

المفكر الصدر ومذهبه الجديد في المعرفة

يحيى محمد

تتميز اطروحة المفكر الصدر بـ عدد من الجوانب الأساسية مقارنة بغيرها من النظريات المعرفية التي سبقتها، كالذي سنكشف عنه عبر النقاط التالية:

1- يتجاذب نظرية المعرفة اتجاهان متعاكسان لمذهبين ظلا على خلاف تاريخي قائم إلى يومنا هذا، أحدهما هو المذهب العقلي وخير من يمثله أرسطو واتباعه من المناطق والفلاسفة، والآخر هو المذهب التجريبي، وخير من يمثله التيارات الوضعية والتجريبية الحديثة. وتقوم المعرفة لدى المذهب العقلي على مبادئ أولية عقلية ليست مستمدة من التجربة والحس، لذا كان التوالد المعرفي لدى هذا المذهب قياساً يتجه مما هو عام وكلي إلى ما هو خاص وجزئي. فحتى الإستقراء ذاته يصبح منطقياً على قياس خفي لكونه يركز على بعض المبادئ العقلية التي تبرر له مشروعية الإتجاه من العام إلى الخاص. أما المذهب التجريبي فهو على عكس الإتجاه العقلي يرى ان المعرفة البشرية مستمدة من التجربة والإستقراء، وبالتالي فالتوالد المعرفي لديه يتجه من الخاص إلى العام وليس العكس. وقد كان فرانسيس بيكون يرى وجود فصيلين ممن تناولوا العلوم: أهل التجربة وأهل الإعتقاد العقلي، وهو يشبه أهل التجربة بالنمل حيث يعتمدون على تجميع الوقائع ويستعملونها من دون خطوات أخرى، فيما يشبه اتباع المذهب العقلي بالعناكب التي تغزل نسيجها من ذاتها. في حين أنه يطالب بضرورة التوفيق بين العمليتين الآنفتي الذكر، فيشبه الطريقة التي يدعو إليها بالنحلة التي تتوسط بين الطرفين حيث تستخلص مادتها من وقائع الازهار ومن ثم تقوم بهضمها وتحويلها وفق قدراتها الخاصة.

فهذا هو حال المذهبين المتعارضين العقلي والتجريبي، لذا كانت مهمة المفكر الصدر هي الجمع بينهما حتى في العملية الواحدة، كما هو الحال في الإستقراء ذاته، إذ الإستقراء لديه ينطوي على عمليتين معاً، حيث يبدأ على شكل قياس باتجاه الفكر من العام إلى الخاص، وذلك بتجميع قيم الإحتمالات الرياضية إلى أقوى درجة ممكنة من الإحتمال لصالح القضية المستقراء؛ اعتماداً على مبادئ الإحتمال ومصادراته التي تبرر الشكل القياسي من العملية الإستقرائية. ولم يتوقف عند هذه العملية التي أطلق عليها (المرحلة الإستنباطية)، بل أضاف إليها عملية أخرى غاية في الاهمية، وهي التي أطلق عليها (المرحلة الذاتية). (فبعد ان تنتهي المرحلة الإستنباطية باتجاه الفكر من العام إلى الخاص، يأتي دور المرحلة الذاتية بقلب الإتجاه المعرفي؛ حيث السير مما هو محتمل وخاص إلى ما هو يقين وعام، وبذلك يتحقق تعميم القضية الإستقرائية وبقينها.

ان هذه التشكيلة من الجمع بين عمليتي تنقل الفكر البشري في القضية الواحدة، من العام إلى الخاص، ومن الخاص إلى العام، هي الطريقة الجديدة التي صاغها المفكر الصدر ليفسر من

خلالها غالب المعرفة البشرية. فمن المعلوم ان العملية القياسية في إنتاج المعرفة هي عملية منطقية بحتة. الأمر الذي يعني ان الدليل الإستقرائي في مرحلته الإستنباطية الأولى، حينما يقوم أساساً على مبادئ الاحتمال، إنما ينطلق طبقاً لعملية منطقية خالصة ليس للذهن البشري فيها أي دور من ادوار التدخل الذاتي. لكن المشكلة تتحدد في العملية المعاكسة، إذ الإستقراء في مرحلته الثانية أو الأخيرة لا يعتمد على الطريقة القياسية، بل يتجه مما هو خاص إلى ما هو عام، أو مما هو محتمل إلى ما هو يقين. فإذا كان من الواضح ان هذه العملية ليست قياسية كما هو الحال مع الأولى، فكيف يمكن تبرير مثل هذا التحول والانتقال؟ وكيف يمكن تفسير مثل هذه العملية؟ وهل يا ترى ان لهذه العملية منطقاً خاصاً أم لا؟

