

بررسی تطبیقی مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی از منظر حکمت متعالیه و پوزیتیویسم
با تاکید بر آراء ملاصدرا و آگوست کنت

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



دانشگاه باقرالعلوم (ع)

دانشگاه باقرالعلوم (ع)

پایان نامه جهت اخذ درجه کارشناسی ارشد

فلسفه و کلام اسلامی

بررسی تطبیقی مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی از منظر حکمت متعالیه و پوزیتیویسم

با تاکید بر آراء ملاصدرا و آگوست کنت

استاد راهنما:

دکتر محسن قمی

استاد مشاور:

دکتر عطاءالله رفیعی آتانی

نگارنده:

مرتضی عابدینی

شهریور 1392

چکیده فارسی

دغدغه علوم انسانی به واسطه نقش گسترده آن در شکل‌دهی به حیات بشری بسیاری را بر آن داشت تا از نظرگاه‌های گوناگون علوم انسانی رایج را به نقد درآورده و حصول به علوم انسانی اسلامی را فراروی تلاش‌های خود قرار دهند.

در این نوشتار نقد محتوایی مد نظر قرار گرفته و در راستای به دست دادن تلقی صحیح از انسان به عنوان موضوع علوم انسانی، مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی از منظر حکمت متعالیه و پوزیتیویسم مورد بررسی تطبیقی قرار گرفته است. بر این اساس مبانی انسان‌شناختی، در ارتباط با خود، خدا، انسان و طبیعت در این دو مکتب بررسی شده و در همین راستا ویژگی‌های علم انسانی مبتنی بر تلقی هر یک از این دو مکتب بیان شده است.

در پایان نیز توصیه‌هایی در جهت علوم انسانی مبتنی بر نگاه انسان‌شناسانه حکمت متعالیه ارائه گردیده است.

کلید واژه‌گان: علوم انسانی، اسلامی کردن علوم، انسان‌شناسی، پوزیتیویسم، حکمت متعالیه،

اگوست کنت، ملاصدرا.

فهرست اجمالی

1	مقدمه
8	فصل اول: کلیات
9	2-1 مفاهیم
28	2-2 روش‌شناسی
29	2-3 فروض بنیادین علوم انسانی
	فصل دوم: مبانی انسان‌شناختی پوزیتیویسم
	3-1 گفتار اول: شناخت انسان در ارتباط با خدا
	3-2 گفتار دوم: شناخت انسان در ارتباط با طبیعت
	3-3 گفتار سوم: شناخت انسان در ارتباط با دیگر انسان‌ها
	3-4 گفتار چهارم: شناخت انسان در ارتباط با خود
	3-5 گفتار پنجم: استلزامات روش‌شناختی پوزیتیویسم
	فصل سوم: مبانی انسان‌شناختی حکمت متعالیه
	4-1 مقدمه
	4-2 گفتار اول: شناخت انسان از جهت ارتباط با خدا
	4-3 گفتار دوم: شناخت انسان از جهت ارتباط با خود
	4-4 گفتار سوم: شناخت انسان از جهت ارتباط با دیگر انسان‌ها
	4-5 گفتار چهارم: شناخت انسان از جهت ارتباط با طبیعت
	4-6 گفتار پنجم: استلزامات روش‌شناختی مبانی صدرایی
	فصل چهارم: تطبیق مبانی و نتایج دیدگاه حکمت متعالیه و پوزیتیویسم
	فصل پنجم: جمع‌بندی و نتیجه‌گیری
	فهرست منابع
	فهرست تفصیلی

١ مقدمه

1-1 بیان مسأله

سیری اجمالی در فضای عمومی علوم انسانی رایج ما را با این مسئله مواجه می‌کند که مبانی فلسفی علوم انسانی رایج با نگاه‌های فلسفی مورد قبول و باور ما همخوانی نداشته بلکه در بسیاری موارد در تضاد است.

مسئله فوق با رویکردهای گوناگونی مورد توجه قرار گرفته است که می‌توان رسیدن به «علوم انسانی اسلامی» را وجه مشترک تمامی این تلاش‌ها قلمداد کرد. تلاش‌هایی که برخی شخص عالم، برخی موضوع، برخی دستاوردها، برخی انتفاعات و برخی مبانی فلسفی و برخی ... را مورد کاوش قرار داده و مطلوب خود یعنی همان «علوم انسانی اسلامی» را در اصلاح و بازتعریف آن می‌داند.

شاید بتوان مبانی فلسفی موثر در فرایند تولید علم انسانی اسلامی را به سه دسته تقسیم کرد: مبانی معرفت‌شناختی: همانند اینکه آیا منابع شناخت، منحصر در حس و تجربه است یا عقل و بدیهیات عقلانی نیز از منابع معرفتند، مقوله وحی به عنوان منبع معرفت، واقع‌نمایی یا عدم واقع‌نمایی گزاره‌های متافیزیکی، و...

مبانی هستی‌شناختی مثلاً آیا عالم منحصر در ماده است یا بعد مجرد نیز دارد، آیا کثرت مشهود در جهان هستی به یک وحدتی برمی‌گردد، آیا عالم هستی دارای حرکت و غایتی است یا نه، آیا عالم هستی مبدأ فاعلی دارد، و...

مبانی انسان‌شناختی: مثلاً: آیا انسان علاوه بر جسم روح نیز دارد، اصالت با روح است یا جسم، آیا انسان موجودی با وجود ثابت است یا وجود انسان ساری و متغیر است، و ...

در زمینه مبانی انسان‌شناختی می‌توان حکمت متعالیه در جانب نگاه اسلامی و فلسفه

پوزیتیویستی را در جانب نگاه رایج در علوم انسانی فعلی دو رقیب جدی این میدان قلمداد کرد. نوشتار حاضر نیز بررسی تطبیقی مبانی انسانشناختی را از منظر این دو مکتب در دست دارد. البته در جانب فلسفه اسلامی بر نگاه‌های صدرالمآلهین به عنوان شاخص‌ترین چهره این جانب و در طرف فلسفه غرب بر نگاه‌های آگوست کنت تأکید خواهد شد.

2-1 اهمیت و فایده

نقش علوم انسانی در زندگی بشری بر کسی پوشیده نیست. علوم انسانی در تدبیر تمام شئون زندگی انسانی در ابعاد فردی و اجتماعی و در زمینه‌های فرهنگی، اقتصادی، روانشناختی، جامعه‌شناختی، سیاسی، حقوقی، هنری و ... نقش بازی می‌کند. از سویی دیگر نقش مبانی و نگاه‌های فلسفی در جهت دهی به این علوم نیز امری بدیهیست. این مبانی فلسفی هستند که در وهله اول نظام معرفتی و در مرحله بعد تلقی از موضوع علم و روش تحقیق را مشخص کرده و در نهایت علمی با رنگ و بوی فلسفه‌ای خاص را رقم می‌زنند. با تنقیح مبانی فلسفی علوم انسانی و فراهم نمودن بستر فلسفی مناسب برای تولید علوم انسانی اسلامی و در نتیجه اسلامی شدن این علوم می‌توان از آسیب‌های ناشی از انحرافات این علوم در زندگی بشری جلوگیری کرده و تأثیرات این علوم بر ابعاد زندگی انسانی را با سیر تکاملی انسان الهی هم‌نوا نمود.

