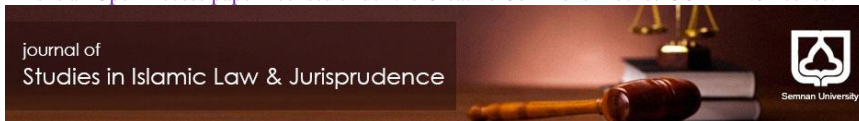


Islamic Law and Jurisprudence Studies
Volume 15, Consecutive Number 30, Spring 2023
Issn:2717-0330

Journal Homepage: <https://feqh.semnan.ac.ir/>

This is an Open Access paper licensed under the Creative Commons License CC-BY 4.0 license.



The epistemology of essential production theory

Safaei.Mohammad Hosein¹

1: PhD in Philosophy from Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. (mhs13680@yahoo.com)

In recent years and with the entrance of some branches of contemporary philosophy (such as epistemology) into religious knowledge, the necessity of applying these new grounds in religious knowledge take notice of many more than ever. Although in Principles of Islamic jurisprudence (usul al-fiqh) as one of religious knowledges, justification of knowledge is considered to some extent, but the aforementioned factors aren't examined in detail or its way of justification has radical differences with common epistemologies. In this paper, after posing essential validity of certainty as a realistic belief and the role of this theory in usul al-fiqh, one of most famous (and perhaps most perfect) Usuli's knowledge theories concerning the method of obtaining justified belief, called "production theory" which is introduced by martyr sadr, will be put forth, consider and criticize. It seems that despite martyr sadr's attempts for explaining the method of knowledge justification in usul al-fiqh, still in essential validity of certainty, the subjectivist theme of essential production theory and induction problem is bolder than objectivism. On account of that, paying attention to objectivist explanations and applying its entailments in usul al-fiqh become necessary again and the mechanisms of metaphysical realism concerning divine orders must be revised by Usuli theories.

Keywords: certainty, validity, realisticity, probability calculus, essential production.

- M.H. Safaei (2023). The epistemology of essential production theory, *Islamic Law and Jurisprudence Studies*, 15(30), 205-232.

[Doi: 10.22075/feqh.2021.23519.2883](https://doi.org/10.22075/feqh.2021.23519.2883)



فصلنامه مطالعات فقه و حقوق اسلامی

سال ۱۵- شماره ۳۰- بهار ۱۴۰۲

صفحات ۲۰۵-۲۳۲ (علمی- پژوهشی)

تاریخ: وصول ۱۴۰۰/۰۲/۳۱- بازنگری ۱۴۰۰/۰۸/۱۵- پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۲۳

معرفت شناسی نظریه «توالد ذاتی» شهید صدر

محمدحسین صفایی^۱

mhs13680@yahoo.com

۱: دانش آموخته دکتری فلسفه، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

چکیده

در سال های اخیر و با ورود برخی از شاخه های فلسفه معاصر (مثل معرفت شناسی) به علوم دینی، لزوم بکارگیری این مبانی جدید در علم و معرفت دینی بیش از پیش مورد توجه قرار گرفته است؛ اگرچه در اصول فقه نیز به عنوان یکی از علوم دینی تا حدودی به توجیه معرفتی پرداخته شده اما این موارد به صورت تفصیلی مورد ارزیابی قرار نگرفته و یا با معرفت شناسی متداول تفاوت هایی اساسی دارد. در این تحقیق پس از طرح مسأله حجیت ذاتی قطع به عنوان باور واقع نما و نقش این نظریه در علم اصول فقه، یکی از مشهورترین (و شاید کامل ترین) نظریه های معرفتی اصولی در خصوص شیوه به دست آوردن باور موجه به نام «نظریه توالد ذاتی» شهید صدر آورده شده، و سپس مورد ارزیابی و نقد قرار گرفته است. به نظر می رسد علیرغم تلاش شهید صدر برای تبیین چگونگی توجیه معرفتی در علم اصول فقه، باز هم فضای ذهنیت گرایانه در مسأله حجیت ذاتی قطع بر عینیت گرایان نظریه توالد ذاتی و مسأله استقراء غلبه دارد؛ از همین رو ضروری است بار دیگر به تبیین های عینیت گرایانه و کاربست لوازم آن در اصول فقه توجه شده و در سازوکار واقع گرایان متافیزیکی در خصوص احکام الهی به وسیله نظریه های اصولی تجدید نظر شود.

کلیدواژه قطع، حجیت، واقع نمایی، حساب احتمالات، توالد ذاتی.

- صفایی، محمدحسین (۱۴۰۲). معرفت شناسی نظریه «توالد ذاتی» شهید صدر. مجله مطالعات فقه و حقوق اسلامی دانشگاه سمنان، شماره ۳۰، صفحات ۲۰۵-۲۳۲.

[Doi: 10.22075/feqh.2021.23519.2883](https://doi.org/10.22075/feqh.2021.23519.2883)

مقدمه

اگرچه طرح نظریه توالد ذاتی توسط شهید صدر برای حلّ مشکل استقراء و توجیه علم حاصل از آن طرح شده اما به دلیل این که برخی اصولیون معاصر همچون سید علی سیستانی (سیستانی، ۱۴۱۴: ۲۲/۱) با بهره گیری از این نظریه به دنبال بازآفرینی نظریه حجیت ذاتی قطع در استنباط احکام ثابت و پیشین الهی از نفس الامر احکام هستند، پیش از ورود به بحث اصلی و بررسی معرفت شناسانه نظریه توالد ذاتی شهید صدر (برای کسب معرفت یا شناخت صحیح نسبت به احکام الهی)، مسأله حجیت ذاتی قطع به عنوان اصلی ترین بحث اصولی در خصوص باور واقع نما و موجه در دو نحله شاخص فکری اسلامی، یعنی اصولی گری و اخباری گری مورد بررسی قرار می گیرد. در بخش اول، ابتدا چرایی ابداع مسأله حجیت ذاتی قطع در علم اصول فقه تبیین شده، چگونگی واقع نمایی آن مشخص و در پایان، با مبنای معرفت شناسانه اخباری ها تطبیق داده خواهد شد. تبیین مسأله حجیت ذاتی قطع، موجب ارائه تصویری هر چه صحیح تر از خواستگاه نظریه توالد ذاتی نیز خواهد شد.

سؤال اصلی که ما در پی پاسخ به آن هستیم بررسی میزان کارآیی (به معنای واقع نمایی) نظریه توالد ذاتی در استنباط احکام الهی است.^۱ به دلیل پردازش مباحث معرفت شناختی به میزان واقع نمایی باورهای فاعل شناسا، معرفت شناسی نظریه توالد ذاتی می تواند وافی به این مقصود (واقع نمایی نظریه توالد ذاتی) باشد. می توان این بحث را در قالب دو سؤال فرعی به شرح زیر بیان کرد.

- ۱- منظور از کشف واقع و واقعیت در تعابیر اصولی ها (واقع نمایی قطع) چیست؟
- ۲- آیا نظریه توالد ذاتی شهید صدر، کاستی های موجود در نظریه اصولی حجیت ذاتی قطع را مرتفع کرده است؟

۱. منظور از واقع، در اینجا احکام ثابت الهی است که پیش از استنباط فقیه برای کشف احکام الهی از طرف شارع به عنوان بخشی از دین وضع شده است. ممکن است طبق برخی قرائت ها این احکام اعتباری قلمداد شود، لکن در هر صورت، خبر فقیه از این حکم اعتباری، خود امری واقعی است که متصف به صدق و کذب نیز خواهد شد.

در خصوص پیشینه تحقیق می توان چنین گفت که اگرچه در آثار محدودی به شرح و تبیین مفاد نظریه توالد ذاتی پرداخته شده^۱ اما در هیچ یک از این پژوهش ها به خاستگاه نظریه و بررسی میزان پاسخگویی آن به عنوان یک رأی بدیل در مقابل اخباری گری توجه نشده است. از این گذشته این تحقیق به دنبال بیان دقیق مسأله معضل استقراء از طریق مراجعه به آثار معرفت شناسان غربی و میزان هم خوانی نظریه توالد ذاتی با راه حل های مطرح شده در قبال این معضل است. از همین رو، به زعم نویسنده این مقاله از دو جهت مذکور، تحقیقی نو و بدون سابقه محسوب می شود.

۱- سیر پیدایش مسأله حجیت ذاتی قطع در اصول فقه

حجیت ذاتی قطع به عنوان یکی از مسائل ابداع شده در سنت اسلامی در علوم مختلفی از جمله اصول فقه و کلام مورد توجه اندیشمندان اسلامی قرار گرفته است.

شروع بحث از حجیت ذاتی قطع در قالب مسأله ای مستقل، در علم اصول فقه و با جداسازی ادله اجتهادی (بخش سوم مباحث اصول) از ادله فقاهتی (بخش چهارم مباحث اصول) همراه شده است. شیخ انصاری در ابتدای مقصد ثالث از کتاب فرائد الاصول تفاوت میان امارات، اصول عملیه و همچنین نامگذاری این دو به ادله اجتهادی و ادله فقاهتی را از نوآوری های وحید بهبهانی می داند (شیخ انصاری، ۱۴۱۹: ۱۰/۲).

