

# المهمل والمجهول في فكر الشهيد الصدر

يحيى محمد

تعتبر ظاهرة تغير الأفكار وتحولها لدى الشخصيات العلمية ظاهرة أصيلة تكاد تلوح جميع المفكرين العظماء، قديماً وحديثاً، سواء كان التغير جزئياً أو كلياً. لكن ربما من القلة ان نجد مفكراً بارزاً شهدت حياته تحولات فكرية عديدة على صعيد واحد مثلما حصل مع السيد الصدر. فخلال سني حياته الفكرية أصابته الكثير من التطورات العلمية في عدد من المجالات، كان أبرزها تلك التي تتعلق باطروحاته الفلسفية والمنطقية.

لا يشك في ان كتاب (الاسس المنطقية للاستقراء) المنشور مع مطلع السبعينات يمثل قمة ما وصل اليه فكر الشهيد، وقد جاء كزلزال لما سبق اليه من اراء متبناة في (فلسفتنا) (التي نشرت في نهاية الخمسينات سنة 1959، أي قبل ذلك الكتاب بأكثر من عشر سنوات خلت. لكن ما حصل مستجداً هو ان الشهيد قد جاوز الكتاب الانف الذكر بعد عدة سنوات من صدوره، وبالتحديد سنة 1977 وقد لا يصدق ان هذه المجاوزة جاءت في دراسة عقائدية قصيرة لا تحتل قيمة علمية بالمقارنة مع كتابه السابق الذي بذل فيه عسارة فكره واقصى جهده العقلي، حتى صنع لنفسه مذهباً خاصاً لطريقة بناء المعرفة البشرية والاستقراء، متميزاً بذلك عما كان سائداً لدى اتباع المنطق الارسطي العقلي، وعما ساد ولا زال لدى اتباع المنطق الحديث من الوضعية وغيرها.

فنحن نعلم ان هناك فارقاً جوهرياً بين كتابي فلسفتنا والاسس المنطقية للاستقراء، ففي فلسفتنا كان الشهيد السعيد ينحى في نظرية المعرفة منحى المذهب العقلي كلياً، بينما في الاسس المنطقية للاستقراء استطاع ان يؤسس لنفسه مذهباً آخر يختلف كثيراً عن ذلك الاتجاه. لهذا جرت جملة من التغيرات والانتقالات الفكرية من الكتاب الاول الى الثاني، يمكن تلخيصها كالتالي:

1- في فلسفتنا رأى المفكر الصدر ان الاستقراء ينطوي على جانب قياسي، والذهن فيه يسير من العام الى الخاص. وكما يقول «: ان السير الفكري في رأي العقلين يتدرج من القضايا العامة الى قضايا اخص منها، من الكليات الى الجزئيات، وحتى في المجال التجريبي الذي يبدو لاول وهلة ان الذهن ينتقل فيه من موضوعات تجريبية جزئية الى قواعد وقوانين عامة، يكون الانتقال والسير فيه من العام الى الخاص. »

بينما في الاسس المنطقية للاستقراء أكد على ان الاستقراء يختلف عن القياس، والذهن فيه يسير من الخاص الى العام. وعلى حد قوله «: يعتبر السير الفكري في الدليل الاستقرائي معاكساً

للسير في الدليل الاستنباطي الذي يصطنع الطريقة القياسية، فبينما يسير الدليل الاستنباطي وفق الطريقة القياسية من العام الى الخاص عادة، يسير الدليل الاستقرائي خلافاً لذلك من الخاص الى العام..»

2- في الكتاب الاول اعتقد انه من غير الممكن اثبات المبادئ العقلية الضرورية عن طريق التجربة او الحس. فمثلاً انه يقول بصدد اثبات مبدأ العلية «: ان مبدأ العلية لا يمكن اثباته والتدليل عليه بالحس، لأن الحس لا يكتسب صفة موضوعية إلا على ضوء هذا المبدأ. فنحن نثبت الواقع الموضوعي لأحاسيسنا استناداً الى مبدأ العلية، فليس من المعقول ان يكون هذا المبدأ مديناً للحس في ثبوته ومرتكزاً عليه، بل هو مبدأ عقلي يصدق به الانسان بصورة مستغنية عن الحس الخارجي..»