3-1 سابقه تحقیق

در زمینه علوم انسانی اسلامی تلاش‌های فراوانی شده است. البته رویکردهای متفاوتی در زمینه تولید علوم انسانی وجود دارد. برخی اساساً با توصیف علوم به اسلامی و غیر اسلامی مخالفند و قائلند که علوم اسلامی و غیر اسلامی ندارد. گروهی دیگر برای اسلامی کردن علوم به اسلامی کردن عالم متمایل شده‌اند. برخی دیگر علمی را اسلامی دانسته‌اند که در خدمت جامعه مسلمانان قرار گرفته باشد. دسته‌ای دیگر با هدف نیل به تمدن اسلامی قائلند که اساساً باید علوم فعلی را به کناری وانهاده و از نو به تولید علوم از جمله علوم انسانی مبادرت ورزیم. دسته‌ای دیگر با در دست گرفتن خطکش

فقه و کلام به سراغ این علوم رفته‌اند و علم انسانی اسلامی را در محدود کردن این علوم به احکام فقهی و حذف مغایرت‌های اعتقادی می‌پویند. اما عده‌ای اسلامی شدن علوم را تنها در گروی بازتیین مبانی فلسفی و در مرحله بعد بازتولید این علوم بر مبانی فلسفی اسلامی می‌دانند. تلاش‌های انجام شده در راستای رویکرد اخیر را می‌توان در سه دسته احصا نمود. بررسی مبانی معرفت‌شناختی، بررسی مبانی هستی‌شناختی، بررسی مبانی انسان‌شناختی.

در زمینه بررسی مبانی انسان‌شناختی هم به طور مستقل کارهایی انجام گرفته و هم معارف انسان‌شناسانه در ضمن تفسیر قرآن و ... ارائه گشته. علی‌الخصوص در تبیین مبانی انسان‌شناسانه حکمت متعالیه آثار جامع و ارزشمندی عرضه شده که البته در تدوین این پایان‌نامه از این آثار بهره‌برداری شده است. اگرچه شاید بتوان گفت در میان آثار ناظر به مبانی انسان‌شناختی کارجامعی با تمرکز بر بررسی تطبیقی بین آراء ملاصدرا و آگوست کنت انجام نگرفته است.

برخی آثار ارائه شده در زمینه فلسفه علوم انسانی:

- عبداللهی مهدی، کمال‌نهایی انسان در انسان‌شناسی غربی و اسلامی، مبانی فلسفی علوم انسانی، ج 1، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی
- مهدی آزادبندی رمضان، مبانی فلسفی موثر در معارف علوم انسانی، مبانی فلسفی علوم انسانی، ج 2، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی
- سنایی علی و فاضلی علیرضا، بررسی نابسندگی‌های فیزیکالیسم در تبیین حقیقت انسان، مبانی فلسفی علوم انسانی، ج 2، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی
- رستمی جلیلیان حسین، بررسی تطبیقی آراء ارسطو و ابن‌سینا درباره علم النفس فلسفی، مبانی فلسفی علوم انسانی، ج 2، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی
- زاهد زاهدانی سید سعید، اصالت فرد و جامعه در اندیشه متفکران اسلامی، مبانی فلسفی علوم انسانی، ج 2، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی
- واثق غزنوی قادرعلی، جایگاه انسان در علوم انسانی از دیدگاه اسلام و لیبرالیسم با تاکید بر نظام‌های سیاسی و مدیریتی، مبانی فلسفی علوم انسانی، ج 2، موسسه آموزشی امام خمینی

- موحد ابطحی سید محمد تقی، اراده‌گرایی به مثابه مبنایی برای علم دینی در نظریه فرهنگستان علوم اسلامی، مبانی فلسفی علوم انسانی، ج 2، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی
- مصباح علی و محیطی اردکان محمدعلی، بررسی مبانی انسان‌شناختی دیدگاه‌های اریک فروم، مبانی فلسفی علوم انسانی، ج 2، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی
- توکلی غلامحسین، کیرکگور و اراده‌گروی، نامه مفید، ش 28.
- پورسینا زهرا، تاثیر گناه بر معرفت با تاکید بر آرای آگوستین، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، 1385.
- نصری عبدالله، سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، 1371.
- روح الامینی محمود، مبانی انسانشناسی، انتشارات عطار، تهران، 1370.
- حلبی علی اصغر، انسان در اسلام و مکاتب غرب، انتشارات اساطیر، تهران، 1374.
- علی اصغر مصلح، پرسش از حقیقت انسان، مطالعه تطبیقی در آراء محی‌الدین ابن عربی و مارتین هایدگر، استاد راهنما: رضا داوری اردکانی، دانشگاه تربیت مدرس، 1382.
- عبدالواحد واحدی اردکانی، مبانی انسان‌شناختی حقوق بشر (بررسی انسان‌شناسی حقوق بشر بر مبنای طبیعت بشر با رویکرد فلسفی)، استاد راهنما: محمدجواد جاوید، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، 1387.
- طاهره بختیاری، مطالعه تطبیقی انسان‌شناسی از دیدگاه برتراند راسل و خواجه نصیر الدین طوسی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم انسانی، استاد راهنما: علی ایمان زاده، 1388.
- فاطمه کارگر ابرقویی، انسان‌شناسی ملاصدرا و یاسپرس، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده الهیات، 1387.
- رویا جعفرنژاد، تبیین و مقایسه‌ی نظریه‌ی انسانی‌شناسی ابن مسکویه و فروید و استنتاج دلالت‌های تربیتی این دو نظریه، نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم تربیتی و روانشناسی،

- مجتبی پنجه شاهین، بررسی مقایسه ای دیدگاه‌های انسان شناسانه مولانا جلال الدین رومی و کرکگور، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، 1387.
- سولماز فرامرزی گروسی، بررسی تطبیقی مبنای انسان‌شناختی مکاتب فلسفی طبیعت‌گرایی و عمل‌گرایی و پیامدهای تربیتی آن، استاد راهنما: محمدرضا سرمدی، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم انسانی، 1385.
- پریسا عدالتی شهرباف، انسان طبیعی در اندیشه ژان ژاک روسو، استاد راهنما: احمدعلی اکبر مسگری، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، 1386.

4-1 اهداف تحقیق

به دست دادن تلقی صحیح از انسان در راستای تولید علوم انسانی اسلامی

5-1 سوالات تحقیق

1-5-1 سوال اصلی

تفاوت‌های بنیادین مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی بر مبنای حکمت متعالیه و مبانی انسان-شناختی علوم انسانی بر مبنای پوزیتیویسم چیست؟

2-5-1 سوالات فرعی

- مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی از منظر پوزیتیویسم چیست؟
- استلزامات روش‌شناختی مبانی انسان‌شناختی پوزیتیویسم بر علوم انسانی چیست؟
- مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی از منظر حکمت متعالیه چیست؟
- استلزامات روش‌شناختی مبانی انسان‌شناختی حکمت متعالیه بر علوم انسانی چیست؟

6-1 فرضیه‌های تحقیق

1-6-1 فرضیه اصلی

مبانی انسان‌شناختی فلسفه صدرایی با مبانی انسان‌شناختی فلسفه پوزیتیویستی تفاوت‌های

بنیادین دارد.

مبانی انسان‌شناختی فلسفه صدرایی با واقعیت انسان تطابق بیشتری دارد و به تولید علوم انسانی هم‌نوا با سیر تعالی و تکامل انسان منجر می‌شود در حالی که مبانی انسان‌شناختی پوزیتیویستی تلقی ناقص و غلط از انسان داشته و در نتیجه علم انسانی مبتنی بر آن نیز نمی‌تواند انسان را به درستی توصیف کرده و اهداف متعالی او را تأمین نماید.

2-6-1 فرضیه‌های رقیب

- 1- علوم انسانی رایج صرفاً نگاه توصیفی دارند و لذا اساساً علم اسلامی و غیر اسلامی نداریم و لذا نمی‌توان تفاوت‌های بنیادینی از ناحیه مبانی انسان‌شناختی برای علوم انسانی تصور کرد.
- 2- مبانی فلسفی علوم رایج با واقعیت انسانی در ابعاد فردی و اجتماعی تطابق دارد

۲ فصل اول: کلیات

۲-۱ مفاهیم

2-1-1 علم

رشته‌های علمی که به تبیین واقعیت‌های خارجی می پردازند. بر این اساس:

- علوم اعتباری و دستوری شامل این تعریف از علم نمی باشند.

- تک‌گزاره‌های معرفتی شامل این تعریف نمی باشند.

