

مبناگرایی و انسجام‌گرایی، ابتکار غریبان یا برخاسته از اندیشه اصولیان

سیدمهدی احمدی نیک^۱

سیدمحمدعلی احمدی نیک^۲

چکیده

معرفت‌شناسی از علوم نوین‌بانی است که توانایی مطرح‌شدن و تطبیق با گزاره‌های هر علمی را داراست و برای پاسخ به چگونگی تشکیل باور، صدق و توجیه به کار گرفته می‌شود. عنصر توجیه که مرادف مدلل‌سازی و حجت‌آوری برای هر گزاره علمی است، به‌دنبال پاسخگو کردن صاحبان نظریات علمی و بیان علت‌های دستیابی به نظریه‌هاست. دانش اصول فقه نیز به دلیل برخورداری از گزاره‌های متعدد و متنوع علمی، باید ارزش معرفتی آن‌ها را تبیین نموده و مبنای اصولیان در آن خصوص را توضیح دهد. در یک نگاه کلی که بیشتر در میان دانشمندان غربی مطرح است، دو نوع رویکرد مبناگرایی و انسجام‌گرایی در توضیح عنصر توجیه مطرح شده که هر یک در صدد تحلیل چگونگی پیدایش و دستیابی به معرفت است. نگارنده به روش توصیفی - تحلیلی مبتنی بر منابع کتابخانه‌ای به این نتیجه دست یافته است که رویکرد بیشتر دانشمندان اصولی برای ارزش معرفتی گزاره‌های اصولی، متمایل به نظریه مبناگرایی است، اما می‌توان گونه‌هایی دیگر از مباحث معرفت‌شناسی همچون انسجام‌گرایی و درون‌گرایی را بر نظریات اصولیان تطبیق داد. بحثی که تاکنون با این نگاه مغفول واقع شده و می‌تواند نوآوری پژوهش حاضر نیز به شمار آید.

۱. استادیار گروه فقه و اصول دانشگاه علوم اسلامی رضوی. ahmadinik@razavi.ac.ir

۲. دانش پژوه سطح چهار حوزه علمیه خراسان. aliiiahmadiiniik@gmail.com

واژگان کلیدی: میناگرایی، انسجام‌گرایی، غربیان، اندیشه اصولیان.

مقدمه

انسان‌ها همیشه با تعداد بسیار زیادی از اطلاعات علمی و رفتارهای عملی مواجه‌اند. ارزش‌گذاری و سنجشِ صحت این اطلاعات و رفتارها، نیازمند معیارها و ملاکاتی است که به وسیله آن‌ها بتوان این اطلاعات را مورد بررسی قرار داد. اما در ساحت و مرتبه‌ای بالاتر، سؤالی که مطرح می‌شود این است که خود این شناخت و معرفت که به عنوان یک اصل کلی و بنیادی در تمامی شاخه‌های علمی و معرفتی جریان دارد، به چه شکلی ارزش‌گذاری می‌شود و ضابطه اینکه فردی اطلاعات، نظریات، تقریرها و اکتشافات جدید خودش را مورد سنجش درستی یا نادرستی قرار دهد، چیست؟ منابع مورد استناد نظریات علمی چه می‌تواند باشد؟ البته منظور از منابع، مؤلفات و کتب نیست، بلکه منابع ادراکی و معرفتی است که استناد یک گزاره به آن‌ها باعث تصدیق، اطمینان علمی و توجیه معرفت‌شناختی می‌شود.

به‌هرحال در پاسخ به این جنس از سؤالات است که علم معرفت‌شناسی شکل گرفته، تا ضمن پاسخگو کردن صاحبان فرضیات و نظریات علمی به این سؤالات، راه‌ها و معیارهایی عمومی برای همه علوم نشان دهد تا نظریه‌پردازان، با معیارهای مشخص، به تحلیل و ابداع نظریات پردازند، تا از طرفی دچار شکاکیت نشوند و از طرف دیگر به جزم‌گرایی تمایل پیدا نکنند و بتوانند در باره تواناییهای شناختی خود ارزیابی واقع بینانه تری داشته باشند.

