پدید آمدند که با یک یا چند وجه و ریشه مشترک اسلامی در زمینه‌ها و جهت‌های گوناگون روی به بالندگی گذاردند و هنوز هم پس از گذشت قرن‌ها در حال رشد و بالیدند.

کلام و فلسفه اسلامی چه اخص و چه اعم از همان آغاز، هویت وجهتی جدا از نحله‌های کلامی و فلسفی غرب برای خود اتخاذ کرد.

به دیگر سخن در شوق اسلامی جریان دیگری با خصلتهایی متمایز از فلسفه غربی در کار بود. حس و تجربه در فلسفه اسلامی اعم از همان آغاز به عنوان یکی از مبادی دانش مورد پذیرش بودند، اما هیچ‌گاه مذهبی فلسفی بر پایه آنها در محیط فلاسفه مسلمان پا نگرفت.

نحله‌های کلامی مسلمین نیز با همه ناهمگونیها و ستیزها، هرگز بسوی اصالت حس و تجربه کشیده نشدند.

ناتوانی مذهب حس‌ی در محیط دانشمندان و محققان مسلمان عللی دارد که مجموعاً سدی در برابر آن فراهم کردند. و در این میان آموزه‌های متین و ژرف دین اسلام را از جمله علل نفی حس‌گیری باید بشمار آورد.

ولی این نفی تاکنون به هیچ روی به نفسی حس و آزمون منجر نشده است که باز باید خود آموزه‌های این دین را از جمله علل اعتدال در عقلیگری و بها دادن به تجربه حس‌ی در محدوده استقراء قلمداد کرد.

این آموزه‌ها، القاء کننده توافقی لطیف و شگرف میان حس و استقراء با دستگاه عقلمند.

در طیف تعالیم پیغمبر (ص) و اوصیاء (ع) هیچ ستیز و تضادی بین عقل و حس یا بین عقل و تجربه نیست. حس و تجربه در این طیف، به مثابه ابزاری برای عقل کار می‌کنند و عقل در عین استقلالی که دارد بی‌نیاز از ابزار و میانجی و نگرش نیست.

در پرتو این آموزه‌ها و در زمینه آماده و پرورده در همین طیف بارور بود که دانشها بدون ستیز با یکدیگر

به علوم یاد شده گره در مجموعه استقرایی‌ترین علوم قلمداد شده‌اند ولی استقرایی محض نمی‌توانند باشند، چون هیچ علمی از طریق استقراء و مشاهده صرف قابل تقریر نیست. ماهیت هر علمی، حتی حس‌ترین دانشها، ماهیتی عقلی است و از صمیم همین ماهیت عقلی است که علم تجربی و حس‌ی بسوی تقریرات مشاهده و استقرائات یا آمار کشیده شده، قضایا و مسائل خود را در جهت کشف واقع و بهره‌گیری از طبیعت به محک و آزمون می‌دهد.

پدید آمده باید به فصلهای بعدی منتقل شوند. به خواست خدا در بازنویسی و تدوین تکمیلی این نوشتار، بحثهای مذکور و دیگر بحثها در جای مناسب خود آمده و سامان داده می‌شوند.

در ادامه کنونی این سلسله از نوشته‌ها نیز میکوشم هر مجموعه از بحثها در محل خود عرضه گردد. مسائل فلسفه اسلامی اخص نیز تا آنجا که میسر باشد به موازات دیگر بحثها در حدود متون دینی موجود ارائه خواهد شد، تا هر چه بیشتر از منابع ارائه واقع بهره‌برداری شود و هم بر شناخت علوم نهفته در متون دینی توانا تر گردیم.

و افزون بر اینها بصیرت نافذتری در شناخت خود دین فراهم آوریم، بصیرتی که تنها بایک اسلوب پژوهشی مجهز به منطق عمومی قابل تحصیل است و هر گونه شیوه ضد گزارشی غباری یا پرده‌ایست بر آنکه دیدش را تاری کرده یا از میان می‌برد.



فلسفه اسلامی اعم که محصول اندیشه فلسفه مسلمان است با بهره‌گیری از میراث گذشته علم کلی و اندیشیدن مجدد در مسائل آن استفاده از نصوص و ظواهر اسلام، آغازی درخشنده برای خود رقم زد.

روزگاری نه دراز از آغازش نگذشته بود که فیلسوفانی بلند پایه، چون فارابی و ابن سینا و شاگردان آنان در میدان فلسفه درخشیدند.

این فلسفه، از سویی با گرایشهای توانای کلامی روبرو بود و از سویی با گرایشهای فلسفی مخالف و از سویی دیگر با عرفان.

از این رهگذر یک فلسفه مهیب و قوی به نام فلسفه مشاء در محیط تفکر مسلمانان پدیدار شد و بساط سیطره و حکومت خود را گسترده.

فلسفه مشایی اسلامی اعم، از جمله فلسفه‌های ترکیبی است، گزینده نسبت به فلسفه‌های پس از خود به بساطت نزدیکتر است، و با نظر به همین ملاحظه بود

فلاسفه بکار گرفته می‌شد.