دلایل شرعی که مکلف را به حکم شرعی می رساند به دو دسته تقسیم می شود: دسته اول، ادله ای که مجتهد با بکارگیری آنها در صدد دستیابی به حکم واقعی بوده و توسط وحید بهبهانی به ادله اجتهادی یا اماره نامگذاری شده است. دسته دوم، ادله ای که در رسیدن مکلف به وظایف شرعی در هنگام جهل به حکم واقعی برای مکلف قرار داده

۱. به عنوان مثال، به مقالات: هادوی تهرانی، مهدی (۱۳۶۹)، معضل استقراء از نگاه شهید صدر؛ موسوی، سید مهدی (۱۳۸۸)، تعامل متقابل فلسفه و اصول فقه از منظر شهید سید محمدباقر صدر؛ خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۳) منطق استقراء از دیدگاه شهید صدر رجوع شود.

شده و توسط همو به ادله فقهاتی یا اصول عملیه نامگذاری شده است (وحید بهبهانی، ۱۴۱۵: ۴۸).^۱

در ساختار فعلی علم اصول، بحث از مسأله حجیت ذاتی قطع قبل از بحث ادله اجتهادی (ظنون معتبره) آورده می‌شود. در واقع، علمای اصول با اثبات حجیت ذاتی قطع، حجیت امارات ظنی را عرضی دانسته و حجیت ظنون را از طریق ارجاع به حجیت ذاتی قطع توجیه می‌کنند (کاظمی، ۱۴۰۶: ۷/۳؛ مظفر، ۱۳۷۰: ۱۸/۲؛ حائری، ۱۴۱۸: ۳۲۵).

شیخ انصاری به عنوان مبدع نظریه حجیت قطع در ابتدای کتاب فرائد الاصول، تقسیمی در مورد حالات ذهنی مکلف بیان کرده و می‌گوید: «اعلم انّ المكلف اذا التفت الی حکم شرعی فإمّا أن يحصل له الشکّ فیهِ أو القطع أو الظنّ» (شیخ انصاری، ۱۴۱۹: ۲۵/۱).

در تقسیم بندی شیخ انصاری، مقسم، مکلف ملتفت، ملتفت الیه، حکم شرعی و اقسام سه مورد است. دلیل طرح این باب توسط شیخ انصاری برقراری تعادل میان دو مکتب افراطی آن دوران است. اخباری‌ها با جمود فکری، در استنباط احکام فقهی خود را تنها مقید به متن احادیث می‌دانستند و در مقابل آنها اصولی‌های انسدادی با تمسک به انسداد باب علم، قائل به حجیت ظنون شخصی در استنباط احکام فقهی بودند. در این میان، شیخ انصاری با برقراری نوعی تعادل معتقد به حجیت ادله قطعی عقلی و ادله ظنی سمعی شده است (سیستانی، ۱۴۱۴: ۳۴/۱).

علاوه بر این، انتقادات شیخ انصاری بر نظریه «عدم حجیت قطع و سواسی» (کاشف الغطاء، بی تا: ۳۰۸/۱؛ نجفی، ۱۳۶۲: ۴۲۲/۱) که در آن دوران شهرت یافته بود را

۱. تفصیل بین ادله به صورت مشخص در کتاب الفوائد الحائریه که مجموعه‌ای از نوآوری‌های وحید بهبهانی است موجود نیست. شاید این تقسیم بندی در دیگر کتب او آورده شده باشد. ممکن است به صورت ضمنی ذیل فائده ۳۳ با عنوان وظایف محوله به مجتهد بتوان این تفصیل را مشاهده کرد (وحید اهبهانی، ۱۵۱۵: ۴۹۹).

می‌توان از دیگر دلایل پردازش شیخ انصاری به حجیت قطع به صورت مسأله‌ای مجزاً برشمرد.

پس از طرح این بحث توسط شیخ انصاری، حجیت ذاتی قطع مورد توجه همه اصولیان پس از او قرار گرفت؛ به طوری که این مسأله همواره به عنوان یک بخش ثابت در ساختار فعلی اصول فقه مطرح می‌شود (هدایی و دیگران، ۱۳۹۴: ۲۸۹). این تفکر اصولی در تلاش است تا تفاوت ادله مختلف را در مقدار اطمینان به صدور حکم و یا کشف حقیقت نشان دهد. در نتیجه، هنگامی که بیشتر مباحث علم اصول، بر محور قطع، ظن، شک و حجّت شکل گرفته، این نشانگر آن است که بحث‌های اصولی جنبه معرفتی دارد.

۲- چگونگی کشف واقع و احراز حکم الهی در قطع

آن چه همواره به عنوان جزء اصلی در مفهوم قطع مورد توجه یک اصولی قرار گرفته، طریقیّت قطع نسبت به واقع و یا همان کاشفیّت قطع است. شیخ انصاری به عنوان مبدع بحث حجیت قطع، طریقیّت قطع نسبت به واقع را مفهوم آن می‌داند (شیخ انصاری، ۱۴۱۹: ۴). آخوند خراسانی در تعلیقه خود بر رسائل، کلام شیخ را به این معنا که شخص قاطع هیچ حجابی میان خود و واقع نمی‌یابد تفسیر کرده است (آخوند خراسانی، ۱۴۱۰: ۲۵). در ادامه، طریقیّت قطع را ذاتی و بلکه عین ذات آن دانسته‌اند (اصفهانی، ۱۴۱۴: ۱۸). برخی قطع را نور محضی که طریقیّت عین آن است می‌دانند (کازمی، ۱۴۰۶: ۶/۱). آقا ضیاء عراقی نیز با توسعه صریح مفهوم دلالتی قطع، حقیقت آن را انکشاف از واقع حقیقتاً و اعتقاداً تعریف کرده است. شخص قاطع به دلیل این که معتقد است واقع نزد او منکشف شده است این قطع برای او ذاتاً حجّت خواهد بود، اگرچه باور مقطوع حقیقتاً تطابقی با واقعیت نداشته باشد (کرباسی، ۱۴۱۱: ۱۰/۳). در گذر زمان و با ورود مبانی فلسفی صدرایی به این مسأله، امام خمینی (ره) آثار قطع را برای وجود قطع و نه مفهوم آن ثابت می‌داند؛ او معتقد است کاشفیّت و طریقیّت، ذیل وجود - و نه ماهیت آن - قابل طرح است (خمینی، ۱۴۲۰: ۳۷۴).

اما منظور از کاشفیت قطع در این تعابیر چیست؟ آیا این کاشفیت صرفاً در ذهن قاطع بدون نیاز به تطابق با واقع است؟ به عبارت دیگر، مسائل آنچنان که هست مورد توجه قرار گرفته و یا آنچنان که باید باشد.

براساس مبانی موجود، حجیت ذاتی قطع از هر سببی - حتی غیر متعارف و غیر علمی - بر مکلف، منجز خواهد بود. در ادامه، عبارت شیخ انصاری در نفی سببیت خصوص علم در قطع بیان می‌شود: «ثم ما كان منه طريقاً لا يفرق فيه بين خصوصياته، من حيث القاطع والمقطوع به وأسباب القطع و أزمانه، فإذا قطع بكون مائع بولاً - من أي سبب كان - فلا يجوز للشارع أن يحكم بعدم نجاسته أو عدم وجوب الاجتناب عنه» (شیخ انصاری، ۱۴۱۹: ۳۱).

و یا این سخن آخوند خراسانی که می‌گوید: «لا تفاوت فی نظر العقل أصلاً فيما يترتب على القطع من الآثار عقلاً بين أن يكون حاصلًا بنحو متعارف، ومن سبب ينبغى حصوله منه أو غير متعارف لا ينبغى حصوله منه كما هو الحال غالباً في القطاع» (آخوند خراسانی، ۱۴۱۰: ۲۶۹).

در نتیجه، قطع حالت نفسانی است که می‌تواند از دلیلی کاذب، در مکلف ایجاد شود. علمای اصولی حجیت قطع را منوط به تحقق علم در مکلف (حالتی که قطع مطابق با واقع و منشأ حصول باور نیز درست باشد) نمی‌دانند. قطع از هر سببی حاصل شود موجه است. این مطلب را می‌توان ذیل عنوان قطع قطاع و برداشت اصولی‌ها از سخن اخباری‌ها در خصوص شرط حجیت قطع، به صورت دقیق تری ترسیم کرد. در اینجا برای رعایت اختصار به توضیح قسمت دوم اکتفا می‌شود.