بينما في الكتاب الثاني اعتقد امكان اثبات تلك المبادئ عن طريق الاستقراء والتجربة طبقاً لمصادر الاحتمال. لكنه مع هذا استثنى أمرين من عملية امكان اثبات القضايا القبلية، وهما كالاتي «: الاول: استثناء مبدأ عدم التناقض، أي القضية القائلة باستحالة اجتماع النقيضين، فان هذه القضية لا يمكن ان نفترض اثباتها بالدليل الاستقرائي، بل يجب ان نفترض ثابتة ثبوتاً اولياً قبلياً.. الثاني: استثناء كل المصادرات التي يحتاجها الدليل الاستقرائي في سيرة الاستدلال، بما فيها بديهيات نظرية الاحتمال..»

3- في الكتاب الاول اعتقد ان العلوم الطبيعية تثبت على اساس قضايا السببية العقلية، وكما يقول «: فمبدأ العلية هو الاساس الاول لجميع العلوم والنظريات التجريبية. »

اما في الكتاب الثاني فقد اعتبر هذه العلوم لا تثبت الا بالاستقراء. فهو يقول «: ان هذه الدراسة الشاملة التي قمنا بها كشفت عن الاسس المنطقية للاستدلال الاستقرائي، الذي يضم كل الوان الاستدلال العلمي على اساس الملاحظة والتجربة..»

4- في الكتاب الاول اعتبر الاستقراء قائماً على أساس القضايا القبلية للسببية «: ان النظريات التجريبية، لا تكتسب صفة علمية، ما لم تعمم لمجالات اوسع من حدود التجربة الخاصة، وتقوم كحقيقة عامة. ولا يمكن تقديمها كذلك الا على ضوء مبدأ العلية وقوانينها، فلا بد للعلوم عامة ان تعتبر مبدأ العلية وما اليها من قانوني الحتمية والتناسب، مسلمات أساسية، وتسلم بها بصورة سابقة، على جميع نظرياتها وقوانينها التجريبية..»

لكنه في الكتاب الثاني اقتنع بأن الاستقراء لا يحتاج الى تلك المصادرات القبلية مطلقاً. اذ قال بهذا الصدد «: وفي رأيي ان المنطق الارسطي لم يخطئ فقط في الاعتقاد بطابع عقلي قبلي لقضية ليست من القضايا العقلية، بل اخطأ أيضاً في الاعتقاد بحاجة الدليل الاستقرائي الى

## مصادرات قبلية أيضاً..»

5- من الناحية المبدئية هناك اتفاق بين الكتابين حول الاعتقاد بوجود اساس مشترك لاثبات كل من العلوم الطبيعية والقضايا الميتافيزيقية. فقد جاء في كتاب فلسفتنا ما نصّه « :ان الاسلوب الذي تتخذه المدرسة الالهية للاستدلال على مفهومها الالهي هو نفس الاسلوب الذي نثبت به علمياً جميع الحقائق والقوانين العلمية..»

وشبيه له ما جاء على غلاف الاسس المنطقية للاستقراء كتعريف للكتاب، كما يلي « :دراسة جديدة للاستقراء تستهدف اكتشاف الاساس المنطقي المشترك للعلوم الطبيعة وللإيمان بالله. .» وقد وضح هذا المعنى في الختام آخر الكتاب.

ورغم هذا الاتفاق في الكتابين نلاحظ انهما اختلفا حول طبيعة ذلك الاساس الذي يشترك لاثبات الجوانب العلمية والحسية وبعض القضايا الميتافيزيقية. ففي فلسفتنا أُعتبر الاساس المشترك متمثلاً بمبدأ السببية وقوانينها، بينما أُعتبر في الكتاب الآخر متمثلاً بالاستقراء وحده.