حقيقة الأمر ان دور الصدر يبدأ من هذه النقطة بالذات، فهو يرى ان عملية الانتقال مما هو خاص إلى ما هو عام، ومما هو احتمال إلى ما هو يقين، يتم عبر طريقة خاصة في المعرفة هي تلك التي صك لها مصطلح (التلازم الذاتي). (فتوليد المعرفة لا يتم هنا عبر شكل منطقي كما هو الحال مع القياس، بل يتم ذاتياً من معرفة أخرى تلازمها. فحين تتراكم القرائن الاحتمالية في الذهن البشري باتجاه محور قضية ما؛ تحصل للذهن حالة اذعان للتسليم «ذاتياً» بصحة هذه القضية، ويخلع عليها لباس اليقين. فمثلاً ان الإختبارات الناجحة التي تُظهر دائماً ان قطع الحديد تتمدد بالحرارة؛ تجعل الذهن يخضع للتسليم بأن الحرارة هي علة تمدد ذلك الحديد. فهذا اليقين نابع من وجود قرائن كثيرة تراكت لدى الذهن في وعيه الباطن أو اللاشعور. لذلك فإنه سرعان ما يسلم بالتعميم القائل «كل حديد يتمدد بالحرارة»؛ رغم أن القطع التي اخضعت للإختبارات كانت محدودة لا تشكل كل قطع العالم من الحديد. والملاحظ في هذه العملية أنها تنطوي على عملية ذاتية، لا بالمعنى الفردي، وإنما بالمعنى النوعي، أي انها لا تتعلق بذاتية زيد أو عمر من الناس، بل تتعلق بذاتية الذهن البشري عموماً. وعلى الرغم من ذلك فإن الصدر لم يتوقف عند الجانب السايكولوجي من هذه العملية المعرفية، بل استهدف إلباس الخاصية الذاتية بالمنطق.

لقد كان الصدر حريصاً على اضافة الطابع المنطقي على الحالة الذاتية، وذلك كي لا يجعل عملية الإستقراء والمعرفة البشرية تتبخر وسط الاوهام والاحلام النفسية، الأمر الذي حدا به إلى وضع شروط منطقية هي التي تصحح قبول نتيجة الإستقراء. وبعبارة أخرى، ان طريقته وإن كانت تعي حقيقة الغريزة الذاتية للذهن البشري، لكنها في الوقت نفسه لا ترى حرجاً من أن تجعلها «تمنطق» بوعي عبر اخضاعها لشروط منطقية بعيدة عن الاثر النفسي وحاكمة عليه.

2- طبقاً لما سبق يمكن اعتبار اطروحة المفكر الصدر تبتدئ من حيث تنتهي نظرية الوضعية المنطقية. فالنظرية الاخيرة لا تتجاوز حدود الترجيح الاحتمالي في تقييمها للقضية الإستقرائية، خاصة وأنها ترفض الاعتراف بالمبادئ القبلية التي تتحكم في سير الدليل الإستقرائي. والميزة التي أضافتها اطروحة الصدر بعد الموافقة على عدم الحاجة للمبادئ القبلية؛ هي بناء المرحلة الذاتية وتحويل الترجيح الاحتمالي إلى اليقين.

بل يمكن القول ان محاولة الصدر تشبه محاولة دعاة المنطق الوضعي وعلى رأسهم ريشنباخ في كتابه (نشأة الفلسفة العلمية)، والذي اكد فيه على أن الإستقراء عبارة عن عادة نفسية، لكنه مع ذلك ادخل هذه العادة لمنطق حسابات الاحتمال، أو قل لحساب منطق الاحتمالات، فخلع بذلك على البعد النفسي لباساً منطقياً اكسبه قوة ومثانة.

بالفعل ان ما حاوله الصدر يشابه إلى حد كبير ما قام به الوضعيون المنطقيون، لكن مع فرق، هو ان هؤلاء لم تكن لديهم «الشجاعة» للاقتراب من التعميم واليقين. فالإستقراء لديهم هو دائماً احتمالي النتيجة، وان اليقين والتعميم هو صفة غريزية تعود إلى الطبيعة البشرية في تعاملها مع الأمور الحياتية. أما الصدر فقد تجرأ بالفعل على التحرش بتلك المعضلة المستعصية التي ادركها المفكرون منذ العاصفة التي أثارها ديفيد هيوم خلال القرن الثامن عشر وإلى يومنا هذا.

وكما سبق ان قلنا، ان المحاولة الجديدة للصدر لم تقترب من البرهنة على نتيجة الإستقراء، فهذا ما كان يدركه بأنه ضرب من المحال، إلا ان محاولته اتخذت سلوكاً آخر لانقاذ المعرفة البشرية التي سبق ان هزها فيلسوف التمرد ديفيد هيوم. فقد وضع مصادرة تنص على تحول القيمة الاحتمالية الكبيرة جداً إلى اليقين، ووضع الشروط اللازمة لتفسير هذه المصادرة كي تجنبها السقوط في «الهوى» وتحصنها ضمن صيغة «الجامع المانع».