قطعی که از کتاب و سنت حاصل نشده (قطع حاصل شده از مقدمات عقلی): از جانب شیخ انصاری و تابعین او، به اخباری‌ها نسبت داده شده که ایشان قطع حاصل شده از مقدمات عقلی را حجت نمی‌دانند (روحانی، ۱۴۱۳: ۱۰۹/۴؛ خوئی، ۱۴۱۲: ۵۸/۱). شیخ انصاری در تبیین کلام اخباری‌ها به آثار سه تن از بزرگان اخباری، یعنی محدث استرآبادی، محدث بحرانی و سید جزایری استناد می‌کند؛ اما همانگونه که خود شیخ

انصاری نیز بیان کرده، او به متن کتب بزرگان اخباریگری دسترسی نداشته است (شیخ انصاری، ۱۴۱۹: ۵۵/۱). در واقع، دلیل استناد به کتاب فوائد المدنیه و نقل قول از محدث استرآبادی، اقتباس و پیروی شیخ انصاری از محمدتقی اصفهانی و حاشیه او بر کتاب معالم بوده است (نوری، ۱۴۱۵: ۳۱۳/۹).^۱

آخوند خراسانی برخلاف مشهور و به درستی، این نزاع را صغروی می‌داند؛ به این معنا که از مقدمات عقل نظری، نزد اخباری قطعی حاصل نمی‌شود. مدلول ادله عقلی نظری برای یک اخباری، تنها مفید ظن بوده، نه این که قطع حاصل شده از آن حجّت نباشد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۷۰).

محدث استرآبادی در فصل اول کتاب فوائد المدنیه ذیل عنوان «فی إبطال جواز التمسک بالاستنباطات الظنیه فی نفس أحكامه تعالی، و وجوب التوقف عند فقد القطع بحکم الله أو بحکم ورد عنهم(ع)» به دنبال ابطال تمسک به استنباط های ظنی در احکام الهی است. در فصل دوم همین کتاب نیز ذیل عنوان «فی بیان انحصار مدرک ما لیس من ضروریات الدین من المسائل الشرعیه، أصلیه کانت أو فرعیه فی السماع عن الصادقین علیهما السلام» به انحصار مدرک ادله شرعی غیر ضروری در شنیدن از اهل بیت(ع) پرداخته و نه دلیل برای آن ذکر می‌کند. در دلیل پنجم ذیل عنوان «آته تواترت الأخبار عن الأئمه الأطهار علیهم السلام بأن مراده تعالی من قوله فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ و من نظائرها من الآيات الشریفه آته یجب سؤالهم علیهم السلام فی کلّ ما لم یعلم» هر راهی جز تمسک به اهل بیت(ع) را ظنی دانسته و در دلیل نهم که محل استناد شیخ انصاری نیز قرار گرفته است ذیل عنوان «دقیقه شریفه تفتنت لها بتوفیق الله تعالی و هی أن العلوم النظریه قسمان»، محفوظ ماندن از خطا را دلیل پرهیز از تمسک به غیر اهل بیت عنوان می‌کند.

۱. در بخش پنجم این مقاله این بحث و چرایی عدم فهم اخباری ها از سخن اصولی ها به تفصیل مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

نتیجه این که استرآبادی علم را بر دو قسم: علوم عقلی ضروری و علوم عقلی نظری می‌داند. در قسمت اول، به دلیل منتهی شدن به ماده‌ای که قریب به حس است، علم مصون از خطای در صورت و ماده است. خطا از جهت صورت رخ نخواهد داد، چرا که در علم منطبق صورت صحیح استدلال بررسی می‌شود. خطا از جهت ماده نیز به دلیل قرابت ماده در علوم عقلی ضروری به حس رخ نخواهد داد. علم هندسه، حساب، اکثر ابواب منطبق در این قسمت جای گرفته‌اند. قسمت دوم، یعنی علوم عقلی نظری اگرچه از جهت صورت بر وجهی صحیح اقامه شده‌اند اما به دلیل عدم قرابت مواد آنها به حس، از خطای در ماده مصون نخواهند بود و علمی جز ظن از آنها حاصل نمی‌شود. حکمت، کلام، اصول فقه، مسائل نظریه فقهیه و بعضی از قواعد منطقی مثل «الماهیة لایترکب من امرین متساویین» و یا «نقیض المتساویین متساویان» جزء قسمت دوم هستند. به همین دلیل برای پرهیز از خطا تنها راه ممکن تمسک به اخبار اهل بیت (ع) است (استرآبادی، ۱۴۲۶: ۱/۲۵۷-۲۵۵).

محدث استرآبادی و تابعین او (محدث بحرینی و سید جزائری) ادراک عقلی در امور عقلی نظری (در مقابل امور عقلی ضروری) را ادراکی ظنی و نه قطعی می‌دانند. محدث استرآبادی تمسک به ترجیحات استحسانی ظنی را در هنگام تعارض ادله ظنی به دلیل عدم وجود رخصت از جانب شارع و عدم حکم عقل قطعی مردود می‌داند (کاظمی، ۱۴۰۶: ۱/۲۷۲). این امر دلیل بر این مدعاست که اخباری، حکم قطعی عقل ضروری را در مقابل حکم عقل در نظریات می‌پذیرد.

استرآبادی در ادامه در فصل ۱۲ ذیل عنوان «أن الفلاسفة و علماء الإسلام قسّموا الاعتقاد الجازم إلی مطابق للواقع و غیر مطابق له و یفهم من کلام أصحاب العصمه صلوات الله و سلامه علیهم امتناع القسم الثانی» تقسیم اعتقاد جازم به اعتقاد جازم مطابق با واقع و اعتقاد جازم غیر مطابق با واقع را غلط و مخالف تفسیر کلام اهل بیت (ع) می‌داند. یقین، نزد او موجبی خاص چون احساس دارد که جز بدان حاصل نمی‌شود (کاظمی، ۱۴۰۶: ۱/۴۷۸-۴۷۶).

۳- نظریه توالد ذاتی شهید صدر به منظور توجیه معرفت شناسانه قطع

همانگونه که بیان شد یکی از نظریه‌های معرفت‌شناختی که در اصول فقه مطرح شده است نظریه توالد ذاتی شهید صدر است. او در تلاش است ضمن نفی روش علمای سلف در اثبات حجیت برای هر قطعی، از طریق حساب احتمالات، تبیینی امروزی همراه با توجیه از نحوه صحیح حصول قطع برای مکلف را ارائه دهد. این نظریه پس از شهید صدر نیز مورد استقبال برخی از بزرگان علم اصول قرار گرفته به طوری که سید علی سیستانی (از مهم‌ترین علمای اصولی عصر حاضر) با ردّ مبنای اندیشمندان اصولی پیش از خود در خصوص حجیت ذاتی قطع، یقین موضوعی ناشی از توالد ذاتی و حساب احتمالات را واجد حجیت دانسته (سیستانی، ۱۴۱۴: ۲۲/۱) و انتساب دو مؤلفه منجزیت و معذرت را به یقین ذاتی (قطع اصولی) - که ناشی از عوامل مزاجی و شخصی است - فاقد اعتبار می‌داند (سیستانی، ۱۴۱۴: ۱۳۱/۱).

شهید صدر در نظریه خود به تفسیر استقراء و یقین حاصل از آن در دو مرحله توالد موضوعی و توالد ذاتی پرداخته است. او یقین را به سه دسته منطقی، ذاتی و موضوعی تقسیم کرده و با بهره‌گیری از مسأله علم اجمالی در علم اصول فقه در تلاش است یقین به دست آمده از استقراء را توجیه کند. به عقیده صدر، بخش اصلی معارف و یقین بشر از طریق استقراء به دست می‌آید.

البته صدر پیشگام توجیه معرفت به دست آمده از استقراء نبوده بلکه اولین تلاش‌ها در این راستا توسط تجربه‌گرایان به منظور ردّ موضع عقل‌گرایانی که تنها راه استنباط را قیاس می‌دانستند (ارسطو، ۱۹۸۰: ۲۸) صورت گرفته است (خرم‌شاهی، ۱۳۷۰: ۹۳/۸-۷۹). شهید صدر در کتاب *الأسس المنطقیه ضمن ردّ نظریه‌های عقل‌گرایان* (ارجاع استقراء به قیاس برای علم آفرینی) و تجربه‌گرایان (به عنوان نمونه نظریه عادت ذهنی هیوم در استقراء (Hume, 1902: pp 26-35)) سعی کرده تبیینی نو از مسأله استقراء و نحوه صحیح حصول قطع که در اصول فقه واجد حجیت است را ارائه دهد (صدر، ۱۴۰۶: ۱۱۳).

او در دیگر کتاب خود به نام «فلسفتنا» نیز موضع خود را اینگونه بیان می‌کند: مسأله اصلی در معرفت تصدیقی آن چیزی است که علم انسانی بر آن بنا شده است. مبدأ معارف بشری در ساختار باورهای موجّه و آن چه باعث تمییز حقیقت از غیر خودش می‌شود چیست؟ در اینباره دو مکتب وجود دارد: مکتب عقلی که مورد اتفاق فلاسفه اسلامی نیز هست و مکتب تجربی که اعتقاد فلاسفه مادی مثل مارکسیسم است. مکتب ذاتی با مکتب عقلی در عدم انحصار معرفت در تجربه و حسّ همسو است، اما برخلاف عقل‌گرایان، رشد معرفت را علاوه بر توالد موضوعی در توالد ذاتی نیز ممکن می‌داند (صدر، ۱۴۰۱: ۸۴). با توجه به آن چه آورده شد نظریه شهید صدر چیزی میان عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی است.

مشکل اساسی در علم حاصل از استقراء این است که شاید نتیجه به دست آمده از آن در موارد متعدد، تنها در مصادیق آزمایش شده صادق باشد و حکم کلی در خصوص تمام موارد از نوعی که مورد آزمایش قرار گرفته به خطا رود. این مسأله مهم ترین نقص دلیل استقرایی است که باعث عدم ارائه نتیجه منطقی در آن شده است؛ پس هر استقراء تنها با قبول و رعایت موارد ذیل علم آفرین خواهد بود.

