

تبیین و ارزیابی مبنای استقرایی

در تحصیل یقین از دیدگاه شهید صدر علیه السلام

* محمد محمدرضایی
* سیده حوراء موسوی *

ه
ذهن

تبیین و ارزیابی مبنای استقرایی در تحصیل یقین از دیدگاه شهید صدر علیه السلام

چکیده

معرفت‌شناسی ذاتی شهید صدر علیه السلام، پس از طرح مراحل دلیل استقرا و یقین‌آوری آن، به ترسیم نظام مبنای خود بر اساس آن پرداخته است. در باب گزاره نظری، درجه احتمالی با ملاک صدق «قناعت استنباطی» و درجه تصدیق یقینی در این گزاره‌ها نیز با ملاک صدق «هماهنگی با سایر یقین‌ها» مورد نقد است. در گزاره‌های بدیهی، با عبور از یقینی‌بودن وجدانیات به نحو پیشین و ناکارآمدی راه استقرا در آن، گزاره اولی و امکان اجرای دلیل استقرا در تلازم بین موضوع و محمول، مورد بررسی قرار گرفت و نتیجه آن شد که محکی گزاره‌های اولی، اعم از گزاره‌های مقدر و خارجی - به شرط اثبات وجود موضوع در خارج - است و دلیل استقرا امکان اجرا بر محکی آن ندارد. در صورت اجرا نیز با ملاکی روان‌شناختی روبه‌روست. از طرفی هم ملاک صدق بدیهی اولی در نظر شهید صدر علیه السلام، هماهنگی و عدم تناقض با سایر تصدیقات یقینی عنوان شده که انسجام‌گرایی را تداعی می‌کند. تبیین پایه‌های معرفتی (احتمالی و یقینی) در مبنای معتدل شهید صدر علیه السلام و نیز نقد آن، بر بی‌نیازی دلیل استقرا به اصل علیت عقلی به نحو پیشین، نقطه عطف این نوشتار در ارزیابی دیدگاه صدری است.

واژگان کلیدی: مبنای معتدل، بدیهی، نظری، استقرا، پایه‌های معرفت، اصل عدم تناقض، انسجام‌گرایی.

* استاد گروه فلسفه دین و فلسفه اسلامی دانشگاه تهران - پردیس فارابی. mmrezai@ut.ac.ir

* کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی پردیس فارابی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول).

h.mousavi1993@gmail.com

تاریخ تأیید: ۹۶/۳/۴

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۵

مقدمه

در طرح دلیل استقرایی، شهید صدر^{علیه السلام} در آغاز کتاب ارزشمند *اسس المنطقية للاستقراء* گفته است این دلیل، نظامی معرفت‌شناختی را ارائه می‌دهد. ایشان در باب مسئله استقراء و تقویت درجه تصدیق احتمالی به تصدیق یقینی، دو مرحله برای دلیل استقراء ارائه کرده است که در نوشتاری دیگر شرح و بررسی معرفت‌شناختی آن بر عهده نگارنده بوده است.^{*} این نوشتار، ثمرات دلیل استقرایی را در قالب نظام معرفتی و در سایه مبنایابی نشان می‌دهد و به مصداق‌های بدیهی و نظری پرداخته و نقش استقراء را در آن گزاره‌ها تعیین می‌کند. صدر^{علیه السلام} در معرفی مکتب ذاتی اشاره‌ای مقایسه‌ای به معرفت‌شناسی مکتب عقلی کرده است؛ با این بیان که معارف یقینی آن یا معارف اولیه‌ای است که جنبه عقلی قبلی دارد یا معارفی که بر اساس توالد موضوعی از راه قیاس، نتیجه معارف اولیه است و تصریح کرده است، مکتب ذاتی با قبول معارف اولیه عقلی قبلی، در اینکه معارف ثانوی تنها از طریق توالد موضوعی به دست بیاید، با مکتب عقلی مخالفت دارد و معتقد است قسم دیگری از معارف ثانویه وجود دارد که از توالد ذاتی و از راه استقراء به دست می‌آید (الصدر، ۱۴۲۴، ص ۱۶۳). شهید صدر^{علیه السلام} گزاره‌های نظری و برخی گزاره‌های بدیهی مدلل شده از راه استقراء را یقینی با مجوز واقعی می‌داند.

شایان ذکر است، یقین معرفت‌شناختی در مکتب شهید صدر^{علیه السلام} که یقین موضوعی گفته می‌شود، یقینی است که با مجوز واقعی همراه می‌باشد؛ همچنین تجربه به معنای تکرار مشاهده و تشکیل علم اجمالی و تقویت احتمال بر اساس قواعد حساب احتمالات است. استقراء از دید شهید صدر^{علیه السلام} به معنای ارسطویی آن با اثبات کبرای پنهان و بازگشت به قیاس نیست، بلکه خلأ بین مقدمات و نتیجه در مکتب ذاتی شهید صدر^{علیه السلام} بر اساس افزایش احتمال بر پایه حساب احتمالات و صعود به یقین

* نگارنده در مقاله «تبیین و بررسی معرفتی در راه استقرایی شهید سید محمدباقر صدر» که در یکی از مجله‌های علمی - پژوهشی پذیرش شده است، به تبیین این مسئله پرداخته است.

معرفت‌شناختی برای فاعل شناسا حاصل می‌شود. یقین روان‌شناختی در دیدگاه صدری باوری است که با مجوزهای واقعی همراه نیست.

الف) مبنای استقرایی شهید صدر و قضایای نظری و بدیهی

بر پایه برقراری نظام معرفت‌شناختی بر اساس دلیل استقرا، مصادیق گزاره‌های نظری و بدیهی از دیدگاه شهید صدر علیه السلام تفاوت‌هایی با مبنای قیاسی دارد که در ذیل به طرح آن می‌پردازیم.

۱. گزاره‌های نظری استقرایی و گذر از درجه تصدیقی احتمالی به یقین

شهید صدر علیه السلام در مقام نقد دیدگاه ارسطویی و توضیح نظر ابتکاری خود، ضمن مناقشاتی که در اولی بودن قضایای تجربی، حدسی، متواتر و حسی، و افاده درجه بدیهی یقینی برای آنها در منطق ارسطو دارد، این قضایا را قضایای می‌داند که از گردآمدن احتمالات در محور واحد به دست می‌آید. شناخت ما نیز به این قضایای نظری از طریق مراحل دلیل استقرایی نائل‌شدنی است (همان، ص ۵۴۳). بنابراین معرفت ما به گزاره‌های گفته‌شده قیاسی و مظنون نیست، بلکه معرفت ما به این گزاره‌های ثانوی، احتمالی است و از نظر شهید صدر علیه السلام مرحله استنباطی دلیل استقرایی بر آن تطبیق می‌کند و معرفت را به درجه بالایی از احتمال می‌رساند. بعد از عبور از این مرحله، این معرفت احتمالی قوی، شرایط تطبیق مرحله دوم دلیل استقرایی را دارد و درجه تصدیقی به این گزاره‌ها می‌تواند به یقین تبدیل شود (همان، ص ۴۸۳). اکنون ضمن نقادی شهید صدر علیه السلام در بدیهی بودن این قضایا در منطق ارسطو، استقرایی بودن این قضایا را در منظر شهید صدر علیه السلام تبیین می‌کنیم.

۱-۱. تجربیات و حدسیات

منطق ارسطو دو موقف درباره قضیه تجربی دارد: نخست آنکه تجربیات، قضایای اولی

هستند و دیگر اینکه تجربیات از قضایای ثانویه‌ای هستند که نتیجه یک قضیه اولی در منطق ارسطوست و آن قضیه اولی که معرفت به قضایای تجربی را توجیه‌پذیر می‌کند، اصل امتناع اکثری بودن اتفاق است. از مهم‌ترین مشکلاتی که همواره فراروی تجربیات قرار دارد، اثبات همین کبرای پنهان بوده است و معمولاً تلاش‌های صورت گرفته ناموفق بوده است. این موقف (ثانوی بودن قضایای تجربی) را شهید صدر^{علیه السلام} نظر عمیق‌تر ارسطو می‌داند؛ اما اولی و عقلی بودن قضیه‌ای که دال بر امتناع تصادف نسبی است، مورد مناقشه شهید صدر^{علیه السلام} است و آن را قضیه‌ای تجربی می‌داند. روشن است که نمی‌توان قضیه‌ای تجربی را بر اصل تجربی دیگر بنا کرد؛ بنابراین گزاره‌ای که می‌خواست اعتبار تجربیات را ارائه دهد، خود به تجربه نیاز دارد و اعتبارش بر آن مبتنی است و چگونه چنین قضیه‌ای می‌تواند کبرای قیاس برای اثبات اعتبار تجربیات باشد؟ (همو، ۱۹۸۷، ص ۱۹۹).

