

Establishing the Designation of Ali ibn Abī Ṭālib(a) as Imam based on Muhammad Bāqir al-Ṣadr's Inductive Method*

Hamed Kanani Moghaddam¹

Abstract

Induction, a critical concept in areas such as epistemology, philosophy of science, and methodology, involves examining specific cases to derive general propositions. As a widely used method for acquiring knowledge, induction has gained immense significance with the rise of empirical sciences. Consequently, scholars have always explored ways to attain definite conclusions from inductive propositions. Positivists argue that knowledge is derived through sensory perception and induction through empirical observations will lead to certainty. Conversely, Aristotle and his followers assert that inductive certainty is attainable through rational foundations. Muhammad Bāqir al-Ṣadr, as a distinguished religious scholar, critiqued his predecessors and aimed to prove the certainty of induction. By innovating a new method that views evidences and indicators as reports based on sensory perception (*khābar ḥissī*), akin to general principles, he interconnects these propositions such that the recipient sees a cohesive framework, where each component complements the others. Bāqir al-Ṣadr utilized the concept of non-specific knowledge (*al-'ilm al-ijāmī*) and probability theory to prove his viewpoint, and in this regard, he advanced beyond his predecessors in this field. This study applies al-Ṣadr's innovative method to inductively examine the widely transmitted (*mutawātir*) narrations and the most significant and well-known historical and Qur'anic propositions regarding Imam Ali's position, as sensory propositions. The researcher has strived to correlate these propositions and assess their probability in five steps, aiming to achieve justified certainty (*al-yaqīn al-mawḍū'ī*) about the appointment of Ali ibn Abī Ṭālib^(a) as Imam. The study introduces a novel and definitive approach to the critical issue of succession to the Prophet Muhammad^(s). Thus, this method serves as a significant and essential contribution to the discourse on Imamate and succession to the Prophet^(s), which remains one of the most important and contested theological topics.

Keywords: Designation, Essential Epistemic School (*maktab dhātī ma'rifat*), Induction, Bāqir al-Ṣadr

Research Article

Imāmah in the Light of the Qur'ān and Sunnah

First Year, Vol. 2, 2024

Publisher: Emamat International Foundation

ip.j.emamat.org

Received: 2024/06/05

Revised: 2024/06/10

Accepted: 2024/12/22

Published Online: 2025/01/04



© the authors

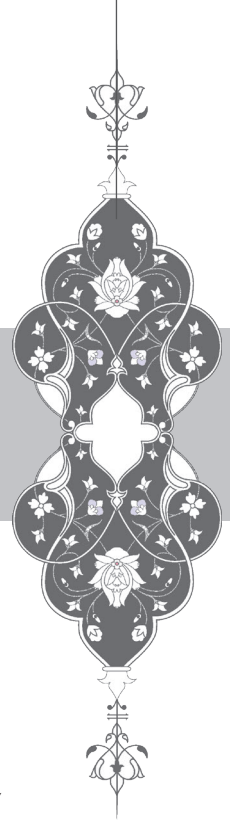


* Cite this article: Kanani Moghaddam, H. (2024). Establishing the Designation of Ali ibn Abī Ṭālib(a) as Imam based on Muhammad Bāqir al-Ṣadr's Inductive Method. *Imāmah in the Light of the Qur'ān and Sunnah*, 1(2), p.31-63.

 <https://doi.org/10.22034/emamah.2025.455973.1029>

1. Level IV Graduate, Comparative Studies in Imamate, Center for Studies in Imamate, Qom, Iran

hamed.kanani.1364@gmail.com



اثبات منصوص بودن امامت امیرالمؤمنین علیه السلام براساس روش استقرای شهید صدر رحمته الله*

حامد کنعانی مقدم

چکیده

استقرا مسئله‌ای سرنوشت‌ساز در حوزه‌هایی مانند معرفت‌شناسی، فلسفه علم و روش‌شناسی است که با جستجو در موارد جزئی و تفحص در آنها، به کسب گزاره‌های کلی می‌پردازد. استقرا از روش‌های رایج برای کسب معرفت است که با گسترش علوم تجربی اهمیت بسزایی یافته است. از این رو همواره دغدغه دانشمندان بوده که چگونه می‌توان از این گزاره‌ها نتیجه یقینی گرفت. فیلسوفان مکتب تأییدگرایی معتقدند آغاز علم، ادراک حس است و استقرا به وسیله مشاهدات تجربی به یقین منجر خواهد شد. از طرفی ارسطو و پیروانش معتقدند با مبانی عقلی، استقرا نتیجه یقینی دارد. شهید صدر رحمته الله با ابداع روش جدید خود که شواهد و قرائن را به عنوان «اخبار عن حس» همچون یک کلی در نظر می‌گیرد، میان این گزاره‌ها پیوندی برقرار می‌کند؛ به گونه‌ای که مخاطب خود را در برابر یک برنامه پیوسته میابد که هر بخشش، بخش دیگری را تکمیل می‌کند. ایشان از علم اجمالی و نظریه احتمالات برای اثبات نظریه خود کمک گرفته است. بنابراین، هدف این مقاله آن است که با استفاده از روش شهید صدر رحمته الله، مشهورترین و مهم‌ترین گزاره‌های تاریخی، قرآنی و متواترات حدیثی در شأن حضرت علی علیه السلام را به عنوان گزاره‌های برگرفته از شواهد حسی استقرا کند و به نسبت سنجی این گزاره‌ها و کشف میزان احتمال آنها در پنج

مقاله پژوهشی

دوفصلنامه امامت
در پرتو قرآن و سنت

سال اول، شماره ۲، ۱۴۰۳

ناشر: بنیاد
بین‌المللی امامت

ipj.emamat.org

دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۱۷

بازنگری: ۱۴۰۳/۰۷/۱۵

پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۰۲

انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵



© نویسندگان



* استناد به این مقاله: کنعانی مقدم، حامد (۱۴۰۳)، اثبات منصوص بودن امامت امیرالمؤمنین علیه السلام

براساس روش استقرای شهید صدر رحمته الله، امامت در پرتو قرآن و سنت، (۱)، ۲، ص ۳۱-۶۳.

<https://doi.org/10.22034/emamah.2025.455973.1029>

۱. دانش آموخته سطح چهار امامت تطبیقی، مرکز تخصصی امام‌شناسی، قم، ایران.

hamed.kanani.1364@gmail.com

گام با هدف غایی رسیدن به یقین موضوعی در به اثبات منصوب بودن امامت حضرت علی علیه السلام پردازد و روشی جدید و یقینی را در عرصه مهم جانشینی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله ارائه کند. از این رو، این روش گامی مهم و ضروری در مسئله امامت و جایگزینی بعد از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است. واژگان کلیدی: منصوب بودن، مکتب ذاتی معرفت، استقرا، شهید صدر، یقین موضوعی

۱. مقدمه

اثبات منصوب بودن امامت امیرالمؤمنین علیه السلام در تحقیقات ارزشمندی با بررسی اسناد و دلالات آیات و روایات توسط علما و محققان با روش‌های معمول کلامی و تطبیقی انجام شده است. میزان اعتبار هر کدام از این گزاره‌ها با خدشه وارد کردن به سند یا دلالت الفاظ و یا هرگونه تحریف لفظی و معنوی و یا حذف کاسته شده است؛ به نحوی که استدلال به آن گزاره‌ها غالباً نتیجه ظنی در اثبات منصوب بودن امامت حضرت علی علیه السلام را به دنبال دارد؛ زیرا متکلمان به بررسی آیات و روایات پرداخته و غالباً منابع تاریخی و قرائن دیگر را در استنباط دخیل نکرده‌اند. شهید صدر رحمته الله با ابداع روشی نوین و همه‌جانبه در معرفت‌شناختی که روش علمی استقرایی و براساس حساب احتمالاتی که مبتنی بر علم اجمالی است، اثبات کرده که می‌توان بعضی از استدلال‌ها را در غالب استقرا مطرح کرد و همچنین با ارزیابی و بهره‌گیری از ارزش‌گذاری بر مجموع گزاره‌ها، می‌توان مجموع ادله را از هرگونه خدشه‌ای مصون دانست. در این نوشتار با ارزیابی هر استدلال میزان اعتبار صدق آن را یک‌دوم، معادل پنجاه درصد برابر می‌داند و با جمع‌آوری قرائن، میزان صدق ادله پنجاه درصد را افزایش داده و عدد احتمال موافق از یک‌دوم به عدد یک نزدیک شده و احتمال مخالف (منصوب نبودن امامت امیرالمؤمنین علیه السلام) نزدیک به عدد صفر می‌رسد که عددی غیر قابل توجه و احتمالی بسیار ضعیف است. هرچقدر جستجو عام‌تر و گسترده‌تر، احتمال موافق بیشتر. در این روش که مکتب «ذاتی تولید معرفت» نام دارد، احتمال از جنس علم است که به یقین موضوعی منجر می‌شود و حالات قبل لزوماً حالات بعد را به دنبال داشته، اما میان این حالات قبلی و بعدی رابطه منطقی ارسطویی نیست. شهید صدر رحمته الله معتقد است که بسیاری از گزاره‌های دینی



را از این روش معرفت‌شناختی می‌توان به یقین رساند. همچنین ایشان در کتاب مبانی منطق استقرا بررسی جدیدی را برای اکتشاف مبانی منطقی مشترک میان علوم طبیعی و ایمان به خدا پایه‌گذاری است. هدف این پژوهش آن است که با استفاده از روش‌شناسی شهید صدر علیه السلام منصوص بودن امامت امیرالمؤمنین علیه السلام را روشی بدیع و یقینی اثبات کند.

شهید صدر علیه السلام برای تبیین نظریه استقرا، کتاب الأسس المنطقية للاستقراء را نوشت. همچنین اندیشمندان برای تبیین این نظریه، تألیفاتی داشته‌اند؛ از جمله مقاله «بررسی و بازسازی شهید صدر علیه السلام از مفهوم احتمال» اثر محمود مروارید، مقاله «سازوکار شهید صدر علیه السلام در مسئله حجیت استقرا در مقایسه با تأییدگرایان» نوشته مهناز امیرخانی و مریم بحرینی، مقاله «معضل استقرا از نگاه شهید صدر علیه السلام» اثر محمد مهدی هادوی تهرانی، مقاله «منطق استقرا از دیدگاه شهید صدر علیه السلام» از عبدالحسین خسروپناه، مقاله «نقد استقرا و آثار آن در اندیشه دینی شهید صدر علیه السلام» تألیف علی جابری و محمد جواد قاسمی اصل و مقاله «الشهید الصدر علیه السلام و مسئله الاستقراء» نقد اشکالات سروش از یحیی کبیر مورد توجه قرار گرفته است.