در همین راستا چنان که خواهد آمد نگاه توسعه‌ای برای استفاده از گزاره‌های عقلی، فلسفی و تجربی در میان برخی اصولیان پر رنگ جلوه کرده و جایگاهی برای استفاده از هر گزاره که بتواند مجتهد را کمک کار برای استخراج احکام شرعی باشد، قائلند.^۱ و برخی هم پا را فراتر نهاده و مفاهیم دانش‌هایی همچون فلسفه تحلیلی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و

۱. نمونه‌ای از این تفکر در بحث از موضوع علم اصول دیده می‌شود که اصولیانی همچون مرحوم مظفر یا شهید صدر، قائل به استفاده از موضوع خاص برای علم اصول نبوده و هر گزاره و عنصری که بتواند کمک به استنباط حکم شرعی نماید را داخل در موضوع علم اصول فقه دانسته‌اند (مظفر، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۱؛ شهید صدر، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۴۶)

زبان‌شناسی را منطبق بر گزاره‌هایی از علم اصول دانسته‌اند. از اینجاست که در دانش اصول فقه که بخش قابل توجهی از آن به منابع استنادی و ادراکی (کتاب، سنت، عقل و اجماع) اختصاص یافته و بخشی دیگر نیز به بررسی مدلل‌سازی و توجیه گزاره‌های علم اصول می‌پردازد، زمینه طرح و تطبیق مباحث معرفت‌شناسی غربی بسیار زیاد است. نمونه‌ای از این تطبیق، رویکرد مبنای‌گرایانه دانشمندان مسلمان و اصولیان بوده است که همواره به دنبال بازگشت گزاره‌های اصولی به معلومات بدیهی و پایه است و با کمک‌گیری از عنصر عقل و فرآورده‌های عقلی و منطقی نظیر: قضایای بدیهی، ملازمات، حجیت قطع، قبح عقاب بلابیان و سایر گزاره‌هایی که پایه برای دیگر گزاره‌های اصولی هستند، به گسترش و تثبیت جهت‌گیری مبنای‌گرایانه مجتهدین منجر شده است. اما در جهت مقابل عده‌ای همچون شهید صدر، با جهت‌دهی جدید به برخی از گزاره‌های اصولی، از دایره مبنای‌گرایی مشهور اصولیان خارج و ارزش معرفتی گزاره‌های اصولی را متمایل به نظریه انسجام‌گرایی قلمداد می‌کنند. نمونه‌ای از این تمایل به انسجام‌گرایی را شهید صدر در بحث از وسائل اثبات وجدانی دلیل شرعی نشان داده است و با نوآوری خود در استفاده از گزاره‌های عقلی از یک جهت و گزاره‌های حساب احتمالات ریاضی و همچنین استقراء از جهتی دیگر، به راه حل اثباتی جدیدی با محوریت عقل در خصوص این وسائل و ادله دست یافته است که ضمن معرفی راه‌هایی دیگر برای اثبات برخی از گزاره‌های اصولی، قابلیت طرح و استفاده از این گزاره‌ها در علوم دیگر را بیش از پیش هموارتر می‌سازد.

در ارتباط با پیشینه بحث مورد نظر لازم به یادآوری است که کمتر کسی با در نظر گرفتن مکاتب جدید، دست به تطبیق مبانی معرفت‌شناسی با دانش اصول فقه زده است و در این راستا کار چندانی انجام نشده ولی برخی از مرتبط‌ترین کارهای انجام شده در این رابطه عبارتند از: کتاب فلسفه علم اصول از آیت الله حاج شیخ صادق لاریجانی؛ مقاله «ریشه‌یابی درون‌گرایی و برون‌گرایی در توجیه در دانش اصول فقه» نوشته جناب آقای جعفر مروارید در نشریه ذهن زمستان ۹۴ شماره ۶۴ و کتاب «ارزش معرفت‌شناختی دلیل نقلی» تألیف فاضل ارجمند جناب آقای عبدالله محمدی. هم‌چنین مقاله واکاوی