به این دلیل کلام اشعری از ارزش علمی برخوردار نشد و همچنان به عنوان یک مکتب کلامی وجدلی که گوشش به هیچ چیز جز صدای مفروضاتش بدهکار نیست، باقی ماند.

صلابت اصول و تعالیم اسلام که از خصالتی عقلی برخوردارند و با این وصف حس و تجربه را نیز در جایش به دلیل همان خصالت عقلی معتبر می‌دانند، از افتادن اشعریت به گرداب اصالت تجربه و حس جلوگیری کرد.

از اینرو این مکتب با همه نیتیزی که با فلسفه داشته یکسره روش تعقلی را نفی نکرده، بلکه برای دفاع از آراء خود و تثبیت آنها به فراوانی از استدلالهای عقلی بهره گرفته و بطور کلی تن به ارزش برهان داده است.

به توفیق خداوند در مباحث نقد عقل نظری خصلتهای نحلتهای مختلف کلامی مشروحاً گزارش و تفسیر و نقد خواهند شد، تا به دقت و به قدر توان از جنبه‌های دینی و علمی، زمینه برای ارزیابی آنها فراهم گردد.

کلام امامیه به مفهوم اعم در سمتی جدا از دو کلام اشعری و معتزلی جریان داشت، از سویی به براهین عقلی بسی بها می‌داد، و از دیگر سوی حس و استقرار را در جایش ارج می‌نهاد.

کلام امامیه به مفهوم اخص که همان کلام اسلامی اخص است، داستانی دیگر و نفوذتر دارد. این کلام بدون میانجی از متون دینی روایت شده از پیغمبر (ص) و ائمه (ع) بدست می‌آید.

در بحثهایی که در آغاز این نوشتار گذشت برخی از مختصات و چندی از اصول فلسفه اسلامی به مفهوم اخص که با کلام اسلامی اخص اتحاد جوهری دارد عرضه گردید.

این مباحث بر طبق برنامه‌ای که در شروع این زنجیره از بحثها و مقاله‌ها در نظر داشتم در ابتداء مقال آمدند. اما اکنون که در این برنامه دیگر گونی کلی و همه جانبه

غفلت یا مسامحه و یا کلامیگری مشائیت در موارد مختلف و از آن جمله در موضوعات استقرایی ارائه خواهد شد، تا بگونه‌ای تطبیقی نقاط ضعف و غیر پژوهشی فلسفه مذکور آشکار گردد.

مشائیت با چند نیروی معارض رو در روی شد: الفد نخله‌های کلامی ضد فلسفه که نظرهای فلسفه‌های معاصر خود را با مفروضات و آراءشان سازگار نمی‌دیدند. درگیر و دار ستیزه‌های کلامی با فلسفه، افرادی نامی پدید آمدند که از نامی‌ترین آنان ابو حامد غزالی و فخرالدین رازی بودند.

تشکیکها و اشکالهای فخر رازی بر فلسفه مشایی، جزمیت آن را در هم شکست و زمینه‌پر باری برای نقادی فراهم ساخت، گرچه خود آن تشکیکها و اشکالها با قطع نظر از زمینه‌سازی نقد چندان اعتباری ندارند و از این گذشته چون سایه یک کلامیگری و جدلیت خشن در پشت سر آنها بود از ارزش علمی چندان برخوردار نشدند و به عنوان انبوهی از خصومت‌های کلامی با فلسفه تلقی شدند.

غزالی که یک متکلم اشعری بود و بر جوانب حدیث و تفسیر و فقه و اصول احاطه داشت به منظور دفاع از اصول و مبادی کلامی خویش ستیزی سهمگین را بر ضد فلسفه آن روزگار به راه انداخت.

وی با این کار درصدد بود بنیاد فلسفه را ویران کند و گمان می‌برد با حذف مشائیت رایج فلسفه را نیز از میان برداشته، غافل از اینکه مطلق فلسفه نفسی ناشدنی است. او تنها مشائیت را در واقع آماج حمله قرار داده نه فلسفه را، زیرا در همان حال که با شدت به فلسفه می‌تاخت، خود از اصول و ابزار فلسفه بهره می‌گرفت و با آنها نظرگاهی ویژه را از طریق استدلال مسجل می‌ساخت. داشتن نظرگاهی ویژه و اثبات آن بواسطه دلیل چیزی جز فلسفه نیست.

پس او و دیگران که فلسفه را نقد و نفی می‌کنند در عین این نقد و نفی، خود فلسفه دیگری را بجای فلسفه

که با قدری مسامحه، در مقدمه فارسی حقیر بر کتاب منقذات الغیب ملا صدرا گفته شد که این فلسفه از فلسفه‌های بسیط است، البته در همان مقدمه اصلاح شد. بافت فلسفه مشائی اعم، مؤلفه‌ای است از اصول اولیه و اصول موضوعه و مبادی گوناگون و عناصر و مختصات که در ذیل فقط به گزارش سه مختصه آن اکتفا می‌شود:

۱- انسجام و هماهنگی نیرومندی که این فلسفه را به یک پایگاه قدرت، مبدل کرده است.