2-1-2 علم انسانی

علمی که به بررسی مختصات انسان و شئون انسانی می پردازند

البته علمی که عهده دار شناخت جسم انسان می باشند (علوم پزشکی و ...) شامل این

تعریف نخواهند بود چرا که جسم انسان امری مشترک بین انسان و سایر حیوانات است.

2-1-3 مبانی انسان‌شناختی

مفروضات و مبانی که علم انسانی بر پایه آنها شکل می گیرد و بدون به دست دادن تلقی

روشن از این امور، نمی توان وارد مطالعات علوم انسانی شد. البته این مبانی را میتوان در سه بخش

مبانی معرفت‌شناختی، مبانی هستی‌شناختی و مبانی انسان‌شناختی بررسی نمود.

2-1-4 حکمت متعالیه

در حوزه اندیشه و فرهنگ اسلامی تا پیش از ملا صدرا با سه نگرش کلی در قبال اهم

مسائل مطرح در فلسفه روبرو بوده‌ایم: نگرش کلامی، نگرش فلسفی و نگرش عرفانی. در جهان-بینی کلامی بر نقل تاکید می‌شود و دانشمند کلامی وظیفه خود را دفاع از آموزه‌های دینی می‌داند و در این راستا با استفاده از روش‌های برهانی و جدلی و با تکیه بر عقل و نقل به استدلال و محاجه می‌پردازد.¹ جهان‌بینی فلسفی که با دو مشرب «مشاء» حول آراء ابن سینا و «اشراق» حول نظریات سهروردی شناخته می‌شد حاصل تلاش عقلانی و استدلال‌های برهانی مبتنی بر بدیهیات بوده است. جهان‌بینی عرفانی نیز متکی بر کشف و شهود بوده و آموزه‌های آن عبارتند از بسط مکاشفات و مشاهدات عارف با روش و استدلال عقلی.

این جهان‌بینی‌ها همه خود را سالک صراط مستقیم و واصل به حقیقت دین و صائب در شناخت صحیح از هستی قلمداد می‌کردند و از همین رو منازعات سختی بین ایشان جاری بود. این حکمت متعالیه بود که با معرفی نظامی فلسفی مبتنی بر اصالت وجود، موفق به حل بسیاری از مشکلات و گشودن بسیاری از گره‌هایی شد که تا پیش از آن مورد اختلاف و نزاع اندیشمندان حوزه‌های کلام و فلسفه و عرفان بود و می‌توان ادعا کرد که توانسته تا حدی بین نگرش‌های کلامی، فلسفی و عرفانی از سویی و تعالیم و حیانی از سوی دیگر آشتی برقرار کند:

«با پیوند مشاء، اشراق و عرفان حکمتی پدیدار شد که به حکمت متعالیه شهرت یافت»².

«اصالت وجود» را می‌توان بنیادی‌ترین ممیزه حکمت متعالیه نسبت به مشرب‌های فکری قبل از آن دانست چرا که بسیاری از مشکلات و گره‌های معرفتی و مورد منازعه آن زمان ناشی از خلط بین امور ذهنی و واقعیات خارجی بود. توجه به تفکیک بین ماهیات ذهنی و واقعیات خارجی در حکمت متعالیه نقش محک و معیاری را داراست که با به کارگیری آن در ابواب و مسائل گوناگون فلسفه می‌توان از گرفتار شدن به اشتباهات و مغالطات ناشی از عدم تمییز بین

1- عضدالدین ایجی، المواقف، شارح: علی بن محمد جرجانی، منشورات الشریف الرضی، قم، ج 1، ص 34.

2- حسن معلمی، حکمت مشاء، مرکز نشر هاجر، چاپ اول، قم، 1379، ص 21.

احکام واقعیت و احکام ماهیت اجتناب کرد.^۱

البته بعد از «اصالت وجود»، سه نظریه «تشکیک در وجود»، «وجود رابط معلول» و «حرکت جوهری» که هر سه مبتنی بر اصالت وجودند بیشترین نقش را در شکل گیری نظام حکمت صدرایی داشته‌اند.

1-4-1-2 روش‌شناسی حکمت متعالیه

شاید بتوان فلسفه را تلاشی برای شناخت عقلانی هستی تعریف نمود. بر اساس این تعریف تنها گزاره‌هایی را می‌توان فلسفی دانست که از سویی دارای مضمون هستی‌شناسانه و از سوی دیگر مبتنی بر روش برهانی باشند. از سوی دیگر فلسفه دانشی مبنی‌گراست که در آن قوانین حاکم بر موجودیت اشیاء را از طریق استدلال‌های منطقی منتهی به بدیهیات یا احیاناً به مصادرات بررسی می‌شود؛ در نتیجه گزاره صادقی را که مبین حقیقتی هستی‌شناسانه است نمی‌توان فلسفی تلقی کرد مگر اینکه صدق آن به روش برهانی ثابت شده باشد. به موجب این شرط گزاره‌های وحیانی یا حاصل کشف عرفانی و یا اقوال مورد وثوق بزرگان را نمی‌توان فلسفی دانست و یا به عنوان مقدمه استدلال فلسفی به کار برد ولو اینکه صدق چنین گزاره‌ای از صدق مقدمات استدلال و از صحت استدلال نیز یقینی‌تر باشد.^۲

از «اصل امتناع تناقض»، «اصل وجود واقعیت»، «اصل امکان شناخت» و «اصل امتناع ترجیح بلا مرجح» می‌توان به عنوان اصول متعارف تمام نظام‌های فلسفی اسلامی نام برد.

روش صدرالمتألهین در حکمت متعالیه نیز روشی برهانی است:

«البرهان طریق موثق به موصل إلی الوقوف علی الحق»^۳

و بلکه به اقتضاء روش‌شناسی فلسفی از نظر او تنها راه وصول به شناخت عقلانی، برهان

1- عبدالرسول عبودیت، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، تهران: انتشارات سمت و قم: موسسه آموزشی پژوهشی

امام خمینی، 1385، ج 1، ص 60.

2- همان، ص 61.

3- صدرالدین محمد شیرازی، الحاشیه علی الهیات الشفاء، انتشارات بیدار، قم، ص 21.

منطقی است:

«إنما البرهان هو المتبع في الأحكام العقلية»^۱ و «المتبع هو البرهان و الحق لا يعرف إلا

بالبرهان»^۲

صدرا همچنین تکیه بر نقل، وحی و شهود را در استدلال فلسفی نمی پذیرد:

«أقول أولا المتبع هو البرهان دون النقل عن أولئك الأعيان»^۳ و «و لا يحمل كلامنا على مجرد

المكاشفة و الذوق أو تقليد الشريعة من غير ممارسة الحجج و البراهين»^۴ و «لا اعتداد بغير البرهان أو

الكشف»^۵

تا جایی که او در مباحث فلسفی اساسا عقل را اصل نقل و شهود معرفی می کند:

«لأن العقل اصل النقل و القدح في العقل لاجل تصحيح النقل يقتضى القدح في العقل و النقل

معا»^۶ و «و الكشف التام أيضا لا يمكن الوصول إليه في العقلية الصرفة إلا من طريق البرهان»^۷

البته صدرالمتألهین در ادبیات فلسفی خود وزن زیادی برای وحی، سنت و شهود قائل شده

و در آثار فلسفی او به موارد متعددی از استناد به آیات و روایات برمی خوریم:

«تبا لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب و السنه»^۸ و «حقیقة الحكمة إنما تنال من العلم

اللدنی و ما لم يبلغ النفس هذه المرتبة لا تكون حكيمة»^۹

این موارد را نمی توان به عنوان تخطی از روش شناسی برهانی در فلسفه صدرالمتألهین به

1- صدرالدین محمد شیرازی، الحکمه المتعالیه، دار احیاء التراث العربی، ج 5، ص 73.

2- همان، ج 3، ص 372.

3- همان، ج 5، ص 228.

4- همان، ج 7، ص 288.

5- همان، المبدأ و المعاد، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران، 1354، ص 266.