۲. مفاهیم

۲-۱. منصوص بودن

«نص» در لغت به معنای استوارشدن، بالارفتن و نهایت یک چیز و اظهار و بیان چیزی است (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۳۵۶/۵)؛ چنان‌که ابن‌اثیر چنین بیان می‌کند: «نص عبارت است از نهایت یک شیء و هر چیزی که معنای آن کاملاً اظهار و بیان شود و منظور فقها از نص قرآن و نص سنت همین معناست» (ابن‌اثیر، ۱۳۹۹: ۶۵/۵؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۳: ۹۷/۷). بعضی لغویان برای واژه نص معنای دیگری بیان کرده‌اند: «نص لفظی است که بر معنای مشخصی دلالت می‌کند، به گونه‌ای که احتمال معنای دیگری برای آن داده نمی‌شود». (جرجانی، ۱۳۷۰: ۱۰۶) صاحب تاج العروس در معنای این واژه چنین گفته است: «نص به معنای اظهار هر چیزی است و نص قرآن و حدیث هم از این



معنا گرفته شده است؛ یعنی هر لفظی که تنها بر یک معنا دلالت کند و نهایت و غایت یک شیء را گویند» (زبیدی، ۱۳۰۶: ۳۶۹). خلیل نیز همین معنا را برای واژه نص بیان کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۸۶/۷).

مراد از نص در اصطلاح فقها، الفاظی است که در قرآن و سنت وارد شده و بیانگر احکام اشیا و مراتب احکام است (اندلسی، ۲۰۰۷: ۴۱۵) و در عرف اصطلاح اصولیین، هر لفظی که معنای آن از کتاب و سنت قابل فهم باشد، فرقی نمی‌کند ظاهر باشد یا نص، براساس معنای حقیقی تفسیر شود یا طبق معنای مجازی همان‌گونه که فرقی ندارد عام باشد و یا خاص، این نام‌گذاری براساس موارد غالبی است که از شرع به ما رسیده است (تهانوی، ۱۹۹۶: ۱۶۹۶/۲). بنابراین، کلمه نص در اصطلاح یا به اعتبار نفس الفاظ قرآن و حدیث و یا به دلالت الفاظ به کار می‌رود (آستانه مقدسه رضویه، ۱۴۱۵: ۳۶۷؛ حمیری، ۱۹۴۸: ۱۵۴). در برخی منابع دیگر آمده است که کلمه نص دو مورد استعمال دارد؛ یکی سخنان نقل شده در کتاب و سنت و دیگری، کلام صریح که بر بیشتر از یک معنا دلالت نکند (عبدالرحمن، ۲۰۱۹: ۱۶۲/۱). همچنین معنای نص عبارت است از لفظی که شنونده به محض شنیدن، مراد متکلم را از آن به دست آورد (سید مرتضی، ۱۳۹۸: ۶۷/۲). طریحی در بیان معنای اصطلاحی واژه نص آورده است: «نص لفظی است که در دلالت بر معنایش احتمال نقیض آن معنا از لفظ برداشته نشود» (طریحی، ۱۴۱۴: ۱۸۶/۴). میرزای قمی در تبیین واژه نص می‌گوید:

نص عبارت است از هر لفظی که در دلالت بر مقصود راجح باشد و در مقام اطلاق، غیر از معنای خود را نرساند و احتمال معنای دیگر در آن داده نشود، پس اگر لفظ در مقام اطلاق، معنای مطابقی خاص خود را برساند و احتمال معنای غیر از آنچه فهمیده می‌شود، ندهد نص است (قمی، ۱۳۶۳: ۱۶۷/۱).

میر شریف جرجانی نص را چنین معنا کرده است: «آنچه در دلالت بر معنایی که متکلم اراده کرده واضح و روشن است و تنها دارای یک معنا باشد و احتمال تأویل در آن داده نشود (جرجانی، ۱۳۷۰: ۱۰۶). غزالی در بیان واژه نص نوشته است:



لفظی که مجمل نباشد بر دو قسم است؛ نص و ظاهر. تعریف مختصر و اجمالی این دو واژه عبارتند از: نص آن لفظی است که احتمال تأویل در آن نباشد و ظاهر لفظی است که تأویل آن محتمل باشد (غزالی، بی تا: ۳۷۸/۱).

منصوص بودن در مفاهیم امامتی، به معنای منصوب بودن و انتخاب امام و رهبر جامعه توسط خداوند متعال است و در مقابل آن، هرگونه انتصابی از جمله انتخاب مردمی، شورا، وصیت، بیعت و غلبه را دربر نمی‌گیرد. منصوص بودن امام در قرآن کریم با واژه جعل و مشتقات آن به کار رفته است. جعل مقام رسالت (انعام: ۱۲۴)، جعل مقام نبوت (بقره: ۳۰؛ مریم: ۴۹)، جعل مقام امامت (بقره: ۱۲۴)، شراکت در رسالت و وزارت (فرقان: ۳۵؛ طه: ۲۹-۳۲) و ولایت بر تمام مؤمنان (نساء: ۷۵) از جمله آنهاست.

۲-۲. استقرا

واژه استقرا از ترجمه لفظ یونانی «ایپاجوجیا» گرفته شده و در لغت به معنای جستجو است (ابن منظور، ۱۴۱۳: ۱۲۹/۱) و از عرفی‌ترین روش‌ها در نظام معرفت انسانی است. در اصطلاح منطق، استدلالی است از سیر جزئی به کلی (طوسی، ۱۳۸۰: ۳۶۰) و به عنوان روش علمی و تجربی در علوم طبیعی و تجربی به کار گرفته شده است که در آن، با استفاده از معلومات جزئی و داده‌های تجربی و برقراری ارتباط بین آنها، حکم کلی استخراج می‌شود. سقراط اولین اندیشمند استقراگراست که روش دیالکتیکی خود را از شناخت مصادیق جزئی آغاز کرد تا سرانجام به تعریف کلی دست یابد؛ بر همین اساس است که ارسطو درباره سقراط گفته است: «دو چیز است که حقا باید آنها را به سقراط نسبت داد: ۱. استدلال استقرایی؛ ۲. تعریف کلی». این شیوه اندیشه در دوران رنسانس و در اندیشه‌های فرانسویس بیکن جایگاه مهمی پیدا کرده است (مامفورد، ۱۳۹۷: ۴۲۹). ارسطو استقرا را راه دیگری در کنار قیاس برای کسب معرفت مطرح کرد (کاپلستون، ۱۳۹۳: ۱۲۶/۱ و ۱۳۴). باید توجه داشت نتیجه‌ای که از استقرای ناقص به دست می‌آید، نتیجه ظنی است و دانشمندان اسلامی مثل فارابی، بوعلی سینا و ملاصدرا در زمینه رد یا پذیرش استقرا به عنوان روش کسب معرفت اظهار



نظر کرده‌اند. برخی مثل راسل، دلایلی را برای پذیرش و برخی مثل پوپر نگاه انتقادی به معرفت‌شناسی جدید و برخی مثل دوئم به عدم وجود دلیلی بر حجیت آن رو آورده‌اند (گیلیس، ۱۳۸۱: ۴۶). مشکل مهمی که در استقرای ناقص مطرح است، صحت فراگیری حکم آن نسبت به افراد در آینده و افراد آزمایش نشده است. اگر صدهزار قطعه آهن را با حرارت مورد آزمایش قرار دهید، آهن با حرارت منبسط می‌شود. پس می‌توانید حکم کنید که هر آهنی با حرارت منبسط می‌شود. این حکم نسبت به موارد آزمایش نشده حال و آینده متزلزل است. این جهش از افراد بررسی شده به تمام افراد ممکن، مشکل اساسی در مکاتب مختلف استقرایی است (صدر، ۱۳۴۳: ۲۶). باید توجه داشت که صحت استنتاج در استقرای ناقص بر سه اصل مبتنی است:

۱. استحاله اتفاق و تصادف مطلق: پدیده‌های مورد نظر نه واجب‌الوجود بالذات و نه ممتنع‌الوجود بالذاتند، بلکه ممکن‌الوجود هستند؛ جستجو برای یافتن علت آنها فرع بر قبول این مطلب است که هر ممکن‌الوجودی علتی دارد. بنابراین، نخست باید سببیت و علیت تام و استحاله اتفاق محض اثبات گردد. ۲. استحاله اتفاق و تصادف خاص: وقتی سببیت عام اثبات شد، باید سببیت خاص هم اثبات شود؛ زیرا سببیت عام فقط اثبات می‌کند که تمدد آهن چون ممکن‌الوجود است، علتی دارد؛ اما اینکه علت آن خصوص حرارت است، به اثبات نیازمند است؛ زیرا محتمل است چیز دیگری سبب تمدد باشد. ۳. توجیه تعمیم بر غیر موارد استقراشده: وقتی سببیت عام و خاص اثبات شد، لازم است صحت تعمیم نتیجه استقرا نیز اثبات شود تا بتوان آن را در تمام موارد جاری کرد (همان: ۴۵).

پاسخ به این سه مطلب، کلید حل مشکل استقرا است. حاصل دیدگاه عقل‌گرایان در مورد استقرای ناقص در ضمن سه اصل مطرح می‌شود؛ اول، سببیت عامه در مکتب عقل‌گرایی جزو اصول مسلم عقلی و بی‌نیاز از تجربه تلقی می‌شود. دوم، تنها رسیدن به یقین قیاس است و تمثیل و استقرای ناقص به خودی خود بدون استفاده از قیاس منطقی مفید یقین نیستند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳۹)، بلکه نقطه اشتراک استقرا و تجربه در منطقی عقل‌گرایان، این است که هر دو به قیاس نیازمند هستند و



بدون استفاده از آن نه تنها یقین آور نیستند، بلکه مفید ظن هم نیستند (مصباح یزدی، ۱۳۷۲: ۱۰۰/۱). البته عقل‌گرایان تجربه را مفید یقین می‌دانند؛ زیرا مقصود از تجربه را بررسی جزئیاتی که همراه به کارگیری عملیات کشف علت است نه صرف گردآوری عدد خاصی از موارد و جزئیات برمی‌شمرند. البته در کاربرد عام، استقرا عملی است مرکب از گردآوری جزئیات در کنار عملی دیگر برای کشف علت حکم. سوم، استقرا به خودی خود و بدون استفاده از قیاس مفید یقین نیست، اما ارسطویان معتقدند که استقرا با قاعده «الاتفاق لایکون دائماً ولا اکثریاً» می‌تواند مشکل استدلال به استقرا را حل کند.