۲- خصلت تدافعی بسیار مقاوم و انعطاف ناپذیر در برابر نقادی این خصلت موجب شده که فلسفه مشاء سرانجام به صورت یک کلام فلسفی در آید و این فرجامی است که در انتظار هر فلسفه‌ای است که بیش از اندازه از خود دفاع می‌کند و کمتر تن به نقادی می‌دهد، گرچه از ابزارها و عنصرهای کاشفانه نیز برخوردار باشد.

بسیاری از نظامهای فلسفی دارای ماهیتی واقع گرایند و تجهیزات آنها نیز در جهت پرده برداری از واقع قرار دارند، با این وصف، به دلیل وضعیت تدافعی شدید و عدم رعایت اصل خطاپذیری، به یک کلام جدلی زمخت و ضد فلسفه بدل شده‌اند.

برای گریز از فرجام مذکور، امور چندی مورد نیاز است و کارهای سختی باید انجام داد که از آن جمله است رساندن درجه کیفیت تدافعی به حداقل ممکن و معقول. با این کار، راه برای بررسی و تحقیق و سپس اصلاح و تصحیح و گاه دگرگونی باز می‌شود.

۳- عقلیگری غالب که حتی در بخش علوم طبیعی سلطه‌اش را رها نکرده و با قدرت حکومت خود را در خارج از حد معقول بر مسائل حوزه طبیعت تحمیل می‌کند.

فلسفه مشایی، ارزش استقراء را نادیده نمی‌گیرد، اما آنچنان که باید به آن بها نداده و آنچنانکه شاید آن را بکار نگرفته است. در بحث نقادی عقل، نمونه‌هایی از

ب- عرفان نظری که با دخالت دادن عنصر مکاشفه و شهود در شناخت و عرضه کردن چندی از اصول و قواعد طرحی جدید در معرفت‌الربوبیه و معرفت‌الانسانیه در افکند و نظام فلسفی همعصرش را تا جایی که با عرفان سازگاری نداشت در معرض تاخت و تاز در آورد.

معارضه عرفان با مشائیت یا شیوه فلسفی از تیره معارضات کلام نبود، کلام در ستیزش با فلسفه در پی تحصیل گزارشهای دقیق و خالص از واقع نبود و اصلاً به عنوان یک هنر نفی و اثبات فقط در صدد تسجیل نیروی ضد فلسفی خود بود و به گزارش‌گاری نداشت. اما عرفان نظری یک دانش گزارشگر بود و سعی داشت به رازهای هستی دست یابد.

حکمت اشراقی که شهاب‌الدین سهروردی آن را پروراند و همچون نظامی استوار و پیاشکوه و هماهنگ عرضه کرد، لبه تیز یورشهای این نظام، در جهت فلسفه مشاء بود. مشائیت پس از روزگار دراز که بر تخت سلطه علمی نشسته بود، سرانجام با هجوم نظام اشراقی در پی هجومهای دیگری که در گذشته بر آن انجام می‌گرفت، زمینه‌های سقوط فرمانرواییش فراهم گردید.

نقادی اشراق بر مشاء، جزمیت حاکم را در هم شکست و محیطی مناسب برای بحث و تحقیق را سامان داد.

اندیشه‌ها با اندکی آزاد شدن از سیطره مشایی به فضایی باز تر دست یافته، جهشهایی درخشان کردند. فلسفه اشراقی با اینکه به سختی عقلیگری مشایی را به تازیانه نقد گرفت، به حسگری استقرایی نزدیک

نفی شده می‌نشانند. زیرا نفی هر فلسفه برابر است با تثبیت فلسفهای دیگر. فلسفه را با هیچ چیز جز خود آن نمی‌توان نفی کرد، از اینرو مطلق متافیزیک* نفی ناپذیر است، تنها این با آن مکتب فلسفی است که می‌تواند نقد یا نفی شود.

باری متکلمان معارض با عقلیگری فلسفی آن عصر، خود عقلیگری دیگری را در پوشش کلام بجای عقلیگری نفی شده قرار دادند که نه از صلابت آن برخوردار بود و نه خصلت اکتشافی داشت.

آنان با اشکال بر گرایش فلسفی یک جایگزین کلامی برایش منظور کردند و بجای آنکه از طریق نقد یک گرایش به گرایش بهتری دست یابند و به علم نزدیکتر شوند از علم دورتر شده و گرایشی جدلی را در مکان گرایش فلسفی برقرار ساختند، که در عین طرد فلسفه معاصرش به روشهای استقرایی نزدیک نشد با آنکه می‌بایست چنین شود.