6- همان، شرح اصول کافی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، 1366، ج 3، ص 325.

7- همان، المبدأ و المعاد، ص 266.

8- همان، الحکمه المتعالیه، ج 8، ص 261.

9- همان، المبدأ و المعاد، ص 41.

حساب آورد چراکه از نظر او مطلق استفاده از این گزاره‌ها در مسئله‌ای بر فلسفی بودن آن مسئله خللی وارد نمی‌کند بلکه در مقام داوری و تعیین صدق و کذب گزاره‌هاست که باید صرفاً از برهان منطقی مدد جست. مواردی از گزاره‌های وحیانی، نقلی و عرفانی که در آثار فلسفی ملا صدرا به چشم می‌خورد در مقام داوری و تعیین صدق و کذب استفاده نشده بلکه در حد طرح مسئله، تأثیر در شکل‌گیری برهان با الهام بخشی و یا پیشنهاد برهان و یا القاء حدسی برهان، جلوگیری از انحراف عقل، کشف مغالطات، استشهاد تأییدی و دفع استبعاد می‌باشد که این موارد، هیچ یک با روش‌شناسی برهانی فلسفه منافاتی ندارند چرا که در تمام این موارد در مقام داوری، تعیین صدق و کذب گزاره‌ها به عهده برهان منطقی گذاشته شده است.^۱

اساساً می‌توان یکی از ویژگی‌های عمده و امتیازات حکمت متعالیه را همین برخورداری از رهیافت‌های گوناگون از محسوس و منقول گرفته تا وحی و مکاشفه در مقام گردآوری و بهره‌مندی از ابزارهای متنوع در تقرب به حقیقت دانست؛ اگرچه در مقام داوری و تعیین صدق همانند فلسفه مشایی پایبند به برهان است.^۲

5-1-2 ملاصدرا (979-1050)

صدرالدین محمد شیرازی معروف به صدرالمتهلین و ملقب به ملاصدرا را می‌توان از بزرگ‌ترین و موثرترین فلاسفه جهان اسلام در ردیف ابن‌سینا و سهروردی دانست. وی با نبوغی بالا در درک معقولات، فهمی جامع از معارف و حیانی، درکی عمیق از فلسفه مشاء و اشراق، بهره‌گیری کامل از اساتید بزرگ دوران خود و تتبع وافر در اندیشه فلسفی پیشینیان اقدام به پایه‌گذاری مکتبی فلسفی نمود که در آن بین وحی و عقل و شهود جمع نموده و نام آن را حکمت متعالیه گذاشت.

از اساتید او می‌توان به شیخ بهایی (953-1031) و میرداماد (969-1041) و

1- عبدالرسول عبودیت، ج 1، ص 64.

2- احد قراملکی، روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، 1388، ص 109.

میرفندرسکی (970-1049) اشاره کرد.

او آثار بسیاری تألیف نموده از جمله:

- تفسیر قرآن کریم
- اسرار الآیات
- شرح اصول کافی
- الحکمه المتعالیه فی الاسفار الربعه العقلیه
- الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه
- المبدأ و المعاد
- مفاتیح الغیب
- رساله سه اصل
- الحاشیه علی الهیات الشفا
- تعلیقہ بر حکمه الاشراق
- و بسیاری آثار دیگر...

6-1-2 پوزیتیویسم^۱

در قرن نوزدهم آگوست کنت^۲ و جان استوارت میل^۳ مسیر تجربه‌گرایی^۴ را ادامه دادند. آگوست کنت (1798-1857) فیلسوف فرانسوی که می‌توان او را پایه‌گذار پوزیتیویسم، جامعه‌شناسی^۵ دانست.

البته اومانیسم ابداعی کنت بر خلاف اومانیسم رایج، صبغه‌ای دینی داشته و از انسان‌گرایی به انسان‌پرستی متمایل شده بود.

1- (Positivism) در این نوشتار از این مکتب با عناوین «پوزیتیویسم»، «فلسفه تحصلی» و «اثبات‌گرایی» یاد می‌شود.

2- Auguste Comte (1798-1857)

3- John Stuart Mill (1806-1873)

4- Empiricism

5- Sociology

کنت برای فکر بشری سیری تکاملی شامل سه مرحله تصویر کرده است. مرحله‌ای که بشر برای تبیین امور به اراده خدایان تمسک می‌جست و به جاندار انگاری پدیده‌های طبیعی تمایل داشت (مرحله الهیاتی)، مرحله‌ای که بشر به تبیین فلسفی پدیده‌ها روی آورد و به جوهر و طبع و علیت باور داشت (مرحله فلسفی) و مرحله گرایش بشر به تبیین‌های علمی، دقیق، سودمند و هماهنگ (دوره علمی). البته در هرکدام از دوره‌های تکامل بشر اثراتی از دوره‌های پیشین دیده می‌شد. او مراحل تکامل معرفت‌شناختی بشر را با مراحل تکامل جامعه‌شناختی منطبق می‌کرد به این صورت که در دوره اول لازمه اعتقاد به ماوراءالطبیعه و خدایان در تبیین پدیده‌ها شکل‌گیری نظم نظامی‌گرایانه و حکومت پادشاهان بود، در دوره دوم لازمه تبیین فیلسوفانه و اعتقاد به مفاهیم فلسفی شاهد نظم قانون‌گرایانه و حکومت قانونیم و دوره سوم که دوره علم دقیق و سودمند و ارگانیک می‌باشد نوبت به حکومت علم و تکنولوژی و دوره حکومت دانشمندان و نخبگان علمیست.

او را پایه‌گذار جامعه‌شناسی نیز می‌نامند. او از جامعه‌شناسی تحت عنوان فیزیک اجتماعی نام می‌برد و اجتماع را در دو بعد ایستایی و پویایی بررسی می‌کرد.

اساساً در رده بندی کنت از علوم، جامعه‌شناسی که متکفل بررسی انسان است نقش محور تمامی علوم را بازی می‌کند.^۱

امیل لیتره^۲ از مقلدان کنت می‌گوید اصل اساسی علم، تحصیلی بودن آن یعنی اثبات‌پذیری تجربی است و هیچ واقعیتی به صرف عقلی بودن نمی‌تواند اثبات شود، هر بار که ما در زمینه موجود به استدلال می‌پردازیم، باید مقدمات استدلال ما از تجربه استنباط شده باشد و نه از خصوص ادراک عقلی خودمان.

1- فردریک چارلز کاپلستون، تاریخ فلسفه، مترجم: عبدالحسین آذرنگ، 9 جلد، انتشارات علمی فرهنگی، چاپ اول، تهران، 1386، ج 9، ص 79 و مصطفی ملکیان، تاریخ فلسفه غرب، ج 4 و فروغی محمد علی، سیر حکمت در اروپا، ج 2، ص 126، انتشارات زوار، چاپ سوم، 1372، تهران.

2- Emile Littre (1801-1881)

پوزیتیویسم منطقی^۱ نامی است که بلومبرگ^۲ و هربرت فایگل^۳ در سال 1931 به مجموعه‌ای از افکار «حلقه وین»^۴ داده بودند و البته شکل تحول یافته این مکتب بعدها به نام «پوزیتیویسم منطقی» خوانده شد. اصالت تجربه سازوار، اصالت تجربه منطقی، اصالت تجربه علمی و پوزیتیویسم نوین منطقی دیگر اسامی آن است.^۵

در سال 1907 جمعی از دانشجویان پرشور هر پنجشنبه شب در کافه‌ای قدیمی در شهر وین گرد هم می‌آمدند تا درباره علم و فلسفه بحث و گفتگو کنند آنان به شدت تحت تأثیر ارنست ماخ^۶ بودند. ماخ کرسی تاریخ و نظریه علم استقرایی در دانشگاه وین را بر عهده داشت و عمده‌ترین کار او پرداختن به تجربه‌گرایی «هیوم»^۷ بود. این انجمن دوستانه در پی آن بود که حق فیزیک نظری، ریاضیات و منطق را ادا کند و در عین حال از آموزه کلی ماخ - که می‌گفت علم اساساً توصیف تجربه است - عدول نکند

شلیک^۸ (1882 - 1936) با آشنایی با روش‌ها معیارهای پژوهش علوم طبیعی، دچار سرخوردگی از مفاهیم معرفت‌شناسی نوکانتی و پدیدارشناسی ادموند هوسرل^۹ گردید. وی دوست نزدیک اینیشتن^{۱۰} بود و با هم مکاتبات بسیاری درباره تفسیر فلسفی نظریه نسبیت داشتند.