۱-۲-۲. نقد قاعده الاتفاق

شهید صدر رحمته الله معتقد است، استقرای ناقص به حکم یقینی منجر می‌شود؛ برخلاف ابن‌سینا که این یقین را ناشی از وساطت قیاس مرکب و قاعده اتفاق نمی‌داند و روش ارسطو را برای حل مشکل استقرا عقیم و ناتمام می‌پندارد. شهید صدر رحمته الله سببیت خاصه را نقد می‌کند. وی این قاعده را یک قاعده بدیهی و پیشین عقلی نمی‌داند و معتقد است این قاعده محتاج استدلال است. از این رو ارسطو و پیروانش حتی پس از وساطت این قاعده برای اثبات حکم تجربی، باز هم احکام تجربی را بدیهی می‌دانند؛ بنابراین، اگر قاعده اتفاق بدیهی نبود، احکام تجربی از بدیهیات شناخته نمی‌شود؛ زیرا محال است که امر بدیهی به مقدمه غیر بدیهی وابسته باشد. دلیل عدم بدهت اصل اتفاقی این است که عقل، وقوع تقارن اکثری، بلکه دائمی را محال نمی‌داند؛ حال آنکه این قاعده وقوع اقلی تقارن اتفاقی را جایز می‌شمارد؛ اما اکثری را مجاز نمی‌داند. روشن است که اگر هر عددی (مثلاً ده) را به عنوان حد نصاب وقوع اکثری معین نماییم، مفاد قاعده آن است که تقارن اتفاقی تا نه بار ممکن است؛ اما برای بار دهم محال است. حق آن است که اگر تقارن تا نه بار جایز باشد، چرا بار دهم محال است؟ باید اذعان کرد که عقل چنین استحاله‌ای را نمی‌پذیرد (صدر، ۱۳۴۳: ۵۲)؛ زیرا عقل تکرار تصادف را مثل اجتماع دو نقیض محال



عقلی نمی‌داند و اگر منظور از محال، در تکرار خارجی باشد نه محال عقلی، در این صورت این قاعده برگرفته از عادت و تجربه خواهد بود و در نهایت یک قاعده تجربی است و جزو مبادی عقلی پیشین و فوق تجربی نیست؛ زیرا تنها مبادی عقلی بدیهی و پیشین هستند که در ثابت و یا رد کردن موضوعی همیشه مستند به ضرورت هستند. اگر میان اشیا تضاد و تمناع باشد، وقوع آنها با هم محال است؛ هرچند علل و دواعی تحققشان مهیا باشد. مثلاً اگر ظرفیت اتومبیلی چهار نفر باشد، محال است که دویست انسان متعارف در آن جا بگیرد. عقل به شدت وقوع چنین امری را انکار می‌کند.

در قاعده ادعا شد که وقوع مجموعه‌ای از تقارن‌های اتفاقی مشابه، به نحو اکثری محال است؛ اما با تأمل متوجه می‌شویم که در قاعده اتفاق، مانند مثال فوق تعارض وجود ندارد تا وقوع آن را محال بدانیم. در نتیجه این قاعده محصول تجربه و استقرا است و استمداد از آن برای اثبات یقین استقرایی مصادره به مطلوب می‌باشد. به فرض اینکه توالی دو پدیده دائمی صادق باشد، چرا براساس این مقدمه باید ضروری بودن آن را بپذیریم؟ مگر ضرورت اخص از دوام نیست؟ این مطلب مشابه آن است که کسی بپذیرد اگر چیزی حیوان است، پس انسان است و این به وضوح باطل است. شهید صدر علیه السلام معتقد است اگر قضیه تصادف نسبی که در ده بار تجربه پی در پی تکرارپذیر نیست، صادق باشد، باید قضیه ملازم آن هم صادق باشد؛ قضیه ملازم عبارت است از اینکه اگر تصادف نسبی در نه بار آزمایش واقع شود، حتماً در دهمین بار واقع نخواهد شد. این در حالی است که عقل این ملازمه را نمی‌پذیرد و حال آنکه اگر علم یقینی به قضیه‌ای وجود داشته باشد، باید قضیه ملازم آن نیز یقینی باشد (صدر، ۱۳۴۳: ۶۸).

۲-۲-۲. نقد تحویل استقرا به قیاس

منطق ارسطویی درصدد است تا به نحوی استقرا را به قیاس تحویل کند تا از این راه، بی‌اعتباری استقرا را با اعتبار مطلق قیاس درمان کند. کوشش منطقیان ارسطویی

برای تحویل استقرا به قیاس دو گام برگ دارد؛ نخست، تبدیل مقارنت به ملازمت و دوم، عبور از ملازمت به عموم. آنچه در استقرای ارسطو پیش می‌آید، مستلزم پذیرش سه مطلب است:

الف) هر حادثه‌ای محتاج سبب است (علیت تام)؛

ب) علت امری هست که همراه با آن مشاهده می‌شود (علیت خاص)؛

ج) هرگاه علت تحقق پیدا کند، آن حادثه نیز تحقق می‌یابد.

از این رو، دلیل استقرایی منطق ارسطو با سه سؤال اساسی مواجه می‌باشد؛ چرا پیوند دو پدیده الف و ب را علی می‌دانیم و احتمال تصادف مطلق بودن این پیوند را رد می‌کنیم؟ به بیان دیگر، توجیه علیت تام چیست؟ چرا علت پدیده ب را الف قلمداد می‌کنیم و احتمال تصادف نسبی را نمی‌پذیریم؟ به بیان دیگر، توجیه علیت خاص چیست؟ دلیل ما بر اینکه در همه حالات الف علت ب است و به تعبیر دیگر، همه حالات‌های یکسان در طبیعت نتیجه یکسان دارند، چیست؟ به بیان دیگر، توجیه دوام علیت چیست؟ بدین جهت، ارسطویان با استفاده از قضایای سه‌گانه عقلی (قضیه علیت، قضیه سنخیت و قضیه نفی اتفاق) به دنبال حل مشکل استقرا برآمده‌اند (همان: ۳۷-۳۸).

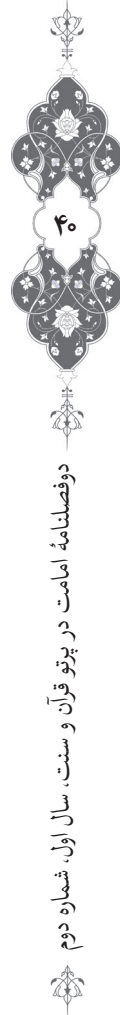
۲-۲-۳. نقد منشأ علم اجمالی

ارسطو این قاعده را مبتنی بر علم اجمالی می‌داند. علم اجمالی مورد نظر منطق ارسطو رویداد مشخصی که به طور مبهم به آن اشاره می‌شود را دربر نمی‌گیرد، بلکه علم اجمالی یعنی تصادف نسبی که به طور مستمر در خور تکرار نیست؛ یعنی در میان ده بار تجربه، دست‌کم یک بار تصادف رخ نخواهد داد و ما نمی‌توانیم از میان این تصادف‌ها، به یک تصادف اگرچه مبهم اشاره کنیم و آن را اساس علم اجمالی بدانیم. وی منشأ این علم اجمالی را تمناع یا اشتباه می‌داند. شهید صدر رحمته‌الله منشأ علم اجمالی را تمناع یا اشتباه نمی‌داند، بلکه علت نبود علم اجمالی را یکی از دو عامل می‌داند؛ نخست، وقتی میان دو پدیده رابطه علی و معلولی نباشد، اگر یکی

از دو پدیده - مثلاً الف - ده مرتبه تکرار شود، بر حسب قاعد، اتفاق، دست‌کم باید یک بار هم زمان نباشد. علم اجمالی به نفی دست‌کم یک بار تصادف، مبتنی بر هیچ تضاد و تمنعی نیست. مثلاً اگر کارگر افتادن شربتی را در پدید آمدن سردرد، آزمایش کنیم و شربت را به شماری بنوشانیم و همه آنها دچار سردرد بشوند، شهید صدر علیه السلام علت این پدیده را تصادف نسبی می‌داند و معتقد است هیچ ناساگاری میان تصادف‌های نسبی وجود ندارد؛ زیرا ممکن است افرادی برای گزینش انتخاب شده باشند که همگی دارای شرایط سردرد باشند. دوم، داشتن علم اجمالی نسبت به اینکه تصادف در یک خط طولانی تکرارپذیر نیست، یک علم پیشین و اولی نیست (صدر، ۱۳۴۳: ۶۹).

۴-۲-۲. نقد علیت بودن عامل دیگر

علت بودن الف برای ب ممکن است حتمی و حصری باشد و یا ممکن است علت دیگری به نام ت سبب پیدایش ب گردد. هراندازه احتمال حضور ت بیشتر باشد، اعتقاد به علیت الف برای ب کمتر و هرچقدر احتمال ت کمتر باشد، اعتقاد به علت بودن الف برای ب بیشتر خواهد بود. بنابراین، اگر ندانیم که ب دارای علل وجودی دیگری نیز هست، باور به علت بودن الف برای ب نسبت به زمانی که علت بودن را در الف محصور نکنیم، بیشتر خواهد بود. این رابطه میان علم استقرایی به علیت و میان مقدار احتمال‌های وجود ت در آزمایش‌های پیایی را منطق ارسطو نمی‌تواند براساس روشی که در استدلال استقرایی دارد، توجیه کند؛ زیرا صرف هم‌زمانی میان دو پدیده، ناگزیر باید نسبت میان آن دو را نتیجه‌گیری کند بدون اینکه برای مقدار احتمال وجود ت، کوچک‌ترین جایی را در نظر بگیرد. علم به اینکه تصادف نسبی در مرحله آزمایش نمی‌تواند تا درازمدت تکرار شود، یک علم بی‌واسطه نیست، بلکه مولود شمار بسیاری از احتمالات است. در ارزیابی دقیق شهید صدر علیه السلام منطق ارسطو در عقلی و پیشین دانستن قاعده اول و پی‌ریزی دلیل استقرایی بر روی آنها راه خطا در پیش گرفته است.