وتعتبر هذه الصياغة جريئة في تحديد المبرر الذي يجعلنا نرضخ عملياً - بعيداً عن الذات والهوى - لقبول اليقين في العملية الإستقرائية. ذلك انه لما كان اليقين يسبقه تراكم احتمالي كبير جداً، أصبح الخطأ محدداً في موضع ضئيل جداً لا يعتد به من الناحية العملية، فهو بمثابة الصفر لضآلة قيمته. لهذا كانت «المرحلة الذاتية» من قيام الإستقراء هي إفتراض افناء تلك القيمة الضئيلة جداً، ثم العمل على توفير الشروط الكافية التي تحصر النتيجة ضمن حدودها اللازمة. وبالتالي فإن ما كان يعتبر طبيعة سايكولوجية للذهن البشري في تعامله مع أمور الحياة على أساس اليقين، أصبح مصاغاً علمياً بطريقة لها مبررها في أن تفترض عملياً تحويل ما هو غاية في قوة الاحتمال إلى ما هو يقين. فما قام به الصدر في مرحلته الذاتية هو انه افنى القيمة المتضائلة عملياً كما هي منتفاة نفسياً لدى عموم الذهن البشري. لكنه مع افنائه اياها عملياً طبع عليها طابعاً منطقياً، وذلك لضمان سلامة الإستقراء كي يظل حاملاً لما هو «جامع مانع» من خلال وضع الشروط المنطقية اللازمة، والتي على رأسها شرط التراكم الاحتمالي بشكل مطرد دون شذوذ.

وبذلك يقول المفكر الصدر: ان اليقين الإستقرائي ناشئ «من تجمع احتمالات كثيرة ثابتة فعلاً في محور واحد فهو ليس يقيناً ثابتاً بالشيء على تقدير إفتراض ان احتمالاً معيناً أو أكثر من تلك الاحتمالات كاذب، لأن هذا التقدير يتضمن زوال بعض تلك القيم الاحتمالية المتجمعة في المحور والتي ساهمت في تكوين ذلك اليقين، فاليقين الناشئ من تجمع الاحتمالات في محور واحد لا يمكن أن يعيش إلا مرتبطاً بتلك الاحتمالات، وأي إفتراض لزوال بعض هذه

الإحتمالات هو في نفس الوقت إفتراض لزوال اليقين>>.

بهذا فإن الدور الرائد للمفكر الصدر هو ليس البرهنة على اليقين والتعميم في القضية الإستقرائية، وإنما هو تبرير الصفة السايكولوجية لعملية التلازم المعرفي الذاتي بطريقة منطقية. فهو بذلك اراد ان يجعل للطبيعة منطقاً لا يتناقض مع كونها لا تقوم على أساس منطقي.

ان اصفاء الصفة المنطقية على الجانب الذاتي من المعرفة يجعلنا ندرك علة تقسيمه اليقين إلى ثلاثة أنواع، أحدها اليقين المنطقي القياسي، وهو الناتج بطريقة القياس، واليقين الذاتي الخالص، وهو ناتج عن عملية نفسية تعجز عن أن تخضع إلى التبريرات العلمية والموضوعية، كما هو الحال عند بعض الناس الذين يتيقنون بقدوم الشر حين يسمعون نعقة الغراب. ويضاف إلى ذلك ما أطلق عليه الصدر اليقين الموضوعي، وهذا هو المراد من اليقين الإستقرائي. فعلى الرغم من أنه إعتبر هذا اليقين هو أيضاً فيه مسحة ذاتية، أي انه يقين ذاتي، لكنه يختلف عن الأول بإعتباره يخضع إلى الشروط والتبريرات المنطقية الكافية. فهو مشروط بالأساس بمنطق تراكم الإحتمال إلى أعظم درجة ممكنة، وهذا التراكم ناتج أساساً بشكل منطقي خالص عن طريق القياس، وبالتالي فإن اليقين الموضوعي هو عبارة عن يقين ذاتي، لكنه محاط بدوائر منطقية من المبررات والشروط. وهذا ما يبرر إعتبار الإستقراء ذا أسس منطقية كما جاء في عنوان الكتاب، فلولاها لكان لا يختلف عن المعرفة التي تنتج اليقين الذاتي المحض.