از سال 1924 به بعد گروهی از دانشمندان، فیلسوفان و دانش پژوهان پیرامون وی گرد آمدند و انجمن مباحثات علمی دایر کردند که اسم آن انجمن «حلقه وین» نام گرفت، این حلقه اگر

1_ Logical positivism

2_ Doug Blomberg

3_ Herbert Feigl (1902-1988)

4_ Vienna circle

5_ بهاء‌الدین خرمشاهی، پوزیتیویسم منطقی؛ انتشارات علمی فرهنگی، 1361، چاپ اول، ص7.

6_ Ernest Makh

7_ David Hum

8_ Moritz Schlick

9_ Edmund Husserl

10_ Albert Einstein

چه پیش از آن تشکیل شده بود، فعالیت جدی آن به رهبری شلیک آغاز شد. در سال 1926 کارناپ¹ به عنوان مدرس فلسفه به وین دعوت شد و به حلقه یاد شده پیوست؛ وی به دلیل بیان و قلم خویش که به ظاهر بر دیگر اعضای حلقه برتری داشت، به عنوان مفسر و بیانگر اصلی آرای حلقه وین انگاشته شد. مباحث مطرح شده در حلقه چنان جذاب بود که باعث شد نفرات دیگری نیز به آنها بپیوندند.

ویتگنشتاین نقش بزرگ در تکوین فلسفه حلقه وین و مکتب پوزیتیویسم داشته است تا آنجا که حلقه وین، اصل فلسفی خود، یعنی اصل «تحقیق پذیری» را به وینگشتاین² نسبت می داد. پوزیتیویست‌ها حس‌گرایی هیوم را به عنوان سنگ زیرین بنای اندیشه خود پذیرفته، با استفاده از روش علمی در اثبات نظریه‌های مربوط به اشیای خارجی، پوزیتیویسم را به وجود آوردند و اصل تحقیق‌پذیری را ترجیح‌بند آن ساختند. از این رو پوزیتیویسم را از زبان متاخران آن این گونه می توان تعریف کرد. پوزیتیویسم فلسفه‌ای است «که چون معرفت واقعی را معرفت مبتنی بر تجربه حسی می داند که فقط با آزمایش و مشاهده میسر است، هرگونه مساعی نظری را برای کسب معرفت با عقل محض بدون مداخله تجربی خطا می داند»³.

راسل⁴ در ابتدا کانتی مسلک بود، مدت کوتاهی به هگل روی آورد اما در نهایت به سراغ «تجربه‌گرایی» رفت. شلیک با راسل مکاتبه داشت و از وی متأثر بود. وی ریاضیات خوانده بود که تجربه‌گرایی با آن منافات داشت بنا بر دیدگاه تجربه‌گرایی کل معرفت مبتنی بر تجربه است، اما حقایق ریاضی مستقل از تجربه به نظر می‌رسند. برای خروج از این بن بست، او چاره‌ای اندیشید و «تجربه‌گرایی» را پیشنهاد کرد که در آن ریاضیات به منطق تحول می‌یابد. برای این منظور دانش را به دو دسته تقسیم کرد: نوع اول، علم به حقایق منطقی است که معرفتی مستقل از تجربه به

1_ Carnap (1891-1970)

2_ Ludwig Wittgenstein (1889-1951)

3_ آرن نائس، کارناپ، ترجمه منوچهر بزرگمهر، انتشارات خوارزمی، 1352، چاپ اول، ص 7.

4_ Bertrand Russell

حساب می آید. وی برای تبیین این دانش از همان گزاره معروف «هر برادری مذکر است» استفاده کرد که نیاز به کاوش تجربی ندارد. این گزاره بدیهی است و راسل معتقد بود ریاضیات از این نوع اند. نوع دوم، دانش‌هایی را شامل می‌شود که مبتنی بر تجربه‌اند.

ویتگنشتاین شاگرد راسل بود، اما خیلی زود این رابطه دوستانه شد. او «رساله منطقی - فلسفی» را در 1921 منتشر کرد و مسأله «تحدید» یعنی تعیین حد و مرز نظریه‌های علمی با دیگر نظریه‌ها به ویژه نظریه متافیزیکی، یکی از مطالب محوری نخستین اثر وی بود «نکته اصلی نظریه وی این است که چه چیز را می‌توان با قضایا یعنی به زبان بیان کرد و چه چیز را نمی‌توان با قضایا بیان کرد و تنها می‌توان نشان داد» این همان تفکیک است، تفکیک میان آنچه می‌توان بیان کرد و آنچه را تنها می‌توان نشان داد، تفکیک میان علم و متافیزیک.

آیر^۱ تقسیم بندی هیوم را در اینکه قضایا به دو نوع منطقی و تجربی تقسیم می‌شوند پذیرفت و اصل اثبات‌پذیری پوزیتیویسم منطقی را بر آن افزود. طبق این اصل یک گزاره یا قضیه تجربی تا وقتی که چندین مشاهده صدق و کذب آن را تایید نکرده باشد نمی‌تواند معنادار شود و قضایای متافیزیکی چون نه حقایق و نه فرضیه‌های تجربی را در بردارند، باید بی‌معنا شمرده شوند، کلام و الهیات که نوعی خاص از متافیزیک است و همچنین قول به موجودات روحانی و قدسی، کاذب نیستند؛ بلکه بی‌معنایند چنین قضایایی به اضافه احکام اخلاقی و هنری جایگاه قضایای اصیل را ندارند این قضایا به دلیل محتوای انشایی‌شان فقط بیانگر عواطف هستند، نه بیشتر»^۲.

ملاک فیلسوفان اصالت تجربه منطقی «اصل تحقیق و اثبات صدق و کذب» است. به تعبیر برخی تنها قضایایی معنا دارند که گوینده آن بدانند راه تحقیق و اثبات صحت و عدم صحت آن چیست. بنابراین اگر قضیه‌ای اظهار شود که هیچ گونه حسی و تجربی برای اثبات یا کذب آن متصور نباشد، به ضرورت باید گفت که آن قضیه بی‌معنا است. به تعبیر پوزیتیویسم‌های منطقی «اگر قضیه‌ای فرض صدق و کذب آن با هر گونه امکان تجربی درباره آن مساوی باشد این قضیه یا

1_ A.J. Ayer (1910-1989)

2_ همان، ص 11.

معلوم متکرر است، مانند قضایای منطقی که همگی بدیهی و ضروری هستند یا قضیه‌ای کاذب، یعنی شبه قضیه است نه قضیه‌ای صحیح و اصیل. در آزمایش و صحت اعتبار هر قضیه‌ای باید پرسید، چه راهی برای اثبات صدق و کذب آن به طریق تجربه حسی وجود دارد و اگر هیچ راهی نبود باید به مهمل بودن، یعنی بی هویت بودن آن قضیه حکم کرد»^۱

«از نظر پوزیتیویسم اولاً متافیزیک شامل همه معارف بشری غیر از منطق، ریاضیات و علوم تجربی است. فلسفه علوم نظری، علوم اجتماعی، علوم انسانی، الهیات، عرفان هنر و اخلاق و مانند آن بخش‌های مختلف متافیزیک را تشکیل می‌دهند و ثانیاً این گونه علوم فاقد معنا بوده، معرفت آموز نیستند»^۲.