- هر پدیده‌ای نیازمند یک سبب است.

- باید سبب اصلی از سبب تصادفی در هر پدیده تمییز داده شود. به عنوان مثال، باید مشخص شود سبب انبساط در آهن حرارت است (ممکن است وقوع انبساط در آهن هنگام حرارت تصادفی باشد).

- این سببیت در آینده نیز ادامه داشته باشد.

اما آیا تضمینی برای حصول این شرایط در هر استقراء وجود دارد؟ این سؤال در اصطلاح به مسأله استقراء (problem of induction) معروف شده است. شهید صدر در نظریه خود به دنبال این بوده که چگونه با حفظ توجیه معرفتی و مشاهده مستقیم چند مصداق از هر نوع، به سازوکار ایجاد باور موجّه در انسان خواهیم رسید.

طبق تقسیم بندی او، معارف بشری در سه دسته جای دارد: ۱- شناخت عقلی و پیشینی مانند اصل عدم تناقض؛ ۲- شناخت های ثانویه‌ای که از معارف اولیه از طریق توالد حقیقی به دست می‌آیند، مانند مسائل نظری هندسه اقلیدسی؛ ۳- شناخت های ثانویه ای که از معارف اولیه به صورت توالد ذاتی و شخصی به دست می‌آیند، مانند استنباط های کلی از استقراء که در آنها تلازم منطقی میان تجربه و استنباط کلی حاصل از آنها وجود ندارد. در اینجا زایش شخصی یا ذاتی صورت گرفته است. تمامی معرفت هایی که عقل بر اساس توالد ذاتی به دست می‌آورد باید از دو مرحله عبور کند: الف- ابتدا از مرحله زایش حقیقی و موضوعی با کمک حساب احتمالات عبور می‌کند. در این مرحله تنها افزایش احتمال به دست می‌آید و ظن حاصل از استقراء به یقین تبدیل نمی‌شود؛ ب- در مرحله بعدی با زایش ذاتی از استقراء، یقین به دست می‌آید (صدر، ۱۴۰۶: ۱۳۳). در ادامه، مراحل رسیدن به یقین از طریق استقراء به تفصیل آورده می‌شود.

۳-۱- مرحله اول در استقراء برای رسیدن به یقین موجه

استقراء در مرحله اول (توالد موضوعی) بر اساس استنباط واقعی، بدون گذر از مرحله ظن به حد یقین و تارسیدن به بالاترین مرحله احتمال پیش می‌رود.^۱ در اینجا شهید صدر برای توضیح «احتمال» ضمن نقل برخی از تعاریف مرسوم آن، سعی می‌کند تعریف خود از احتمال را با تکیه بر علم اجمالی در اصول فقه بیان کند.

احتمال در تعریف مشهور عبارت از تقسیم تعداد وجوه مطلوب بر کل وجوه متصور است. این تعریف با اشکالی مانند دوری بودن تعریف (در تعریف احتمال، از احتمال استفاده شده) و فراگیر نبودن (همه وجوه احتمال برابر) مواجه شده است (صدر، ۱۴۰۶:

۱. اگر یک سکه را یک بار به هوا پرتاب کنیم، احتمال این که خط بیاید پنجاه درصد است. اگر این اتفاق دو بار تکرار شود احتمال خط آمدن ۲۵ درصد است. اگر این اتفاق سه بار تکرار شود احتمال خط آمدن ۱۲/۵ درصد است. اگر چهارمرتبه تکرار شود احتمال خط آمدن ۶/۲۵ است. اگر ده بار تکرار شود احتمال خط آمدن یک به روی دو به توان ده (۱۰۲۴ حالت) است. اگر صد بار سکه را به هوا بیندازیم طبق حساب احتمالات، احتمال این که در هر صد مرتبه خط بیاید، یک به روی دو به توان صد است. هر چه تعداد دفعات پرتاب سکه بیشتر بشود طبق حساب احتمالات هیچگاه احتمال خط آمدن به صفر نخواهد رسید.

۱۶۴-۱۵۷). به همین دلیل، شهید صدر تعریف و شرایطی را از احتمال به وسیله بهره‌گیری از مسأله علم اجمالی در اصول فقه ارائه می‌دهد تا از اشکالات مطرح‌شده در امان باشد (صدر، ۱۴۰۶: ۱۶۵).

صدر در ابتدا لزوم تبدیل هر علم اجمالی با اطراف سازگار (احتمال وقوع دو و یا چند طرف به صورت همزمان متصور است) به علم اجمالی با اطراف ناسازگار (تنها یک طرف امکان وقوع دارد) را بایان چگونگی این فرآیند متذکر می‌شود و^۱ تعریف او از احتمال بر اساس علم اجمالی با اطراف ناسازگار است.

تعریف اول: هر احتمالی که می‌توان ارزش آن را تعیین کرد عضو مجموعه احتمالاتی است که در تناظر با مجموعه اطراف علم اجمالی قرار دارد. اگر ارزش یقین «الف» و تعداد افراد «ب» باشد ارزش احتمال هر طرف برابر با الف به روی ب است. مطابق این تعریف، احتمال، نه رابطه واقعی بین دو رویداد است و نه نسبت تکرار یک مجموعه در مجموعه دیگر، بلکه تصدیق ناقص ما با درجه معین است.

۱. ضابطه تعیین اعضای یک مجموعه و میزان احتمال هر یک از اطراف علم اجمالی نزد شهید صدر به شرح ذیل است:

- مرحله اول: اگر هر یک از اطراف علم اجمالی قابل تقسیم باشد و بتوان تقسیم را در همه اطراف علم اجمالی انجام داد، یا باید همه اطراف را تقسیم کرد یا تقسیم را در هیچ‌یک از اطراف علم اجمالی انجام نداد.
- مرحله دوم: اگر یکی از اطراف علم اجمالی، صلاحیت تقسیم را داشت ولی اطراف دیگر از آن بی‌بهره بودند، باید تقسیم را در طرفی که قابلیت دارد، ادامه داد (صدر، ۱۴۰۶: ۱۸۷-۱۸۶).

اگر تقسیم در یکی از اطراف علم اجمالی ممکن باشد و نظیر این تقسیم در مورد طرف‌های دیگر امکان نداشته باشد این اقسام اصلی و یا فرعی هستند؛ اگر این طرف از اقسام اصلی باشد، عضوی از مجموعه علم اجمالی است. اگر این طرف از اقسام فرعی باشد، عضوی از مجموعه اطراف نبوده بلکه تمام آن، یک عضو به حساب می‌آید (صدر، ۱۴۰۶: ۱۹۰-۱۸۹). حاصل سخن اینکه مجموعه اطراف علم اجمالی، دارای اعضایی با شرایط زیر است:

۱. هر طرف آن از اقسام فرعی اطراف علم اجمالی نباشد.
۲. تقسیم اصلی درباره برخی از اطراف علم اجمالی انجام می‌شود که نظیر همین تقسیم در سایر اطراف نیز صورت پذیرد؛ ر.ک: هادوی تهرانی، ۱۳۶۹: ۱۴۰).

تعریف دوم: احتمال هر رویداد، کسری است که مخرج آن تعداد اطراف علم اجمالی و صورت آن تعداد حالت‌های مساعد با آن رویداد است. در این صورت، احتمال، ارتباطی با درجات تصدیق انسان نخواهد داشت (صدر، ۱۴۰۶: ۱۷۸-۱۷۷).
تعریف دوم همان تفسیر کلاسیک احتمال و تعریف اول شبیه تفسیر ذهنی از احتمال است.^۱

با توجه به آن چه آورده شد احتمال نزد شهید صدر همیشه بر علم اجمالی استوار بوده و درجه احتمالی هر قضیه مساوی با نسبت اعضا، به تعداد کل اعضای علم اجمالی است: «انتیهنا الآن من دراسه نظریه الاحتمال علی ضوء تعریفنا الخاص للاحتمال ... ان الاحتمال یقوم دائما علی اساس علم اجمالی و القیمه الاحتمالیه _ لأیه قضیه _ تحددها نسبه عدد الاعضاء التي تستلزم تلك القضیه من مجموعه اطراف العلم الاجمالی الی عددها الکلی» (صدر، ۱۴۰۶: ۲۲۴-۲۲۳).

استقرا در مرحله اول احتمال تعمیم را بالابرده و به درجه عالی تصدیق احتمالی می‌رساند. این نکته نیز از اصول نظریه احتمال است. در واقع، دلیل استقرا در مرحله استنباطی و توالد موضوعی چیزی جز اجرای نظریه احتمالات نیست.

۳-۲- مرحله دوم در استقراء برای رسیدن به یقین موجه

مرحله استنباطی در هر استقراء، حقیقتی را اثبات نمی‌کند بلکه تنها درجه تصدیق کمتر از یقین به این که «الف» علت «ب» است را در قالب یک مقدار احتمال بزرگ که

۱. تفسیر کلاسیک: احتمال یعنی خارج قسمت تعداد حالت های مطلوب بر مجموع حالت های ممکن. برای مثال وقتی یک تاس پرتاب می‌شود احتمال این که زوج بیاید یک دوم است؛ زیرا تعداد حالت های مطلوب سه حالت (یعنی ۲،۴ و ۶) و همه حالت های ممکن ۶ است.