6- في الكتاب الاول استدل على الوقائع الموضوعية الجزئية عن طريق مبدأ العلية، كما اعتقد ان معرفة وجود الواقع الموضوعي على سبيل الاجمال تمثل معرفة اولية نابعة عن العقل. وجاء في النص « :ان العلم بوجود واقع للعالم، على سبيل الاجمال، حكم ضروري اولي، لا يحتاج الى دليل، اي الى علم سابق ..ان العلم بوجود واقع موضوعي، لهذا الحس او ذاك، انما يكتسب على ضوء مبدأ العلية. .»

بينما في الكتاب الثاني استدل على الواقع الموضوعي المجمل ووقائعه الجزئية المفصلة عن طريق الدليل الاستقرائي، كما نص عليه كالآتي « :ان التصديق بالواقع الموضوعي للعالم معرفة استقرائية. وهذه المعرفة تجميع لقيم التصديقات المتعددة بالواقع الموضوعي للقضايا المحسوسة، اذ يكفي في وجود الواقع الموضوعي للعالم ان تكون بعض القضايا المحسوسة على الاقل ذات واقع موضوعي..»

7- في الكتاب الاول ابدى عدم القناعة في تأثير العامل الفسيولوجي الوظيفي على تحديد طبيعة الصور الحسية لدى الاشخاص العاديين، وذلك بدلالة رفضه التام لنزعة النسبية الذاتية التي اكدت على ذلك الدور.

أما في الكتاب الآخر فقد اكد على دور العوامل الذاتية والفسيولوجية وغيرها في تحديد الصور الحسية، اذ يقول « :ولا شك في ان الانسان الاعتيادي يذهب الى الاعتقاد بدرجة كبيرة من التتابع والتشابه بين الصورة المحسوسة والواقع الموضوعي، بينما تتناقض هذه الدرجة كلما أخذ بعين الاعتبار ما يكشفه العلم من الجوانب الذاتية لعملية الادراك الحسي. »ويقول ايضاً « :ان تحديد الصورة المحسوسة وتعيين معالمها نتيجة عاملين :أحدهما الواقع الموضوعي، والآخر

## الشروط الداخلية الفيزيائية والفسولوجية والسيكولوجية للادراك الحسي.»

هكذا نعرف ان هناك جملة لا يستهان بها من التغيرات والانتقالات الفكرية من فلسفتنا الى الاسس المنطقية للاستقراء. لكن الأمر لم يتوقف عند هذا الحد، فقد ظهرت هناك تغيرات اخرى أهم من الاولى لها علاقة ببناء الدليل الاستقرائي وتقويمه، اذ لم يثبت المفكر الصدر على الآراء التي طرحها في كتابه القيم الاسس المنطقية للاستقراء، وانما تجاوزها في كتابه اللاحق بحث حول المهدي. وبالتالي لا يمكن اعتبار المحاولة المشيدة في كتاب الاسس المنطقية للاستقراء هي الوجه الوحيد الذي قدمه السيد الصدر. فهناك الوجه الآخر لفكره والذي يمكن اعتباره بمثابة (الأننا) (في قبال) الآخر. (فهناك تغاير في التأسيس بين الكتابين والذي يمكن ان نرده الى فكرتين جوهريتين لهما علاقة وثيقة بعملية الترجيح والبناء المعرفي الاستقرائي، وقد حضرنا في كتاب بحث حول المهدي ضمن سياق معرفي واحد.

فبخصوص الفكرة الاولى جاء في الاسس المتطية للاستقراء ان علاقة الضرورة العقلية في السببية، سواء العامة او الخاصة، تقبل الخضوع الى منطق الدليل والاثبات بطريقة الاستقراء، بل وكذا الحال في جميع قضايا الضرورة واللزوم العقلية الاخرى، باستثناء مبدأ عدم التناقض ومصادرات الاحتمال. فمثلاً يقول السيد الصدر «: وبهذا يمكننا ان نتوصل الى اثبات علاقة اللزوم والضرورة بالدليل الاستقرائي، وفقاً لطريقته العامة التي شرحناها فيما سبق، في اي قضية من القضايا التي يعتبرها المنطق الارسطي من الاوليات والفطريات.»