در دید صدوری، قضیه تجربی مانند هر قضیه ثانوی نظری، قضیه‌ای استنتاج‌شده و مستدل است. این استدلال قیاسی نبوده، نمی‌توان کبرایی پیشین برای حل مسئله اقامه کرد، بلکه این قضیه پسین بوده، از راه استنتاج استقرایی و بر پایه تراکم احتمالاتی که از تکرار مشاهدات حاصل شده است، برای فاعل شناسا پدید می‌آید. در مرحله استنباطی که درجه اثبات آن طبق بدیهیات نظریه احتمال تعیین می‌شود، تنها تصدیق احتمالی دست‌یافتنی است؛ اما یقین به این گزاره‌ها نیز با تطبیق مرحله دوم دلیل استقرا ممکن است (همو، ۱۴۲۴، ص ۴۸۱).

شهید صدر^{علیه السلام} قضایای حدسی را مانند قضایای تجربی می‌داند و معتقد است قضایای حدسی نیز قضیه‌ای ثانوی بوده و مدلولش مستنتج از قضایای تجربی است که استقرای از آنها به نفع قضیه حدسی به وجود آمده است (همان، ص ۴۸۲). در نظر شهید صدر^{علیه السلام} تکرار مشاهده دو پدیده مقارن برای تقویت احتمال سببیت در قضیه حدسی، تطبیق مراحل استقرا را در این گزاره‌ها از درجه تصدیق احتمالی تا درجه یقینی هموار می‌کند (همان، ص ۴۸۳).

۲-۱. متواترات

در معرفت‌شناسی ارسطویی، تصدیق به رویدادهایی که متواتر نقل شده است، تصدیقی اولی و یقینی و مبدئی برای برهان شناخته می‌شود. منطق ارسطو تصدیق اولی دارد بر اینکه «تسانی تعداد زیادی از مردم بر کذب ممتنع است» (همان، ص ۴۸۵). به باور شهید صدر^{علیه السلام} تصدیق عدم اتفاق دائمی یا اکثری بر دروغ، یک تصدیق استقرایی و نه تصدیق عقلی اولی است؛ بنابراین در نظر شهید صدر^{علیه السلام} قضیه متواتر به جز یک قضیه استقرایی که بر اساس استدلال‌های استقرایی برپاست، چیز دیگری نیست.

بر اساس منطق ذاتی شهید صدر^{علیه السلام} قضیه متواتر، حالتی از شکل دوم دلیل استقرایی است. در این شکل دو طرف احتمالی داریم؛ مثلاً در خصوص ماهیت B تقارن A و تقارن مجموعه‌ای از C, D, E, F را مشاهده می‌کنیم. تکرار مشاهده A احتمال بیشتری نسبت به مجموعه اطراف دیگر پیدا می‌کند. در قضیه متواتر خبری که بر آن تعداد زیادی متفق‌القول‌اند، تعبیری است از مقارنت A با B و هر نقل متواتری به نفع A احتمال سببیت آن را برای B افزایش می‌دهد. احتمال اینکه هر کدام از نقل‌کننده‌ها خبری دروغ بر اساس داعی شخصی داشته باشند، در کنار اینکه ممکن است تعدادی از آنها این خبر را بر اساس داعی شخصی داده باشند و در کنار این احتمال که ممکن است هیچ کدام غرضی شخصی در این اخبار نداشته باشند، در نهایت به نفع قضیه خبر داده‌شده بر اساس قواعد حساب احتمالات کنار می‌رود (همان، ص ۴۸۶-۴۸۸)؛ بنابراین باور به قضایای متواتر به دلیل کبرای پنهان عقلی آنها شکل نمی‌گیرد، بلکه باور بر اساس تراکم احتمالات - چنان‌که توضیح داده شد - می‌باشد.

شهید صدر^{علیه السلام} ذیل بحث از قضیه متواتر شباهتی با مشاهدات متواتر انسان ذکر می‌کند و به اثبات صانع حکیم از این طریق می‌پردازد. روشن است شهید صدر^{علیه السلام} نه تنها این طرح را برای معرفت‌شناسی مطلق پایه‌ریزی کرده است، بلکه در دید صدری، استقرا منطق عامی است که در قلمروهای معرفت بشری، مسائل تجربی، مابعدالطبیعی حتی بدیهیات به کار گرفته می‌شود (فنایی اشکوری، ۱۳۹۳، ص ۱۸۱). او می‌گوید در ابتدا

ما در مقام مشاهده و رویارویی حسی با عالمی مواجه می‌شویم که تناسب و توافق شگفتی با هم دارند (الصدر، ۱۳۹۸، ص ۲۸-۳۷). هر بار مشاهده این تناسب نظیر قضیه‌ای متواتر است که احتمال تصدیق به عاملی حکیم را افزایش می‌دهد. احتمال اینکه این تناسب‌ها به‌طور تصادفی موجود شده باشند و تنها ماده، این تناسبات و قوانین را فراهم کرده باشد، بر اساس قواعد دلیل استقرا بسیار اندک است؛ بنابراین فرضیه‌هایی که تصادف را در وجود این مناسبات احتمال می‌دهد، در برابر احتمال زیادی که دلالت بر وجود صانع حکیم می‌کند، بسیار اندک بوده و از طریق مرحله دوم دلیل استقرا به نفع گزاره وجود خداوند کنار می‌رود (همو، ۱۴۲۴، ص ۵۰۸-۵۱۴). از نظر شهید صدر^{علیه السلام} استدلال آئی بر وجود خداوند دارای اعتبار یقینی است؛ اما نه از روش قیاس، بلکه از راه استقرا این اعتبار به دست می‌آید. در دید ایشان این روش استدلالی، به فهم عمومی نزدیک‌تر و یقینی است (همان، ص ۵۷۷).

۳-۱. حسیات؛ راهیابی شک به محسوسات و پاسخ راه استقرا

از دیدگاه شهید صدر^{علیه السلام} برای اثبات قضایایی که با حس ظاهر درک می‌شوند، نیاز به استدلال داریم و بدون واسطه با واقعیت خارجی ارتباطی نداریم (همان، ص ۵۱۵). ایشان دو راه برای بروز شک در قضایای محسوس ذکر می‌کند و سپس از طریق استدلال استقرایی این دو شک را پاسخ می‌گوید. اولین راهی که شک می‌تواند به گزاره‌های محسوس نفوذ کند، در بیان پرسش‌گونه شهید صدر^{علیه السلام} چنین است: آنچه در ادراک حسی درک می‌شود، آیا یک پدیده ذاتی است؛ به این معنا که وجودش به ادراک من بستگی دارد یا یک پدیده خارجی است که ادراک من به آن بستگی دارد؟ برای مثال وجود برق هنگامی که برق را می‌بینیم، یک معرفت اولی است، لکن پدیده موضوعی بودن و ذاتی نبودنش معرفت اولی نیست و حس ظاهر بدون واسطه آن را اثبات نمی‌کند؛ بنابراین واقعیات خارجی بدون واسطه یقین به آنها تعلق نمی‌گیرد، بلکه با واسطه اثبات می‌شوند و این واسطه دلیل استقرایی است (همان، ص ۵۱۶).

معرفت‌شناسی صدری استدلالی استقرایی بر نابودی این شک و احراز واقعی بودن یقین در ادراک گزاره حسی اقامه می‌کند. در این استدلال شهید صدر رحمته الله علیه سه علم اجمالی در ذاتی یا خارجی بودن پدیده درک‌شده ذکر می‌کنند، سپس بر اساس منطق ذاتی که بین علم‌های اجمالی حاکم است، درجه تصدیق احتمالی به گزاره حسی را افزایش داده، بعد از آن به مرحله یقین می‌رساند. علم‌های اجمالی فاعل شناسا در باب گزاره حسی به شرح ذیل است:

علم اجمالی اول: مقدار احتمال اینکه پدیده درک‌شده خارجی باشد، مساوی است با اینکه پدیده ذاتی باشد؛ برای مثال در درجات احتمالی مساوی است که پدیده B برآمده از A که سببی خارجی است، باشد یا اینکه C که امری ذاتی است، سبب آن باشد. علم اجمالی دوم: ماهیت B را به ادراک حسی درک می‌کنیم و سبب ماهیت B یا A است که با استقرا سبب‌بودنش اثبات و تقویت شده و پدیده‌ای خارجی است یا ماهیت دیگری است که ما سببیت آن را نمی‌دانیم و با C نشان می‌دهیم. علم اجمالی سوم: نفی سببیت C و بالا بردن افزایش احتمال سبب‌بودن A که با استقرای قبلی ثابت شده است.

این علم اجمالی طرف ذاتی بودن پدیده را در علم اجمالی اول و طرف احتمال وجود C را هنگام ادراک B و ندیدن A از بین می‌برد و وقتی به مرحله بالایی از احتمال رسید، به حکم اینکه شرایط تطبیق اصل بدیهی برای جهش تصدیقی به یقین محقق است و هماهنگی با اصل علم اجمالی و سایر اصول یقینی موضوعه فراهم است، گزاره محسوس به درجه تصدیقی یقین نائل می‌آید که مرتبه‌ای موجّه و همراه با مجوز واقعی است (همان، ص ۵۱۷-۵۲۱).