باری از ستیزهای کلام با فلسفه، آن بار لازم حاصل نشد، آنچه در طول تاریخ دراز این مخاصمات حاصل شد، سستی بنیادهای دانش و خاموشی انگیزه‌های فهم و تفسیر هستی و طبیعت و جان بود. اندیشه‌های توانا و استعداد‌های نیرومند دیگر

کمتر بسوی مطالعه و تعمق در اسرار وجود و جهان کشیده می‌شدند و اگر گهگاه چنین آهنگی می‌کردند، با کوهی از زنجیرهای ذهنی و انبوهی از مشکلات اجتماعی روبرو می‌شدند و سرانجام اگر به چیزی از دانش هم می‌رسیدند، جایی برای نشرش نمی‌دیدند و اشتیاقی هم در اجتماع بسوی آن نبود.

جامعه هنگامی به طرف دانشها می‌گراید که انگیزه‌های اصلی دانش در آن فروزان باشد، اگر اندیشیدن بر پایه اصول اندیشه به هر دلیل از کار افتاد، دستگاه دانش نیز برمی‌افتد و اگر چیزی بماند کالبدی بی جان باشد که بشریت را نه سودمند، بلکه زیمانبار است.

متافیزیک به مفهوم اعم با فلسفه یکی است، بلکه با دقت بیشتر در تحلیل مفهوم آن با منطبق نیز یکی می‌باشد، زیرا منطق خود، دستگاهی ما قبل تجربی و پیشین است و از اینرو ماهیتی ما بعد طبیعی دارد.

نظریه حرکت جوهری، درخشان ترین نظریه‌های ملاصدرا در اصول و مبادی طبیعیات است که با اسلوبی متافیزیکی و محتوایی ما بعد طبیعی از طرف او به اثبات رسید.

وی در منطق نیز کارهای شایان به انجام رساند و چند نظریه جدید را در تکمیل آن ارائه کرد.

این نظام فلسفی با همه خدمت‌هایی که به دانش عرفان و تفسیر کرده مانند هر نظام فکری بشری به سنجش و نقادی نیاز دارد تا اصلاح و تصحیح و تکمیل شود و هم از جزئیتهای غیر معقول برکنار مانده یا تجرید گردد و هم تبدیل به یک ضد اکتشاف نشود.

فرایندی که در انتظار هر فلسفه است، به ویژه فلسفه‌های نیرومند و پر طرفدار، تاکنون پس از گذشت چند سده هنوز یک نقد همه جانبه و منسجم از آن به انجام نرسیده.

نگارنده با کمک برخی پژوهشها که بدانها توفیق یافته و با استفاده از تحقیقات محققان فلسفه و علم دیری برانجام این کار است.

در حال حاضر چند مجموعه از نقدهای انجام شده بر آن فراهم آمده. این چند مجموعه به علاوه مجموعه‌هایی که به توفیق خدا بعداً تهیه خواهد شد، همراه با مجموعه‌های دیگری از نقدها بر چند فلسفه اساسی، دستگاهی از نقادی نظامهای اساسی فلسفی را بوجود می‌آورند، تا زمینه تأسیس متافیزیکی نوین بر پایه اصول و ضوابطی جدید آماده گردد.

برخی از اصول و ضوابط مذکور در بحثهای پیشین آمدند، بقیه آنها در بخشهای بعدی باید تحقیق و تفسیر شوند.

سخنی با پژوهشگران و اندیشمندان

در اینجا لازم به نظر می‌رسد که سخنی به سمع خوانندگان و پژوهشگران محترم عرض شود. سخن این است که نقد بر یک مکتب علمی به مفهوم نادیده گرفتن

نشد، بلکه گرایش عقلی دیگری را با افزودن عنصر شهود و مکاشفه بر آن جایگزین گرایش عقلی مشاء ساخت.

با افزودن عنصر شهودی، دستگاه اشراقی مؤلفهای شد از عناصر عقلی و شهودی. با نظر به ورود عنصرهای شهودی در متافیزیک اشراقی این نظام بسوی حسگیری ماوراء طبیعی گرایید و دگرگونی شگرفی در اندیشه مابعد طبیعی بوجود آورد و به عرفان نزدیک شد.

در منطق نیز به تلخیصها و ابتکارهایی دست یافت که برخی از آنها به نظر نگارنده از طلسمهای منطق ریاضی جدید بشمار می‌آید.

حکمت اشراقی از آن جهت که جداً در صدد فهم یا مشاهده واقع بر آمد و کوشید از شبکه عنکبوتی بحثهای بیهوده‌رهایی یابد، مانند همه فلسفه‌های حقیقی دیگر سزاوار نام علم است.

پس از فلسفه‌های مشاء و اشراق و راههایی که آن نظامها بر روی اندیشه گشودند و پس از عرفان و افقهای جدیدی که بر جان آشکار کرد و سرانجام پس از رشد نحلتهای کلامی، فلسفه نوینی در آسمان دانش اسلامی در ایران طلوع کرد.

مبتکر آن صدرالدین شیرازی مشهور به ملاصدرا بود. وی با در هم شکستن جزئیتهای گذشته و به انجام رساندن یک نقادی چند جانبه و ژرف، دستگاه متافیزیکی جدیدی عرضه داشت که گرچه گرایشهای عقلی پیش از خود را به زیر مهمیز نقد و حذف کشاند و نظام دیگری از عقلیگری را با بافتی شهودی و عرفانی جایگزین نظامهای ماضی ساخت.