به بیان دیگر همه قضایای معنادار باید تحقق‌پذیری تجربی جامع داشته باشند و دست کم باید بالقوه از چنین تحقق‌پذیری برخوردار باشند. از آنجا که این اصل مایه سلب اعتماد از گزاره‌های کلی و اصول علمی بوده، نمی‌توانست مورد پذیرش دانشمندان، از جمله خود پوزیتیویست‌ها قرار گیرد. از این رو بیان خفیف‌تری که چنین مشکلاتی را به دنبال نداشته باشد ارائه کردند که آن را «تحقیق‌پذیری خفیف» می‌نامند. تحقیق‌پذیری خفیف همانگونه که بیان شد، اشکالات اثبات‌گرایی، سبب شد تا این تعبیر جای خود را به اصل تحقیق‌پذیری خفیف دهد، که بیان خفیف‌تری از اثبات‌پذیری است. تحقیق‌پذیری خفیف یعنی: «اگر یک گزاره با گروهی از گزاره‌های مشاهده‌تی (تجربی) به نحوی ارتباط یابد که آن گزاره‌ها تا حد معین و مستندی آن را تایید کنند، آن گزاره معنادار است»^۳. به تعبیر دیگر گزاره‌هایی پذیرفتنی اند که با تکیه بر برخی داده‌های حسی صدق آن گزاره محتمل باشد، بسیاری از احکام و قضایای فلسفی سنتی، گزاره‌های متافیزیک، اخلاق و الهیات فاقد چنین شواهد تجربی‌اند، از این رو نه صادق‌اند و نه کاذب، یعنی صرفاً ترجیحات و ذوق و سلیقه شخصی افراد و احساسات ذهنی‌اند.

1- همان، ص 12.

2- بهاء الدین خرمشاهی، ص 24.

3- همان، ص 29.

کارناپ نیز مانند دیگر همفکران تحصیل گرایش به گونه‌ای افراطی با مابعدالطبیعه ضدیت و ناسازگاری داشت. ولی انتقادهای وارد شده بر اندیشه‌های نابسامان آنها، او و دیگران را به مرحله آرام‌تری از ضدیت با مابعدالطبیعه وارد ساخت. این است که می‌گوید: «حتی اگر بی‌معنای مابعدالطبیعه را قبول کنیم، باز هم حس تحیری خواهیم داشت، چگونه است که مردمانی با استعداد در دوره‌ها و فرهنگ‌های مختلف این قدر وقت و نیروی خود را مصروف ردیف کردن الفاظ بی معنا کرده‌اند؟ تاثیر تاریخی فیلسوفان ما بعد الطبیعی بزرگ را چگونه می‌توان توجیه کرد؟»¹

پوزیتیویست‌ها در نفی اخلاق متعالی از طبیعت بر یک نظر اتفاق دارند و آن بی‌معنا بودن اخلاق است، برخی از آنان مانند شلیک اخلاق را برآیند طبیعت انسان و نشان دهنده سمت و سوی غرایز آدمی می‌دانند که تأمین کننده برخی از نیازها و امیال است، یا برای او سودمند است، برخی دیگر مانند کارناپ و ایر، آن را بیان احساسات فردی می‌دانند که ارتباطی به قلمرو بیرون از تجربه ندارند چنین اخلاقی با سلیقه‌های شخصی یا عمومی تفاوتی ندارد. در حدود 1930 اعضای حلقه تغییراتی در نظراتشان ایجاد کردند.

فروپاشی دهه 1930، دهه ناخوشایندی برای پوزیتیویسم بود، حملات منتقدین و به قدرت رسیدن حزب نازی، مکتب و حلقه آنها را به شدت تهدید می‌کرد. بسیاری از اعضای حلقه یهودی بودند، مانیفیست آنها یعنی «درک علمی از عالم» تهدیدی برای نظریات نژادگرایانه نازی‌ها بود. پس از روی کار آمدن فاشیست‌ها «نویرات»² چون همدلی بسیاری از مارکسیسم داشت به هلند گریخت. «هان»³ در گذشت، کارناپ به آمریکا رفت، «شلیک» نیز که رساله یک دانشجوی نازی را رد کرده بود، به دست این دانشجو ترور شد. پس از ترور شلیک غالب اعضای باقی مانده حلقه وین هر یک به سوئی گریختند

1- آر نائس، ص 61.

2- Otto Neurath (1882-1945)

3- Hans Hahn (1879-1934)

«کواین»^۱ که تحت تاثیر افکار کارناپ بود در نخستین اثر مهمش «دوجزم اصالت تجربه»^۲ کار پوزیتیویسم را یکسره کرد. وی تمایز میان گزاره‌های ترکیبی و تحلیلی را زیر سؤال برد و مطرح کرد که تجربه امکان فرق نهادن بین قضایای تحلیلی و ترکیبی را نمی‌دهد»^۳ و در پایان اعلام کرد حکم جزمی غیر تجربی تجربه‌گرایان یک ایمان مابعد الطبیعی است.

«پوپر»^۴ آرای حلقه وین درباره بنیادی‌ترین مباحث فلسفی را نقد کرد. وی دو نقد اساسی در مورد نظریه‌های «حلقه وین» پیش نهاد؛ اول آنکه «مرز میان علم و متافیزیک «ابطال پذیری»^۵ است نه اثبات پذیری، برخلاف نظر رایج پوزیتیویست‌ها، رشد علم در تایید و اثبات نظریات نیست، بلکه محصول نقد و تجدید نظر آنهاست»^۶ بدین ترتیب ملاک تمیز علم از غیر علم، معنادار بودن احکام نیست بلکه تنها ردپذیری و قابلیت ابطال آنهاست. پوپر بیان می‌دارد: «من ابطال پذیری را تنها به عنوان ملاک تمیز به کار می‌برم و نه هرگز به عنوان معیار معناداری»^۷ دوم: «هر چند متافیزیک متفاوت از علم است اما در کل معنادار است. نظریه‌های مابعد الطبیعی و غیر علمی و یا شبه علمی معنا دارند، گذار از مابعدالطبیعه به علم جهشی و ناگهانی نیست آنچه دیروز اندیشه مابعدالطبیعی بوده ممکن است خود به نظریه علمی آزمون پذیر بدل شود»^۸ پوپر استدلال می‌کند هر تعداد مشاهده داشته باشیم، نمی‌توانیم از آن حکم کلی مثلاً «تمام زاغ‌ها سیاه هستند» را استنتاج کنیم. هر قدر زاغ سیاه ببینیم نمی‌توانیم به آن حکم کلی برسیم زیرا فقط مشاهده یک زاغ سفید، این حکم را ابطال می‌کند. نقد پوپر بر حلقه وین، ملاک اثبات پذیری آنها را زیر سؤال برد. متافیزیسین‌ها نیز بر نظر کلیدی حلقه یعنی «معنای یک گزاره، همانا روش تحقیق پذیری آن است»

1_ Willard Van Orman Quine

2_ Two dogmas of empiricism

3_ بهاء‌الدین خرمشاهی، ص 139.

4_ Karl Popper (1902-1994)

5_ Falsifiability

6_ حسین بشیریه، تاریخ اندیشه سیاسی قرن بیستم، انتشارات نشرنی، چاپ اول 1378، ج 2، ص 64.

7_ همان.

8_ همان.

حمله کردند و آن را گزاره علمی ندانستند. آنان می گفتند از نظر علمی و به روش تجربی چگونه می توان خود این گزاره را آزمود؟ و چون این گزاره غیرقابل آزمون است پس بی معناست؛ همین انتقادات باعث شد که پوزیتیویست های غیر متعصب تر اصل «تحقیق پذیری خفیف» — همانطور که اشاره شد — را بپذیرند.