راه دومی که معرفت‌شناسی صدری برای بروز شک تصور می‌کند، به این تقریر است: آنچه در ادراک حسی حاصل شده است، خواه جنبه خارجی داشته باشد یا نه، به هر حال جنبه ذاتی را داراست و فقط احتمال آن وجود دارد که این پدیده ذاتی با یک پدیده خارجی رابطه سببیت داشته باشد؛ پس خارجی بودن آن محل شک است و با

استدلال روبه‌روست (همان، ص ۵۱۶). در پاسخ به این تقریر از شکاکیت در قضایای محسوس شهید صدر علیه السلام این‌گونه گفته‌اند:

در این استدلال پدیده B که از آن ادراک حسی داریم، یک پدیده ذاتی است و علم اجمالی به اینکه آن پدیده ذاتی است یا خارجی، نداریم؛ اما با توجه به چند نکته می‌توانیم دلیل استقرا را تطبیق دهیم:

نکته اول. پدیده B را ادراک می‌کنیم - که پدیده‌ای ذاتی است - بدون آنکه A را ادراک کنیم؛ برای مثال غرش ابر را بشنویم، بدون آنکه برق را ببینیم.

نکته دوم. سبب پدیده B ذاتی یا B خارجی و یا سبب، پدیده ذاتی دیگری است که آن را با D نشان می‌دهیم. D به نوبه خود همچون B دو فرض دارد: پدیده D خود باید سببی داشته باشد که آن را با E نشان می‌دهیم.

اما اگر فرض کنیم سبب پدیده ذاتی B، B خارجی باشد، گرچه نیاز به فرض B خارجی و علاقه سببیت میان B ذاتی و خارجی است، اما این فرض در جایی که پدیده ذاتی مسبب از پدیده خارجی است، متوقف‌شدنی است؛ زیرا به استقرا ثابت شده که A خارجی سبب از B خارجی است. پس اگر فرض کنیم سبب B ذاتی پدیده خارجی باشد، این سببیت ثابت است؛ اما سبب بودن E ذاتی برای D ذاتی که سببیت بین دو پدیده ذاتی است، ثابت نیست؛ بنابراین ذاتی فرض کردن پدیده‌ها فرض‌های محتمل بیشتری را دارد تا خارجی فرض کردن پدیده‌ها و در نتیجه احتمال خارجی بودن بیشتر و بزرگ‌تر می‌گردد و به مرحله بالایی از احتمال می‌رسد و پس از آن با وجود تعدد علم اجمالی، اصل علم حفظ می‌شود و شرایط ارتقای درجه معرفتی به یقین حاصل می‌شود (همان، ص ۵۲۱-۵۲۷).

۴-۱. قناعت بی‌واسطه؛ معیار صدق مراحل استنباط قضیه نظری

درباره ارزیابی صدق مرحله استنباطی در قضیه نظری که درجه باور احتمالی را نتیجه می‌دهد و به تعبیر شهید صدر علیه السلام، احراز سالم بودن استنباط استقرایی قضایای نظری از

مقدمات قبلی و افزایش احتمال در این استنباط، صدر از قناعت استنباطی سخن گفته است. ایشان در تثبیت صدق این راه می‌گویند، برای استنباط‌کننده در حال استنباط یک نوع قناعتی به هنگام استنباط روی می‌دهد که قانع می‌شود در پیمودن مراحل استنباط و اختیار مقدمات راه خطا را نپیموده است؛ یعنی بر حسب عادت یقین دارد که درست نتیجه‌گیری کرده است و نتیجه‌ای که در افزایش احتمال به دست آورده است، لازمه مقدمات استدلال اوست؛ همچنین یقین دارد هیچ مقدمه‌ای را که سهمی در استنباط نتیجه داشته است، فروگذار نکرده است. این نکته از اهمیت برخوردار است که شهید تذکر می‌دهد. این قناعتی که در هر مرحله از مراحل استنباط دلیل استقرا به دست می‌آید، بر پایه استقرا نیست، بلکه یک قناعت بی‌واسطه است و استنباط‌کننده احتمال نمی‌دهد که هرگونه خطایی در این مراحل باشد و او از آن غفلت داشته باشد (همان، ص ۵۴۶-۵۴۵).

اما پس از فراغت از استنباط، در مرحله ارزیابی، امکان خطا وجود دارد. نسبت خطایی که استنباط‌کننده ممکن است داشته باشد، به همه موارد استنباطی در گذشته ملاحظه می‌شود و بر اساس این نسبت، درجه احتمال وقوع خطا نسبت به استنباط تعیین می‌گردد و این تعیین، استقرایی است؛ زیرا این نسبت از خلال استقرای استنباط‌های گذشته به دست آمده است و همچون دلیل استقرایی درجه احتمال خطا با احتمال صواب تعیین خواهد شد. شهید خود اذعان دارد که برای به‌دست‌آوردن این نسبت باید قناعت‌های شخصی غیراستقرایی را فرض کنیم؛ به این معنا که هنگامی که به ارزیابی مراحل استنباطی گذشته و درجه وقوع خطا در آنها برای صدق قضایای نظری می‌پردازیم، باید استنباط‌ها را به صورت مباشر فحص کنیم و شخصاً به این نتیجه برسیم که برخی از آنها بر خطا بوده و برخی دیگر بر صواب بوده است تا از این طریق به نسبت خطا و صواب در آن استنباط‌ها برسیم، سپس آن نسبت را طبق قواعد استنباط، بر استنباط‌های بعدی تعمیم داده، میزان احتمال صواب در هر استنباط نظری را بر اساس این نسبت تعیین کنیم (همان، ص ۵۴۶).

بررسی

«قناعت استنباطی به نحو مباشر» ملاکی است که شهید در احراز سالم بودن مراحل استنباطی استقرا در گزاره‌های نظری تبیین کرد. به باور وی این قناعت بر پایه استقرا نیست، بلکه شخص به صورت مباشر آن را فحوص می‌کند؛ اما در تعیین نهایی صدق گذر در مراحل استقرا، قناعت مذکور که درجه خطا را به ما نمایان می‌سازد، مقدمه‌ای برای تعیین نسبت احتمال خطا و صواب در قضایای مستدل نظری است.

بر اساس این اظهار نظرها به نظر می‌رسد صدق مراحل استنباطی و افزایش احتمال یک قضیه نظری و مقدمه شدن این مرحله برای رسیدن به درجه یقین، صرفاً با قناعتی شخصی روبه‌روست؛ لذا نمی‌توان درجات تصدیق واقع‌نمایانه به آنها داشت. البته آنچه ما را به فکر بیشتری وا می‌دارد، استفاده شهید از تعبیر «بی‌واسطه» برای واژه قناعت است؛ یعنی این قناعت را بی‌واسطه معرفی کرده است. اگر ایشان از این بی‌واسطگی بار معرفت‌شناختی آن به معنای علم حضوری و شهود درونی را مد نظر داشته باشد و ملاک صدق گذر در مراحل استنباط را به این امر باز گرداند، گرچه در ظاهر امر، معیاری غیرروان‌شناختی است و متکی به ویژگی روانی و ذهنی افراد نیست، اما تبیین این قناعت بی‌واسطه به عنوان امر حضوری، ضروری است.

به نظر می‌رسد از قرینه‌ای در کلام صدر^{علیه السلام} می‌توانیم تفسیری از بی‌واسطگی ارائه دهیم و آن اینکه ایشان فرمود، بعد از این قناعت بی‌واسطه، نسبت میزان احتمال خطا و میزان احتمال صواب تعیین می‌شود و این، بدان معناست که یافت خطا در استنباط صرفاً منوط به این قناعت استنباطی نیست، بلکه حتی این مورد هم نیاز به مرحله استنباطی استقرا در تعیین صدق دارد و به نظر می‌رسد این بیان جلداً محل تأمل و اشکال است؛ از این رو این بیانات موفقیت معرفت‌شناختی شهید صدر^{علیه السلام} در تعیین درجه احتمال معرفت‌شناختی را دست‌کم در ابهام قرار می‌دهد و فارغ از مناقشاتی که در بدیهی فرض کردن تمام قواعدی که ایشان بر پایه علم اجمالی به قواعد احتمالات بدون نشان‌دادن واقع‌نمایی آن افزودند (مصباح، ۱۳۹۰، ص ۷۹)، این اظهارات نیز در

تعیین احتمال معرفت‌شناختی ایشان باید مد نظر باشد و نمی‌توان صرف اینکه چنین می‌نماید که روند محاسباتی ایشان بر قضایای اولی ریاضی مبتنی است و پیراستن مرحله یقین و ترمیم به این شیوه، به موفقیت این دیدگاه در رسیدن به احتمال معرفت‌شناختی در گزاره‌های پسین - چنان‌که برخی قائل شدند (حسین‌زاده، ۱۳۹۴، ص ۲۸۸) - معتقد شد. لازم به یادآوری است، تقریر ابتکاری شهید صدر علیه السلام از راه ارتباط گزاره و فاعل شناسا درخور توجه است و از طرفی آگاهی به مشکل درجه تصدیق معرفتی به گزاره‌های پسین که هیچ‌گاه در زمره یقین بالمعنی‌الخاص قرار نمی‌گیرد، توجه اندیشمندان را به نظریه احتمال معرفت‌شناختی ایشان معطوف می‌کند؛ اما در دید نهایی در صورت ترمیم نظریه ایشان می‌توان به دیدگاه ایشان ملتزم شد.