انسجام‌گرایی و مبناگرایی در نظریات حقوقی: تحلیل موردی «نظریه جرم‌انگاری از جناب سلمان عمرانی در نشریه پژوهش‌نامه حقوق اسلامی». (شماره ۳، ۱۴۰۱، شماره پیاپی: ۵۷) و مقاله: (ساختار معرفتی فلسفه‌های تعلیم و تربیت اسلامی: مبناگرایی یا انسجام‌گرایی. از محمدرضا مهدوی فر و دکتر نرگس سجادیه در نشریه فصلنامه تعلیم و تربیت شماره ۱۲۳) چنان که پیداست در هیچ‌یک از منابع مذکور، این نگاه مورد بحث، مورد توجه قرار نگرفته است و تطبیق سایر مبانی معرفت‌شناسان غربی با دانش اصول فقه مغفول مانده است و در هیچ‌کدام با رویکرد تبیین و تحلیل، و سپس تعیین رویکرد اصولیان بر یکی از این دو مبنا و تاثیر آن بر فرآیند اجتهاد بحثی صورت نگرفته است. بنابراین پژوهه پیش‌رو از این جهت و نیز تکثر تحلیل‌ها نوشته‌ای نوآورانه است، که با توجه به گستردگی هر یک از مباحث بالا، بیشتر به بحث از عوامل و مبانی توجیه پرداخته و بقیه مطالب، از جمله نظریه صدق در اندیشه اصولیان را موقوف به فرصتی دیگر می‌نمائیم.

حال، پرسش اساسی این است که از میان دو نوع رویکرد مبناگرایی و انسجام‌گرایی که در توضیح عنصر توجیه مطرح شده و هر یک در صدد تحلیل چگونگی پیدایش و دستیابی به معرفت است، اندیشه اصولیان بر کدام‌یک قابل تطبیق است؟

۱. رابطه معرفت‌شناسی و اصول فقه

معرفت‌شناسی با توضیحی که در ادامه خواهد آمد، در برخی مباحث، اشتراکاتی با دیگر دانش‌ها از جمله دانش اصول فقه دارد. آنچه بیشتر از همه قابلیت تطبیق بین رشته‌ای مباحث این دو علم را داراست، در چند بحث خلاصه می‌شود:

بحث اول: منبع‌یابی. مطالبی در هر دو علم پیرامون پاسخ به اینکه؛ چه چیزهایی می‌تواند منبع برای اتخاذ و استدلال گزاره‌های درونی همان علم قرار بگیرد، وجود دارد. در این ناحیه در معرفت‌شناسی، مواردی همچون حافظه، تجربه، دلیل نقلی (گواهی) و ... به عنوان منبع ذکر گشته و در علم اصول فقه نیز از قرآن کریم، خبر (واحد و متواتر)، اجماع و قضایای عقلی به عنوان منبع اتخاذ نام می‌برند. و یا هر آن چه در استنباط حکم شرعی دخیل باشد.

شهید صدر درباره موضوع علم اصول فرموده است: و بهذا صح القول بان موضوع علم الاصول هو الادلة المشتركة في عملية الاستنباط. (شهید صدر، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۶)

بحث دوم: صدق؛ که به بحث از راستی آزمایی گزاره‌های علوم پرداخته و راهکارهایی همچون مطابقت با واقع یا انسجام بین گزاره‌های داخلی یک علم را ملاکی برای صدق گزاره می‌دانند. در علم اصول فقه نیز مطابقت با نفس الامر به عنوان راهکاری برای تفسیر صدق در گزاره‌های اصول فقه تبیین شده است. البته بنابر ادعای اعتباری بودن اکثر گزاره‌های اصولی (لاریجانی، ۱۳۹۴، ج ۵، ص ۲۴۱)، کمتر می‌توان مجالی برای تطبیق راهکارهای معرفت‌شناسی در ناحیه صدق بر آن گزاره‌ها، پیدا کرد.

بحث سوم: توجیه؛ که در معرفت‌شناسی به بحث از راه‌های رسیدن به یقین و چگونگی موجه و مدلل‌سازی گزاره‌های علوم پرداخته و به‌طور معمول از راهکارهای درون‌گرایانه (مبناگرایی و انسجام‌گرایی) و برون‌گرایانه استفاده می‌کند. در همین راستا نیز در علم اصول فقه، بحث از توجیه و راهکارهای موجه‌سازی گزاره‌های اصولی بسیار مطرح بوده و در مباحثی همچون مرجعیت ذاتی قطع و حجیت (امارات و اصول عملیه) پیگیری می‌شود. بنابراین؛ نظریه توجیه در هر علم به دنبال عامل توجیه، اعتباربخشی به گزاره‌ها و بیان چگونگی موجه‌سازی است.