بينما يختلف الحال في بحث حول المهدي، اذ جاء فيه ان الضرورة سواء في السببية او غيرها لا يمكن اثباتها بطريقة الاستقراء، ففيما يخص الضرورة في السببية الخاصة ذكر يقول «: وأما على ضوء الاسس المنطقية للاستقراء فنحن نتفق مع وجهة النظر العلمية الحديثة - أي وجهة نظر المنطق التجريبي - في ان الاستقراء لا يبرهن على علاقة الضرورة بين الظاهرتين، ولكننا نرى انه يدل على وجود تفسير مشترك لاطراد التقارن او التعاقب بين الظاهرتين باستمرار، وهذا التفسير المشترك كما يمكن صياغته على اسس افتراض الضرورة الذاتية، كذلك يمكن صياغته على اساس افتراض حكمة دعت منظم الكون الى ربط ظواهر معينة بظواهر اخرى باستمرار . «ولا يقتصر هذا الانكار في البرهنة الاستقرائية على الضرورة في السببية الخاصة، بل انه يشمل مطلق الضرورة.

أما فيما يخص الفكرة الثانية، فقد جاء في الاسس المنطقية للاستقراء ان القوانين الاستقرائية لا يمكن ان تقوم لها قائمة ما لم تثبت السببية بحسب مفهومها العقلي المتضمن لمبدأ «الضرورة». لذلك لا يمكن اثبات هذه القوانين والتعميمات طبقاً للسببية بحسب مفهومها التجريبي، ذلك ان هذا المفهوم لما كان مجرداً عن مبدأ «الضرورة» لذا كان من المستحيل اثباته عن طريق الدليل الاستقرائي، وبالتالي يستحيل اثبات تلك القوانين والتعميمات، بل ويستحيل حتى ترجيحها. وبهذا الصدد يقول الشهيد الصدر «: إنا اذ نؤمن بان الدليل الاستقرائي كفيل باثبات السببية

بدون حاجة الى مصادرات قبلية، نريد بذلك السببية بالمفهوم العقلي الذي يعبر عن علاقة ضرورة بين السبب والمسبب. وأما اذا استبعدنا السببية بالمفهوم العقلي، وافترضنا انه لا طريق الى اثباتها لا قبل الاستقراء ولا بالاستقراء نفسه، فليس بالامكان ان نثبت بالدليل الاستقرائي السببية بالمفهوم التجريبي، ولا اي تعميم من التعميمات التي يثبتها الاستقراء عادة. فالشرط الاساسي لانتاج الدليل الاستقرائي في رأينا، ان يكون قادراً على اثبات السببية بالمفهوم العقلي، وما لم نثبت السببية العقلية، يعجز الدليل الاستقرائي عن اثبات أي تعميم، بل وحتى عن ترجيحه بأي درجة من درجات الترجيح.»