۵-۱. هماهنگی یقین‌ها؛ معیار صدق مرحله ذاتی

درجه یقین به گزاره‌های نظری استقرایی، نظر به هویت تصدیقی یقین نزد شهید صدر علیه السلام که جنبه‌ای مرتبط با مدرک دارد، درجه‌ای اولی است؛ به این معنا که مستنتج از مقدمات قبلی استنباطی نیست (الصدر، ۱۴۲۴، ص ۴۸۱-۴۸۳)؛ این در حالی است که در مرحله استنباطی، هر مرحله که احتمال بیشتری نسبت به مرحله قبل دارد، درجه‌ای ثانوی است که از مقدمات قبلی استنتاج شده است. قابل توجه است که مرحله استنباطی برای حصول یقین، مقدمه‌ای برای معرفت بشری است تا ساختار ذهن از تلازم بین معرفت‌هایی که انسان کسب کرده است - و نه تلازم بین قضایا - به یقین برسد. این یقین هرچند با ساختار ادراک انسان رابطه دارد، اما یقینی روان‌شناختی که وهمی و فاقد ارزش معرفتی باشد، نیست. مجوز واقعی بودن این یقین، هماهنگی آن با سایر یقین‌های مسلم از جمله اصل علم اجمالی و اصل امتناع ترجیح بلامرجح است (همان، ص ۴۲۰). شهید صدر علیه السلام معتقد است در قضایای تجربی، متواتر و حسی که محل بحث است، به دلیل وجود شرایط و از بین رفتن اصل علم اجمالی و هماهنگی یقینی که در پی تحصیل آن هستیم با سایر یقین‌ها، این یقین معرفت‌شناختی نائل‌شدنی است.

بررسی

شهید صدر^{علیه السلام} در فرایند درجات تصدیقی معرفت به نقش مدرک توجه کرده است؛ اما برای این جهت معرفتی نیز ضوابطی قرار داد و در صدد احراز واقع‌نمایی آن است. بنابراین اگر به معرفت‌شناسی صدری در یقین‌آوری گزاره‌های مذکور چنین انتقاد شود که «بر اساس این راه‌حل احتمال خلاف عقلاً متفی نمی‌شود و یقینی روان‌شناختی ارائه می‌دهد نه یقین بالمعنی‌الاصح» (مصباح‌یزدی، ۱۴۰۵، ص ۳۸۲)، دست‌کم با زبان معرفت‌شناسی صدری همخوانی ندارد؛ زیرا او از ابتدا تصریح کرد که اساساً راه استقرا یقین منطقی به دست نمی‌دهد. ایشان مراحل استقرا را برای رسیدن به یقین موضوعی که دارای مجوز واقعی است، اما از تلازمات منطقی به دست نیامده است، پایه‌ریزی کرد.

این تلاش صورت گرفته است، اما عدم تعیین درجه احتمالی که انسان را مستعد پذیرش تصدیق یقینی به گزاره می‌کند، این یقین را به یقین روان‌شناختی سوق داده و ساختار ادراکی انسان‌ها نمی‌تواند وحدتی در این مسئله داشته باشد؛ بنابراین عدم تعیین مقدار تصدیق احتمال‌نهایی در تبدیل به یقین و نیز ملاک هماهنگ‌گونه و انسجام‌گرایانه معرفت‌شناسی صدری برای عدم تناقض در یقین‌ها، ابهامات و اشکالاتی است که نمی‌تواند یقین موضوعی خواهان این مکتب را برآورده سازد.

۲. گزاره‌های بدیهی

بدیهیات در نظام معرفتی مبنایان از اهمیت بالایی برخوردار است؛ زیرا یقینی‌بودن گزاره‌های نظری با مبتنی‌دانستن آنها بر بدیهیات و نهایتاً حکایت بدیهیات از واقع، توجیه می‌شود؛ لذا در نظر شهید صدر^{علیه السلام} نیز به عنوان مبنایان که از راه استقرا ابتدای نظری بر بدیهی را تفسیر کرده است، مصادیق گزاره‌های بدیهی و ارتباط آنها با واقع مهم‌ترین بحث در اعتبارشناسی یقین حاصله از این راه است. اولاً، مصادیق بدیهی واقعی چه گزاره‌هایی هستند؟ ثانیاً، آیا این بداهت به واقع پیوند دارد یا بداهت همچون یقین در مرحله دوم استقرا، توانایی واقع‌نمایی معرفت‌شناختی را ندارد؟

۱-۲. وجدانیات و ناکارآمدی استقرا در آن

گزاره‌های وجدانی در نظر شهید صدر علیه السلام حاکی از حس باطن است که به صورت مباشر و بدون واسطه به دست می‌آید و لذا موجه است (الصدر، ۱۴۲۴، ص ۵۱۵). در سخنان شهید صدر علیه السلام که به بی‌واسطگی و یقین مؤکد گزاره وجدانی اشاره شده است، هرچند ایشان اشاره مستقیمی به آگاهی حضوری به عنوان پایه‌های معرفت نشده است، اما می‌توان رد پای آن را دید. برخی اظهار تعجب کرده‌اند که چرا شهید صدر علیه السلام از آگاهی حضوری در پایه‌های بدیهی معرفت حرفی به میان نیاورده است (فناپی اشکوری، ۱۳۹۳، ص ۱۷۹). دلیل اینکه شهید صدر علیه السلام درباره گزاره‌های وجدانی همچون اولیات امکان تطبیق دلیل استقرایی را مطرح نمی‌کند، این است که وجدانیات گزاره‌هایی با محکی‌های درونی است و از راه استقرا که روشی بیرونی برای رسیدن به یقین است، قابل تطبیق نمی‌باشد؛ لذا استقرا در این گزاره‌ها برای تحصیل یقین، کارگر نیست.

۲-۲. اولیات و امکان اجرای دلیل استقرا در تلازم ذاتی موضوع و محمول

شهید صدر علیه السلام نیز می‌پذیرد که یقین به قضیه اولی می‌تواند پیشینی باشد؛ اما معتقد است راه دیگری نیز وجود دارد و آن، همان راه استقراست. آنچه در مراحل دلیل استقرا آمد، بر قضایای اولی نیز تطبیق می‌کند (الصدر، ۱۴۲۴، ص ۵۳۸). بر اساس تعریف تمامی پیشینیان و از جمله خود شهید صدر علیه السلام، قضیه اولی قضیه‌ای است که ثبوت محمول آن قضیه برای موضوعش ضروری است؛ به عبارت دیگر صرف تصور موضوع و محمول، تصدیق این گزاره را به همراه دارد.

دلیل استقرا بر علاقه لزوم ذاتی که میان موضوع و محمول است، جاری می‌شود (همان، ص ۵۳۹). این استدلال با دو فرض یا احتمال آغاز می‌شود که اطراف علم اجمالی را تشکیل خواهند داد: نخستین احتمال این است که علاقه میان مفهوم موضوع و مفهوم محمول به حسب ذات آنهاست و به تعبیر دقیق‌تر موضوع به حسب ذاتش مستلزم محمول است؛ دومین احتمال این است که استلزام میان موضوع و محمول و

ثبوت محمول برای موضوع در نتیجه یک سبب خارجی باشد. اگر صدق احتمال اول در دلیل استقرا افزایش یابد، صدق استلزام ذاتی و علاقه ذاتی میان موضوع و محمول افزایش پیدا می‌کند و با افزایش احتمال دوم، فرض عدم استلزام ذاتی افزایش می‌یابد و این بدان معناست که سببی خارجی در این باره دخالت کرده است. بر اساس آنچه در دلیل استقرا گفته شد، فرض دوم، افتراضات بسیار زیادی را در بر دارد؛ زیرا آن چیزی که احتمال می‌رود به جای علاقه لزوم، سبب صدق حمل محمول بر موضوع باشد، باید در همه حالات وجود موضوع فرض شود. دلیل استقرایی از رهگذر علم اجمالی که شامل همه صورت‌های ممکن برای احتمالات وجود سبب ثبوت محمول برای موضوع غیر از علاقه ذاتی است، در پی تعیین یکی از دو طرف علم اجمالی بر می‌آید.