۳. تعریف مکتب ذاتی معرفت

معارف بشری سه دسته هستند؛ ۱. معارف اولی عقلی و پیشینی؛ مانند اصل عدم تناقض که شناخت‌های ما را تشکیل می‌دهند و زیربنای عموم معارف بشری است؛ ۲. شناخت‌های ثانویه‌ای که از معارف اولیه از طریق توالید حقیقی به دست می‌آیند مانند مسائل نظری هندسه اقلیدسی؛ ۳. شناخت‌های ثانویه‌ای که از معارف اولیه به صورت توالید ذاتی به دست می‌آیند؛ مانند استنباط‌های کلی از استقرا که در آنها تلازم منطقی بین تجربه و استنباط کلی حاصل از آن تجربه وجود ندارد و از راه افزایش بیرونی، یعنی رشد معرفت براساس تلازم بین مقدمات و حقایق خارجی به دست می‌آید (صدر، ۱۳۴۳: ۱۲۶). در هر شناخت حقیقی، جهتی عینی و خارجی (بیرونی) وجود دارد که همان موضوع مورد شناخت است و جهت ذاتی و درونی هم وجود دارد که همان ادراک شخص نسبت به آن حقیقت یا قضیه می‌باشد. مکتب ذاتی بر آن است که رشد شناخت‌های بشری، همچنان‌که به واسطه ترابط و تلازم بین قضایا محقق می‌شود، با تلازم بین دو ادراک و معرفت نیز محقق می‌گردد (همان: ۱۲۳). در مقابل مکتب ذاتی، مکتب عقلی قرار دارد که معتقد است افزایش در شناخت بشری صرفاً از راه برقراری تلازم بین مدرکات و قضایا رخ می‌دهد و جانب ذاتی شناخت، تأثیر و اعتباری در رشد و کسب معرفت ندارد. یعنی اگر معلومات شخصی را به ماشینی عرضه کنیم که معانی آنها را هم نفهمد و به آنها باور و ظنی هم پیدا نکند، باز هم می‌تواند نتایج منطقی آنها را از دلشان بیرون بکشد. شهید صدر رحمته الله علیه برای معرفی مکتب ذاتی معرفت به دو جهت معرفت موضوعی و ذاتی اشاره می‌کند و پس از آن، توالید معرفت‌ها را از این دو طریق توضیح می‌دهد که این دو توالید دو نحوه استنتاج برای رسیدن به معرفت یقینی هستند؛ جهت ذاتی مربوط به ادراک فاعل شناسا و جهت موضوعی قضیه درک شده‌ای که واقعیت مستقلی از مدرک دارد. این دو نحوه صعود معرفت، در روش شناسی صدر رحمته الله علیه، توالید موضوعی و توالید ذاتی نام دارد. مراد از توالید موضوعی، این است که براساس تلازم واقعی یا وابستگی میان یک گزاره با گزاره دیگر یا دسته‌ای از گزاره‌ها با گزاره‌های دیگر،



معرفت جدید ایجاد می‌شود. به بیان دیگر، در تولید موضوعی افزایش و تولید معرفت از معرفت دیگر از راه ارتباط منطقی صورت می‌گیرد و حکم قضیه لازم را به قضیه ملزوم سریان می‌دهد و براساس این تلازم واقعی است که معرفت سومی ایجاد می‌شود. سرچشمه این توالد، ملازمه‌ای است که میان جنبه موضوعی (غیر وابسته به عالم) شناخت مولد (مقدمات) و شناخت متولد (نتیجه) وجود دارد. بنابراین، توالد موضوعی معرفت یعنی زاده شدن معرفت بعدی از معارف قبلی، بدون دخالت جنبه‌های روانی مثل زاده شدن (خالد می‌میرد) از (خالد انسان است) هر انسانی می‌میرد. مثلاً اگر یک سکه را یک بار به هوا پرتاب کنیم، احتمال اینکه خط بیایید، پنجاه درصد است. اگر این اتفاق دوبار تکرار شود احتمال خط آمدن ۲۵ برابر است و اگر این اتفاق ده بار تکرار شود، احتمال خط آمدن یک دوم به توان ۱۰ معادل (۱۰۲۴) می‌باشد. هرچه تعداد دفعات پرتاب سکه بیشتر شود، طبق حساب احتمالات، هیچ‌گاه احتمال خط آمدن به صفر نخواهد رسید و به هر میزان دامنه استقرا گسترده‌تر شود، احتمال تعمیم نیز بالاتر خواهد رفت. در واقع، در این مرحله چیزی جز اجرای نظریه احتمالات نیست.

شهید صدر علیه السلام چنین استنتاجی را می‌پذیرد و مسائل نظری هندسه اقلیدس را از این دسته می‌داند. شهید صدر علیه السلام علاوه بر راه استنتاجی، توالید ذاتی را نیز راه کسب یقینی در معرفت بشری می‌داند. در توالید ذاتی، معرفتی بر معرفت دیگر بنا می‌شود، اما نه به سبب تلازم واقعی و جنبه موضوعی قضایا، بلکه به دلیل تلازم بین معرفت‌های فاعل شناسا و ارتباط مدرک با گزاره‌ها. توضیح اینکه خود قضایا، تلازم منطقی و رابطه تولیدی باهم ندارند، اما فاعل شناسا پس از کسب معرفتی، معرفت دیگر را تصدیق می‌کند (صدر، ۱۳۴۳: ۱۶۱). بنابراین، ساختار ادراک بشر موجب یقین به قضایای بعدی می‌شود نه ساختار قضایایی که به آنها معرفت اولیه تعلق گرفته است. در این مرحله، حقیقتی اثبات نمی‌شود، بلکه تنها درجه تصدیق قالب یک احتمال بزرگ که جمع احتمالات است را نشان می‌دهد.

شهید صدر علیه السلام دو نوع صدق و کذب در معارف بشری را تعریف کرده است؛

نخست، صدق و کذب مربوط به قضیه‌ای که یقین به آن تعلق دارد و ملاک در این نوع صدق و کذب، انطباق یا عدم انطباق قضیه با واقعیت است. دوم، صدق و کذبی که مربوط به درجه تصدیق در یقین می‌باشد؛ مثلاً اگر فردی سکه‌ای را به هوا پرتاب کند و جزم پیدا کند که طرف شیر ظاهر می‌شود و به صورت تصادفی هم چنین شود، در اینجا یقین به قضیه، اگرچه صادق و مطابق با واقعیت است، ولی یقین به درجه تصدیق، صحیح نیست و فاعل شناسا مجاز نیست نسبت به شیر آمدن تصدیق بیشتری پیدا کند. روش استنتاجی توالد ذاتی در معرفت استقرایی از دو مرحله زایش موضوعی و زایش ذاتی می‌گذرد. یقین موضوعی، علاوه بر دارا بودن بالاترین درجه تصدیق، مورد تأیید واقعیت خارجی نیز می‌باشد (صدر، ۱۳۴۳: ۳۲۵). در این نظریه به مطابقت تصدیق و صدق توجه شده و به مطابقت مفاد گزاره با واقع بسنده نشده و واقع‌نمایی درجه یقین بعد از گذراندن این مراحل تبیین شدنی است. یقین واقع‌نما، یقینی است که در آن تصدیق ذهنی با واقعیت خارجی مطابق باشد. مقصود شهید صدر علیه السلام از تبدیل ظن به یقین در این مرحله، یقین موضوعی است. نادیده گرفتن مقدار کوچک و تبدیل مقدار احتمالی بزرگ به یقین، لازمه حرکت طبیعی معرفت بشری است و مکتب ذاتی معرفت با همین خصلت استقرایی به اثبات معارف دینی می‌پردازد.

۴. کشف یقین موضوعی

در این مرحله باید مقدار احتمال زیاد که براساس حساب احتمالات فراهم شده، به یقین تبدیل شود. در این صورت، یقین ذاتی و منطقی نیست، بلکه موضوعی است. شهید صدر علیه السلام با رهگذر از دو مرحله به یقین موضوعی می‌رسد؛ اول، مرحله توالید موضوعی است. در این مرحله که نام مرحله استنباطی به خود گرفته، ارزش احتمال و تعمیم تنها با استفاده از بدیهیات نظریه احتمال افزایش می‌یابد؛ بدون آنکه احتیاج به پذیرش اصولی دیگری باشد و همچنین در نظریه توالید موضوعی، استحاله تصادف مطلق را اثبات می‌کند.

شهید صدر علیه السلام در ادامه برای صحت استقرا در مرحله توالید موضوعی شرایطی را بیان می‌کند؛ اولاً ضروری است که آزمایش‌های مکرر بر مجموعه‌ای صورت گیرد که میان آنها وحدت موضوعی و خاصیتی مشترک باشد؛ بنابراین باید تشابه حقیقی میان اعضای آن مجموعه برقرار باشد (تشابه حقیقی آن است که پرده از یک علت مشترک برمی‌دارد). ثانیاً آنکه جدایی افرادی که استقرا شامل آن می‌شود، از سایر افراد در خاصیت مشترک دیگری ملاحظه نشود. حرکت از این احتمال بسیار زیاد به یقین می‌باشد و به یک اصل اولیه نیازمند است که به وجود آورنده یقین باشد. این حرکت طبیعی در قلمرو معرفت بشری است. براساس این اصل اولیه هرگاه شمار بسیاری از مقادیر احتمال در یک محور جمع شد، آن محور از ارزش احتمالی بیشتر برخوردار است و در شرایط معینی به یقین تبدیل می‌شود و احتمال‌های ناچیز جای خود را به احتمال بزرگ می‌دهند و خود از میان می‌روند. گویی این اصل اولیه به این مطلب دلالت دارد که نادیده گرفتن مقدار کوچک و تبدیل مقدار احتمال بزرگ به یقین، لازمه حرکت طبیعی معرفت بشری است (صدر، ۱۳۴۳: ۳۳۳). شهید صدر علیه السلام معتقد است برای این اصل لازم نیست مقدار درجه تراکمی که به یقین منجر می‌شود را مشخص کرد؛ بلکه این اصل برای رسیدن به اهداف خود کافی است که نشان دهد تراکم مقادیر احتمالی حول یک محور و جذب هرچه بیشتر قسمت عمده مقادیر احتمالی به درجه‌ای می‌رسد که به نابود شدن احتمال کوچک منجر می‌گردد. این اصل زمانی صادق است که نابود شدن احتمال کوچک‌تر به معنای نابود شدن احتمال بزرگ‌تر نباشد؛ زیرا این یقین زوال نمی‌یابد و همیشه با علم اجمالی در پیوند است. هر مقدار احتمال، عبارت است از مقدار احتمالی یک عضو در مجموع اطراف علم اجمالی؛ در نتیجه خود جزئی از همان مقدار علم اجمالی است که همیشه در مجموع مقدارهای احتمالی اطراف نمودار می‌شود. بنابراین، وقتی مقدارهای احتمالی در یک محور انباشته شوند، با علم اجمالی روبه‌رو می‌شویم که بخش اعظم آن را احتمال بزرگ و بخش کوچکی از آن را احتمال کوچک اشغال کرده و مفهوم آن، این است که احتمال بزرگی را که این



محور به دست آورده، از اینجا ناشی می‌شود که خود بخش بزرگی از علم اجمالی است و این احتمال انبوه کم‌کم به یقین تبدیل می‌شود و احتمال کوچک مخالف از میان خواهد رفت (صدر، ۱۳۴۳: ۳۳۵).