في حين جاء في بحث حول المهدي وهو بصدد البحث عن تفسير المعجزة ما يلي: «نواجه عادة بمناسبة هذا المفهوم العام السؤال التالي: كيف يمكن ان يتعطل القانون، وكيف تنفصم العلاقة الضرورية التي تقوم بين الظواهر الطبيعية؟ وهل هذه مناقضة للعلم الذي اكتشف ذلك القانون الطبيعي، وحدد هذه العلاقة الضرورية على اساس تجريبية واستقرائية؟ والجواب: ان العلم نفسه قد اجاب على هذا السؤال بالتنازل عن فكرة الضرورة في القانون الطبيعي، وتوضيح ذلك: ان القوانين الطبيعية يكتشفها العلم على اساس التجربة والملاحظة المنتظمة. فحين يطرد وقوع ظاهرة طبيعية عقيب ظاهرة اخرى يستدل بهذا الاطراد على قانون طبيعي، وهو انه كلما وجدت الظاهرة الاولى وجدت الظاهرة الثانية عقيبها، غير ان العلم لا يفترض في هذا القانون الطبيعي علاقة ضرورية بين الظاهرتين نابعة من صميم هذه الظاهرة وذاتها، وصميم تلك وذاتها، لأن الضرورة حالة غيبية، لا يمكن للتجربة ووسائل البحث الاستقرائي والعلمي اثباتها، ولهذا فان منطق العلم الحديث يؤكد ان القانون الطبيعي، كما يعرفه العلم، لا يتحدث عن علاقة ضرورية بل عن اقتران مستمر بين ظاهرتين - وهذا هو المفهوم التجريبي لعلاقة السببية - ، فاذا جاءت المعجزة وفصلت احدي الظاهرتين عن الاخرى في قانون طبيعي لم يكن ذلك فصماً لعلاقة ضرورية بين الظاهرتين. والحقيقة ان المعجزة بمفهومها الديني. قد اصبحت في ضوء المنطق العلمي الحديث مفهومة بدرجة اكبر مما كانت عليه في ظل وجهة النظر الكلاسيكية الى علاقات السببية، فقد كانت وجهة النظر القديمة -الراجعة الى المنطق العقلي الارسطي - ، تفترض ان كل ظاهرتين اطراد اقتران احدهما بالآخرى، فالعلاقة بينهما علاقة ضرورية، والضرورة تعني ان من المستحيل ان تنفصل احدي الظاهرتين عن الاخرى، ولكن هذه العلاقة تحولت في منطق العلم الحديث الى قانون الاقتران او التابع المطرد بين الظاهرتين دون افتراض تلك الضرورة الغيبية.»

ان التطور الفكري من فلسفتنا الى الاسس المنطقية للاستقراء ثم الى بحث حول المهدي، لهو حدث جدير بالدراسة والاستيعاب، فيما لو اردنا ان ندرس البنية الفكرية لشخصية الصدر بموضوعية واخلاص بعيداً عن طريقة الاطراد والتبجيل القائمة على عقدة الدهشة والتعجب. فهذه الطريقة تعجز عن ان تغطي الجانب الفكري من تلك البنية، بل ولا تستوعب اطروحاتها المعرفية والتحويلات العميقة التي لحقت بها. فهي طريقة تفضي الى الخروج بحصيلة مشوشة ومضللة عن الفكر المقروء، إن لم نقل انها تقع في التناقض لما تزاوله من مهنة (النقل والبقالة)،

حيث التعامل بروح واحدة مع كل من المهجور والمعول عليه، او القديم والجديد.

لكن لسنا - هنا - بصدد الخوض في تفاصيل الحركة الفكرية للشهيد الصدر، كما لسنا بصدد التساؤل عن طبيعة الخطوط الأساسية التي يتطلبها تأسيسه المنطقي الجديد في بناء المعرفة البشرية والدليل الاستقرائي، والتي ينبغي أن تختلف عن تلك الواردة في كتاب الاسس المنطقية للاستقراء.. انما أردنا فقط البحث عن النسق العام للبنية المنهجية من فكر الشهيد الفلسفي، فهل ان مستجداته تعبر عن «رهان ثقافي» او «غمار فكري»، ام كان ينتظمها «رحال موجه» رغم ما فيها من تغيرات. فالذي علينا معرفته هو فيما اذا كان هناك سلوك موجه تستظل به تلك التطورات؟ وفيما اذا كان هناك دافع محدد وراء التحولات الآنف الذكر؟