استدلال استقرایی احتمال علاقه ذاتی را افزایش می‌دهد و فرض اول از آن دو فرض را متعین می‌کند؛ زیرا آن علم اجمالی همه احتمالاتی را که به جای علاقه لزوم محتمل است که سبب اتصاف محمول به موضوع باشد، به همراه موارد تکرار علاقه موضوع با محمول، در محور واحد جمع می‌کند و نتیجه، اثبات علاقه لزوم میان موضوع و محمول است. تنها یک مقدار است که در آن، محتمل است بدل علاقه لزوم در همه حالاتی که در آن حالات تکرار موضوع با محمول مشاهده شده است، وجود داشته باشد و این یک احتمال در مقابل فرض اول جنبه بی‌طرفی دارد و احتمال قوی به فرض اول تعلق می‌گیرد؛ زیرا در احتمالات دیگر، بدل احتمالی علاقه لزوم، هرچند دست‌کم در یک بار موجود نیست و معنای این سخن همان است که علاقه لزوم ثابت است و فرض اول متعین می‌شود؛ بنابراین با افزایش احتمال و وجود شرایط برای نائل شدن درجه تصدیقی به یقین و هماهنگی با سایر یقین‌های مسلم، گزاره اولی به درجه یقینی در راه استقرا می‌رسد (همان، ص ۵۳۹-۵۴۰).

بررسی

سخنان شهید صدر علیه السلام درباره تطبیق استقرا بر علاقه لزوم بین موضوع و محمول در قضیه اولی، سپس تصدیق به واقعی بودن یقین به این قضایا، با مشکلاتی روبه‌روست. به

نظر می‌رسد با این بررسی‌ها علاوه بر اشکالاتی که به مرحله گذر از تصدیق احتمالی به یقینی وارد است، قضیه اولی نمی‌تواند در مسیر استقرا یقینی باشد.

۱. ذهنی بودن محکی قضایای اولی و ناتوانی اجرای استقرا

شهید صدر علیه السلام برای اثبات ملازمه موضوع و محمول در گزاره اولی، از راه استقرا بهره برد. در این روش معتقد است صدق در گزاره اولی یا به دلیل رابطه لزومی میان مفهوم موضوع و محمول است یا به جهت سبب دیگری است که همراه مفهوم موضوع است و در همه موارد تکرار می‌شود و چون احتمال اخیر ضعیف است، احتمال اول تقویت می‌شود و ثابت می‌گردد که میان مفهوم موضوع و محمول تلازمی است که موجب صدق آن در همه موارد است. از این بیان به دست می‌آید که ایشان قضیه اولی را حاکی از همه مصادیق می‌داند به جهت اینکه استقرا می‌تواند بیانگر تلازم میان مفهوم موضوع و محمول باشد. این در حالی است که محکی قضیه اولی اساساً مصادیق واقعی نیستند؛ زیرا مصادیق واقعی متضمن اثبات هلیه بسیطه‌اند، ولی گزاره‌های اولی از استدلال بی‌نیازند. بر این اساس قضیه اولی از جمله قضایای تحلیلی است که حکایتی از مصادیق واقعی ندارد (مصباح و برهان مهریزی، ۱۳۸۹، ص ۸۶).

بنابراین بیان شهید صدر علیه السلام در توانایی استقرا بر مشاهده موارد تلازمی موضوع و محمول و افزایش احتمال صدق تلازم ذاتی و نابودی احتمال سبب خارجی به جهت ضعف احتمالی آن، زمانی توان مطرح شدن را دارد که محکی گزاره اولی مصادیق خارجی و قابل استقرا باشند. علاوه بر بیانات ایشان در تطبیق مراحل استقرا در قضیه اولی که ظهور در این دارد که محکی این قضایا، تمام مصادیق و از جمله مصادیق خارجی است، شهید صدر علیه السلام بیان صریحی نیز دارد که بر این امر دلالت می‌کند. البته این امر بُعدی ندارد؛ زیرا مشهور معرفت‌شناسان و پیشینان در باب گزاره اولی قائل به حکایت ذاتی بودند و محکی گزاره‌های اولی را مصادیق خارج نیز می‌دانستند. بیان صریح ایشان در توضیح نظر ارسطوییان و تأیید آنان در پیشینی دانستن قضیه اولی چنین است: گزاره اولی قضیه‌ای پیشینی است؛ یعنی عقل آدمی مستقلاً و بدون استمداد

از حس و تجربه آنها را درک می‌کند و حس و تجربه نقشی در شناخت این قضایا ندارند، مگر به همان اندازه‌ای که تصدیق به هر قضیه‌ای متوقف است بر تصور موضوع و محمول آن قضیه و توانایی آدمی بر تصور، مولود حس و تجربه است و صورت‌ها و ماده‌های فراوانی که ماده اساسی تصورات است، با حس و تجربه به دست می‌آید (الصدر، ۱۴۲۴، ص ۵۷۳).

شهید صدر^{علیه السلام} در این بیان صراحتاً تصور موضوع و محمول در قضیه اولی را نیز از طریق حس و تجربه عنوان می‌کند و این تصور به آن دلیل است که حکایت قضایای اولی از خارج، ذاتی است و شامل مصادیق خارجی نیز هست و از همین طریق، دلیل استقرا ورود پیدا می‌کند؛ بنابراین اگر محکی گزاره اولی مصادیق واقعی نباشند که نیست، استقرا که استدلالی است وابسته به خارج، نمی‌تواند بر علاقه لزوم میان موضوع و محمول دلیل بیاورد و در نتیجه یقین از طریق استقرا به این گزاره ممکن باشد.

۲. تصدیق روان‌شناختی قضیه اولی با اثبات تلازمِ ناظر به مصادیق خارجی

با معیار گفته‌شده ناظر به جریان استقرا در اثبات علاقه ذاتی بین موضوع و محمول گزاره اولی، آنچه اثبات می‌شود تلازمی ذهنی است که مطابقتِ حکایی آن با مصادیق خارجی از قبل فرض گرفته شده است؛ درحالی‌که - همان‌طور که گفته شد - قضیه اولی حکایتی از مصادیق خارجی ندارد که قابل استقرا باشد. آن تلازم تنها در باور و ذهن ما اثبات می‌شود؛ لذا معیاری که قدما برای ملاک صدق بداهت اولی داده‌اند، بدیهی روان‌شناختی است. پرسش شکاک می‌تواند بداهت این بدیهی با این ملاک را هم به راحتی تحت تأثیر قرار دهد. از کجا می‌دانیم که ساختار ذهنی ما همچون یک کامپیوتر نیست که داده‌هایی غیرمطابق با واقع را به او داده‌اند و او تلازم این داده‌ها را همواره به یک شکل محاسبه می‌کند؟ (حسین‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۵۰۵). شاید ما نیز همین‌طور گزاره‌هایی در ذهن داریم که تلازم موضوع و محمول را به صرف تصور ذهنی آنها تصدیق می‌کنیم؛ اما درنهایت از کجا معلوم این تصور ذهنی ما که به تصدیق ذهنی ما انجامید، مطابق با واقع باشد و یقین و باور به آن گزاره معرفت‌شناختی باشد؟

پس ملاک انجامیدن به تصدیق، صرف تصور موضوع و محمول، یک ملاک روانی و مربوط به ساختار ذهنی است. این ملاک به نحوی در معرفت‌شناسی اسلامی فراگیر است که تقریباً تمام فیلسوفان این نظر را داشته‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۹۱، ص ۲۴۴/ بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۲۶۷/ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۵۱۸)؛ از جمله آیت‌الله صدر علیه السلام است که می‌گوید اگر تصور دو طرف قضیه برای تصدیق به آن کافی باشد، چنین قضیه‌ای یقینی خواهد بود (الصدر، ۱۴۲۴، ص ۴۷۴).

بر اساس همین معیار که بداهت اولی به معنای تلازم تصویری موضوع و محمول و تصدیق آن در حکایت از خارج می‌باشد، شهید صدر علیه السلام دسترسی به خارج از راه استقرا را امکان‌پذیر و یقین به گزاره اولی را از راه استقرا ممکن‌الوصول می‌داند. یقین حاصل از استقرا در قضایای اولی بر مسلم‌دانستن مسئله مطابقت حکایه ذهن با خارج دلالت دارد و نیز بر این فرض استوار است که محکی گزاره اولی مصادیق خارجی را نیز شامل شود. در نتیجه یقین به تلازمی که در قضیه اولی در ذهن برقرار می‌شود، با موارد استقرایی در جهان خارج قابل احراز است؛ درحالی‌که در نظر دقیق، اشکال شکاکان به یقین در قضیه اولی به همین مسئله است که چگونه تلازم قضیه اولی که در ذهن یافت می‌شود، در خارج نیز این تلازم وجود دارد؟ پاسخ پیشینیان معیاری ذهنی است که ملاک صدق بدیهی اولی و پایه معرفت‌شناسی را با شبهاتی روبه‌رو می‌سازد. دیدگاه شهید صدر علیه السلام نیز بر اثبات تلازم استقرایی در درجه تصدیقی یقین، نوعی مسلم‌دانستن ارتباط واقعی حکایه ذهن و خارج است که تصدیقی روان‌شناختی ارائه می‌دهد.