قابل ذکر است؛ بیشتر کسانی که متوجه اشتراکات این دو علم شده‌اند به‌طور عموم، به تطبیق معرفت‌شناسی کلاسیک که بیشتر در حوزه منبع‌شناسی است، پرداخته‌اند و شاهد این مطلب مکتوبات دانشمندان اسلامی در بحث معرفت و شناخت می‌باشد و کمتر کسی با در نظر گرفتن مکاتب جدید، دست به تطبیق مبانی معرفت‌شناسی با دانش اصول فقه زده و چنان‌که اشاره شد تطبیق مبانی معرفت‌شناسان غربی با دانش اصول فقه مورد غفلت قرار گرفته و این خود از دلایلی است که پرداختن به این بحث را ضروری می‌نماید.

۲. کلیات معرفت‌شناسی

علم معرفت‌شناسی (اپیستمولوژی) و (نظریه المعرفة) به‌طور اساسی، علمی است که در دامن مباحث فلسفه علم رشد کرده و کم‌کم به‌واسطه عمومیت موضوع آن، در بقیه علوم

به مقدار قدرت تطبیق با مبانی معرفت‌شناسی، مطرح گشته (فعالی، ۱۳۷۹، ص ۲۸) و به عباراتی تفسیر شده است:

- تحقیق درباره ماهیت توجیه و منشا توجیه باور و معرفت، و انواع معرفت به همراه مسائلی از قبیل: فهم، دلیل، داوری، احساس، تخیل و حدس را معرفت‌شناسی می‌گویند.

- معرفت‌شناسی، علم توجیه باورهاست. (فعالی، ۱۳۷۹، ص ۲۹)

- معرفت‌شناسی دانشی است که درباره حقیقت معرفت انسان، راه‌های دستیابی به آن و تعیین مقدار صدق و کذب، بحث می‌کند. (حسین‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۲۴)

چنان‌که برخی آورده‌اند به‌طور معمول برای تشکیل گزاره و نظریه علمی تطبیق با سه عنصر باور، صدق و توجیه که در رابطه با کافی بودن این سه عنصر برای دستیابی به معرفت و همچنین تفسیر و تقسیم آن، نظریاتی ابراز شده است، اما همواره تفسیر سه جزئی معرفت «باور صادق موجه» بیشترین حمایت را در میان معرفت‌شناسان برخوردار بوده و در مجامع علمی و نظریه‌پردازی، عموماً معیار سنجش و داوری هر معرفت و نظریه علمی، تطبیق بر این سه است. (شمس، ۱۳۸۷، ص ۵۳؛ حسین‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۲۳)

مهم‌ترین و پر بحث‌ترین از این سه، ضابطه توجیه است که به مدل‌سازی گزاره‌ها پرداخته و درصدد اعطای اعتبار به هر گزاره‌ای است که بر آن ادعای علم و معرفت شده است. بنابراین توجیه به معنی اعتبار است و این اعتبار در مقابل حقیقت نیست؛ بلکه اعتبار به معنای ارزش و قابل‌اعتنا بودن است. به عنوان مثال اگر دو نفر باور به اینکه امروز باران می‌بارد، داشته باشند و دلیل نفراول وجود رطوبت در لایه‌های بالایی زمین و دلیل نفر دوم ورود به فصل تابستان باشد، باور شخص اول موجه و باور نفر دوم به دلیل نداشتن دلیل، غیرموجه و غیرمعتبر دانسته می‌شود. در همین راستا به نظر نگارنده (البته با استفاده و اصطیاد از منابع اصولی) مستدل بودن، حجیت داشتن و قطع داشتن مرادف لفظ توجیه در دانش اصول فقه می‌باشد (ر.ک: انصاری، ۱۹۹۱، ج ۱، ص ۲۳؛ مظفر، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۲؛ نائینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۷؛ خوئی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۵؛ خمینی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۸۴؛ هاشمی