1-6-1-2 یقین

پس از سیر در تاریخ تجربه گرایی این سوال مطرح می شود که اساسا بنا بر تجربه گرایی چگونه ممکن است حکمی کلی و در عین حال یقینی داشته باشیم و اگر ممکن است چگونه؟ تجربه گرایان با منش های متفاوت در ناهمخوانی با عقل گرایی فلسفی اشتراک دارند. لذا برعکس منطق عقلی که علم یقینی را در سیر از کلی به جزئی می پوید ایشان بر سیر علمی بشر از جزئی به کلی از طریق استقراء تاکید می ورزند¹. استقراء در تولید علم از جزئیات کارآیی دارد ولی تنها با استفاده از قیاس منطقی است که می توان به یقین قطعی دست یازید. یقین علمی تنها با تکیه بر کلیت و ضرورت دستیافتنی اند و از دید تجربه گرایان این دو مفهوم از مفاهیم پیشینی و فطری و محکوم به انکارند لذا تجربه گرایان با سلب اعتبار از این دو مفهوم تنها راه وصول به یقین معرفت شناخت را برای خود مسدود کرده اند². دسته معتدل تری از تجربه گرایان به یقین زا نبودن روش استقراء و تجربه ازعان کرده و لذا هدف علم را از دستیابی به یقین علمی تنزل داده و به علم احتمالی بسنده کردند. از نظر ایشان اگرچه روش علمی به یقین علمی منجر نمی شود ولی می تواند احتمال صدق گزاره های علمی را تعیین نماید. نظریه این گروه را می توان تحت عنوان تحقیق پذیری خفیف شناسایی کرد، تحقیق پذیری خفیف یعنی: «اگر یک گزاره با گروهی از گزاره های مشاهدتی (تجربی) به نحوی ارتباط یابد که آن گزاره ها تا حد معین و مستندی آن را تایید کنند، آن گزاره معنادار است»³ به تعبیر دیگر

1- محمدباقر صدر، فلسفتنا، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، چاپ دهم، 1400، ص 75-76.

2- هاشم ندایی، یقین علمی در مذهب اصالت تجربه، فصلنامه مصباح، سال اول، شماره 3 و 4.

3- بهاء الدین خرمشاهی، ص 29.

گزاره‌هایی پذیرفتنی اند که با تکیه بر برخی داده‌های حسی صدق آن گزاره محتمل باشد، بسیاری از احکام و قضایای فلسفی سنتی، گزاره‌های متافیزیک، اخلاق و الهیات فاقد چنین شواهد تجربی‌اند، از این رو نه صادق اند و نه کاذب، یعنی صرفاً ترجیحات و ذوق و سلیقه شخصی افراد و احساسات ذهنی اند. هرچند این عقب‌نشینی نیز از عهده حل بسیاری از مشکلات تجربه‌گرایی و استقرا بر نمی‌آید.^۱

2-1-6-2 علیت

هیوم که تجربه‌گرایی افراطی را نمایندگی می‌کند اصل علیت را صرفاً امری ذهنی و برآمده از عادت می‌داند و ضرورت علی را انکار می‌کند. او می‌گوید از طریق حس تنها می‌توان توالی دو پدیده را دریافت کرد و ضرورت میان آن دو را نه از طریق حس می‌توان دریافت و نه از طریق استدلال.^۲

در غیر قابل ادراک بودن اصل علیت توسط حس شکی نیست چراکه نهایت چیزی که حس درمی‌یابد توالی و تعاقب است نه ضرورت و کلیت. از طریق استدلال نیز علیت دستیافتنی نیست. زیرا هر استدلالی در وهله اول متکی بر اصل علیت است. زیرا این اصل علیت است که تطابق عین و خارج و تناسب اثر و موثر را تأمین می‌کند. و تا این اصول نباشند هیچ استدلالی ممکن نیست لذا استدلال بر علیت در حقیقت دور است و باطل.^۳

لذا پایگاه معرفت‌شناختی علیت را تنها در بدیهیات عقلی می‌توان جست که البته تجربه-گرایان منکر آنند. در نتیجه با مبانی تجربه‌گرایی راهی برای اثبات اصل علیت باقی نمی‌ماند. البته با قبول مبانی تجربه‌گرایی سایر احکام جهان شمول عقلی سرنوشتی بهتر از اصل علیت نخواهند داشت چرا که افق حس احکامی اینچنینی را بر نمی‌تابد.

1- آلن اف چالمرز، چیستی علم، ترجمه سعید زیباکلام، انتشارات سمت، چاپ دوازدهم، 1390، ص 29.

2- مسلم محمدی، تجربه‌گرایی و نقد آن، دین و سیاست، سال چهارم، شماره 11 و 12، 1386.

3 - محمد تقی مصباح، آموزش فلسفه، انتشارات تبلیغات اسلامی، 1366.

3-6-1-2 گزاره‌های ریاضی

گزاره‌های ریاضی قضایایی قطعی و غیر قابل خدشه‌اند و از سویی دیگر این قضایا متکی به حس و تجربه نیستند. تجربه‌گرایان در مواجهه با این مسئله پاسخ‌های متفاوتی داده‌اند. جان استوارت میل این قضایا را نیز استقرایی دانسته. کانت^۱ این قضایا را ترکیبی پیشینی دانسته. راسل قضایای هندسه تصویری را پیشینی ولی هندسه اقلیدسی را تجربی دانسته. چرا که قضایای هندسه اقلیدسی با معرفی هندسه نااقلیدسی زیر سوال رفتند. پوانکاره^۲ اساساً قضایای ریاضی را از واقع‌نمایی خلع کرده و این قضایا را قراردادی دانسته. از نظر او تنها چیزی که ما را به این قضایا پیوند می‌زند سادگی تحلیلهای آن است.

4-6-1-2 گزاره‌های دینی و اخلاقی

تجربه‌گرایان تنها گزاره‌های قابل حس و تجربه را قابل قبول می‌دانستند و لذا حکم به غیر علمی بودن گزاره‌های دینی و اخلاقی می‌راندند ولی پوزیتیویست‌ها پا را از این نیز فراتر گذاردند و اساساً حس و تجربه را علاوه بر معیار قبول، معیار معناداری گزاره‌ها دانستند. لذا از نظر ایشان گزاره‌های دینی و اخلاقی نه تنها غیر قابل قبول بلکه اساساً فاقد معنایی محصل می‌باشند^۳. «معیار ما برای تعیین اصالت گزاره‌هایی که ظاهراً راجع به امر واقع هستند «معیار تحقیق-پذیری» است. یک جمله تنها در صورتی برای یک شخص خاص معنای واقعی دارد که او بداند که قضیه ادعا شده در آن جمله را چگونه مورد تحقیق قرار دهد، یعنی بداند که چه مشاهداتی و تحت چه شرایطی باعث می‌شوند که ما آن قضیه را به عنوان یک قضیه صادق بپذیریم یا به عنوان یک قضیه کاذب کنار بگذاریم. والا جمله حاوی آن ممکن است از منظر احساسات و عواطف

1_ Immanuel Kant (1724-1804)

2_ Henri Poincaré (1854-1912)

3_ سید صادق زمانی، معناداری گزاره‌های دینی، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه قم، 1379.

را در قامت مشاهده‌ای تجربی پدیدار می‌نمایند. و اتکایی انچنینی بر نظریه و آگاهی پیشینی با مبانی تجربه‌گرایی که بر تقدم تجربه بر نظریه تاکید می‌ورزند منافات دارد.¹

پوپر این اشکال را اینچنین مطرح کرده است:

باور به تقدم مشاهده بر نظریه چنان رایج است که انکار مرا به این نظریه به دیده تردید می‌نگرند. تا آنجا که برخی گمان کرده‌اند که من صادقانه سخن نمی‌گویم و در چیزی شک کرده‌ام که هیچ انسان عاقلی در آن تردید نمی‌کند.

