

نقدی بر مقاله توجیه ترکیبی در حکمت سینوی و صدرایی

□ سید محسن میری (حسینی)

دوست ارجمند و فاضل جناب حجة الاسلام آقای فعالی طی مقاله‌ای در مجله ذهن شماره ۵ دیدگاهی را در خصوص توجیه و صدق از منظر ابن سینا و صدر المتألهین، که هر کدام سردمدار مکتب فلسفی خاصی هستند، مطرح کردند که تازه و جدید بود. لیکن پس از بررسی آن، به نظر اینجانب رسید که سخن ایشان از جهاتی قابل تأمل است و با توجه به قراین و شواهد موجود در آثار این دو شخصیت، نمی‌توان مدعای نویسنده محترم مقاله را پذیرفت.

در این جستار کوتاه ابتدا سعی می‌کنم به کمک خداوند متعال مدعای ایشان را بیان داشته و سپس برخی از دلائلی را که مانع از پذیرش این مدعاست برشمرم.

مدعای ایشان این است که «حکمت سینوی» و حکمت صدرایی در خصوص مسأله توجیه، از شیوه‌ای ترکیبی بهره‌مندند. یعنی در هر دو گرایش از دو روش مبنای گروی و انسجام‌گروی استفاده شده است. (ذهن ۵، ص ۱۲۲). ایشان در ادامه می‌گویند: «به نظر می‌رسد اصل انسجام هم، شأنی همانند بدیهیات دارد. بدین معنا که حکمای مسلمان گاه برای اعتبار بخشی به گزاره‌ای آن را به علوم پایه و بدیهیات ارجاع می‌دهند و گاه به هماهنگی و سازگاری آن با دیگر گزاره‌ها استناد می‌جویند.» (همان)

در ادامه تقریری از نظریه مبنای گروی و انسجام‌گروی ارائه می‌دهند و سپس مواردی از مباحث

فلسفی ابن سینا و صدرالمتهلین را مطرح می‌کنند که به اعتقاد ایشان دلالت دارد که این بزرگان به اصل انسجام در مبحث توجیه پایبند بوده‌اند.

ایشان توجه به این نکته را از آن جهت مهم می‌دانند که ما «از پرداختن به روش‌ها و شیوه‌های حکما غفلت می‌ورزیم، درحالی که توجه و تأکید بر متد و روش می‌تواند لاقلاً به اندازه محتوای کار ساز و مفید باشد. انتخاب یک روش، فلسفه‌ای را کارآ می‌کند و گزینش شیوه‌ای دیگر، فلسفه دیگر را از تاثیرگذاری باز می‌دارد یا آن را به ضعف می‌کشاند». (همان) طبعاً از این سخنان این نتیجه را می‌توان گرفت که اگر ما به روش حکمای خویش توجه می‌کردیم پیشرفت فلسفی و عقلی خیلی بیشتر و بهتری نسبت به وضعیت فعلی می‌داشتیم.

نویسنده بر این باورند که ابن سینا در موارد زیر التزام خود به انسجام‌گروی را نشان داده است:

۱. ابن سینا اصل استحالة اجتماع نقیضین را، که از مهمترین اصول فلسفه مشائی است، فراوان بکار برده است. این اصل بدین معناست که اگر گزاره P صادق است، نقیض آن که q است کاذب است؛ و ناسازگاری این دو گزاره با یکدیگر تنها بدلیل همین نقیض بودن است. بنابراین ابن سینا معتقد به «اصل انسجام و سازگاری حتی در اولین گزاره بدیهی» است.

۲. لب برهان خلف این است که «اگر طرف ایجاب صادق نیست، پس طرف سلب آن صادق است و [برعکس]...» این دو گزاره تنها بدین دلیل معتبرند که طرف سلب با طرف ایجاب ناسازگار است؛ بنابراین برهان خلف با تکیه بر اصل ناسازگاری شکل می‌پذیرد، و ابن سینا از این برهان در مباحث خود استفاده کرده است.

۳. یکی از شیوه‌های رایج برهان که ابن سینا هم از آن استفاده می‌کند تکیه بر قضایای بدیهی یا قریب به بدیهی به منظور رد دیدگاه مقابل است، و طرف مقابل نیز بدین جهت تسلیم می‌شود که مدعای او با آن اصل بدیهی یا قریب به بدیهی سازگار نیست.