در ادامه، به استقرای مهم‌ترین و مشهورترین احتمالات منصوص بودن امامت حضرت علی علیه السلام از قرآن کریم و منابع فریقین و تاریخ به عنوان «اخبار عن حس» می‌پردازیم و درجه این احتمالات را براساس این روش به یقین می‌رسانیم.

۵. مشاهدات حسی در فرضیه منصوص بودن حضرت علی علیه السلام

شهید صدر رحمته الله پنج گام را برای رسیدن به یقین موضوعی طراحی کرده است که چهار گام اول را در مرحله توالید موضوعی و آخرین آنها را در مرحله توالید ذاتی قرار داده است.

۵-۱. مشاهده حسی پدیده‌ها

برای طی این گام، لازم است مشاهدات حسی و تجربی منصوص بودن جانشینی حضرت علی علیه السلام به عنوان اخبار عن حس گردآوری شوند.

۵-۱-۱. باورداشت منصوص بودن حضرت علی علیه السلام در گفتار و رفتار پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم

نخستین گزاره در ماجرای انذار خویشاوندان براساس آیه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به طور واضح علی علیه السلام را به عنوان خلیفه، برادر، جانشین و وصی خود قرار داد (عاملی، ۱۳۸۵: ۶۱۳). این گزاره‌ها به طور مستمر و در تاریخ زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به وفور به چشم می‌خورد. تا آخرین لحظات عمر شریف پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، هنگامی که وقت شهادت ایشان فرا رسید، علی بن ابی طالب علیه السلام را فراخواند و فرمود: ای علی، تو وصی من و خلیفم بر خاندان و امتم هستی در حیات من و پس از مرگم. دوست تو دوست من است و دوست من دشمن خداست! یا علی، هر کس دشمن تو دشمن من است و دشمن من دشمن خداست! یا علی، هر کس امامت تو را پس از من انکار کند، مانند آن است که در زمان حیاتم پیامبری

مرا انکار کرده باشد؛ زیرا تو از منی و من از توام (صدوق، ۱۳۶۲: ۶۵۲/۲).

۱-۲-۵. شواهد ایجابی باورداشت منصوص بودن امیرالمؤمنین علیه السلام در بین صحابه و تابعین
الف) بیان عمرو بن عاص؛ خوارزمی نامه عمرو بن عاص به معاویه را چنین روایت
می‌کند:

اما آنچه مرا بدان فرامی‌خوانی... (وخواستار آنی) تا بر باطل یاریت نمایم و بر روی
علی برادر رسول الله صلی الله علیه و آله و «وصی» و وارث او و اداکننده دینش (خوارزمی، ۱۴۱۱: ۱۳۰).

ب) بیان انس بن مالک: انس بن مالک که ابوتمامه خزرجی، بخاری و مسلم از
او حدیث روایت کرده‌اند، متوفای ۹۰ یا ۹۳۳ ق. است. نقل شده است:

رسول خدا صلی الله علیه و آله وضو ساخت و دو رکعت نماز به جای آورد و به او فرمود: اولین
کسی که از این در بر تو وارد می‌شود، امام متقیان و سید مسلمانان و پیشوای دین
و خاتم وصیین است... و علی آمد و آن حضرت فرمود: انس! که آمد؟ گفتم: علی.
پس، شادمان به سوی او برخاست و در آغوشش کشید (اصبهانی، ۱۳۹۴: ۶۳/۱).

ج) بیان سفاح: عباسیان در آغاز کار خود مردم را به نام آل محمد صلی الله علیه و آله به قیام
ضد امویان فراخواندند و چنان بود که «ابومسلم» امیر آل محمد نامیده می‌شد. آنها
نصوص رسیده از رسول خدا صلی الله علیه و آله در حق حاکمیت اهل بیت علیهم السلام را دلیل خود گرفته
و ضد دشمنان بدان استناد می‌کردند. آنها چون بر اریکه قدرت استیلا یافتند، به
آل محمد صلی الله علیه و آله پشت کردند. از جمله کسانی که به «وصیت» استناد می‌جست، عموی
سفاح، نخستین خلیفه عباسی بود. ذهبی از عمرو اوزاعی روایت می‌کند که گفت:
هنگامی که عبدالله بن علی عموی سفاح وارد شام شد و بنی‌امیه را کشت، به
دنبال من فرستاد و درباره علی در سخنان گفت: آیا رسول الله علی را «وصی» قرار
نداد؟ گفتم: چگونه؟ گفت: وای بر تو! آیا این امر حق شرعی ما نیست؟ گفتم: اگر
او را وصی قرار داده بود که حکمین حکم نمی‌کردند. پس ساکت و خشمگین شد
و من منتظر بودم سر از تنم جدا شود که با دست اشاره کرد: بیرونش کنید و من
بیرون رفتم (کرمی، ۱۳۸۶: ۳/۳).



۳-۱-۵. شواهد ایجابی روایات متواتر در منصوب بودن امامت حضرت علی علیه السلام
از جمله حدیث غدیر (امینی، ۱۳۹۷: ۲۱۴/۱-۲۷۲) و حدیث ثقلین که یکی از احتمالات
محکم و متقن و متواتر در اثبات منصوب بودن حضرت علی و ائمه طاهرین علیهم السلام
است (کنتوری، ۱۴۱۱: ۱۲/۱۱۶۵-۱۱۸۸)

۴-۱-۵. منطق ایجابی قرآن کریم در منصوب بودن امامات حضرت علی علیه السلام
از جمله آیه تبلیغ (مائده: ۶۷)، آیه مباحله (آل عمران: ۶۱)، آیه تطهیر (احزاب: ۳۳)، آیه ولایت
(مائده: ۵۵) و آیه اولی الامر (نساء: ۵۹) از شواهد این دسته هستند. علاوه بر این آیات،
آیات دیگر بسیاری، بازگوکننده منصوب بودن حضرت علی علیه السلام در جانشینی پیامبر
اسلام صلی الله علیه و آله است؛ از جمله اینکه امام خمینی رحمته الله علیه در کشف الاسرار به نقل از غایة المرام
۱۴۰ آیه در خصوص منصوب بودن حضرت علی علیه السلام را بررسی می کند (خمینی، ۱۳۷۸:
۱۳۱) و همچنین در کتاب پیام قرآن نیز به تبیین سی آیه در همین موضوع پرداخته
شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱: ۱۷۷/۹-۳۸۹). همچنین نویسنده کتاب اللوامع النورانیة
هزار و ۱۳۵ آیه قرآن در شأن حضرت علی علیه السلام را بررسی کرده است.

۲-۵. ارائه فرضیه

در این گام تمام مشاهدات در آیات و روایات و گزاره های تاریخی در ایجاد یک نظام
هماهنگ در منصوب بودن حضرت علی علیه السلام توجیه می شود. به بیان دیگر، وقتی
این حجم از قرائن و شواهد و باورداشت صحابه و تابعین را همچون یک کل و نظام
هماهنگ در نظر بگیریم، بین آنها پیوندی برقرار است که هر بخشش، بخش دیگری
را کامل می کند. این داده ها نقش مشترکی را به عنوان یک کل به دست می دهند
که این معارف را به سطح بالایی از روشنی و شهرت می رساند. در واقع، باورداشت
مشترک صحابه و تابعین و عباسیان در گذر تاریخ به منصوب بودن امامت حضرت
علی علیه السلام امری ثابت است؛ زیرا در رفتارهای صحابه و تابعین بازتاب روشنی دارد.
باید توجه داشت که این نظام یک فرایند وجدانی است که زودتر از هر برهانی در
ذهن مخاطب شکل می گیرد.

۳-۵. عدم توجیه معقول برای شواهد موجود در صورت نادرستی نظریه مختار گام سوم در راستی آزمایی فرضیه و بررسی احتمال منصوص بودن جانشینی حضرت علی علیه السلام است که با فرض غلط بودن فرضیه و نادیده گرفتن تمام نمونه های قرآنی، شواهد تاریخی و تجربی یا نداشتن همچنین فرضیه ای، در مقابل باید تصادف مطلق یا احتمال راهی غیر از نص در جانشینی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بررسی شود. برای منکران وجود نص با وجود مشاهدات مستمر منصوص بودن حضرت علی علیه السلام در بین اصحاب و تابعین و ادله قرآنی و روایی احتمال فرضیه تصادف مطلق یا منصوص نبودن کاهش پیدا می کند و با کاهش درجه تصدیق احتمالی در فرضیه تصادف مطلق یا منصوص نبودن درجه تصدیق احتمال در طرف مقابل افزایش می یابد؛ زیرا احتمال ارزش ثابتی است که بین اعضا تقسیم می شود و با وجود ارزش احتمالی قوی در عضوی، ارزش احتمال ضعیف در عضو دیگر شکل خواهد گرفت. در فرضیه منصوص بودن حضرت علی علیه السلام، احتمالات مشروط و وابسته به هم هستند. به عنوان مثال، در قضیه «خالد انسان است» و «هر انسانی می میرد» پس «خالد می میرد»، در میان این موضوع ها تلازم وجود دارد؛ زیرا وقتی بیان می شود که هر انسانی می میرد، خالد هم که انسان است، پس می میرد، موضوع تکرار شده است؛ از این رو تلازمی میان موضوعات وجود دارد. از این قیاس اقترانی شکل اول به سادگی ثابت می شود که میان موضوعات تلازم برقرار است؛ اما احتمال های مطرح شده در تصادف مطلق یا منصوب نبودن بی هدف و مستقل هستند و هنگامی که وقوع و عدم وقوع یک پیشامد وابسته و تأثیرپذیر از پیشامد دیگر نباشد، احتمال محاسبه شده را مستقل می نامند. مثلاً اگر علی و حسن را به خانه ام دعوت کنم، احتمال آمدن و نیامدن علی است و احتمال آمدن و نیامدن حسن هم به همان میزان. این دو رخداد به هم وابسته نیستند و احتمال آمدن هم زمان علی و حسن با هم به خانه من است. میزان تعیین کننده ارزش احتمالی هر قضیه ای نسبت به اعضای علم اجمالی به عدد کلی آن قضیه است. به عبارت دیگر، میزان احتمال قضیه برابر است با تعداد اعضای علم اجمالی احتمال های مطرح شده، در این