ملاک صدق بداهت اولیات

بنیادی‌ترین و پیچیده‌ترین مسئله مبنای مبنای، ملاک صدق بدیهیات و گزاره‌های پایه شناخت است. یکی از ابهاماتی که در نظریه شهید صدر علیه السلام با آن روبه‌رو هستیم و از ناگفته‌های ایشان است و بحث مستقلی درباره آن وجود ندارد، ملاک صدق بداهت در مرحله اثبات است. ایشان مصادیقی برای بدیهی به عنوان اصول توجیه مبنای استقرایی خود فرض کرده است که ملاک صدق آن به‌طور مستقل در مباحث ایشان

نیامده است. این اصول بدیهی، هم مربوط به بدیهیات و اصول موضوعی نظریه احتمال و هم مربوط به اصل بدهت منجر شدن تراکم احتمالات و انباشت معرفتی به یقین موضوعی است. اگر ما به قرینه عدم تصریح ایشان، معنای بدهت را از نظر ایشان همان تلقی پیشینیان و سایر اندیشمندان اسلامی از بدیهی بدانیم، در ابتدا به نظر می‌رسد این بحث را باید در ملاک صدق گزاره‌های اولی بررسی کرد. یکی از مواردی که ایشان به‌طور غیرمستقیم به بیان ملاکاتی برای صدق گزاره‌های اولی پرداخته‌اند، تمایز بین قضیه اولی و استقرایی است. ایشان سه تفاوت بین قضیه اولی و استقرایی بیان می‌کند و از نحوه صدق قضیه اولی سخن می‌گوید (همان، ص ۵۴۱-۵۴۳).

تفاوت اول در باب وضوح است. در قضیه استقرایی با به‌دست آمدن شواهد تازه بر وضوح و رسوخ آن افزوده می‌شود و اگر در قضیه‌ای شواهد تازه تأثیری بر وضوح آن نداشته باشند، اولی قبلی است و معنایش آن است که روشنی آن ذاتی و جدا از استقراست. در این تمایز که ملاک قضیه اولی به وضوح تفسیر شده است، ملاکی روان‌شناختی است و شهید صدر علیه السلام خود، آن را نقد کرده است (همان، ص ۵۴۲). تفاوت دوم در باب غیر قابل زوال بودن اعتقاد در گزاره اولی و قابل زوال بودن اعتقاد در گزاره استقرایی است. در گزاره استقرایی ممکن است با مثال‌ها و شواهد اضافی از اعتقاد مطلق که به قضیه وجود داشت، تنازل کنیم؛ اما قضیه اولی این‌گونه نیست. اینجا از جمله گفته‌هایی است که می‌توان از شهید صدر علیه السلام درباره یقین معرفت‌شناختی پرسید. آیا با وجود اینکه اعتقاد در گزاره‌های استقرایی قابل زوال است، باز هم تعمیمات استقرایی یقینی موضوعی را به دنبال دارند؟ به نظر می‌رسد صدر علیه السلام غیر قابل زوال بودن یقین را مؤلفه‌ای برای یقین معرفت‌شناختی ندانسته است یا دست‌کم کلامی بر آن ندارد. بطلان این دیدگاه به دلیل انداختن گزاره‌های استقرایی در ورطه نسبت آشکار است.

در تفاوت سوم، شهید صدر علیه السلام نحوه صدق و گستره این دو قضیه (اولی و استقرایی) را مطرح می‌کند. قضیه استقرایی ممکن نیست مطلقه‌ای باشد و در هر

عالمی از عوالم که فرض شود، صادق باشد؛ بلکه صدقش مخصوص عالم خارج و عالمی است که استقرا در آن عالم صورت گرفته است؛ درحالی که قضیه اولی قبلی، از صدقی به صورت اطلاق برخوردار است که اختصاص به آن عالم ندارد، بلکه دامنه صدق، به هر عالم مفروض کشیده می‌شود؛ بنابراین شهید صدر علیه السلام ملاک صدق قضایای پیشینی اولی را صدق در همه جهان‌های ممکن مطرح کرده است (حسین‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۳۷۶).

حاصل آنکه اولاً ملاک صدق گزاره اولی، صدق در همه جهان‌های ممکن و غیر قابل زوال بودن اعتقاد با وجود گواهی بر عدم آن است. به نظر می‌رسد دو ملاک مزبور اماره و نشانه تمایزند نه ملاک؛ ثانیاً میان قضایای پیشین و پسین یا تجربی و عقلی تمایز می‌نهد، نه اینکه صرفاً میان اولیات و گزاره‌های استقرایی تمایز بگذارد؛ بنابراین ملاک اعم از مدعاست (همان، ص ۳۷۸). البته با شواهدی که در کلام شهید صدر علیه السلام وجود دارد، از تعبیر «اولیة القلبیة» می‌توان گفت ایشان در تمایز گزاره‌های بدیهی پیشینی و استقرایی سخن گفته است و در مقام آوردن ملاک نبوده، بلکه علامت‌های تمایز بین گزاره‌ها را مطرح کرده است (الصدر، ۱۴۲۴، ص ۵۴۲). این نکته را برخی معرفت‌شناسان معاصر نیز یادآوری کرده‌اند (حسین‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۳۷۸)؛ اما درباره ملاک صدق از دید معرفت‌شناسی صدق پیش از این سخنی نگفته‌اند.

به نظر می‌رسد شهید صدر علیه السلام ملاک صدق بدیهیات اولیه را همان ملازمه سببیت بین تصور موضوع و محمول همچون پیشینیان می‌دانسته است؛ اما در اینکه این ملازمه منحصرأ به نحو یقین پیشینی و سببیت عقلی مورد پذیرش باشد، با پیشینیان هم‌رأی نیست، بلکه افزون بر آن معتقد است سببیت بین موضوع و محمول می‌تواند در مرحله اول احتمالی باشد؛ هرچند در مرحله ثانوی دلیل استقرایی به یقین بینجامد. در نظر عمیق‌تر ملاک صدق یقین در تعمیمات استقرایی، هماهنگی یقین مذکور با یقین‌های مسلم معرفت‌شناختی است. اگر باور یقینی به‌دست آمده، این هماهنگی و انسجام را داشته باشد، صرف حالتی ادراکی نیست و مجوز معرفتی دارد. پایه‌های معرفت یقینی

نظیر اصل عدم تناقض (قضیه اولی) و بدیهیات نظریه احتمال - از جمله قضایای اولی ریاضی - یقین‌های مسلّم معرفت‌شناختی‌اند که یقین به دست‌آمده بعد از مراحل استقرایی با هماهنگی این یقین‌ها سنجیده می‌شود. این یقین‌های مسلّم که قضیه‌ای اولی‌اند، با همان ملاک قدما مبنی بر بی‌واسطگی دلیل و کفایت تصور برای تصدیق آنها در معرفت‌شناسی صدری توجیه می‌شود.

ب) مبنای گروهی معتدل؛ احتمالی و یقینی بودن بدهت پایه‌های معرفت

شهید صدر علیه السلام همچون سایر مبنایان برای شناخت، آغاز قائل است. او با نقد چاره‌سازی رایشنباخ (Hans Reichenbach (1891-1953)) به منظور بی‌نیازی از سرآغاز بر اساس احتمالی‌دانستن همه شناخت‌ها و تفسیر احتمال به ثبات نسبت تکرار در گذشته به آینده، این عقب‌گرد بی‌انتهای را محال دانسته، معتقد شد هر جا که بخواهیم نظریه احتمال را تطبیق دهیم، به ناچار باید شناختی سابق بر آن به نحو بدیهی فرض کنیم (الصدر، ۱۴۲۴، ص ۵۶۹-۵۷۲). در نتیجه بدون سرآغازی برای معرفت، امکان ندارد شناختی وجود یابد. بنابراین وی با توضیح احتمال بر اساس علم اجمالی، شناختی را ارائه می‌دهد که در زیر بنایش علمی وجود دارد (همان، ص ۵۷۳).