برای بکارگیری انسجام‌گروی توسط صدرالمتهلین، براساس دیدگاه نویسنده محترم گذشته از اصل استحالة اجتماع نقیضین و برهان خلف، نمونه‌های دیگری نیز وجود دارد. مثلاً:

۱. ملاصدرا در پی اثبات اصالت وجود، در قدمهای بعدی فلسفه خود همواره در نظر دارد که مباحثی چون تشکیک، علیت، حرکت، یا سیر نفس طوری مطرح شوند که با آن مبنای اصلی سازگار باشند.

۲. صدرالمتهلین در مقام نقدگاهی به این قاعده که «بنا با مبنا سازگار نیست» یا «این شخص با آن شخص هماهنگ نیست» استشهد می‌ورزد و همین تهافت را دلیل بر بطلان استدلال طرف

مقابل می‌گیرد.

نویسنده محترم در مورد حکمت متعالیه و جامعیت آن هم شاهدی بر انسجام‌گروی می‌آورند که فعلاً متعرض آن نمی‌شویم.

به نظر می‌رسد برای پاسخ به این دیدگاه لازم است مقدماتی اجمالی مورد توجه و تأکید قرار گیرد:

۱. همانطور که می‌دانیم در بحث توجیه (justification)، که از مباحث فوق‌العاده مهم و کلیدی در معرفت‌شناسی است، هنگامی که سخن از نظریه‌های توجیه و تقسیم‌بندی نظریات می‌رود دو دیدگاه «مبناگرا» و «انسجام‌گرا» - با همه تنوعی که هر کدام به تنهایی ممکن است داشته باشند - به‌عنوان دو دیدگاه در عرض یکدیگر که با هم قابل جمع نبوده و هر کدام مغایر دیگری هستند؛ مورد بررسی و توجه قرار می‌گیرند و اصولاً پیدایش نظریه انسجام‌گروی در مبحث توجیه به این دلیل بوده است که کسانی معتقد بوده‌اند مبناگروی به دلیل اشکالات و ایرادهایی که دارد، قابل تمسک و اتکا نیست، و لذا برای بیرون شدن از بحران توجیه به نظریه جدید پناه برده‌اند.

بنابراین اگر قرار باشد ما شواهدی از آثار حکمای اسلامی را که دلالت بر انسجام‌گرایی دارند مطرح کنیم آن موارد باید به‌نحوی باشند که نتوان آنها را بر اساس مبناگروی توجیه کرد، و به‌عبارت دیگر باید با مبناگروی قابل جمع نباشند؛ زیرا که در غیر این صورت ممکن است معنایی از هماهنگی و انسجام‌ارائه دهیم (مانند مواردی که در مقاله توجیه ترکیبی مطرح شده است) که عموم مبناگریان نه‌تنها منکر آن نباشند بلکه آن را جزء ضروری دیدگاه مبناگروانه خود بدانند؛ به‌گونه‌ای که اگر آن عنصر وجود نداشته باشد اساساً مبناگروی هم تحقق نیابد.

۲. همانطور که در مقاله ایشان نیز بیان شده است دیدگاه حکمای اسلامی عموماً و ابن‌سینا و صدرالماتل‌هین خصوصاً، در بحث صدق نوعی دیدگاه مطابقت‌گرایانه است؛ یعنی صدق هر گزاره را مطابقت آن با نفس الامر و واقع^(۱) می‌دانند. از سوی دیگر اینان معتقدند که ما می‌توانیم علم پیدا کنیم، یعنی ذهن ما می‌تواند به علم که کاشفیت از واقع، ذاتی آن است دست یابد؛ به‌عبارت دیگر ذهن می‌تواند از واقعیت تصاویر و گزاره‌هایی داشته باشد که دقیقاً مطابق با واقع است بدون آنکه ذهن هیچ تاثیری بر این امور؛ به‌نحوی که سبب تغییر در آن علم گردد و خاصیت مطابقت آن با واقع از میان برود؛ داشته باشد.^(۲)

براساس همین تعریف از صدق است که نظریه توجیه در حکمت اسلامی به‌گونه‌ای خاص شکل می‌گیرد. یعنی برای آنکه بتوان به چنین قضایای صادق، یعنی مطابق با واقع، دست یافت

یا برای آنکه بتوان به داوری و گزینش میان قضایای صادق و کاذب دست زد باید نظامی از معرفت را پی‌ریزی کرد که قضایای منتجه در آن مبتنی بر قضایای بدیهی باشند، و با ابتناء بر آن قضایا و استفاده از شکل صحیح در منطق صوری بتوانند دلیل و برهان بر صدق برخی قضایا و کذب برخی دیگر شوند.