تفسیر ذهنی: احتمال یک گزاره همان درجه باوری است که یک شخص خاص به آن گزاره دارد. بنابر تفسیر ذهنی لزومی ندارد که همه ی انسان های عقلانی درجات باور یکسانی داشته باشند بلکه ممکن است حتی با فرض وجود شواهد یکسان شدت باور هر یک متفاوت با دیگری باشد (مروارید، ۱۳۸۸: ۴۵-۴۴).

از جمع تعداد زیادی از احتمالات به دست می‌آید نشان می‌دهد (صدر، ۱۴۰۶: ۳۲۲-۳۲۱).

اما چگونه احتمال زیاد در مرحله دوم به یقین تبدیل می‌شود. شهید صدر برای یقین سه معنا را ذکر می‌کند.

- یقین منطقی که به معنای علم به یک قضیه و علم به استحاله خلاف آن است.
- یقین ذاتی به معنای جزم به یک قضیه به گونه‌ای که فاعل شناسا شک یا احتمال برخلاف جزم را نپذیرد اما استحاله احتمال خلاف جزم ضرورت ندارد.
- یقین موضوعی که مقصود از آن یقین موجه و مدلل به وسیله قراین موضوعی و خارجی است (صدر، ۱۴۰۶: ۳۲۴-۳۲۲).

به عقیده او هر یقین دارای یک متعلق و یک درجه تصدیق است. از همین روی می‌توان دو نوع صدق و کذب در معارف بشری را تعریف کرد: صدق و کذب مربوط به قضیه که یقین به آن تعلق دارد. ملاک این نوع از صدق و کذب انطباق و یا عدم انطباق قضیه با واقعیت است. صدق و کذب دوم که مربوط به درجه تصدیق در یقین است. اگر شخصی زودباور سکه‌ای را به هوا پرتاب کند و جزم پیدا کند که طرف شیر ظاهر می‌شود و به صورت تصادفی همچنین شود در اینجا یقین به قضیه اگرچه صادق و مطابق با واقع است ولی یقین به درجه تصدیق، صحیح نیست. فاعل شناسا، مجاز نیست نسبت به شیر آمدن، تصدیق بیشتری پیدا کند. تصدیق دارای درجه مشخصی در عالم واقع است که باید طبق همان واقعیت‌های خارجی مشخص شود.

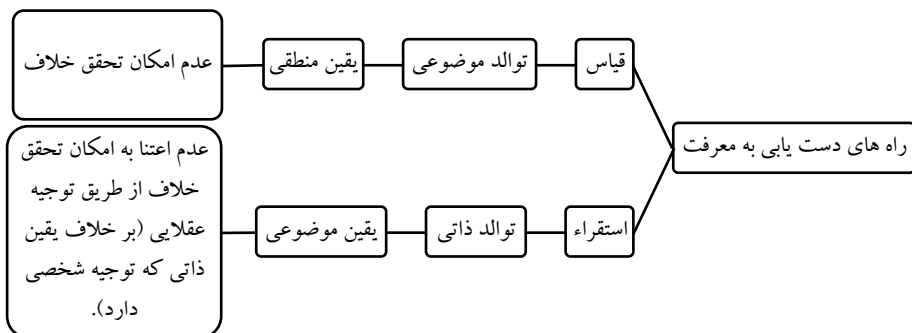
تفاوت میان یقین ذاتی با موضوعی در این است که یقین ذاتی واجد بالاترین درجه ممکن از تصدیق است بدون این که واقعیت خارجی آن را اثبات کند اما یقین موضوعی، علاوه بر دارا بودن بالاترین درجه تصدیق مورد تأیید واقعیت خارجی نیز است (صدر، ۱۴۰۶: ۳۲۵). مقصود شهید صدر از تبدیل ظن به یقین در مرحله دوم استقرای یقین موضوعی (نه یقین منطقی به معنای عدم امکان تحقق خلاف آن) است. اگر یکی از اطراف علم اجمالی به دلیل تجمع مقدار زیادی از احتمال، واجد ارزش

احتمالی بزرگی باشد، این ارزش احتمالی فراوان - در شرایط معین - به یقین موضوعی تبدیل می‌شود (صدر، ۱۴۰۶: ۳۳۳).

این احتمال که در ده بار پرتاب کردن یک سگه به هوا در تمامی موارد صورت خط، ظاهر شود بسیار بعید است؛ چراکه آمدن صورت شیر یا صورت خط معلول عواملی مثل نیروی دست، وضع هوا و چگونگی قرار گرفتن سگه بر دست است؛ چون این عوامل یکسان نیستند در نتیجه همیشه حالت مشابه ظاهر نمی‌شود؛ در اینجا نیز دو علم اجمالی موجود است. علم اجمالی که دربردارنده فرض های احتمالی دو طرف سگه است؛ علم اجمالی که به عوامل و شرایط ظهور صورت های شیر یا خط در سگه اشاره دارد. علم اجمالی دوم نسبت به علم اجمالی اول از احتمالات بیش تری برخوردار بوده و تجمع ارزش های احتمالی بیش تر باعث نابودی ارزش های احتمالی کمتر خواهد شد (صدر، ۱۴۰۶: ۳۶۰-۳۵۵).

نادیده گرفتن مقدار کوچک و تبدیل مقدار احتمالی بزرگ به یقین، لازمه حرکت طبیعی معرفت بشری است. این نوع از یقین زوال ناپذیر را هر انسان معتدلی در خود می‌یابد، برخلاف یقین ذاتی که به دلیل حصول بدون پشتوانه از بین رفتنش امکان دارد (صدر، ۱۴۰۶: ۳۳۴-۳۳۳).

ماحصل آن چه آورده شد در نمودار زیر قابل مشاهده است:



نمودار ۱-۱. انواع معرفت در نظریه حساب احتمالات شهید صدر

۴- ساختار توجیه معرفتی جدید در نظریه شهید صدر

به عقیده شهید صدر دو نقطه اساسی معرفت بشری، یکی سرچشمه معرفت و دومی چگونگی رشد آن است (صدر، ۱۴۰۶: ۱۲۴-۱۲۳).

تمامی این مباحث ذیل عنوان «فی تفسیر نموّ المعرفه بمعنی أنّ هذه المعارف القبلیه الأولیّه کیف یمكن أنّ تنشأ منها معارف جدیده؟» مطرح می‌شود. از این تعابیر (عبارت نموّ المعرفه) مشخص است که شهید صدر نیز ساختار توجیه معرفت را همچون دیگر اصولی‌ها مبنای گروهی^۱ دانسته و در تلاش بوده علاوه بر توالد موضوعی (یقین منطقی)، توالد ذاتی (یقین موضوعی) را نیز به عنوان دیگر منبع معرفتی مطرح کند.

۱. از زمان ارسطو (Aristotle (384-322 B.C.) تا آکوئیناس (st. Thomas Aquinas) ، دکارت (Rene Descartes (1596- 1650) و حتی حال حاضر فلاسفه بسیاری تحلیل‌هایی را در خصوص مبنای گروهی ارائه کرده‌اند. اصل مشترک تمامی تفسیرهای مبنای گروهی این است که همه باورها در وجه بودن از الگوی واحد پیروی نمی‌کنند. این سلسله در نقطه ای خاص متوقف خواهد شد. توقف در باروی رخ می‌دهد که توجیه خود را از باور دیگری نگرفته ولی خود وجه است. در مبنای گروهی هدف اثبات گزاره‌های پایه و غیر استنتاجی است. در مقابل هر گزاره استنتاجی توجیه خود را از یک یا چند گزاره پایه خواهد گرفت. نگرش‌های متفاوت از گزاره پایه - مبنای (Foundaition) و غیر پایه - روستاخت (Superstructure) موجب تفسیرهای متعددی از مبنای گروهی شده است اما آن چه بیان شد اصول مورد قبول تمامی مبنای‌گرایان است. به عنوان مثال، ممکن است منبع توجیه باورهای پایه، ادراک‌های حسی (Perception)، درون‌نگری (Introspection) و یا به تعبیری کلی‌تر غیر باوری (Nondoxastically) باشند اما اصل سخن مبنای‌گرایان یکی است. مفاهیمی منطقی همچون بدیهی - خود پیدای (Self evident) و یا اصلاح ناپذیر (Incorrigibility) با باورهای پایه در ارتباطند. یک گزاره هنگامی بدیهی هست که فرد با فهم و ملاحظه اش چاره ای جز معرفت بدان ندارد. این گزاره‌ها واضح روشن و یقینی‌اند (Dancy and Sosa, 1992: 89-93)). برخی حقایق ضروری منطقی مثل اصل امتناع تناقض، گزاره‌هایی که از صدق تحلیلی برخوردارند مثل همه مجردها غیر متاهل‌اند و برخی گزاره‌های ممکن‌الصدق مانند «من وجود دارم» از مصادیق گزاره‌های پایه به حساب می‌آیند (محمدزاده، ۱۳۸۸: ۲۴۵).