حس و تجربه در نظام ملاصدرا حذف نشدند و همچنان به عنوان ابزاری در محدوده حواس در جای ماندند، اما از سلطه بیش از اندازه عقلیگری بر حوزه استقراء کاسته نشد. با این وصف تئوریهها و نظریه‌های عمیقی در زمینه علم طبیعی ابتکار کرد.

این خصلت با وابستگی به خصلت تدافعی از ماهیت علم بدر شده و به یک ابزار جدلی و کلامی دگرگون شوند.

حسن در دو تفکر اصولی و اخباری

دستگاه اندیشه و همه حلقه‌ها و ابزارهای فراهم سازنده‌اش دستگاهی است منسجم و هماهنگ و تماماً وابسته به یکدیگر. اندک دگرگونی در یک گوشه می‌تواند همه ساختار فکری را دگرگون سازد، چنانکه ثبات یک نقطه تا حدی در ثبات نقاط دیگر فکر تأثیر دارد. انجام دادن کاری در یک زمینه فکری هرگز با غفلت از دیگر زمینه‌ها شدنی نیست.

اینک با توجه به قانون یاد شده که بیانگر کلیت ارتباط و انسجام اندیشه است، دلیل رابطه تفکر اصولی و اخباری با حسن و تجربه و تئوریهای استقرایی آشکار می‌شود.

اجتهاد که فعالیتی علمی برای استنباط احکام فقهی شرعی از ادله ویژه است، به سان هر کار فکری دیگر نمی‌تواند نسبت به مسائل بنیادی دانش حساس نباشد و بی‌اعتنا بگذرد.

در اجتهاد پیش از هر کار باید مسأله عقل و حسن و تجربه و حدود و ارزشهای هر کدام روشن گردد، یا دست کم به تفصیل یا به اجمال مفروض یا پذیرفته شود. تا چنین نشود، اجتهاد امکان پذیر نمی‌باشد. از آغاز فقاقت و استنباط در محدوده احکام شرعی تا کنون چند طریق اجتهادی پدید آمده که اصولگیری و اخبارگیری از جمله کلی‌ترین آن طرفند.

دیدگاه اصولی در عین تأکید بر کتاب و سنت به عنوان دو منبع اساسی فقاقت به عقل به عنوان نیروی استنباط کننده بها می‌دهد، این بها در نظریه‌های مختلف اصولی متفاوت است، از بهای اندک و میانه گرفته تا گرانترین آن.

با توجه به ارجی که عقل در این دیدگاه دارد می‌توان گفت: تفکر اصولی یک تفکر عقلی‌گرا است ولی

ارزشها و عظمت‌های آن نیست، چنانکه هرگز نباید همچون تظاهر به دانایی تلقی شود. زیرا نقد یک کار، طبیعی ذهن بشری است، در برابر مسائلی که بر آن وارد می‌شود.

ذهن قاعدتاً اموری را که بر آن عرضه می‌گردد بگونه‌ای خفیف یا شدید سنجیده و جرح و تعدیل می‌کند، سپس یا آنها را پس می‌زند، یا بطور کلی و در بست می‌پذیرد، یا اینکه با قدری دست کاری و اصلاح یا تکمیل ادعان می‌کند.

بدون شک نفس نقادی یکی از مبارکترین و نافعترین فعالیت‌های ذهنی است که از یک سو نکته‌های سفته و حقیقی را آشکار کرده و از دیگر سو نقصها و خطاها را بر ملا می‌سازد. علاوه بر این اندیشه را از خواب جزم بر حذر داشته و جزمیت‌های غیر معقول را از میان برده، یا نمی‌گذارد پدید آیند.

ما افراد عادی بشر که شدیداً در معرض خطا قرار داریم با مطالعه آثار یکدیگر و فعالیت نقدی بر آنها به هم کمک کرده و از این رهگذر کوشش داریم خود را به حقیقت نزدیکتر کنیم.

فلسفه‌ها و نظام‌های علمی از آنرو که محصول افکار انسان‌های عادی‌اند، از نقص و خطا مبرا نیستند، گرچه اکثراً نکات مثبت و آموزنده‌ای در بردارند و بواسطه همین نکات است که عمل آموختن انجام گرفته و دانش بشری ژرفتر و دقیقتر و گسترده‌تر می‌گردد. گو اینکه در خطا و نقصها نیز ذهن متناً بدون استثنا چیز می‌آموزد.

هیچ نظام فلسفی یا علمی محصول فکر بشر عادی و غیر معصوم نیست که از کمبود و عدم تطابق با واقع یکسره برکنار باشد، تا بتوان آن را یک پشتوانه مطلق در نظر آورد.