نکته قابل توجه در اینجا این است که حکمای اسلامی، برخلاف فلاسفه جدید غرب، هیچگاه مسأله توجیه را با قطع نظر از مسأله صدق مطرح نکرده‌اند. به این معنا که هرگاه در مباحث فلسفی بحث از توجیه شده و سخن از نظام صحیح و موجه استدلال و برهان به میان آمده است در فکر و ذهن فیلسوف مسلمان چنین مطرح بوده که ما امکان دستیابی به واقعیت را داریم و می‌توانیم قضایای صادقی را درک کنیم. آنان با توجه به این پیشفرض - که در مباحثی همچون برهان در تعریف علم یقینی، اتحاد عاقل و معقول، وجود ذهنی و... گاهی بدان تصریح و گاهی بطور مجمل و سر بسته مطرح کرده‌اند - به اثبات چنین گزاره‌های صادقی می‌پردازند و از شرایط صوری و محتوایی ادله‌ای که می‌توانند صدق گزاره‌ها را اثبات کنند بحث می‌کنند. البته وقتی از شرایط دیدگاه مورد قبول خود در مبحث توجیه بحث می‌کنند، یکی از اشکال قابل قبول در استدلال بر صحت یا عدم صحت چیزی را برهان خلف برمی‌شمرند؛ با این مفاد که برای اثبات یک چیز، نقیض آن را به یکی از مقدمات ضمیمه می‌کنیم تا نتیجه محال بر آن مترتب گردد و معلوم شود که نقیض، باطل است و در نتیجه مطلوب استدلال‌کننده، حق است؛ یا اینکه معتقدند نمی‌توانیم هم به یک گزاره و هم به نقیض آن، همراه هم یقین داشته باشیم، یا اینکه همواره اصل استحالة اجتماع نقیضین را به عنوان ام‌القضایا و بدیهی‌ترین بدیهیات و امری غیر قابل انکار در نظر می‌گیرند. اینان در واقع مضمون سخنشان این است که، اگر P گزاره صادقی است، و q نقیض آن است، q قطعاً کاذب است». نکته قابل توجه در اینجا این است که ملازمه و انسجام استلزامی میان این دو قضیه دقیقاً به این لحاظ است که این قضایا در واقع و نفس‌الامر با یکدیگر قابل جمع و در نتیجه قابل پذیرش نیستند. به تعبیری، نگاه به این دو قضیه نگاهی آلی و مرآتی است و در آینه این گزاره‌ها واقع را در نظر می‌گیرند و بدین جهت است که آن حکم مربوط به واقع و نفس‌الامر، به تبع به این گزاره‌ها هم سرایت می‌کند. یعنی صرف سازگاری میان دو قضیه با قطع نظر از مطابقت یا عدم مطابقت آنها با واقع به هیچ وجه مطرح نیست. دلیل مطلب این است که اگر به حکمای اسلامی بگوئیم ما مجموعه‌ای از باورها داریم که در عین داشتن درجات بالایی از انسجام با یکدیگر، از واقعیت بی‌بهره‌اند - مثل قصه پریان و امثال آن - در این صورت قطعاً همه

آنان، و بطور خاص ابن سینا و صدرالمতألهین چنین انسجامی را بی اعتبار و ناموجه خواهند دانست. پس، از نظر اینان، مقبولیت، معقولیت، و موجه بودن گزاره‌های اگرچه عنصر هماهنگی و همخوانی گزاره‌ها را فی الجمله دربر دارد، ولی چیز دیگری غیر از نظریه انسجام‌گرایان است که ارتباط با واقع - و به عبارتی رابطه توجیه با صدق - را دست کم به نحوی که مبنایان اسلامی عقیده دارند نمی پذیرند.

آنچه در اینجا مهم است این است که تمامی این اصول و نیز اعتقاد به آنها مبتنی بر این است که (۱) چون انسان واقعیت را درمی یابد، و (۲) قضایا و گزاره‌های ذهنی صادق، آینه‌ای واقع‌نما هستند، و (۳) در عالم واقع مصداق وجود چیزی با مصداق عدم آن چیز قابل جمع نیست، بر این اساس نتیجه می‌گیرند که صادق بودن یک قضیه مقتضی آن است که نقیض آن مورد اعتقاد و باور نباشد، چراکه امری غیر واقعی است.