فرضیه چون اعضای علم اجمالی عدد دو است، احتمال نادرستی فرضیه و احتمال درستی فرضیه هم است. وجود هرکدام از شواهد و قرائن، احتمال صدق فرضیه را بالا می‌برد؛ تاجایی که احتمال صدق قضیه به عدد یک نزدیک شود. به این شیوه که این گزاره‌ها از طریق زایش موضوعی (زایش یک معرفت از معرفت دیگر) و ثبوت تلازم و سببیت عقلی میان آنها به دست می‌آید، در مرحله بعدی براساس توالد ذاتی به یقین می‌رسیم، از دیدگاه شهید صدر رحمته الله علیه نظریه احتمال به اضافه علم اجمالی منتج خواهد بود و مبانی نظریه احتمال را هم براساس علم اجمالی می‌داند. در این فرضیه (منصوص بودن امامت امیرالمؤمنین علیه السلام) با علم اجمالی ناسازگار مواجه هستیم و فقط یک طرف آن محقق می‌شود که آن یک طرف یا منصوص بودن حضرت علی علیه السلام به عنوان جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله یا جانشینی فرد دیگر و یا تصادف مطلق بودن جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله است. تحقق هر دو طرف ممکن نیست و فقط یک طرف آن که علم اجمالی دارد، محقق می‌شود. در فرضیه منصوص بودن امامت امیرالمؤمنین علیه السلام مواجه هستیم با تعداد زیادی از ارزش‌های احتمالی که در یک محور واحد جمع شده‌اند و احتمال صدق فرضیه را بالا می‌برند. باید توجه داشت براساس شروط معینی که برای بالا رفتن ارزش احتمالی، شهید صدر رحمته الله علیه بیان می‌کند، نابود شدن ارزش احتمالی کوچک به معنای نابودی ارزش احتمالی بزرگ نباشد. به عنوان مثال، در کتابخانه‌ای که ۱۰۰ هزار جلد کتاب دارد و ما علم اجمالی داریم که یک کتاب دچار نقص می‌باشد، هر کتابی که از کتابخانه برداریم احتمال دارد که همان کتاب ناقص باشد و در مقابل احتمال دارد که این کتاب، همان کتاب ناقص نباشد. حال اگر یک کتاب را برداریم که محور حرکت استقرایی باشد، احتمال اینکه آن، همان کتاب ناقص نباشد، احتمال قوی است و اگر کتاب بعدی را برداریم، احتمال آنکه این کتاب همان کتاب ناقص باشد است و با احتمال کتاب اول، به ترتیب تا اینکه به کتاب ۱۰۰ هزارم برسیم، ارزش احتمالی ما از بین می‌رود و در این صورت نمی‌توانیم از روش استقرایی استفاده کنیم؛ زیرا ارزش احتمال بزرگ‌تر از بین می‌رود و در نتیجه، کل ارزش‌های احتمالی از بین می‌رود؛ درحالی که همچنان علم

اجمالی داریم که یکی از کتاب‌ها ناقص بوده و هم علم داریم که یکی از آنها ناقص است و هم علم داریم که کتاب ناقص وجود ندارد و اگر بگوییم در همین کتابی که در دست من است، نقص وجود دارد، ترجیح بلامرجح ایجاد می‌شود. اگر فقط یک علم اجمالی در نظر بگیریم، ارزش احتمالی بزرگ‌تر باقی نمی‌ماند و به یقین تبدیل نمی‌شود. پس باید دو علم اجمالی فرض کنیم، به این نحو که می‌دانیم و علم اجمالی داریم که باید جانشینی بعد از پیامبر اسلام ﷺ باشد، و به عنوان پیش فرض مورد قبول و اصل اولیه می‌پذیریم، همچنان‌که شهید صدر رحمته الله علیه احتمال اهمال امر جانشینی توسط پیامبر را مردود می‌داند (صدر، ۱۳۹۴: ۱۵۳). ثانیاً، منصوص بودن جانشینی پیامبر رحمته الله علیه را به عنوان اصل موضوعی دوم می‌پذیریم؛ همچنان‌که شهید صدر رحمته الله علیه نظریه «نظام شورا» را مردود می‌داند (همان: ۱۹۹). البته شایان ذکر است که با اثبات نظریه منصوص بودن حضرت علی رحمته الله علیه، اصل منصوص بودن در جانشین پیامبر رحمته الله علیه ثابت و راه‌های دیگر در اثبات جانشینی ایشان باطل می‌شود؛ اما آیا این جانشین منصوص، حضرت علی رحمته الله علیه است یا فرد دیگری؟ این احتمال‌ها، دو طرف علم اجمالی اول هستند. در ابتدای امر احتمال اینکه فرد منصوص به عنوان جانشین پیامبر رحمته الله علیه، حضرت علی رحمته الله علیه باشد یا فرد دیگری مساوی است؛ اما یک علم اجمالی دومی هم باید وجود داشته باشد که حول محور علم اجمالی اول صورت بگیرد و هم‌زمان عنصر علم اجمالی اول نیز وجود داشته باشد. آن علم اجمالی دوم عبارت است از اینکه آیا این گزاره‌های متعدد تاریخی و روایی که در شأن حضرت علی رحمته الله علیه صادر شده، تصادفی است؟ در علم اجمالی دوم فرض بر این است که حضرت علی رحمته الله علیه جانشین منصوص نیست، ولی این همه شواهد و نصوص به عنوان اخبار عن حس در حق ایشان صادر شده باشد. به عنوان شواهد حسی، علم اجمالی دوم به ما کمک می‌کند که ثابت شود این تراکم از شواهد و نصوص در شأن حضرت علی رحمته الله علیه نمی‌تواند تصادفی باشد و نمی‌شود حضرت علی رحمته الله علیه جانشین منصوص پیامبر رحمته الله علیه نباشد و درعین حال این حجم از نصوص در حق ایشان ثابت شده باشد. علم اجمالی دوم که حول محور علم اجمالی اول

شکل گرفته و جزو علم اجمالی اول است، در آن اثرگذار می‌باشد و اثر اثباتی در بالارفتن ارزش احتمالی منصوص بودن امامت امیرالمؤمنین علیه السلام دارد؛ تاجایی که این احتمال به بالاترین حد خود می‌رسد. به عنوان مثال، اگر گزاره‌های منصوص بودن جانشینی حضرت علی علیه السلام ده مرتبه مشاهده شود، ارزش احتمالی آن عدد بزرگ‌تر مساوی ۱۰۲۳ است و ارزش احتمالی منصوص بودن جانشینی فرد دیگری، خیلی کوچک‌تر و احتمال مساوی ۱ خواهد بود که در مجموع جمع احتمالات باهم عدد ۱۰۲۴ است. همچنین ارزش احتمالی تصادفی بودن این حجم انبوه از گزاره‌ها در شأن حضرت علی علیه السلام مساوی ۱ و احتمال تصادفی نبودن آنها مساوی ۱۰۲۳ است. پس منصوص بودن امامت حضرت علی علیه السلام هم لزوم منطقی دارد و هم لزوم واقعی.

۴-۵. نتیجه‌گیری غیر یقینی

در گام چهارم، نتیجه غیر یقینی حاصل می‌شود. به این بیان که منطقا و واقعا نمی‌شود این تراکم از گزاره‌های ایجابی در شأن حضرت علی علیه السلام که اخبار عن حس است و با کلمات خاص با وضع اولی مانند وصی و خلیفه و ولی در شأن حضرت علی علیه السلام تصادفی و موردی و قضیه فی واقعه باشد و این احتمال بزرگی که با تراکم گزاره‌ها ایجاد شده، به منصوص بودن حضرت علی علیه السلام به عنوان جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله می‌انجامد. در این مرحله با توجه به گام‌های گذشته می‌توان نتیجه گرفت که حضرت علی علیه السلام جانشین منصوص پیامبر صلی الله علیه و آله است. این نتیجه با احتمال بسیار بالایی شکل گرفت، اما یقینی نیست.

۵-۵. نسبت سنجی و یقینی شدن استقرا

کشف یقین از راه نسبت سنجی میان اثبات ضعف احتمال شواهد نظریه مخالف و صحت فرضیه که گام پنجم نظریه شهید صدر رحمته الله است با نسبت سنجی، درجه احتمال بالایی که به وسیله حساب احتمالات ایجاد شده به یقین موضوعی تبدیل می‌شود. یقین در این مرحله، یقین ذاتی و منطقی نیست، بلکه «یقین موضوعی» است. یقین موضوعی برخلاف یقین ذاتی از حالت نفسانی و محتوای روان‌شناختی



مستقل است و امری عینی است و درجهٔ یقینی که صرفاً عوامل معرفتی موجب ایجاد آن هستند را یقین موضوعی می‌نامند. البته وجود خلاف آن موجب استحاله نیست؛ مثل اینکه کسی پشت یک شیر در جنگل ایستاده است، صدای قدم‌ها و نعره‌های شیر را می‌شنود، ولی به علت ترس زیاد، حالت روانی یقین (یقین ذاتی) در او ایجاد نمی‌شود. رابطهٔ یقین ذاتی و یقین موضوعی عموم و خصوص من وجه است؛ گاهی یقین ذاتی بدون یقین موضوعی محقق می‌شود که حالت روانی بالفعلی است که در مواجهه با قضیه به دلیل عوامل غیر معرفتی (عواملی که با قواعد منطقی و ریاضی رابطه‌ای ندارند و از اوضاع جسمی و روانی فرد نشأت گرفته) محقق می‌شود. ولی عوامل معرفتی و قرینه‌های واقعی گواهی می‌دهند که احتمال صدق بسیار پایین است و درجهٔ یقین برای تصدیق اصلاً توجیه‌پذیر نیست. پس یقین فقط یک یقین روان‌شناختی است. گاهی یقین موضوعی بدون یقین ذاتی محقق می‌شود؛ مثل یقینی که دارای قرینه‌های واقعی است و عوامل معرفتی آن را نتیجه می‌دهد؛ ولی شخص به دلایل غیر معرفتی جزم پیدا نمی‌کند؛ مانند شیر در جنگل که بیان شد.

مقصود شهید صدر علیه السلام از یقین در این مرحله، یقین منطقی نیست؛ زیرا در دلیل استقرایی وقوع خلاف آن محال نیست. همچنین منظور ایشان یقین ذاتی نیز نیست؛ زیرا در بیشتر مردم این حالت روانی محقق می‌شود؛ بلکه منظور شهید صدر علیه السلام یقین موضوعی است که برای تبدیل ظن قوی حاصل در گام چهارم به یقین موضوعی، بین گام سوم و چهارم نسبت سنجی انجام می‌شود و ذهن انسان بین ترجیحی که نسبت به منصوص بودن حضرت علی علیه السلام - که در گام چهارم بیان شد - و با کوچکی احتمال فرضیهٔ رقیب - که در گام سوم بیان شد - مقایسه می‌کند و به کمک اصل معرفتی که در نظام فکری و معرفتی انسان وجود دارد، نتیجهٔ یقینی را به وجود می‌آورد. اصل معرفتی بیانگر این است که با وجود ارزش احتمالی فراوان، دور یک محور از علم اجمالی و نزدیک شدن احتمال فرضیهٔ رقیب به صفر و ضعیف بودن آن، نظام فکری و معرفتی انسان معرفت‌های کوچک را نادیده می‌گیرد و احتمال بزرگ‌تر را به یقین عقلایی یا یقین موضوعی تبدیل می‌کند. این یقین برای

هر انسان معتدلی ایجاد می‌شود و باتوجه به حصول یقین، هیچ شکی برای منکران نظریهٔ موافق باقی نمی‌ماند (همان: ۳۶۸).