حقيقة الأمر انه ليس من العسير ان ندرك بان الفوارق التي لحظناها بين فلسفتنا والاسس المنطقية للاستقراء وبحث حول المهدي هي فوارق تعكس انتظاماً في التحول المتدرج من العقل الى الواقع. (فالملاحظ ان) فلسفتنا (هي دراسة تستند الى الاصول العقلية التي من شأنها التحكم في قضايا الواقع والوجود الخارجي، ومنه الواقع العلمي والميتافيزيقي. في حين ان) الاسس المنطقية للاستقراء (تسير سيراً مختلفاً، فهي تستند الى ارض الواقع عبر الدليل الاستقرائي لتبني القضايا المعرفية من دون الاعتماد على حكم المصادرات العقلية. لكنها مع ذلك لم تتخل كلياً عن النتائج العقلي في بناء ذلك الدليل. فهي وإن رفضت الأخذ بالمصادرات العقلية، الا انها عولت على اثباتها عبر التجربة والاستقراء، وبدون ذلك لا يمكن ان يتم بناء التعميم ومجمل الدليل الاستقرائي للقضايا الخارجية. اي انها تجيز الاستدلال على العقل من خلال الواقع. في حين ان) فلسفتنا (تحيل ذلك تماماً، بل ترى العكس صحيحاً، بمعنى ان الواقع هو من يحتاج الى العقل كمرجع للاستدلال والاثبات من دون عكس. وبالتالي فان ما شهدناه من ان العقل في) فلسفتنا (هو الحاكم في اثبات القضايا، أصبح الواقع هو الذي يتخذ هذا الدور، ولو باعادة تشكيل حكم العقل من جديد بلا تعارض. وهذا التحول من العقل الى الواقع يزداد توغلاً في) بحث حول المهدي(، باعطاء الأولوية للواقع بلا مصادرات الاحكام العقلية، ولا حتى امكان الاستدلال على مثل هذه القضايا.

وبعبارة اخرى، انه اذا كانت) فلسفتنا (ترى العقل المتمثل بمبدأ السببية وقضاياها هو الاساس الاول لاثبات جميع العلوم والنظريات، وكذلك اساسيات العقيدة كمسألة وجود الله، فان في) الاسس المنطقية للاستقراء (اصبح الاستقراء هو الاساس البديل لاثبات جميع تلك المحاور، بل واصبح الاستقراء ايضاً قادراً على اثبات ذات مبدأ السببية ومشتقاته. الشيء الذي يعني ان مكانة الاستقراء عند الصدر التي هي ثمرة نتاج العقل المثبتة بالبداهيات عبر العملية القياسية كما في) فلسفتنا(، قد تحولت في) الاسس المنطقية للاستقراء (الى عامل اعادة انتاج العقل ذاته عبر القدرة على اثبات مكوناته البديهية ومنها السببية وما تنطوي عليه من مبدأ العلاقة الضرورية بين السبب والمسبب.

هكذا انقلب الموقف واصبحت العملية معكوسة، اذ كان العقل هو الحاكم على الاستقراء، لكنه صار فيما بعد لا يشغل هذه الحاكمية، بانفصال الاستقراء عنه نسبياً، بل وبإمكان هذا الأخير ان يعمل على إعادة تحكيمه من جديد.

لقد استهدف الصدر سواء في (فلسفتنا (او) الاسس المنطقية للاستقراء (اثبات قضايا العقيدة بنفس المحور المكلف لاثبات قضايا العلوم والتجربة. فهو هدف مشترك بين الكتابين، فجوهر (فلسفتنا (قائم على تلك الفكرة بنقض طريقة الفصل التي تبشر بها دوائر الالحاد كالماركسية التي تتقبل علوم الطبيعة، لكنها تنفي علوم العقيدة والميتافيزيقا، كذلك الحال مع الوضعية، لا سيما المنطقية، التي تتقبل تلك العلوم، لكنها تفرغ الميتافيزيقا من معناها، فتجعلها قضايا لا معنى لها من الناحية الابستمية، وهي بالتالي لا تقبل الاثبات ولا النفي. وعليه كان هدف (فلسفتنا (هو نقض ذلك الفصل واثبات قضايا العقيدة بنفس المحور الكفيل باثبات علوم الطبيعة. فهذه الصلة المشتركة في عملية البرهنة والاثبات هي ذاتها اعلنها الصدر في كتابه (الاسس المنطقية للاستقراء. (وافضى به هذا الربط الى ان يعتبر الانسان (الوضعي (بين امرين: إما ان يؤمن بالعلم والمسألة الالهية معاً، او يجحد بهما سوية، فمن التناقض التفكيك بين الحالين مادام انهما ينهلان من منبع واحد مشترك.