بنابراین اگرچه در اینجا میان باور به یک چیز و نفی نقیض آن رابطه ملازمه و هماهنگی استلزامی وجود دارد که معنایش این است که باور داشتن همزمان به یک قضیه و نقیض آن نه قابل قبول است و نه منسجم، اما این قابل قبول نبودن و این عدم انسجام مستقیماً بدلیل عدم مطابقت با واقع است و نه صرف عدم انسجام و ناهمخوانی گزاره‌ها با یکدیگر. و البته اینگونه انسجام‌رانه فقط ملاصدرا و ابن سینا، بلکه عموم حکمای اسلامی و عموم مبنایان سنتی قبول دارند. مثلاً با مراجعه به رساله تئاتتوس افلاطون^(۳) می‌بینیم که سقراط در تعریف معرفت، برای آنکه به تئاتتوس نشان دهد که معرفت را نمی‌توان به معنای صور حسی - آنگونه که برای شخص پدیدار می‌شوند - پذیرفت، از روش خلف استفاده می‌کند؛ یعنی می‌گوید «اگر این تعریف از معرفت را بپذیریم نتایج غیر قابل قبولی دارد، بنابراین خود این تعریف قابل قبول نیست و باید تعریف دیگری جستجو کرد». در اینجا نه فقط برای سقراط بلکه برای تئاتتوس هم امری مسلم بوده که (۱) اگر قضیه‌ای نتایج غیر قابل قبولی داشته باشد آن قضیه پذیرفتنی نبوده و کاذب است، و (۲) اگر فلان قضیه کاذب است پس قضیه صادق را باید در جای دیگری جستجو کرد، و لذا بحث آندو در جستجوی تعریفی دیگر ادامه پیدا می‌کند.

ارسطو نیز در موارد متعدد با استفاده از قیاس خلف بر مطلوب خود استدلال نموده است.^(۴) یا در استدلال آنسلم - که قریب به نهصد سال پیش می‌زیسته است - برای اثبات وجود خدا می‌بینیم که از برهان خلف استفاده شده است.^(۵) یا اقلیدس که تمامی هندسه خود را بر اساس اصول محدودی بنا کرده و کسی شک ندارد که از مبنایان بوده است، به این معنا از انسجام باور

داشته و با اتکاء به همین انسجام بوده که برای مدعیات خود برهان ارائه می‌کرده است. اساساً شاید فقط سوفسطائیان که می‌خواهند به لوازم سخن خود پایدار باشند این انسجام را منکر شوند. گو اینکه همین التزامشان به لوازم حرف خویش نوعی باور به انسجام است. حالا آیا واقعاً می‌توان گفت چنین کسانی انسجام‌گرا به معنای مقابل و در عرض میناگروی هستند، درحالی که می‌دانیم انسجام به معنای اخیر، بحثی کاملاً مستحدث و نو است؟ بدین ترتیب می‌بینیم همه مواردی که نویسنده محترم بعنوان شاهد بر انسجام‌گروی آورده‌اند با میناگروی سازگار و بلکه به یک معنا شرط لازم برای تحقق میناگروی هستند، و این البته اختصاص به حکمت سینوی و صدرایی ندارد بلکه در مورد هر متفکری که تأمل کنیم می‌بینیم از این رویه تبعیت می‌کند.

نکته قابل توجه دیگر این است که با این ادعای نویسنده محترم که «این نحوه استدلال و این نحوه انسجام نه فقط مورد قبول فلاسفه و متکلمان و... از گذشته تا دوره اخیر بوده و آن را ضروری می‌دانسته‌اند، بلکه در عموم مباحث استدلالی خود از این روش‌ها بهره می‌گرفته‌اند.» دیگر جای این نمی‌ماند که بگوئیم «از پرداختن به روش‌ها و شیوه‌های حکما غفلت می‌ورزیم» (ذهن ۵، ص ۱۲۲) چرا که دست کم در این مورد چنین اتفاقی نیافتاده است. در خصوص مطالب مقاله مذکور برخی نکات دیگر قابل تأمل نیز وجود دارد که به دلیل ضیق مجال از پرداختن بدان صرف نظر می‌کنیم.

پی‌نوشت‌ها

۱. البته در مورد تفاوت میان نفس‌الامر و واقع نکات قابل توجهی وجود دارد که چون در سرنوشت بحث ما دخالت ندارد به آنها نمی‌پردازیم.
۲. برای این بحث، می‌توان به شرح مبسوط منظومه استاد شهید مطهری مراجعه کرد.
۳. مجموعه آثار افلاطون، ج ۵، ص ۱۳۹۶.
۴. دیوید راس، ارسطو، ترجمه مهدی قوام‌صفری، انتشارات فکر روز، ص ۷۰.

5. *Arguments for the Existence of God* in Routledge Encyclopedia of Philosophy, 1998.