براساس منطق ارسطویی، هرگاه در طول آزمایش هم‌زمانی دو پدیده اتفاق افتاد، باید نسبت بین آن دو را نتیجه‌گیری کرد؛ بدون اینکه برای مقدار احتمال وجود شیء دیگری کوچک‌ترین جایی را در نظر بگیریم. باتوجه به اینکه گزاره‌های بیان‌شده در منصوص بودن برای حضرت علی علیه السلام حتمی، حقیقی، حصری و مشروط و وابسته است و دارای بالاترین درجهٔ احتمال، هراندازه احتمال منصوص بودن فرد دیگری (ابوبکر) بیشتر باشد، اعتقاد به علیت منصوص بودن برای حضرت علی علیه السلام کمتر و هرچه احتمال منصوص بودن ابوبکر کمتر باشد، اعتقاد به علت بودن منصوص بودن برای حضرت علی علیه السلام بیشتر خواهد بود.

بنابراین، اگر ندانیم که منصوص بودن امامت مصداق وجود دیگری غیر از حضرت علی علیه السلام ندارد، باور به علت بودن منصوص بودن برای حضرت علی علیه السلام نسبت به زمانی که علت بودن را در منصوص بودن محصور کردیم، احتمال قوی و باور بیشتر نخواهد بود. این رابطهٔ استوار بین علم استقرایی به منصوص بودن حضرت علی علیه السلام و مقدار احتمال منصوص بودن فرد دیگر (ابوبکر)، در آزمایش‌های متعددی به دست می‌آید. در این مسئله نیز دو علم اجمالی وجود دارد؛ یکی منصوص بودن ابوبکر به عنوان جانشین و علم اجمالی دیگر، تصادفی نبودن گزاره‌های ادعاشده در شأن ابوبکر. بنابراین، اگر ندانیم که منصوص بودن امامت مصداق وجودی دیگری غیر از حضرت علی علیه السلام ندارد، باور به علت بودن منصوص بودن برای حضرت علی علیه السلام، نسبت به زمانی که علت بودن را در منصوص بودن محصور کردیم، احتمال قوی و باور بیشتر نخواهد بود.

اگرچه بررسی ارزش احتمالی شواهد در شأن ابوبکر بپردازیم، مشاهده می‌شود که قواعد و ادلهٔ جانشینی بعد از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله پراکنده و بدون هیچ مبنای علمی و شرعی است. از آنجایی که قاضی ابویعلی و دیگران از احمد بن حنبل این چنین نقل



کرده‌اند، آیا خلافت ابوبکر با انتخاب مسلمانان ثابت شده است یا به نص خفی یا جلی؟ قول اول، قول به انتخاب و اختیار مسلمانان است که به علما، فقها، اهل حدیث و متکلمانی مانند معتزله و اشاعره نسبت داده شده است. قول دوم، قول ثبوت خلافت با نص خفی و غیر واضح است. این قول نظر عده‌ای از اهل حدیث، علمای کلام و حسن بصری است. البته عده‌ای هم قول به نص روشن را قبول دارند (هیثمی، ۱۴۱۴: ۱۷۵/۴). در واقع، مبنای ثابت روشنی در جانشینی پیامبر ﷺ در بین اهل سنت وجود ندارد و احتمالاتی که در جانشینی منصوص ابوبکر مطرح شده است، از جمله آیه غار (توبه: ۴۰) منطبق با واقع نبوده و درجه احتمال با احتمال مطابق نیست؛ زیرا اولاً از ظاهر آیه هرگز چنین ادعایی قابل اثبات نیست؛ چراکه در آیه غار، هیچ اسمی از ابوبکر برده نشده و صرفاً سخن از همراهی فردی با رسول خدا ﷺ در غار بوده است؛ اما اینکه آن همراه چه کسی است، باید به کمک روایات موجود در منابع تاریخی و روایی مشخص شود و احتمال آن بررسی شود. برخی گزاره‌ها بر عدم همراهی ابوبکر با پیامبر ﷺ دلالت دارد. ابن‌کثیر در کتاب البدایة و النهایة در فصلی با عنوان «فصل فی سبب هجرة رسول الله بنفسه الکریمة»، روایت مفصلی را از نحوه هجرت رسول خدا ﷺ نقل می‌کند که ثابت می‌کند ایشان به تنهایی هجرت کرده است. در تمام این روایات هیچ اشاره‌ای پیرامون همراه شدن ابوبکر با رسول خدا ﷺ بیان نشده است (ابن‌کثیر، بی‌تا: ۱۷۷/۳). همچنین شواهد بسیاری در عدم بیعت صحابه با ابوبکر وجود دارد که بر نبود وجود نصی بر خلافت ابوبکر می‌باشد (ابوالفداء، بی‌تا: ۱۰۷/۱؛ عصامی، ۱۴۱۹: ۳۳۲/۲؛ طبری، بی‌تا: ۲۱۴/۲؛ یعقوبی، ۱۳۸۹: ۱۲۴/۲).

در احتمال منصوص بودن ابوبکر که اجتماع برخی گزاره‌ها با ناسازگاری و تمناع روبه‌رو است، می‌توان بر اساس قضیه شرطیه‌ای به نبود اجتماع حکم کنیم؛ زیرا هرگاه دو ارزش احتمالی ناشی از دو علم اجمالی باشد که یکی قضیه‌ای را اثبات و دیگری قضیه‌ای را نفی کند. چنانچه یکی از دو احتمال طرفیت قضیه محتمل برای علم اجمالی دیگر را نفی کند، احتمال نافی طرفیت، بر احتمال ساکت حاکم است؛ بنابراین احتمال ساکت صلاحیت معارضه با احتمال نافی طرف مقابل را ندارد.

احتمال ساکتی که داری تمانع و ناسازگاری است، منصوص بودن ابوبکر به عنوان جانشین پیامبر ﷺ می باشد. احتمال نافی که حاکم است و هرگونه احتمال دیگر غیر از وجود خودش را نفی می کند، منصوص بودن امامت امیرالمؤمنین علی است. به بیان دیگر، صحت احتمال منصوص بودن حضرت علی علیهما السلام به عنوان جانشین پیامبر ﷺ از راه بررسی تناسب معکوس میان میزان اثبات فرضیه به وسیله مشاهدات و نسبت برقرارشده بین آنها و احتمال منصوص بودن ابوبکر، اثبات می شود.

۶. کشف یقین موضوعی

یقین موضوعی که بعد از تعمیمات استقرایی نتیجه می دهد و تصدیق فرضیه را به بالاترین درجه احتمال خود می رساند. بنابراین، یقین موضوعی افزون بر اینکه بالاترین میزان ممکن تصدیق است، با میزان تصدیقی که واقعیت های خارجی موجود تعیین می کند، منطبق است. یعنی میزان و حد یقین با میزان و حد متعلق یقین برابری می کند. این فرایند عبور از ظن به یقین موضوعی به اصل معرفت شناختی نیازمند است که حرکت از احتمال بسیار زیاد (منصوص بودن حضرت علی علیهما السلام) به یقین موضوعی را نتیجه می دهد. این حرکت طبیعی در قلمرو معرفت نوع بشری است؛ زیرا شمار بسیاری از مقادیر احتمال منصوص بودن جانشینی پیامبر ﷺ در یک محور که شخص حضرت علی علیهما السلام بود، جمع شد و تراکم مقادیر این احتمال و جذب هرچه بیشتر این مقادیر کار را به جایی می رساند که درجه احتمال به فرضیه منصوص بودن حضرت علی علیهما السلام برای نوع بشر معرفتی یقینی و زوال ناپذیر ایجاد می کند و احتمال مخالف که جانشینی ابوبکر به عنوان خلیفه منصوص پیامبر ﷺ را که احتمال آن بسیار مقدار ناچیزی است، نادیده می گیرد. احتمال های ناچیز جای خود را به احتمال بزرگ می دهد و خود از میان می رود و در پای ارزش های بزرگ تر فدا می شوند و آن به یقین تبدیل می شود. مکتب صدر ائمه یقین موضوعی را استدلال ناپذیر، اما نیازمند اصل بدیهی می داند که با وجود شرایطی آن اصل بدیهی مسوغ واقعی می یابد و آن اصل بدیهی عبارت است از ملازمه واقعی بین تصدیق



احتمالی قوی و تصدیق یقینی که در سیر معرفت بشری رخ می دهد. شرایطی هم که به یقین به این اصل بدیهی منجر می شود، یقین به اصل علم اجمالی و یقین به اصل ترجیح بلامرجح است. همچنین معنای ذاتی در یقین موضوعی معادل یقین روان شناسی یا سوپرتکیو نیست؛ همان گونه که سروش مدعی شده است (سروش، ۱۳۸۰: ۴۶۰)؛ بلکه ذاتی ناظر به نفس ادراک و تصدیق مراتب آن می باشد و انتقال از مرتبه تصدیقی به مرتبه دیگر، امری عینی است که باید مجوزات واقعی آن را اقتضا کند و گویا همین پیوند بین علم و ایمان و ارتباط منطقی میان روش استدلال علمی و روش استدلال بر وجود ناظم از طریق اتقان صنع است که باعث شده قرآن کریم از میان انواع استدلال بر آن تأکید کند.

وجه تمایز این پژوهش با دیگر تحقیقات، در این است که تا به حال کاربرد این نظریه به طور مستقل در مباحث امامتی از جمله اثبات منصوص بودن امامت امیرالمؤمنین علیه السلام به کار نرفته است. روزگاری پرسش های کلام اسلامی ناظر به واقع بود که در آن، انسان ها معتقد بودند که به گزاره های صد در صد مطابق با واقع می رسند. ضمن اینکه تصور می شود قضایای ایمانی با روش عقلی قابل اثبات هستند؛ اما امروزه جازمیت عقلی از بین رفته است و به دنبال یقین رفتن، کاری بیهوده و بی نتیجه شده است. همچنین تبیین و اثبات عقلی و یقینی عقاید حق، ناممکن شده و در فضای امروز، شیوه اثبات نه مطرح است و نه ممکن و نه کارساز و آدمی نمی خواهد چیزی را اثبات کند. پس به ناچار باید به شیوه ای از خدا، نبوت، امامت و معاد و وحی سخن گفت که با فضای عدم جازمیت سازگار باشد. در فضای فکری امروز، قضیه خدا و آخرت و مباحث معرفتی و دینی یک مسئله نقد و آزمودنی است و واضح است که در چنین فضایی، اثبات یک سلسله اصول عقیدتی کارساز نیست (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۱۶۸). این رویکرد، که گرفتار نوعی سنت ستیزی افراطی و اسیر تحولات تاریخی غرب شده است و با تأثر از فلسفه نقادی کانت و نسبیت انگاری جدید و نیز مبانی هرمنوتیک فلسفی هایدگر و گادامار روش یقینی در کسب معارف را غیر ممکن می داند. برای مقابله با این گونه نظریه ها که آبشخور جریان های غربی

است، ضرورتاً به روشی بدیع در کسب یقین در حوزه مباحث کلامی و مخصوصاً اثبات امامت امیرالمؤمنین علیه السلام نیازمند هستیم.