اذعان شهید صدر به انحصار گزاره‌های بدیهی پایه در معارف عقلی همچون اصل امتناع تناقض، اصل علیت و مبادی ریاضی (مبنا گروی عقلی) نشان‌دهنده نوعی تناقض در مبانی او است. اما شاید بتوان سخن را این گونه تبیین کرد که اگرچه شهید صدر در ساختار توجیه باورها در توالد موضوعی یک مبنا گرای عقلی بوده و به این مطلب اذعان دارد که گزاره‌های پایه عقلی، و نه تجربی هستند اما نظریه توالد ذاتی او، از نظر ساختار توجیه در هیچ‌یک از الگوهای متداول توجیه (مبنا گروی، انسجام گرای و اعتماد گرای) جای ندارد. مقصود از توالد ذاتی همان طور که از نام آن نیز برمی‌آید، زایش علم و معرفت از ذات یک گزاره (چه عقلی یا تجربی) بدون بهره‌گیری از گزاره‌ای دیگر است؛ این در حالی است که برخلاف توالد ذاتی در توالد موضوعی استنتاج حقیقی از میان دو یا چند گزاره اتفاق می‌افتد.

۵- نقدهای وارد بر نظریه شهید صدر

۵-۱- خلط بین روان‌شناسی و معرفت شناسی

روان‌شناسی تنها به توصیف فرآیند تولید فکر پرداخته و به توجیه افکار و یا مدلل بودن معرفت نمی‌پردازد. صدر در تعریف یقین موضوعی، در تلاش است نوعی از توجیه را بر اساس شواهد موضوعی و خارجی لحاظ کند. او سعی کرده با تقسیم یقین به ذاتی و موضوعی بین دلایل و قراین معرفت شناختی در یقین موضوعی و علل روان شناختی در یقین ذاتی تفاوت قائل شود. از این جهت (تکیه بر شواهد خارجی) شاید بتوان تلاش او را به صورت نسبی معرفت شناسانه‌تر و نه روان شناختی قلمداد کرد.

اما به نظر می‌رسد در نهایت و نتیجه این فرآیند، بازهم نظریه شهید صدر تنها بیان‌کننده یک گذر روان شناختی معقول (در برابر روان شناختی شخصی) باشد. مؤید این برداشت تقسیم صدق به دو دسته صدق گزاره ایی و صدق تصدیقی در ذهن فاعل شناسا است. در هر صورت منوط کردن صدق به ذهن فاعل شناسا بدون در نظر گرفتن مطابقت با خارج تبیین روان‌شناختی خواهد بود. این در حالی است که مشکل اصلی استقراء در معرفت شناسی، صدق به معنای مطابقت با خارج است.

بونجور معرفت شناس معاصر مشکل اصلی در استقراء را اینگونه بیان می کند چه دلایل و یا توجیهاتی وجود دارد که قاعده‌ای کلی را از وقایع جزئی تحت آن، نتیجه بگیریم (Bonjour, 2009: 47)؛ چرا چنین تعمیمی از موارد مشاهده شده به موارد مشاهده نشده در استقراء موجه بوده و به احتمال زیاد باعث رسیدن به صدق می شود (صادقی، ۱۳۸۲: ۲۱۵). بنابراین مسئله استقراء در معرفت شناسی درصدد حلّ معضل صدق یک قضیه است.

وقتی خطاناپذیری از ویژگی‌های معرفت به شمار آید اوصاف روان شناختی فاعل شناسا همچون یقین، هراندازه که قوی باشد دلیلی بر خطاناپذیر بودن آن باور نیستند. یقین‌های روان شناختی بدون افزودن قید و بندهای معرفتی مستلزم اصلاح‌ناپذیری و خطاناپذیری نیستند. این یقین همواره تابع اوضاع و احوال ذهن فاعل شناسا است. با تغییر این اوضاع، احوال فاعل شناسا نیز تغییر می کند. اگرچه هر باوری با درجه‌ای از یقین روان شناختی همراه است اما در فضایی معرفت شناسانه، میزان یقین به یک باور باید تابع معقولیت پذیرش آن باور باشد. در صورتی که پذیرش یک باور پیامدهای مهمی در برداشته باشد بررسی دقیق مدارک و مؤیدات پذیرش آن ضروری تر است. در نتیجه، یقین روان شناختی نباید معیار پذیرش یک باور باشد بلکه درواقع این یقین اندازه نسبت باور به وضعیتهای غیر ثابت فاعل شناسا است. مؤید این برداشت نسبی بودن یقین و غیر نسبی بودن صدق و کذب است. یقین با هر درجه و شدتی با کذب و خطاناپذیری قابل جمع است.

البته اگرچه در هر معرفتی یقین هم وجود دارد اما یقین از مؤلفه‌های معرفت و لازمه تحلیل آن نیست. یقین لازمه ادعای معرفت به چیزی است. هنگامی که فردی مدعی دانستن چیزی است این ادعا را با یقین مطرح می کند (Woozley, 1953: 151).

۲-۵- عدم تعیین مقدار تراکم احتمال برای رسیدن به یقین

مقدار احتمال کوچک تا چه مقداری کاهش یابد تا از بین رفته و مقدار احتمال بزرگ به یقین تبدیل شود؟ این فرآیند نسبت به افراد مختلف، متفاوت است. شهید صدر

میزان افزایش احتمالی که به موجب رسیدن شخص به یقین می شود را تعیین نکرده و آن را لازم نمی داند:

نحن نعرف من واقع الممارسه الانسان الاعتيادی لليقين الذاتی: ان الناس یختلفون فی هذه النقطة فدرجه من تراکم القيم الاحتمالیه فی محور معین قد تؤدي عند انسان الی تحوّل القیمه الاحتمالیه الکبیره الناتجه عن ذلك التراکم الی یقین و انعدام القیمه الاحتمالیه المضاده، بينما لاتحصل هذه النتائج عند انسان آخر، ألا اذا بلغ تراکم القيم الاحتمالیه فی محور معین درجه اکبر و لیس من الضروري للمصادره - التي یحتاجها الدلیل الاستقرایی - ان تحدّد درجه التراکم التي تؤدي الی تلك النتائج (صدر، ۱۴۰۶: ۳۳۴).

با توجه به تفاوت حصول یقین موضوعی در انسان ها، و ضرورت ضابطه مند کردن فرآیند یقینی شدن استقراء، به نظر می رسد تعیین حدود یقین موضوعی لازم است در حالی که آیا واقعاً می توان حدود درجه تراکم را تعیین کرد؟ از این گذشته، یک اصولی با قبول چنین رویکردی توان رهایی از ایدئالیسم معرفتی را خواهد داشت؟

یک اصولی به دنبال استنباط حکم واقعی بوده و یا تنها به دست آوردن یک حجّت (معدّر و منجز) در پیشگاه خداوند برای او کافی است؟ به عبارت دیگر، او به دنبال کدام یک از دو مقوله رئالیسم و یا ایدئالیسم معرفتی است؟ برای روشن شدن مقصود اصولی از تکلیف می توان به مباحث متعددی در علم اصول مراجعه کرد. مسئله تخطئه یا تصویب، قیاس و اصرار علمای اصولی بر حجّیت قطع به دلیل واقع نما بودن آن همگی مُشعر به واقع گرا بودن اصولی ها است، اگرچه به نظر می رسد در عمل به این مقصود توجه کافی نشده است.

۶- دلیل انحراف اصولی ها از واقع گرایی به قطع

برخی معتقدند از دیدگاه شهید صدر آن چه موجب رشد و تفوّق اخباری ها بر اصولیان در برخی از دوره ها شده تمسک آنها به مباحث معرفت شناسی و استفاده از ابزار فلسفی بوده است: «از دیدگاه شهید صدر، اخباری ها در موارد مختلف در مقابل

عقل ایستادند و معتقد بودند عقل در معرض خطا و اشتباه است. به نظر آنها تاریخ تفکر عقلی سرشار از اشتباه است؛ از اینرو شایستگی ندارد که در هیچ حوزه‌ای از حوزه‌های علوم دینی به عنوان ابزار و وسیله اثبات به کار گرفته شود (موسوی، ۱۳۸۸: ۵۳).

به عقیده شهید صدر در گذر زمان، با شروع دوره آخر علم اصول و نوآوری‌های شیخ انصاری مباحث اصول باذکاوت و عمق، در بررسی مشکلات فلسفی آزاد از هرگونه تقلید و ترس از بزرگان فلسفه غوطه‌ور شد. بر این پایه، علم اصول تعدادی از قضایای فلسفی و منطقی را که با اهدافش مربوط بود دربر گرفت و نوآوری‌هایی را پدید آورد که در مبحث فلسفی سنتی یافت نمی‌شد. یکی از این ابداعات، نظریه معرفت است. در این نظریه از ارزش معرفت بشری و شرایط اعتماد بر آن بحث می‌شود. بحث‌های اصولی بسیاری در این زمینه صورت گرفته که حاصل نزاع فکری شدیدی بین اخباری‌ها و اصولی‌ها بوده است (صدر، ۱۳۷۹: ۱۱۹-۱۱۸).