از اینرو نظام‌های فکری باید در جنب خصلت تدافعی که برای حیاتشان ضروری است، خصلت نقد پذیری و ابطال پذیری را نیز تحمل کنند. مباد آنکه با نداشتن

استرآبادی بنا بر مطالب فوائد مدنیه که کتاب عمده او در اصول اخباری است از طرفداران این دیدگاه است. وی در تحقیق و تنقیح اسلوب استنباط فقهی به ابطال اسلوب اصولیین بسنده نکرده و با سراسر عقلیگری به معارضه بر می‌خیزد، و در راستای این ستیز بر نظامهای فلسفی با خشونت حمله می‌برد.

مخالفت ملا امین استرآبادی با عقلیگری و در نتیجه با اصولیگری و فلسفه مخالفی همه جانبه و هماهنگ است و از همین جهت است که مخالفت او با عقلیگری به پذیرش فرضیه‌های نزدیک به فرضیه حسی و تجربی کشیده شد.

ستیز مذاهب کلامی گوناگون در گذشته با فلسفه ستیزی هماهنگ و همه جانبه نبود، به این دلیل آنها با نفی فلسفه‌های موجود، فلسفه‌های دیگری جایگزین می‌ساختند. اما اخباریگری تند استرآبادی، به هیچ نوع استدلال عقلی رایج در فلسفه و اصول باور نداشت و به ظاهر هیچ فلسفه را جایگزین نکرد، گرچه واقعاً چنین کاری امکان ندارد، زیرا چنانکه گذشت نفی هیچ فلسفه‌ای بدون جایگزین ساختن فلسفه‌ای دیگر امکان پذیر نیست.

باری محقق استرآبادی، بنا بر بحثهایی که در فوائد مدنیه دارد در عین اذعان به عقل فطری، استدلالهایی از نوع استدلالهای فلسفی و اصولی را نمی‌پذیرد و در بازتابی از این عدم پذیرش به فرضیه‌های استقرایی با عناصری از عقل فطری گرایش پیدا می‌کند.

این فرضیه از حسیگری تمایز دارد و به دلیل دربرداشتن عناصر عقل فطری آن را نفی می‌کند. اما به محسوسات و امور نزدیک به حس و تجربیات ارج فراوان می‌دهد.

فرضیه استرآبادی در سنجش و ارزیابی قضایا تا حدی به فرضیه «ایمانوئل کانت» شباهت دارد، از اینرو نتیجه‌هایی که از آن می‌گیرد نیز از جهتی به نتایج فلسفه کانت همانند است.

حس را نیز نفی نمی‌کند. و نقل را که آمیخته‌ای از حس و عقل می‌باشد، به عنوان بنیادی ترین مبادی خویش در نظر می‌گیرد.

توضیح گرایش عقلی اصول و مشخصه‌ها و عنصرهایی که دارد و میدان عمل و ارزش آن به مبحث تفسیر و نقد مسلک اصولی واگذار می‌شود.

مجتهدان اصولی به دلیل گرایش تفکر عقلی، فلسفه را نفی نکردند، بلکه در بحثهای خود از اصول و قضایای فلسفه کمک گرفتند. در این میان کتابهای متأخران اصولی بیشتر از کتابهای متقدمان دارای مباحث فلسفه است.

در برابر اجتهاد اصولی، تفکر دیگری موسوم به اخباریت قرار دارد که آن را تخطئه می‌کند. تخطئه اصلی اخباریگری متوجه گرایش عقلی تفکر اصولی است. از این رهگذر اخباریت ستیز خود را به نفی دیدگاه اصولیان منحصر نساخته و بطور عمیق عقلیگری را آماج یورش قرار می‌دهد.

نظر گاههای گوناگون اخباری در مقدار تخطئه عقلیگری مختلفند:

برخی از آنها تنها عقلیگری در استنباط فقهی را ابطال می‌کند و در زمینه‌های دیگر با آن از در آشتی درآمده و میدانش می‌دهد. اخباریگری فیض کاشانی از این گونه است.

وی در عین نفی مبانی اصولیین از طرفداران فلسفه است و بویژه فلسفه استاد خویش صدر المتألهین شیرازی را ارج می‌نهد.

برخی دیگر از نظر گاهها بطور محدود با گرایش عقلی در اصول مخالف است و سرسختی نشان نمی‌دهد، و در بیرون از محدوده استنباط نیز مخالفتی سخت در برابر این گرایش ابراز نمی‌کند.

نظرگاه دیگری در اخباریت جز آنچه یاد شد هست که به سختی و تندی با عقلیگری از در ستیز درآمده که به نحو بنیادی آن را تخطئه می‌کند. مولا امین

گزارش مشروح و همراه با تفسیر و نقادی آن در عهده بخش نقد عقل نظری و نقد نظامهای فلسفی و اجتهادی است.

ارائه چند مورد از جریانهای استقرایی در علم اصول

اینک بجاست چند مبحث مهم اصولی را که استقراء در آنها جریان اصلی است فهرستوار یاد آور شویم تا علاوه بر سخن قبلی چند نمونه تطبیقی نیز ارائه شده باشد.