اما به واقع این نظر که می‌توان با مشاهده صرف و بدون هیچ گونه نظریه‌ای آغاز کرد غیر معقول است.....(برای مثال) به دانشجویانم گفتم قلم و کاغذ برداشته و هر چه دیدید بنویسید. اما آنها از من پرسیدند که چی چیزی را مشاهده کنیم؟! آشکار است که در خواست «مشاهده کنید!» یاهو است زیرا مشاهده همواره گزینشی است. لازمه مشاهده وجود هدفی انتخاب شده، علاقه‌ای مشخص و دیدگاه و مساله است. توصیف مشاهده نیز مستلزم تشابه و طبقه‌بندی و به طبع آن مستلزم تمایلات، دیدگاه‌ها و مسئله‌هاست.²

همین اشکال استقراری پوپر را به سمت ابطال‌گرایی سوق داد. از نظر او شاید از طریق مشاهده و استقرا نتوان اثبات نظریه‌ای را دنبال کرد اما می‌توان حدسها و فرضیه‌ها را با مشاهده ابطال کرد و لذا از نظر پوپر علم با حدس‌ها و فرضیه‌ها آغاز می‌شود و باید با مشاهده و تجربه به ابطال این فرضیه‌ها اقدام کرد و طبیعتاً فرضیه و حدسی که از این ابطالها جان سالم ببرد موقتا و مادامی که ابطال نشده قابل قبول است³

7-1-2 اگوست کنت (1798-1857)

کنت در شهر مون‌پلیه فرانسه پا به دنیا گذاشت. وی علی‌رغم نبوغش موفق به دریافت

1- آلن اف چالمرز، ص 34.

2- Pooper (1902 -1994), *Conjectures and Refutations*, 1963, Routledge, London, p46

3- گیلیس دانالد، فلسفه علم در قرن بیستم، ترجمه حسن میان‌داری، ص 49.

مدرک دانشگاهی نشد. از سن سیمون^۱ میتوان به عنوان اولین و تأثیرگذارترین استاد او یاد کرد که البته پس دوره‌ای هفت ساله به علت پاره‌ای اختلافات از او فاصله گرفت. او اینگونه از استاد خود یاد می‌کند:

«من از نظر فکری بی‌گمان مدیون سن سیمون هستم... او در کشاندن من به مسیر فلسفی که امروزه برای خودم خلق کرده‌ام و بدون تردید تا پایان زندگی دنبالش خواهم کرد، نقشی موثر داشته است»^۲.

کنت را میتوان بنیانگذار جامعه‌شناسی و پوزیتیویسم دانست. همچنین او بالاترین مرحله از اومانیزم را تحت عنوان «دین انسانیت» پایه‌گذاری نمود که در آن انسان‌محوری جای خود را به انسان‌پرستی داده بود.

از آثار کنت می‌توان به این موارد اشاره کرد^۳:

- A general view of positivism
- The Catechism of Positive Religion
- System of Positive Polity
- the positive philosophy

1_ Saint-Simon (1760 –1825).

2_ جرج ریتزر، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، انتشارات علمی، تهران، 1374.

3_ ترجمه انگلیسی نام کتاب‌ها آورده شده.

۲-۲ روش شناسی

در این نوشتار از سه روش «تفسیر متن»، «تطبیق» و «عقلی» استفاده شده است. در گزارش‌هایی که از نظریات فلسفی و انسان‌شناسانه گرد آمده روش تفسیر متن استفاده شده. در این گزارشگری به جز مواردی که عیناً نقل قول شده، فحوی و مضمون نظریه مورد نظر بیان شده و در بسیاری موارد با قلم پردازی نگارنده توأم گشته. لذا مواردی که نقل قول مستقیم بوده، داخل گیومه آورده شده و مواردی که از مضمون مطلب استفاده شده بدون گیومه آمده و صرفاً به نقل منبع بسنده شده است.

در فصل مربوط به تطبیق مبانی، روش «تطبیق» به کار برده شده و نقاط اشتراک و افتراق نگاه‌ها بیان شده است.

در بسیاری موارد نیز الزامات منطقی و عقلانی نظریات، استنتاج شده که می‌توان «روش عقلی» در این موارد عنوان کرد.

۲-۳ فروض بنیادین علوم انسانی

علوم انسانی دارای مبانی و فرضی بنیادین می باشند که بدون جهتگیری پیرامون این فروض و مبانی، نمی توان در عرصه نظریه پردازی در این علوم قدم گذاشت.

این فروض بنیادین را می توان در سه دسته «مبانی معرفت شناختی»، «مبانی هستی شناختی» و «مبانی انسان شناختی» برشمرد.

مبانی معرفت شناختی به موضوعاتی چون «امکان شناخت»، «چیستی شناخت»، «منابع شناخت»، «مناط اعتبار شناخت» و ... می پردازند و در مجموع فرایند شناخت را در تولید گزاره علمی تبیین می کنند.

مبانی هستی شناختی نیز به موضوعاتی چون «آیا عالم منحصر در ماده است یا بعد مجرد نیز دارد»، «آیا کثرت مشهود در جهان هستی به یک وحدتی بر می گردد»، «آیا عالم هستی دارای حرکت و غایتی است یا نه»، «آیا عالم هستی مبدأ فاعلی دارد» می پردازد.

مبانی انسان شناختی نیز که در این نوشتار مورد بررسی قرار می گیرند تلقی از انسان، به عنوان موضوع علوم انسانی را سامان می دهند.

فقدان فهم روشن نسبت به هر یک از این مبانی ورود به ساحت علم انسانی را غیر ممکن خواهد کرد، به عنوان مثال تا مبانی معرفت شناختی روشن نشود اعتبار و یا عدم اعتبار گزاره های عقلانی و فلسفی روشن نشده و نه تنها درباره بسیاری گزاره های انسان شناسانه نمی توان به قضاوت نشست بلکه معناداری بسیاری گزاره ها نیز زیر سوال خواهد رفت. در مبانی هستی شناسانه نیز تا تکلیف موجودات غیر مادی روشن نشود درباره اهم موضوعات انسان شناسانه از جمله نفس

مجرد نمی توان اظهار نظر کرد. در مبانی انسان‌شناسانه نیز تا در مسئله «سرشت مشترک» به نتیجه نرسیم نمی توان به تبیین بسیاری پدیده‌های انسانی، اقدام نمود.

در این نوشتار مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی مورد بحث و مطالعه قرار می‌گیرند. اساسا مبانی انسان‌شناختی عهده دار ترسیم تصویری روشن از موضوع علوم انسانی، یعنی انسانند: در انسان‌شناسی، انسان از نظر حقیقت و خصوصیات وجودی و این که انسانیت و اصالت او به چیست و هدف و سرانجام وجود او چگونه است مورد بحث قرار می‌گیرد. اهمیت بحث‌های انسان‌شناسی زمانی آشکار می‌گردد که به جایگاه علوم انسانی تبیینی توجه شود. موجودیت و اعتبار علوم انسانی تبیینی در گرو حل برخی مسائل انسان‌شناختی از جمله سرشت و طبیعت مشترک و یا روح مجرد است¹.

برای به دست دادن تلقی روشن از انسان باید به چهار پرسش اساسی زیر پاسخ گفت:

- 1- انسان با لحاظ درونیاتش چه ویژگی‌هایی داراست (شناخت انسان در ارتباط با خود)
- 2- انسان در ارتباط با خدا چه ویژگی‌هایی را داراست (شناخت انسان در ارتباط با خدا)
- 3- انسان در ارتباط با سایر انسان‌ها چه ویژگی‌هایی را داراست (شناخت انسان در ارتباط با دیگر انسان‌ها)

4- انسان در ارتباط با طبیعت چه ویژگی‌هایی را داراست (شناخت انسان در ارتباط با طبیعت)

پاسخ به این چهار پرسش به ایجاد تصویری روشن و واضح از انسان و ویژگی‌های کلی او می‌انجامد و زمینه را برای تولید علم انسانی متناسب با این تصویر فراهم می‌کند. مسلما خاستگاه بسیاری رویکردها و سیاست‌های علوم انسانی را باید در تلقی از موضوع یعنی همان «شناخت انسان» جستجو کرد و تغییر موضع در هر یک از شناخت‌های چهارگانه فوق می‌تواند به تغییرات بنیادین در علم انسانی مبتنی بر این فروض منجر شود.

1- علی اصغر هادوی نیا، فلسفه اقتصاد، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، 1386، ص 239.