منظور شهید صدر از نظریه معرفت همان تقسیم ادله بر اساس حالات ذهنی مکلف و ابداع مسئله حجیت قطع است؛ اما حقیقت امر آن است که اصل و اساس طرح این مسأله در علم اصول فقه، مخالفت شیخ انصاری با موضع اخباری‌ها مبنی بر عدم علم آفرینی دلایل عقل نظری در استنباط احکام شرعی است.

همانگونه که در مقدمه این مقاله اشاره شد اخباری معتقد است از مقدمات عقلی به دلیل عدم واقع‌نمایی و کثرت وقوع خطا در آن، قطعی حاصل نمی‌شود. طبیعتاً موضع اصولی در مخالفت با اخباری باید اثبات واقع‌نمایی و عدم خطا در مقدمات عقلی نظری باشد. از این گذشته، یک اصولی واقع‌گرا بوده و فارغ از اختلاف با اخباری باید به دنبال احراز حکم الهی که از قبل توسط خود شارع وضع شده است باشد؛ با این همه، اصولی‌ها در عمل، توجه خود را به قطع معطوف کرده و نسبت گزاره با واقع را مغفول گذاشته‌اند. مبنای اخباری این است که قطع در صورت واقع‌نمایی برای فاعل شناسا حاصل می‌شود، در حالی که اصولی خود قطع را بدون توجه به واقع، ملاک حجیت قرار داده است. اگر یک اصولی بخواهد موضع اخباری را نفی کند باید در مرحله اول به دنبال

اثبات واقع‌نمایی ادله عقلی نظری و در مرحله بعد حصول قطع به دلیل رسیدن به واقع در استدلال‌های عقل نظری باشد.

شاید دلیل این انحراف از واقع‌نمایی به قطع در نحوه استنباط احکام از نفس الامر آن در اصول فقه امامی، عدم درک کلام اخباری‌ها توسط شیخ انصاری و تبعیت همه اصولیون متأخر شیخ انصاری از او بوده است (نوری، ۱۴۱۵: ۳۱۳/۹). اصولی‌ها پنداشته‌اند که اخباری‌ها قطع حاصل از مقدمات عقل نظری را حجّت نمی‌دانند؛ در حالی که اخباری‌ها ابتدائاً حصول قطع از مقدمات عقل نظری را به دلیل کثرت خطا و وقوع خطا در آن منکر هستند (قطع و واقع‌نمایی ملازم یکدیگر هستند). همین اشتباه در تبیین کلام اخباری‌ها توسط اصولی‌ها موجب شده است مدار حجّیت از واقع‌نمایی به قطع منحرف شود. در نتیجه، اصولی برای نفی موضع اخباری باید فرآیند واقع‌نمایی ادله عقل نظری را تبیین کند. اخباری به دلیل این که خود را ناتوان از اثبات چنین امری دیده، تنها راه رسیدن به احکام الهی را شنیدن از اهل بیت(ع) دانسته است. دعوای شناختی اخباری با اصولی به دعوای روانی اصولی با اخباری تبدیل شده است. برای اخباری از مقدمات عقل نظری به دلیل کثرت خطا و عدم واقع‌نمایی قطع حاصل نمی‌شود، اما اصولی پنداشته اخباری قطع حاصل شده از مقدمات عقلی را حجّت نمی‌داند و تمام توان خود را برای پاسخ به اخباری به جای واقع‌نمایی ادله عقلی، به عقلی بودن حجّیت قطع معطوف کرده است.

این جریان تا زمان حاضر نیز ادامه دارد. برخی به صورت صریح، تقسیم بندی مباحث اصولی بر پایه حالات ذهنی مکلف را همان معرفت شناسی و دقت‌های فلسفی معرفی می‌کنند.^۱

۱. کانت در شهر کوچکی در آلمان زندگی می‌کرد و هیچ‌وقت هم سفر نکرد و دانشگاه هم نرفت، ولی فیلسوف مدرنیته شد و اساس فلسفه را دگرگون کرد؛ زیرا پس از دو هزار و اندی، به جای وجودشناسی، فلسفه را به معرفت شناسی تبدیل نمود. در همین دوره، شیخ ما در کنج نجف، ناظر به حالات نفسانی و معرفتی مکلف ملتفت به حکم شرعی، سازمان اصول را در بخش حجج پیشنهاد کرد که ابتکار بسیار عظیمی بود (رشاد، علی اکبر، مراسم

۷- تبعیت شهید صدر از علمای سلف در تبیین چرایی حجیت قطع

شهید صدر نیز مانند بقیه اصولی‌ها در شناخت، توجه خود را به قطع معطوف کرده و به همین دلیل، در حساب احتمالات به دنبال توجیه یقین‌های پیش‌آمده برای فاعل شناسا است. تمام تلاش او در بیان چگونگی عملکرد ذهن فاعل شناسا بوده، در حالی که همانگونه که اشاره شد معرفت‌شناسی به صحت اعتقادات و ضابطه تطابق باور با واقع نظر دارد^۱. به همین دلیل است که در معرفت‌شناسی معرفت گزاره‌ای موردبررسی قرار می‌گیرد.

برای تبیین معرفت‌شناسانه استقراء لازم است به‌جای یقین، گزاره مورد توجه قرار گیرد. به نظر می‌رسد شهید صدر در تبیین معرفت‌شناسانه خود از گزاره‌ها، تحت تأثیر القانات اصولی به یقین و قطع منحرف شده است.

با وجود این که در هر علمی باید به دنبال گزاره‌های مطرح‌شده در آن علم و ارزیابی مطابقت آنها با واقع بود اما در علم اصول، قطع بدون لزوم تطابق و یا عدم تطابق با واقع مورد توجه قرار می‌گیرد. شهید صدر نیز همچون دیگر اصولی‌ها بیش از آن که به مسأله تطابق و صدق پردازد به سازوکار حصول قطع در مکلف پرداخته است. تفاوت شهید صدر با دیگر اصولی‌ها توجه به توجیه و ارائه نوعی عقلانیت در نحوه حصول یقین غیر منطقی است.

نکوداشت شیخ اعظم، دومین نشست از سلسله نشست‌های علمی پژوهشی در تاریخ ۱۳۹۰/۳/۵، قم، مدرسه عالی خاتم‌الاولیاء).

۱. البته حساب احتمالات همانگونه که ناظر به ذهن فاعل شناسا است ناظر به عالم واقع هم هست اما شهید صدر متذکر این نکته نشده‌اند. اگر یک تاس را یک بار به هوا بیندازیم احتمال عدد شش، یک‌ششم است. معنای این احتمال، این است که اگر این عمل را در خارج در کمیت زیادی تکرار کنیم، نسبت عدد شش به همه حالات، تقریباً یک ششم خواهد بود. اگر یک تاس را ششصد بار تاس را به هوا بیندازیم به صورت تقریبی عدد شش یکصد بار تکرار شده و به صورت تقریبی پانصد بار عدد شش نشان داده نمی‌شود. اگر یک سکه را در شرایط مشابه هزار بار به هوا بیندازیم، تعداد دفعاتی که خط می‌آید تقریباً برابر با تعداد دفعاتی است که خط نمی‌آید.

خود او نیز به این امر اذعان دارد که یقین موضوعی به واقع ارتباطی ندارد و حقیقتی از میان حقایق عالم را بازگو نمی‌کند، بلکه مربوط به ذات معرفت بشری بوده ... با این تفاوت که یقین موضوعی ناشی از عوامل نفسانی مثل فال بد و یا فال خوب نیست که هر آن امکان ازاله آن وجود داشته باشد (صدر، ۱۴۰۶: ۳۳۳).

اما آیا صرف برشمردن عوامل و انگیزه‌های حصول یک حالت ذهنی-روانی می‌تواند مجوز منطقی و دلیل صحت آن امر باشد؟ انسان‌ها به خرافه‌های بسیار معتقدند و می‌توان به شیوه‌های روان‌شناختی دلایل اعتقاد به آن خرافه‌ها را پیدا کرد اما یافتن آن عوامل، مجوزی برای باور داشتن خرافه‌ها نیست! تبیین شهید صدر جایگزینی روانشناسی با منطقی است؛ او به جای جواز منطقی دست به جواز روان‌شناختی زده و آخرین آلودگی که فلسفه می‌باید خود را از آن نجات دهد روانشناسی است (سروش، ۱۳۶۶: ۴۶۱-۴۴۴).

نتیجه این که نظریه شهید صدر، روان‌شناختی و نه معرفت‌شناسی است. او به لحاظ روانی توضیح داده که انسان چگونه بر اساس حس یا تجربه یا گزاره‌های ظنی به یقین می‌رسد. البته در این راه او توانسته گذر روان‌شناختی معقول‌تری نسبت به یقین ذاتی ارائه کند.