شاهرودی، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۳۷) و پیگیری فقیه از ادله فقاهتی و اجتهادی را تلاشی در راستای دستیابی به آن قلمداد کرد. به بیانی دیگر: «مهم‌ترین پیامد بررسی‌های معرفت‌شناختی، شناخت این است که آدمی می‌تواند درباره توانایی‌های شناختی‌اش ارزیابی معتدل‌تر و واقع‌بینانه‌تری داشته باشد». (شمس، ۱۳۸۷، ص ۱۲) و برخی دیگر (لاریجانی، ۱۳۸۱، ص ۸۳) پا را فراتر نهاده و مفاهیم دانش‌هایی همچون فلسفه تحلیلی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و زبان‌شناسی را منطبق بر گزاره‌هایی از علم اصول دانسته‌اند.

معرفت‌شناسان غربی در راستای دستیابی به توجیه، نظریاتی را ابراز کرده که هر کدام در شمار یکی از جدی‌ترین مسائل معرفت‌شناسی معاصر درآمده است. که از جمله مهم‌ترین این نظریات می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱-۲. برون‌گرایی

آن‌گونه که نقل شده، برخی از معرفت‌شناسان غربی معتقدند که انسان، به همه عناصر یا عوامل موجّه‌سازی و معرفتی دسترسی درونی ندارد؛ دست‌کم، پاره‌ای از آن‌ها، بیرون از ما و خارج از ادراک ما هستند. بر این اساس، برون‌گرایی، نظریه‌ای است که موجّه‌سازی و استدلال در هر گزاره را براساس دست‌کم، پاره‌ای از ویژگی‌های بیرونیِ باورها تحلیل می‌کند. یعنی توجیه هر معرفتی را مبتنی بر دلایل کافی و برگرفته شده از راه‌های قابل اعتماد مانند اخبار، کتاب‌ها، اشخاص متخصص و شرایط اجتماعی می‌دانند. این گونه از توجیه در همه‌جا و برای همه انسان‌ها ممکن و قابل دسترس است، با این تفاوت که به سبب اختلاف موقعیت‌ها و شرایط، آگاهی و معرفتی متفاوت می‌سازد. (فتحی‌زاده، ۱۳۸۰، ص ۳۵)

۲-۲. درون‌گرایی

برخی از معرفت‌شناسان غربی معتقدند که می‌توان همه عوامل یا شرایطی را که برای موجّه‌ساختن یک باور، لازم است، با حالات درونی، موجّه ساخت، زیرا همه آن‌ها از نظر معرفتی، در دسترس بوده و انسان می‌تواند آن عوامل یا شرایط را به‌طور درونی فراهم سازد. آن‌گونه که از نامش پیداست، موضع «درون‌گرا»، عوامل توجیه را محدود به اموری می‌کند که درون چیزی و به‌طور خاص درون فاعل (یعنی فرد واجد معرفت یا فقیه)

است، ولی این‌گونه نیست که هر امری که در «درون» یک فاعل شناسا وجود دارد، بتواند توجیه‌گر معرفت وی باشد. این نظریه نگاهی به مکاتب تجربه‌گرا یا عقل‌گرا نداشته و در میان هر دو طیف عده‌ای قضایای درونی را مبدا پیدایش توجیه می‌دانند. درونی در این مبحث، به معنای نوعی دسترسی معرفتی است که فاعل شناسا از آن آگاه است، یا می‌تواند آگاه باشد. در دسترس بودن، در این جا به این معناست که موجه بودن باورها، صرفاً بر خود باورها، ویژگی‌های آن‌ها و حالات ذهنی مبتنی است و به عامل دیگری غیر از این‌ها نیاز ندارد. (حسین‌زاده، ۱۳۸۲، ص ۱۴۰)

درون‌گرایی در یک نگاه به دو نظریه ذیل تقسیم گشته است:

۳-۲. مبناگرایی

به نقل برخی این نظریه که برخی آن‌را نظریه ابتناء و برخی دیگر بنیادگرایی نام نهاده‌اند، (لرر، ۱۳۹۷، ص ۱۳۳) هم‌اکنون بالغ بر ده تقریر دارد که در تقریر کلاسیک آن بیان می‌دارد؛ ما در سلسله پرسش‌ها در مورد علت باور به توجیه یک گزاره، باید به پاسخی برسیم تا دچار اشکال دور یا تسلسل نشویم. از این‌رو، توجیه، یک ساختار رده‌بندی شده است و برخی باورها فی نفسه موجه هستند و نیازی ندارند تا به واسطه باورهای دیگر موجه شوند. این باورها را می‌توان باورهای پایه یا باورهای مبنایی یا باورهای غیر استنتاجی نامید، در مقابل باورهای غیر پایه و مستتج هستند که علت و توجیه معرفتی این باورها را باید در ارجاع به باورهای پایه جستجو کرد. (لرر، ۱۳۹۷، ص ۱۳۳؛ فیومرتن، ۱۳۹۰، ص ۸۷) این گزاره‌های پایه و مبنا، همان گزاره‌های بدیهی هستند که در علم منطق در یک استدلال قیاسی، بازگشت تمامی علوم و گزاره‌های نظری به آن‌ها ختم می‌شود. (کاتبی قزوینی، بی‌تا، ص ۱۳؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۷، ص ۲۸۷) دلیل این استقلال در باورهای پایه که به عنوان منبع برای سایر باورها قرار می‌گیرند، خطاناپذیر بودن آنان است. زیرا خطا در جایی معنا پیدا می‌کند که علم و معلوم دو چیز باشند و این فقط در علم حصولی ممکن است و روشن است که تقسیم به بدیهی و نظری فقط در علم حصولی ممکن است و نه حضوری، حال آنکه این باورهای پایه و بدیهی داخل در علم حضوری بوده و علم حضوری چیزی جز

واقع نیست و مطابق و غیر مطابق در آن بی معنی است (ر.ک: فعّالی، ۱۳۷۹، ص ۲۰۸؛ جمعی از دانشمندان، ۱۳۹۳، ص ۳۴۷؛ فیومرتن، ۱۳۹۰، ص ۱۱۱).

۴-۲. انسجام‌گرایی

این نظریه که برخی آنرا همخوانی گزاره‌ها نامیده‌اند (هاسپرس^۱، ۱۳۷۹، ص ۱۲۰) هم‌اکنون مدافعان سرسختی همچون لورنس بونجور^۲ و کیث لِرر^۳ دارد. این نظریه بیان می‌دارد: انسجام و هماهنگی گزاره و قضیه با دیگر قضایای یک نظام کلی، به این معنی که این گزاره و قضیه با مجموع قضایای آن کل نظام‌مند، استلزام منطقی و یا حداقل سازگاری داشته باشد، موجب موجه‌شدن می‌شود. بر پایه این نظریه همیشه یک ساختار مفهومی منظم به نام کل برای پی‌بردن به موجه‌بودن قضیه یا گزاره مطرح است. از ویژگی‌های این نظریه، دارای مراتب شدن توجیه است. به این معنا که هرگاه انسجام بین اجزای یک مجموعه بیشتر شود بر موجه‌بودن آن عضو مفروض، افزوده خواهد شد و بالعکس هرگاه انسجام کمتر شود مراتبی از کذب ظاهر می‌شود (گلشنی منفرد، ۱۳۹۶، ص ۱۱؛ فعّالی، ۱۳۷۹، ص ۱۹۵)؛ بنابراین با مسئله‌ای به نام درجات در توجیه مواجهیم، زیرا در نظریه مبنایگرایی دو ارزش داریم، که یک گزاره، موجه است یا نیست؛ ولی در نظریه انسجام، با چند ارزش مواجهیم و توجیه در یک گزاره به صورت درصدی بیان می‌شود. از اینجاست که پای منطق احتمالات به میان می‌آید و از این‌رو قوانین ریاضی و منطقی ارزش خود را ازدست‌داده است و لوازم آن نیز مثل یقین، متفاوت از یقین در منطق و فلسفه معنا می‌شود.

بنابراین در نظریه انسجام‌گرایی با دو پارامتر اساسی برای تعیین موجه‌بودن گزاره،

مواجهیم:

- پارامتر اول (سازگاری): به معنی نبود تناقض میان گزاره‌ها.