ومع ان النزعة العقائدية هي التي هيمنت على الدافع وراء ما استهدفه الصدر من بحث، سواء في كتابه الفلسفي الاول او في كتابه المنطقي الثاني، لكن عملية التوجيه قد جرت بشكل مختلف تماماً. فالاساس المشترك الذي عولت عليه (فلسفتنا (لاثبات العلوم وقضايا الميتافيزيقا الاساسية هو ذو طابع عقلي عبر مصادرات مبدأ السببية العقلية. في حين تمثل الاساس المشترك (لدى (الاسس المنطقية للاستقراء (بالواقع عبر الدليل الاستقرائي، لكونه أداة كشف الواقع، وليس بالعقل المتمثل بالسببية وقضاياها.

لقد كان لهذا التحول من العقل الى الواقع دلالة قد اخذت تبرز وتنمو اكثر فاكثراً. ففي (الاسس المنطقية للاستقراء (اشاد الصدر بطريقة الاستقراء في الكشف عن المسائل الالهية، معتبراً اياها هي التي حث عليها القرآن الكريم في البرهنة والاستدلال. وهو منذ هذا الكتاب وحتى وفاته، أي خلال عقد من الزمان سادت نزعة الواقعية وتغلغلت حتى في المحاور التي جدد فيها بعض نتاجه الفكري. ومع ذلك فقد ظل مدفوعاً بنفس الدافع العقائدي، فكراً ونهجاً..

ان قوس النزول والترحال الموجه من نهج العقل والقياس الى نهج الواقع والاستقراء، قد شق الطريق الى ايجاد حركة اخرى متممة باتجاه التغلغل في نفس المسار الواقعي. فعلى الرغم من ان الصدر تجاوز العقل باتجاه الواقع، كما هو الحال في (الاسس المنطقية للاستقراء)، الا انه مازال يحمل اثاراً عقلية اتجاه الكشف عن علاقات الطبيعة والوجود الخارجي، فهو مازال يرى ان قضايا السببية لعلاقات الطبيعة الخاصة تحمل صفة الضرورة او الحتمية، والتي حاول اثباتها عن طريق الواقع بالاستقراء. الامر الذي جعله يصفي الحساب مع هذه الاثار العالقة في تحوله

الأخير، فأنتهى في (بحث حول المهدي (الى ترجيح افراغ علاقات السببية الخاصة من الحاكمية العقلية المتمثلة بالضرورة، على شاكلة ما تعارف عليه لدى الفكر الغربي التجريبي، والذي عبّر عن الرابطة بين السبب والمسبب بانها علاقة اطراد وتعاقب خالية من الضرورة والحتمية.

وحقيقة الامر، لقد كان للعامل العقائدي دوره الهام في دفعه بهذا الاتجاه من التجاوز، مما افضى به الى ان يختار نهجاً هو اقرب للواقع منه الى العقل. فقد كان بصدد اثبات قضية عقائدية تتعلق بكيفية بقاء (المهدي (حياً فترة طويلة من الزمن دون تعارض مع قوانين الطبيعة، فكان جوابه هو ان المعجزة، ومنها معجزة بقاء المهدي حياً، هي بمفهومها الديني اقرب الى فهم منطق الفكر الحديث عن علاقات السببية وقوانين الطبيعة، مقارنة بالفهم العقلي الذي كان سائداً في الماضي.

هكذا ان الدافع العقائدي قد لازم النهج الذي خطه الصدر بالتحصن بالواقع اكثر فاكثر. وقد برزت معالم هذا التحصن بشكل واضح في عدد من القضايا التي عالجها مؤخراً؛ كرسمة لخطوط الطريقة الجديدة لتفسير القرآن الكريم والتي جعلها مشروطة بالتزود من ينابيع ثقافة الواقع والحياة، خلافاً للطريقة التقليدية. وفي جميع الاحوال ان التحولات التي طرأت على فكر الصدر كان ينتظمها موجه النزول من سماء العقل المجرد الى ارض الواقع، في الوقت الذي ظل الدافع العقائدي ملازماً لهذه الحركة الخصبة من التحولات.