در پایان ذکر این نکته لازم است که اگرچه مشی جمهور علمای اصولی همان تقسیم‌بندی مباحث اصول بر پایه حالات ذهنی مکلف و معرفتی قلمداد کردن این تبویب است، اما در سال‌های اخیر افراد معدودی از اندیشمندان معاصر متوجه تفاوت معرفت‌شناسی با مسأله حجیت ذاتی قطع شده و لزوم بازنگری در چنین مسائلی علم اصول را گوشزد کرده‌اند.^۱

۱. ما ناچاریم طرح جامعی را از فقه و اصول دنبال کنیم؛ ... اصولی که بتوانند در برابر معرفت‌شناسی موجود، حرف آخر را بزنند و در کنار روش‌های علمی، قول فصل را بیاورد و برای فقه ابزار و نگاه مفیدی را فراهم نماید (صفایی، ۱۳۸۰: ۷۲). اینگونه کاشفیت، حجیت، معذرت و منجزیت، محتاج اعتبار و عنایت است و اعتبار مسبق را لازم دارد. بدون اعتبار و عنایت، حتی کار قطع سامان نمی‌یابد (صفایی، ۱۳۸۰: ۷۴).

نتیجه گیری

برخلاف ادوار نخستین اصول فقه و یا دوران غیبت صغرا و حضور غیرمستقیم امام زمان (عج) که علم (معرفت) و واقع گرایی محور اصلی استنباط‌های فقهی قرار داشت، نظام معرفتی موجود به دلیل پیروی از مبنای شیخ انصاری شخص محور است. تفسیر غیر واقع گرایانه و یا روان‌شناختی از قطع، موجب شده این مسأله به دلیل ظنی بودن صلاحیت قرار گرفتن ذیل قاعده‌هایی همچون ملازمه میان حکم شرع و عقل را از دست بدهد. به عنوان مثال، عقل در قاعده ملازمه تنها در صورتی که موجه و غیر شخصی باشد، می‌تواند موجب علم به حکم شرعی باشد در حالی که نظام فعلی در اصول فقه (حجیت ذاتی قطع از هر سببی نزد هر شخصی و ارجاع حجیت عرضی امارات به حجیت ذاتی قطع) مصداق این قاعده نخواهد بود. شاهد بر این مدعا، احتیاط شدید شیخ انصاری در مقام فتوا و عدم ابزاریت اصول برای فقه نزد بزرگان علم فقه است. اگرچه امکان رویگردانی از نظام معرفتی که شیخ انصاری مدعی آن است و مطرح کردن نظریه جدید همراه با حفظ توجیه لازم وجود دارد اما برخی معتقدند همان طور که نمی‌توان ارسطو و افلاطون را از فلسفه حذف کرد، شیخ انصاری و آموزه‌های او را هم نمی‌توان از اصول و فقه برچید. در این صورت، برای حفظ ساختار فعلی، افزودن هنجارهای معرفت‌شناختی صحیح و متداول بر مسأله حجیت ذاتی قطع به صورتی که تامین‌کننده رابطه گزاره با واقع باشد (برخلاف نظریه توالد ذاتی) ضروری به نظر می‌رسد.

بد نیست در پایان اشاره ای به سخن شهید مطهری (ره) در کتاب بحثی درباره مرجعیت و روحانیت داشته باشیم:

«چاره‌ای نیست، اگر مدعی هستیم که فقه ما نیز یکی از علوم واقعی دنیا است، باید از اسلوب‌هایی که در سایر علوم پیروی می‌شود پیروی کنیم، اگر پیروی نکنیم معنایش این است که (فقه) از ردیف علوم خارج است (طباطبایی و دیگران، ۱۳۴۱: ۶۵-۶۴)».

منابع

- آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ق)، **کفایه الاصول**، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث.
- ارسطو (۱۹۸۰م)، **منطق ارسطو**، تحقیق: عبدالرحمن بدوی، بیروت: دار القلم.
- استرآبادی، محمدآمین (۱۴۲۶ق)، **الفوائد الممدئیة**، ج ۱، چ ۲، تحقیق: الشیخ رحمه الله رحمتی الأراکی، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- انصاری (شیخ)، مرتضی بن محمدآمین (۱۴۱۹ق)، **فرائد الاصول**، ج ۲، قم: مجمع الفکر اسلامی.
- حائری، عبدالکریم (۱۴۱۸ق)، **درر الفرائد**، ج ۵، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- خمینی (امام)، سید روح الله (۱۴۲۰ق)، **معتمد الاصول (تقریرات محمد فاضل لنکرانی)**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۲ق)، **مصباح الاصول**، ج ۱، قم: مکتبه الداوری.
- روحانی، سید محمد (۱۴۱۳ق)، **منتقى الاصول**، ج ۴، قم: مطبعة الامیر (نسخه غیر مصحح).
- سروش، عبدالکریم (۱۳۶۶ش)، **تفرّج صنع (گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی)**، تهران: صراط.
- سیستانی، سید علی (۱۴۱۴ق)، **الرافد فی علم الاصول**، ج ۱، قم: کتابخانه آیه الله سید علی سیستانی.
- صدر، سید محمدباقر (۱۳۷۹ش)، **المعالجم الجدیده للاصول**، غایه الفکر (طبع جدید)، قم: کنگره شهید صدر.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۰۱ق)، **فلسفتنا**، قم: دار الكتاب الاسلامی.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۰۶ق)، **الأسس المنطقیة للاستقراء**، ج ۵، بیروت: دار التعارف.
- صدر، سید محمدباقر (۱۹۸۶م)، **دروس فی علم الاصول (الحلقه الاولی)**، ج ۲، بیروت: دار الکتب اللبنانی.
- صفایی حائری، علی (۱۳۸۰)، **درآمدی بر علم اصول**، قم: لیلہ القدر.
- طباطبائی حکیم، سید محسن (۱۴۰۸ق)، **حقائق الاصول**، ج ۵، قم: بصیرتی.
- طباطبائی، محمدحسین؛ مطهری، مرتضی؛ طالقانی، سید محمود؛ بازرگان، مهدی؛ مجتهد زنجانی، ابوالفضل؛ جزایری، مرتضی (۱۳۴۱ش)، **بحثی درباره مرجعیّت و روحانیّت**، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- عابدی شاهرودی، علی (۱۳۶۸ش)، **نظریه ثبات و تحول اجتهاد**، کیهان اندیشه، ۲۴.

- عراقی، ضیاء الدین (۱۴۱۷ق)، **نهایه الافکار**، ج ۳، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- غروی اصفهانی، محمدحسین (۱۴۱۴ق)، **نهایه الدرايه في شرح الكفايه**، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- فردریک چارلز کاپلستون (۱۳۷۰ش)، **تاریخ فلسفه**، ترجمه: بهاءالدین خرّمشاهی، ج ۸، تهران: سروش.
- کاظمی، محمدعلی (۱۴۰۶ق)، **فوائد الاصول**، ج ۳، نسخه غیر مصححه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- کاشف الغطاء، شیخ جعفر بن خضر مالکی (بی تا)، **کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء**، ج ۱، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- کرباسی، محمدابراهیم (۱۴۱۱ق)، **منهاج الاصول**، ج ۳، بیروت: دار البلاغه.
- لورنس بوئزور (۱۳۸۲ش)، **توجیه استقرار: راه حلی عقلگرایانه برای مسأله کلاسیک استقرار**، ترجمه: رضا صادقی، نامه حکمت، ۲، ۲۱۵-۲۵۲.
- محمدزاده، رضا (۱۳۸۸ش)، **معرفت شناسی مقدمه ای بر نظریه شناخت**، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- مروارید، محمود (۱۳۸۸ش)، **شهید صدر و اصول موضوعه نظریه احتمالات**، فصلنامه تخصصی نقد و نظر، ۵۵، ۴۰-۶۲.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷ش)، **آشنایی با علوم اسلامی**، ۳، تهران: صدرا.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۷۰ش)، **اصول الفقه**، ج ۲، ۴، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- موسوی، سید مهدی (۱۳۸۸)، **تعامل متقابل فلسفه و اصول فقه از منظر شهید سید محمد باقر صدر**، ماهنامه معرفت، ۵، ۲۵-۴۹.
- نجفی (صاحب جواهر)، محمدحسن (۱۳۶۲ش)، **جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام**، ج ۱، ج ۷، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نوری (محدث)، حسین بن محمدتقی (۱۴۱۵ق)، **خاتمه مستدرک الوسائل**، ج ۹، ج ۲، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- هادوی تهرانی، مهدی (۱۳۶۹ش)، **معضل استقرار از نگاه شهید صدر**، سمینار فلسفه و روش شناسی علوم تجربی، تهران، دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۰-۱۴۷.
- وحید بهبهانی، محمدباقر (۱۴۱۵ق)، **الفوائد الحائریه**، قم: مجمع الفکر الاسلامی.

- هدایی، علیرضا؛ داورزنی، حسین؛ حمیدی، محمدرضا (۱۳۹۴ش)، **بازپژوهی مبانی حجیت قطع و امارات در علم اصول**، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۱۲، ۲۷۷-۲۹۸.

- Bonjour, Laurence, (2009) **Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses** 2nd.Ed, UK, Rowman & Littlefield.
- Dancy, Jonathan and Sosa, Ernest and Steup, Matthias ed (1992) **A Companion to Epistemology**, Wiley: Black well.
- Hume David (1902) **An Enquiry Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals**, Oxford University Press, second edition.
- Woozley, A.D.(1953) **Knowing and Not Knowing in Proceeding of The Aristotelian Society**, Proceedings of the Aristotelian Society.