۱- اجماع: که عبارت است از اتفاق مجموعه یا طائفهای از مسلمین یا کلیت آنها بر امری از امور شرعی.

اجماع در محدوده مجممین خود از مصادیق استقراء تام است. اگر مجممین، اعضای مجموعه یا طائفهای از مسلمین باشند، استقراء باید فقط در این محدوده انجام گیرد و اگر مجممین، کلیت مسلمین باشند حوزه استقراء به عدد همه آنها گسترده می شود.

در این فرض یا کلیت مسلمین در صدر اول یا عصر قدمایی مقصود است، یا کلیت آنها در همه اعصار، در هر کدام از دو فرض، حوزه استقراء تابعی از محدوده مجممین است.

پس از اعمال استقراء بر دعاوی اجماع یا صرفاً برای تحصیل اجماع یا استقراء بصورت تام تحقق می گیرد که در این فرض اجماع محصل تحقق می یابد، اما اگر استقراء به تمامیت نرسید دیگر اجماعی محصل در کار نیست. تنها می توان بر پایه مدارک استقرایی نسبت به وجود یا عدم اجماع از ظن و حدس یا اطمینان بر طبق محاسبه احتمالات بطور ارتکازی یا تفصیلی بهره گرفت.

افزون بر این در صورت تحقق اجماع محصل در یک محدوده یا در کلیت، نوبت به بحث حجیت این اجماع و ملاک حجیت آن می رسد.

وی در دلیل نهم از ادله برانحصار حجیت به سماع حکم از معصومین (علیهم السلام) برطبق نقل علامه بزرگ شیخ انصاری در رسائل (صفحه ۹ از طبع قدیم) ساختاری از فرضیه اش را با مختصری از نتیجه گیریها ارائه می دهد.

محدث استرآبادی در امتداد این فرضیه به مانند کانت منطقی صوری و ریاضیات را تهی از خلاف و خطا می داند. وی در این زمینه یک تقسیم در عناصر علم انجام می دهد که راهش را در جهت تثبیت نقی عقلیگری هموار می سازد.

او نخست صورت مسائل را که بافتی منطقی دارد از ماده آنها جدا می سازد، سپس ماده را به دو قسم بخش می کند:

یکی، ماده نزدیک به حسن که عنصر منطقی و ریاضیات است. و دیگر، ماده دور از حسن که به نظر او عنصر فلسفه الهیات و طبیعیات و علم اصول فقه و مسائل نظری فقهی و برخی قواعد منطقی می باشد.

و بدینگونه است که راه را برای تحکیم اخباریتی افراطی و تمام عیار می گشاید و مبادی استنباط را برخلاف نظریه اصولی منحصر در یک منبع می سازد و در خود آن منبع نیز قائل به محدودیت می شود.

سرانجام نتیجه ای که می گیرد این است که اجماع راساً مردود است و کتاب و سنت نبوی گرچه مدرک اساسی و آسمانی اند، اما به دلیل قصور ما از فهم آنها و دلایلی دیگر نمی توان اختصاصاً در استنباط به آنها استناد فتوایی کرد. این تنها اخبار رسیده از اسم معصومین اند که باید در استنباط به آنها استناد کرد. عقل نیز گرچه در بخش فطری حجیت است اما در استنباط احکام هیچ سهمی ندارد و فتوا بر پایه آن درست نیست.

این بود گزارشی کوتاه و مقدماتی از جایگاه حسن و تجربه در فلسفه و کلام اسلامی اعم و در دو دیدگاه اصولی و اخباری.

فتوایی این است که باید شهرت قدمایی باشد. بر این اساس است که عمل یا اعراض قدام را به شیوه طریقی نه موضوعی جابر و کاسر اسناد روایی می‌دانیم مگر آنکه فاقد شروط بوده یا در بیرون از محدوده معتبر قرار داشته باشد یا اینکه دستگاه استقراء علامی دیگری در برابرش قرار گرفته آن را از اعتبار بیاندازد.

۳- تواتر: که عبارت است از وفور اخبار به حدی که موجب یقین شود. مرز ما قبل یقین که مجموعه موجبات یقین را نشان می‌دهد، زمینه فعالیت استقرایی است، هر کدام از اخبار موردی از موارد استقراء می‌باشد، استقرایی که در تواتر باید بکار گرفته شود استقراء علامی است که با دستگاه نشانه‌ها و احتمالات کار می‌کند. استقراء شمارشی چه کلی و چه آماری یا استقراء تعلیلی و یا استقراء ارتباطی که توضیحشان نباید هیچ یک در تواتر کاربردی ندارند.

هر خبری در تواتر علامتی احتمالی است بر صدق محتوای آن. درجه احتمال چند خبر از یک خبر بیشتر است. از اینرو چند خبر درجه احتمال صدق محتوا را تشدید می‌کنند.

مجموعه اخبار از سنخ کمیت است، مجموعه احتمالات برآمده از آن نیز چنین است هر یک از اخبار یک مبدأ کیفی می‌باشد. خود مجموعه اخبار نیز از حیث خصوصیت جمعی باید از سنخ کیفیت بشمار رود درجه احتمال ناشی از آن نیز خصلت کیفی دارد.