او مجموعاً چند مورد از شناخت را مطرح کرده است که اولی بوده، پایه معرفت‌های بعدی محسوب می‌شوند؛ به بیان دیگر چه صعود معرفتی از طریق استدلال قیاسی و ملازمات منطقی قضایا باشد یا از طریق استدلال استقرایی و استنتاج مراتب تصدیقی از یکدیگر باشد، شناخت‌های پایه در هر دو نوع استدلال، مصدر معرفت به‌شمار می‌روند. روشن است که معرفت‌شناسی صدری مبنای گروهی را در سیر معرفت بشری نظریه مقبول دانسته است. هر چند شهید صدر علیه السلام تصریح کرده است که سرآغاز شناخت، اولی است و استدلالی نیست، اما هیچ ضرورتی ندارد که این شناخت همیشه به‌طور یقین باشد، بلکه ممکن است گاهی شناخت پایه، احتمالی باشد (همان، ص ۵۷۴)؛ بنابراین بدیهیاتی که پایه‌های معرفت را تشکیل می‌دهند، از نظر وی اعم از بدیهی احتمالی و بدیهی یقینی است.

این نکته حائز اهمیت است که او احتمال موضوعی (معرفت‌شناختی) را بر دو دسته دانسته است؛ دسته اول احتمال نظری است، یعنی درجه‌ای که موضوعیتش با استدلال از درجه‌های قبلی استنتاج می‌شود و قسم دوم احتمال بدیهی که درجه‌ای از تصدیق است که واقع‌نمایی آن بی‌واسطه برای آن ثابت است و از راه استنباط و محاسبه به دست نمی‌آید (همان، ص ۴۲۰). البته از نظری نبودن احتمال موضوعی در قضیه‌ای نمی‌توان نتیجه گرفت که آن احتمال، بدیهی است. صدر علیه السلام این نکته را نیز تذکر داده و برای تشخیص احتمال بدیهی موضوعی از احتمال وهمی مراجعه به معیار عدم تناقض را مطرح کرده است (همان، ص ۴۲۰ / مصباح، ۱۳۹۰، ص ۷۳-۷۴). این احتمال بدیهی در بسیاری موارد، پایه‌های معرفتی را تشکیل می‌دهد.

با بیان تحلیل نظر شهید صدر علیه السلام درباره پایه‌های معرفت، روشن است که او درجه تصدیقی گزاره‌های پایه معرفتی را اعم از احتمالی و یقینی می‌داند؛ لذا می‌توان این طریق معرفتی را مبناگروی معتدل (Modest Foundationalism) نامید. مبناگروی معتدل معتقد است، برای اینکه باوری مبنا باشد، لازم نیست از ابتدا خطاناپذیر، تردیدناپذیر یا تصحیح‌ناپذیر باشد، بلکه باید فی حد ذاته محتمل باشد (Cring, 1998, p.32). به عبارت دیگر در مبناگرایی معتدل، لازم نیست باورهای مبنایی به‌طور یقینی غیرموجه باشند یا به صورت یقینی اثبات گردند (Audi, 1999, p.75). در این نوع مبناگرایی خطاناپذیر بودن پایه‌های معرفت مورد قبول است؛ اما شهید صدر علیه السلام قرائت جدیدی از این مبناگرایی مطرح کرده است و در نظریه وی هرچند درجه پایه معرفتی می‌تواند احتمالی باشد، احتمالی بودن آن خطاناپذیر است و با اجرای استقرا این درجه تصدیقی افزایش می‌یابد. پایه‌های معرفتی در منظر معرفت‌شناسی صدری به بیان ذیل است:

۱. خودآگاهی حسی؛ بدیهی احتمالی

از دیدگاه شهید صدر علیه السلام در منطق استقرایی دست‌کم دو گونه شناخت، سرآغاز

شناخت‌ها را تشکیل می‌دهد. یکی از آنها شناختی است که نسبت به خودآگاهی حسی - و نه موضوعاتش - وجود دارد (الصدر، ۱۴۲۴، ص ۵۷۳-۵۷۴). بنابراین همواره در شناخت تعمیمات استقرایی، پایه‌ای وجود دارد و آن، اصل بدیهی خودآگاهی حسی انسان است که می‌تواند از راه استقرا تلازمات بین معرفت‌های خود را محاسبه و محتمل کند. بنابراین شهید صدر^{علیه السلام} تصریح می‌کند که شناخت ما نسبت به خودآگاهی‌های حسی، شناختی اولی است؛ ولی گاهی اتفاق می‌افتد که این شناخت به نحو احتمال وجود دارد و یقینی نیست (همان، ص ۵۷۴). بنابراین از نظر شهید صدر^{علیه السلام} خودآگاهی حسی در مبنای استقرایی، شناختی بدیهی است و احتمال خطا در این خودآگاهی حسی، خدشه‌ای به این مبنای استقرایی وارد نمی‌کند؛ زیرا شناخت می‌تواند از درجه‌ای احتمالی آغاز شود و با افزایش مشاهدات از طریق قواعد حساب احتمالات به درجه تصدیقی بالاتری و نهایتاً به یقین صعود کند.

۲. بدیهیات نظریه احتمال؛ بدیهی یقینی

شهید صدر^{علیه السلام} در بحث اولیات و امکان اجرای استقرا در تلازم بین تصور موضوع و محمول و تصدیق آنها، دو مورد را استثنا کرده است. این دو مورد که نمی‌توانند استقرائی باشند، بدیهیات نظریه احتمال و اصل عدم تناقض است (همان، ص ۵۴۰). از این بیان و استثنای شهید صدر^{علیه السلام} بر می‌آید که ایشان گزاره‌هایی را که مفاد آنها بدیهیات نظریه احتمال هستند، قضایای اولی ریاضی می‌دانند. بدیهیات نظریه احتمال به نحو یقینی، پایه‌ای برای معرفت محسوب می‌شوند و امکان ندارد این مورد استقرایی و حتی بدیهی احتمالی باشد؛ زیرا گزاره‌های ثانوی احتمالی بر اساس بدیهیات احتمال رشد می‌کنند و واضح است که این بدیهیات به عنوان پایه گزاره‌های ثانوی نمی‌توانند خود احتمالی باشند؛ بنابراین مصدری یقینی برای سایر معرفت‌های استقرایی می‌باشد.

۳. اصل امتناع تناقض؛ بدیهی یقینی

از دیگر پایه‌های معرفتی، اصل عدم تناقض است که از قضایای اولی است (همان، ص ۵۴۰) و نمی‌توان آن را از طریق استقرا ثابت کرد؛ زیرا خود این اصل در اثبات دلیل استقرایی و نفی طرف‌های احتمال نقش دارد؛ لذا به نحو پیشینی باید ثابت باشد. مفاد این اصل که ملاک صدق درجه تصدیقی یقینی در تعمیمات استقرا نیز هست، از یقین‌های مسلم در مبناگرایی استقرایی است. «اجتماع نقیضین محال است» از گزاره‌های اولی است که استقرا نمی‌تواند بر آن جاری شود و مبنای تمام معرفت‌های استقرایی در رشد و جهش درجه تصدیقی استدلال‌های استقرایی از احتمالی به یقینی است.

۴. قضایای عقلی اولی؛ بدیهی احتمالی

چهارمین مصداق پایه‌های معرفتی در سیر از خاص به عام، گزاره‌های اولی قضایای عقلی است که ثبوت محمول برای موضوع بدون واسطه و بدون دخالت حد وسط است که این‌گونه قضایا اساس استدلال‌های قیاسی است؛ زیرا همه استدلال‌های قیاسی، حد اکبر را برای حد اصغر به واسطه حد وسط اثبات می‌کنند تا جایی که به قضیه اولی ختم می‌شود که موضوع برای محمول بدون واسطه درک می‌شود (همان، ص ۵۷۳-۵۷۴). همان‌طور که این‌گونه قضایا در استدلال قیاسی پایه معرفت برای صعود معرفتی قرار می‌گیرند، در استدلال استقرایی نیز این قضایا می‌توانند نقطه آغاز معرفت باشند. شهید صدر بر این نکته تصریح می‌کند که ادراک بدون واسطه در این قضایا همان‌طور که ممکن است در بالاترین درجه تصدیق (یقین) نمایان شوند، همچنین امکان دارد در درجات کمتری تصدیق شوند (همان، ص ۵۷۴). توضیح اینکه برخی شناخت‌های اولیه در آغاز، دارای درجه‌ای از احتمال هستند و همین درجه احتمالی طبق قواعد حساب احتمالات، با رشد گزاره‌های فوقانی بر این بنای معرفتی رشد می‌کند و هرچه گزاره‌های مترتب بر پایه‌های معرفتی رشد کند، درجه احتمالی قضایای پایه نیز افزایش خواهد یافت (همان).

۵. اصل سببیت عقلی؛ بدیهی احتمالی

مورد پنجم گزاره‌های پایه در سیر معرفتی استقرایی، احتمال سببیت عقلی است که به نحو پیشینی مصدر معرفت به گزاره‌های ثانوی استقرایی است. صدر^ع در نقد تجربه‌گرایانی که منکر سببیت عقلی بودند، اصل احتمالی سببیت عقلی را برای دلیل استقرا لازم می‌داند. وی این نکته را تذکر می‌دهد که لازم نیست علیت عقلی به منزله بدیهی یقینی پذیرفته شود، بلکه کافی است این اصل محتمل باشد تا با افزایش احتمال صدق قضیه استقرایی، ارزش احتمال علیت نیز افزایش یابد (همان، ص ۱۰۰). تنها انکار سببیت عقلی است که راه را برای رشد دلیل استقرا می‌بندد.