وبعبارة أخرى ان محاولة الصدر التي طمحت إلى اصفاء الصبغة المنطقية على حالة اليقين في الإستقراء هي أهم ما في الموضوع والكتاب. إذ فرض عليه هذا العمل ان يزاوج بين الجانبين المنطقي والذاتي من المعرفة البشرية، فخرج بالنتيجة إلى ان يكون اليقين مزيجاً بكليهما معاً، فلا هو منطقي بحت كما لدى الإتجاه الأرسطي، ولا هو ذاتي خالص كما لدى التيار الحديث. فمن الواضح ان عنوان الكتاب (الأسس المنطقية للإستقراء) (يشير إلى اصفاء الصبغة المنطقية على الإستقراء، في الوقت الذي يوحي عنوان المذهب الذي أسسه للإستقراء إلى ملامح النزعة الذاتية، إذ أطلق عليه سمة <<المذهب الذاتي>>).

ذلك هو أهم ما في مشروع المفكر الصدر من ابداع، إذ لم يحصل لأحد ان منطق اليقين الإستقرائي، مع ما فيه من نزعة ذاتية، بعيداً عن المصادرات العقلية. ولا شك ان هذا الازدواج يبعث على التساؤل: إذ كيف يجوز الخلط بين ما هو ذاتي وما هو منطقي؟ والواقع ان الصلة التي أقامها الصدر بين ما هو منطقي وما هو ذاتي هي أهم محاور الابداع فيما كتبه حول الموضوع. ذلك انه لما جعل المرحلة الذاتية من الدليل الإستقرائي مؤسسة على المرحلة الإستنباطية (المنطقية)، فهذا يعني ان اليقين السايكولوجي الحاصل عن المرحلة الذاتية لا بد أن يكون مشبعاً بالمحتوى المنطقي.

3- ان المحاولة المبتكرة للمفكر الصدر أرادت ان تمد جسراً منطقياً بين عالم الشهادة وعالم الغيب، فاعتبرت الإستقراء كفيلاً بحل القضية الميتافيزيقية المعبر عنها بالمسألة الإلهية. وهو أمر

لم يسبق للمذاهب الفلسفية أن طرقت، بل عُدَّ مستحيلاً لدى الفكر الحديث ومنه التيار العلمي. فقد توصل المفكر الصدر من خلال محاولته الرامية لتأسيس الدليل الاستقرائي إلى إثبات المسألة الإلهية بنفس القدر الذي تثبت فيه أي قضية علمية أخرى. فمعلوم ان هناك أساساً مشتركاً لإثبات كل من العلوم الطبيعية والمسألة الإلهية، وانه ليس أمام الإنسان الوضعي ان يختار إلا طريقاً بين طريقين لا ثالث لهما، فإما الإيمان بالعلم والمسألة الإلهية، أو الكفر بهما معاً، وأي سبيل آخر فهو بلا ريب متناقض، إذ الشروط التي تثبت القضية العلمية هي ذاتها التي تثبت القضية الإلهية بلا فرق، مشيراً إلى الدور الذي مارسه القرآن الكريم في التنبيه إلى فحوى الدليل الاستقرائي للكشف عن الأصل العقائدي من خلال النظر إلى الخلق والعالم لاستكشاف ما بيديه من قصد وحكمة.

علماً بأن هذا الأساس المشترك الذي يربط قضية إثبات العلم بقضية عقائدية مثل مسألة وجود الله؛ نجد له إشارة مجملة لدى ابن القيم الجوزية الذي يقول: >> تأمل حال العالم كله، علويه وسفليه بجميع أجزائه، تجده شاهداً بإثبات صانعه وفاطره ومليكه، فانكار صانعه وجاحده في العقول والفطر بمنزلة انكار العلم وجحده، لا فرق بينهما.. ومعلوم ان وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفطر من وجود النهار، ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتهمهما>>.

هكذا ان المذهب الذاتي هو مذهب جديد يقف في قبال المذهبين الفلسفيين التقليديين: العقلي والتجريبي. ففي نظرية المعرفة (الابستمولوجيا) (يُبحث عادة في مصدرها الأساسي، وفي كيفية نموها وتوالدها. فهما شيئان مختلفان. وللمذهب الذاتي موقف محدد لكل منهما، ألا ان ما امتاز به هو موقفه من المحور الثاني المتعلق بنمو المعرفة وتوالدها. أما موقفه من المصدر الأساسي للمعرفة فهو انه يتفق مع المذهب العقلي قبال المذهب التجريبي في الاعتقاد بوجود قضايا عقلية اولية سابقة على الحس والتجربة، كما يتمثل بالمنطق الأرسطي. أي انه ينحاز إلى المنطق العقلي الذي يسلّم بوجود معارف عقلية اولية قبلية مستقلة عن الحس والتجربة، وهي أساس المعارف قاطبة، وبدونها لا يمكن للمعرفة ان تقام لها قائمة. ففي مثل هذه المعارف الأساسية يلتقي المذهب الذاتي مع المذهب العقلي، ومنه المنطق الأرسطي، وان اختلف معه في التفصيل. وبالتالي فان ما تميز به المذهب الذاتي هو المحور الثاني المتعلق بتفسير نمو المعرفة وتوالدها..