تراکم اخبار و احتمالات به عنوان یک خصلت کمی و کیفی در مقطع غیر قابل پیشبینی به عنوان حد نصاب تواتر براساس دستگاه احتمال و یقین ذهن منشأ تحول کیفی احتمالات به یقین می‌شود.

یقین تواتری و هم حد نصاب آن تابعی از متغیرهای کمی و کیفی اخبار و احتمالاتند. از اینرو هر یقین و تواتری تابع دستگاهی ویژه از این متغیرهاست و به هیچ وجه نمی‌توان برای آن نصاب مشخصی در نظر گرفت و

علمای عامه بر مبانی خود، اجماع را دلیلی در کنار دیگر ادله شرعی بحساب می‌آورند. اما علمای امامیه اعتبار اجماع را فقط در ارتباط آن با معصوم علیه‌السلام می‌دانند.

گرچه در کیفیت ارتباط اجماع با معصوم و در تفسیر ملاک اعتبارش نظرگاههای مختلفی دارند و بر این وصف همه دیدگاهها در یک جهت منطقی ملزم به اشتراکند و آن جهت عبارت از خصلت کشف است. به این معنی که در همه نظرگاههای مختلف اجماع تنها در فرضی حجت است که از وجود آن بگونه‌ای رأی معصوم کشف شود. اگر اجماع به حد نصاب کشف رسید اعتبار دارد و گرنه اعتبار نداشته و باید در مجموعه قرائن بایگانی شود، تا بتوان در مورد اعمال استدلالهای استقرایی دیگر دوباره آن را به میدان بحث کشاند.

۲- شهرت: که عبارت است از اشتهار یک چیز در حوزه شرع، آن چیز اگر روایت باشد شهرت، شهرت روایی است و اگر فتوی باشد، شهرت، شهرت فتوایی است.

استقرایی که در مورد شهرت بکار می‌رود مشابه استقراء آماری است، با اعمال این استقراء روایت یا فتوی به مرز شهرت می‌رسد. پس از اینکه چیزی در حوزه شرع از راه استقراء آماری بدین پایه رسید، یا از طریق ادله نقلی شرعی اعتبارش اثبات می‌شود، یا اینکه ناگزیر باید دستگاه دیگری از استقراء را برای اعتبار دادن به آن ترتیب داد.

این دستگاه به اصطلاح این نوشتار موسوم است به «استقراء علامی» یا استقراء مبتنی بر قرائن اعتبار شهرت بر پایه کشف آن از رأی معصوم یا وجود نصی معتبر یا سیرهای متشرعی و ماتقدم می‌باشد.

نگارنده در بحثهای اصولی هم شهرت روایی را بطور مشروط و محدود معتبر می‌داند و هم شهرت فتوایی را باز بطور مشروط و محدود از جمله محدودیتهای شهرت

جریان منطقی و عقلانی است بر بلند اندیشی محققان اصول و آزادی آنها در اجتهاد و فقاہت از چارچوبهای جدلی و کلامی دلالت دارد.

این خصلت به ویژه در علم اصول امامیه بیشتر آشکار است شخصی که از بیرون همچون ناظری بر علم اصول در امامیه می‌نگرد با یک نظاره کلی بر آن خواهد دید که عقربهای این دستگاه هر یک تا حدی کار خود را که علامت دهی است انجام می‌دهند و همه ساختارش در صدد کشف از واقعیاتی در بیرون از محدوده خود می‌باشد.

گرچه در مقدار کشف و درجه خلوص آندو دیده گاههای اصولی اختلاف دارند. در علم اصول غیر امامی بدلیل وجود تئوری تصویب و مدرک بودن رأی و قیاس و امور غیر طریقی دیگر، خاصیت اکتشافی آن ناتوان گردیده و در برخی موارد از کار افتاده و از اینرو واقعگرایی آن به سختی آسیب دیده و به صناعت کلام همانند شده است.

فی‌المثل گفت: چهل خیر یا هفتاد خیر موجب یقین می‌شود.

علاوه بر اینها در حصول تواتر زمینهای خاص و شروطی چند لازم است که بدون در نظر گرفتن آنها و فوراً خبر نمی‌تواند منشأ یقین گردد.

این بود چند مبحث از علم اصول که استقراء در آنها ابزار اصلی یا یکی از ابزارهای اصلی بشمار می‌آید. و بدینسان دانسته می‌شود که علم اصول با اینکه از سوی گرایش عقلی دارد و از سوی گرایش تعبیدی و اصل موضوعی با این وصف در موارد لزوم گرایش استقرایی نیز دارد.

وجود مجموع این گرایشها در یک علم با مراعات تناسب موضوعات بحث نشان می‌دهد که آن علم به واقع تمایل دارد و می‌تواند جهتی درست و مرتبط با مقاصد تحقیقی را پیگیری کند.

خصلت تمایل به واقع در علم اصول که نشانگر یک

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