نتیجه‌گیری

۱. خداوند متعال برای جانشینی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روش منصوص بودن را انتخاب کرده است.

۲. با استقرای گزاره‌های قرآنی، روایی و تاریخی منصوص بودن حضرت علی علیه السلام شواهد بسیاری دارد.

۳. صحابه و تابعین به طور مستمر در قرون مختلف به منصوص بودن حضرت علی علیه السلام اعتراف کرده‌اند.

۴. استقرای قرآنی، روایی و تاریخی سبب شکل‌گیری دو علم اجمالی است که دو طرف آن عبارتند از: الف) آیا جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله تصادفی بوده است؟ ب) این جانشین منصوص حضرت علی علیه السلام است یا فرد دیگری؟

۵. علم اجمالی دوم حول محور علم اجمالی اول صورت می‌گیرد و هم‌زمان عنصر علم اجمالی اول نیز است. علم اجمالی دوم که حول محور علم اجمالی اول شکل گرفته و جزو علم اجمالی اول است، اثر اثباتی در بالارفتن ارزش احتمالی منصوص بودن امامت امیرالمؤمنین علیه السلام دارد؛ تاجایی که این احتمال به بالاترین حد خود می‌رسد.

۶. احتمالات موجود در فرضیه منصوص بودن حضرت علی علیه السلام مشروط و وابسته به هم هستند؛ ولی احتمالات در نظریه رقیب مستقل است. همین نکته موجب افزایش سریع درجه تصدیق در فرضیه منصوص بودن حضرت علی علیه السلام و کاهش درجه تصدیق در فرضیه رقیب می‌شود.

۷. در این تحقیق برای تبدیل این درجه احتمالی بالا به یقین موضوعی، از نسبت‌سنجی بین کوچکی احتمال فرضیه رقیب و احتمال بزرگ فرضیه منصوص بودن



حضرت علی علیه السلام استفاده شده است و از اصل معرفت بشری کمک می‌گیرد. هنگامی که مقدار زیادی از ارزش احتمالی برای یک عضو از اعضا محقق شود، این ارزش احتمالی فراوان در نظام فکری و معرفتی انسان به یقین تبدیل می‌شود و معرفت‌های کوچک در کنار این معرفت بزرگ نادیده گرفته می‌شود.

۸. تبدیل احتمال قوی به یقین براساس اصل بدیهی معرفت بشری صورت می‌گیرد و ملاک تصدیق این اصل و تمایز آن با بدهات وهمی، هماهنگی با دیگر یقین‌های موضوعی از جمله اصل علم اجمالی و اصل ترجیح بلامرجح مطرح شده است.

۹. در روش استقرای شهید صدر رحمته الله به بررسی میزان ارزش احتمال نظریه مخالف نیز پرداخته می‌شود که کمترین میزان ارزش احتمالی در جانشینی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را داشت و بیانگر این است که جانشین منصوص پیامبر صلی الله علیه و آله فقط حضرت علی علیه السلام است و هیچ علت دیگری غیر از منصوص بودن و فرد دیگری غیر از حضرت، جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله نیست.



منايع

* قرآن كريم.

١. ابن اثير، مجد الدين، (١٣٩٩ق)، النهاية في غريب الحديث و الأثر، تحقيق طاهر احمد الزاوى و محمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية.
٢. ابن بابويه، محمد بن على (صدوق)، (١٣٦٢ش)، الخصال، مصحح على اكبر غفارى، قم: جامعه مدرسين.
٣. ابن حزم، على بن احمد، (٢٠٠٧م)، رسائل ابن حزم الأندلسي، تصحيح و تنظيم احسان عباس، بيروت: مؤسسة العربية للدراسات و النشر.
٤. ابن سينا، حسين بن عبدالله، (١٣٧٥ش)، الاشارات و تنبيهات، چاپ اول، قم: نشر البلاغة.
٥. ابن فارس، احمد، (١٣٩٩ق)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، قم: دارالفكر.
٦. ابن كثير، ابوالفداء اسماعيل، (بى تا)، البداية و النهاية، تحقيق على شيرى، بيروت: دار احياء التراث العربي.
٧. ابن منظور، محمد بن مكرم، (١٤١٣ق)، لسان العرب، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
٨. ابوالفداء، عماد الدين، (بى تا)، المختصر فى اخبار البشر، چاپ اول، قاهره: المطبعة الحسينية المصرية.
٩. اصبهانى، ابونعيم احمد بن عبدالله، (١٣٩٤ق)، حلية الأولياء و طبقات الأصفياء، مصر: دار أم القرى.
١٠. تهانوى، محمد على، (١٩٩٦م)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، المحقق خالدى عبدالله، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
١١. حلى، حسن بن يوسف، (١٣٦٣ش)، جوهر النضيد و رسالة التصوير و التصديق، قم: انتشارات بيدار.
١٢. جرجانى، الشريف، (١٣٧٠ش)، التعريفات، تهران: ناصر خسرو.



۱۳. خوارزمی، الموفق بن احمد، (۱۴۱۱ق)، المناقب، المحقق الشيخ مالك المحمودي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
۱۴. زبيدي، مرتضى، (۱۳۰۶ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت: دار مكتبة الحياة.
۱۵. سخاوى، عثمان بن محمد، (۱۴۱۴ق)، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، بيروت: الكتب العلمية.
۱۶. صدر عليه السلام، محمد باقر، (۱۳۴۳ق)، الاسس المنطقية للاستقراء، قم: دار الصدر عليه السلام مركز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر عليه السلام.
۱۷. طبرى، محب الدين، (بى تا)، الرياض النضرة فى مناقب العشرة، بيروت: دارالكتب العلمية.
۱۸. طوسى، محمد بن محمد نصيرالدين، (۱۳۸۰ش)، بازنگرى اساس الاقتباس، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى.
۱۹. عصامى المكي، عبدالملك، (۱۴۱۹ق)، سمط النجوم العوالى فى ابناء الأوائل والتوالى، تحقيق عادل احمد عبدالموجود و على محمد معوض، چاپ اول، بيروت: دار الكتب العلمية.
۲۰. غزالي، ابوحامد محمد بن محمد، (بى تا)، المستصفى من علم الاصول، تحقيق عبد الشافي محمد عبدالسلام، بيروت: دار الكتب العلمية.
۲۱. كنتورى، ميرحامد حسين، (۱۴۱۱ق)، عبقات الأنوار فى إمامة الأئمة الأطهار، محقق غلامرضا مولانا، قم: جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامى.
۲۲. هيثمى، ابوالحسن نورالدين، (۱۴۱۴ق)، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، تحقيق حسام الدين القدسي، قاهره: مكتبة القدسي.
۲۳. آستانه مقدسه رضويه، (۱۴۱۵ق)، شرح المصطلحات الكلامية، مشهد: آستانه الرضوية المقدسة مجمع البحوث الإسلامية.
۲۴. ابن حنبل، احمد، (۱۴۱۶ق)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق أحمد محمد شاکر، قاهره: دار الحديث.
۲۵. امينى، عبدالحسين، (۱۳۹۷ش)، الغدير در کتاب و سنت و ادب، ترجمه سيد

- ابوالقاسم حسینی زرفا، تصحیح سید مهدی نبوی، قم: انتشارات امامت اهل بیت علیهم السلام.
۲۶. بحرانی، سید هاشم، (۱۴۲۷ق)، اللمع النورانية، مصحح محمد درودی، قم: دارالتفسیر.
۲۷. حمیری، سعید، (۱۹۴۸م)، الحور العین، المحقق کمال مصطفی، قاهره: مكتبة الخانجي.
۲۸. خمینی، روح الله، (۱۳۷۸ش)، كشف الاسرار، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله.
۲۹. زمانی، مهدی، (۱۳۸۹ش)، تاریخ فلسفه غرب، تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور.
۳۰. سروش، عبدالکریم، (۱۳۸۰ش)، تفرج صنع: گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علوم انسانی، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۳۱. سید مرتضی، علی بن حسین، (۱۳۹۸ش)، الشافی فی الإمامة، تحقیق محمد حسین درایتی، مشهد: آستان قدس رضوی بنیاد پژوهش های اسلامی.
۳۲. صدر رحمته الله، محمدباقر، (۱۳۹۴ش)، امامان اهل بیت مرزبانان حریم اسلام، قم: دار الصدر رحمته الله.
۳۳. طریحی، فخرالدین، (۱۳۶۰ش)، مجمع البحرين، محقق احمد حسینی اشکوری، تهران: مكتبة المرتضوية.
۳۴. عبدالرحمن، عبدالخالق، (۲۰۱۹م)، البیان المأمول فی علم الاصول، بی جا: المكتبة الشاملة الذهبية.
۳۵. عاملی، سید جعفر مرتضی، (۱۳۸۵ش)، الصحیح من سیرة النبی الأعظم، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث.
۳۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، العین، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرای، قم: مؤسسه دارالهجرة.
۳۷. قمی، ابوالقاسم، (۱۳۶۳ش)، قوانین الاصول، قم: حوزه علمیه اسلامی.
۳۸. کاپلستون، فردریک چالرز، (۱۳۹۳ش)، تاریخ فلسفه، ترجمه مجتبی سید جلال الدین، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۹. کرمی، محمدجواد، (۱۳۸۶ش)، ترجمه معالم المدرستین، قم: دانشکده اصول دین.

۴۰. گیلیس، دانالد، (۱۳۸۱ش)، فلسفه علم در قرن بیستم، ترجمه حسن میاننداری، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.
۴۱. مامفورد، استیون، (۱۳۹۷ش)، متافیزیک، ترجمه محمد یوسفی، تهران: ققنوس.
۴۲. مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۷۹ش)، هرمونوتیک قرآن و سنت، چاپ چهارم، تهران: طرحی نو.
۴۳. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۲ش)، آموزش فلسفه، تهران: نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
۴۴. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۱ش)، پیام قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۵. یعقوبی، احمد بن اسحاق، (۱۳۸۹ش)، تاریخ یعقوبی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.