بنابراین روشن شد که در مبنای معرفتی شهید صدر^ع، پنج پایه عمده معرفتی ملحوظ است و بر اساس این مبانی، تصدیق احتمالی، سپس یقینی بر اساس مراحل دلیل استقرا به دست می‌آید.

ج) نیازمندی پایه‌های معرفت به اصول پیشینی عقلی

آخرین سخن خود را در باب پایه‌های معرفتی، به تناقضی که در اظهارات شهید صدر^ع درباره پایه معرفت وجود دارد، اختصاص می‌دهیم. وی در توضیح دلیل استقرا به نحو مؤکدی بیان کرد که دلیل استقرایی نیاز به هیچ اصل پیشینی عقلی ندارد (همان، ص ۹۰)؛ درحالی که دست‌کم به دو اصل عقلی نظیر اصل عدم تناقض و اصل احتمال سببیت عقلی برای افزایش احتمال بر پایه علم اجمالی، نیاز دارد و شهید صدر^ع هرچند قبل از پایه‌ریزی معرفت‌شناسی خود این‌گونه گمان می‌کرد که دلیل استقرا نیاز به این اصول ندارد، این افزایش احتمال بدون نیاز به اصول عقلی پیشینی اتفاق می‌افتد؛ اما با بررسی تفصیلی گزاره‌های یقینی خود عملاً نیاز گزاره‌های یقینی مستدل را به اصل عدم تناقض و اصل امتناع ترجیح بلامرجح نشان داد. می‌توان کلام قبلی ایشان در باب بی‌نیازی مطلق دلیل استقرا به پایه‌های قبلی را از باب فرضیه‌ای قبل از ورود به معرفت‌شناسی ایشان دانست.

بنابراین گفته سابق شهید صدر علیه السلام در فلسفتنا حق است که اصل علیت افزون بر اینکه واقعیت خارجی را برای حس تأمین می‌کند، همه نظریه‌ها و قوانین علمی نیز به او مستند است؛ یعنی بدون اصل علیت علاوه بر آنکه نمی‌توان در میدان علم و فلسفه یا در همه عرصه‌های معرفت بشری استدلال آورد، بلکه موضوعیت احساس نیز اثبات نمی‌شود؛ زیرا احساس به خودی خود از واقع خارجی کشف نمی‌کند، بلکه تنها تصور است و وظیفه کشف تصدیقی بر او نیست (همو، ۱۴۰۶، ص ۲۶۲).

نتیجه‌گیری

در این نوشتار به ترسیم مبنای معتدل شهید صدر علیه السلام و توصیف گزاره‌های بدیهی و نظری در راه دلیل استقرا، بر اساس منطق ذاتی پرداختیم. در باب گزاره نظری، درجه احتمالی با ملاک صدق «قناعت استنباطی» و درجه تصدیق یقینی در این گزاره‌ها نیز با ملاک صدق «هماهنگی با سایر یقین‌ها» مورد نقد قرار گرفت. مبنای گروهی شهید صدر علیه السلام با نقادی بدهت گزاره‌های تجربی، حسی، حدسی و متواتر آنها را ثانوی استقرایی دانست و نحوه تطبیق دو مرحله استقرا را بر آن بیان کرد، سپس در مقام معرفی گزاره‌های بدیهی یقینی به بی‌واسطه بودن گزاره وجدانی تصریح کرد. در باب گزاره اولی با پذیرش پیشینی بودن قضیه اولی، شهید بر تلازم بین موضوع و محمول در گزاره اولی دلیل استقرا را قابل تطبیق دانست. این گفته با ذهنی بودن محکی گزاره‌های اولی و ناتوانی اجرای استقرا در آن، محل تأمل است و فارغ از آن، نقد دیگری ناظر به روان‌شناختی بودن یقین با اثبات تلازم ناظر به مصادیق خارجی نیز به این نگاه وارد است.

در باب ملاک صدق گزاره‌های اولی می‌توان چنین جمع‌بندی کرد که درجه تصدیقی یقین، زمانی موضوعی (واقع‌نما) است و تصدیقی وهمی نیست که با سایر گزاره‌های یقینی ما در تناقض نباشد. پایه‌های معرفت یقینی نظیر اصل عدم تناقض (قضیه اولی) و بدیهیات نظریه احتمال- از جمله قضایای اولی ریاضی-، یقین‌های

مسلم معرفت‌شناختی هستند که یقین به دست‌آمده بعد از مراحل استقرایی با هماهنگی این یقین‌ها سنجیده می‌شود. این یقین‌های مسلم که قضیه‌ای اولی‌اند، با همان ملاک پیشینیان مبنی بر بی‌واسطگی دلیل و کفایت تصور برای تصدیق آنها توجیه‌پذیر است. بدین‌سان تمامی گزاره‌های اولی برای واقع‌نمایی به اصل عدم تناقض محتاج‌اند، اما واقع‌نمایی اصل عدم تناقض، ذاتی است.

این نگاه صرف نظر از ورود بحث هماهنگی باورها و انسجام در معرفت‌شناسی شهید صدر^{علیه السلام} که قابل پذیرش از یک مبناگرا نیست، دو اشکال عمده دارد: نخست اینکه یقین‌هایی که طرف مقایسه برای عدم تناقض قرار می‌گیرند، از کجا به دست آمده‌اند و ملاک صدق آنها چیست؟ به نظر می‌رسد بر اساس این ملاک اصلاً یقینی اولیه به نحو معرفت‌شناختی اثبات نمی‌شود؛ همچنین در این ملاک واقع‌نمایی اصل عدم تناقض به عنوان گزاره‌ای اولی تبیین نشده است و تنها برای ملاک گزاره‌های اولی به گزاره اولی دیگری استشهاد شده است.

کلام آخر آنکه دیدگاه شهید صدر^{علیه السلام} علی‌رغم توجه به نقش تصدیق فاعل شناسا در معرفت، نتوانسته است با ملاک‌های مبناگروی آنها را تصحیح کند و پرسش‌های مهم معرفت‌شناختی پیش روی اوست و تأمین‌کننده یقین معرفتی نیست؛ هرچند می‌تواند تبیینی برای احتمال معرفت‌شناختی به شمار رود.

منابع و مأخذ

۱. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله؛ **برهان شفاء**؛ ترجمه مهدی قوام صفری، ویراستاری هادی وکیلی؛ چ ۱، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۱.
۲. بهمنیاربن مرزبان؛ **التحصیل**؛ تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
۳. حسین‌زاده، محمد؛ **معرفت‌شناسی در قلمرو گزاره‌های پسین**؛ چ ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۹۴.
۴. —؛ **مؤلفه‌ها و ساختارهای معرفت بشری**: قضایا یا تصدیقات؛ چ ۱، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۹۳.
۵. شیرازی، صدرالدین محمد؛ **الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة**؛ ج ۳، تهران: دارالمعارف الاسلامیة، ۱۳۸۳.
۶. الصدر، السید محمدباقر؛ **الأسس المنطقیة للاستقراء**؛ ط ۱، قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیة للشهید الصدر، ۱۴۲۴ق.
۷. —؛ **دروس فی علم الاصول**، الحلقة الثالثة، [بی‌جا]، بیروت و قاهره: دارالکتاب البنانی و دارالکتاب المصری، ۱۹۷۸م.
۸. —؛ **فلسفتنا**؛ چ ۱۴، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ق.
۹. —؛ **المرسل و الرسول و الرسالة**؛ بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۳۹۸.
۱۰. فنایی اشکوری، محمد، مقدمه‌ای بر فلسفه اسلامی معاصر؛ قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۹۳.
۱۱. مصباح یزدی؛ **محمدتقی**، تعلیقة علی نهاية الحکمة؛ چ ۱، قم: مؤسسه در راه حق، ۱۴۰۵ی.
۱۲. مصباح، مجتبی؛ **احتمال معرفت‌شناختی**؛ چ ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی

امام خمینی علیه السلام، ۱۳۹۰ ق.

۱۳. مصباح، مجتبی و مهدی برهان مهریزی؛ «حکایت ذاتی در بوته نقد»؛ معرفت

فلسفی، ش ۲۹، پاییز ۱۳۸۹.

14. Craig Edward (General Editor); **Routledge Encyclopedia of Philosophy (REP)**; vol.1-9, New York: Rutledge, 1998.
15. Audi, Robert (Edited by); **The Cambridge Dictionary of Philosoph**; secend ed. London: Cambridge University Press, 1999.