۱. Haspers

۲. Laurence Bonjour

۳. Keith Lehrer

- پارامتر دوم (استلزام منطقی): به معنی رابطه ضروری و تخلف‌ناپذیر بین گزاره‌هاست. مثل اینکه (علی دیروز خواهرش را دید) مستلزم این است که (علی دارای خواهری باشد). این استلزام بیشتر در دو معنا کاربرد دارد: یکی وقتی که گزاره‌ای از گزاره دیگر نتیجه شود و دیگری وقتی که گزاره‌ای دیگر را نتیجه دهد. حال اگر این دو گزاره با هم بدین‌گونه هم‌بستگی داشته باشند و دارای انسجام باشند؛ از یکی از دو حالت بالا خارج نخواهد بود. (شمس، ۱۳۸۷، ص ۱۱۳؛ زمانی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۰)

۳. گونه‌هایی از مباحث معرفت‌شناسی در اصول فقه

در میان مباحث گسترده کتاب‌های اصولی، تعدادی از گزاره‌ها، یا به‌طور کلی عقلی هستند یا وابستگی به اثبات توسط گزاره‌های عقلی دارند. بعد از التزام به اینکه دیگر کمتر کسی استفاده از گزاره‌های عقلی را منکر است و فقط در محدوده سیطره آن دارای اختلافاتی هستند؛ در ادامه سعی می‌کنیم گونه‌هایی از مباحث عقل‌محور و نقل‌محور در علم اصول را برشماریم و سپس به نقش معرفت‌شناختی هر یک اشاره‌ای خواهیم کرد.

۱-۳. مرجعیت قطع

همان‌طور که در کلیات مطرح شد، توجیه معرفت‌شناسانه در دانش اصول فقه منطبق بر یقین، موجه‌بودن و اعتبار معرفت‌شناختی است که به‌طور معمول در دو ناحیه مرجعیت ذاتی قطع و حجیت پیگیری می‌شود. این بحث با این سؤال شروع می‌شود که: معیار توجیه قضایای اصولی چیست؟

دانش اصول فقه برخلاف دیگر دانش‌ها، معرفت را منحصر در قطع نمی‌داند. یعنی از عناصر سه‌گانه‌ای که معرفت‌شناسی آن را معتبر می‌داند (باور (جازم) صدق، موجه) جازم را ندارد و این بدان معناست که قضایای غیرقطعی هم در اصول فقه پذیرفته شده است. دشواری بحث از این جهت است که در اصول فقه در مورد توجیه معرفت به معنی معرفت‌شناسانه و فلسفی سخن نمی‌گوییم؛ بلکه درباره توجیه باور سخن می‌گوییم. زیرا با ادبیات منطقی و فلسفی، معرفت یعنی باورِ جازم و حال آنکه در علم اصول و جاهت

قضایا همیشه به جزمیت بر نمی‌گردد و مراتبی همچون اطمینان، ظن، شک و احتمال نیز، مراتبی از معرفت را به‌دوش می‌کشند.

حجیت ذاتی قطع و لزوم بازگشت هر دلیل و گزاره‌ای به قطع، که از آن به مرجعیت مطلق قطع در قضایا و مسائل اصولی تعبیر می‌شود؛ به این معناست که دلیل معتبر، یا علم است یا علمی. یعنی قضیه‌ای در اصول، معتبر است که خود قضیه باید مقطوع و یا مستند به یک قضیه مقطوع باشد و باید حجیتش با یک دلیل قطعی ثابت شده باشد؛ مثلاً در حجیت امارات که ادله غیرقطعی هستند (مانند خبر ثقه)، حجیتش باید به دلیل قطعی، مثل اجماع ثابت شود.

از قطعی بودن خود دلیل، معلوم می‌شود؛ اصل مرجعیت قطع که دارای دو وصف کاشفیت و محرکیت است، یک اصل مافوق و زیرساختی دارد که حجیت ذاتی قطع (به معنای منجزیت و معدریت - الزام‌آور و عذرآور-) نام گرفته است. (صدر، ۱۴۱۹، ص ۳۶؛ حکیم، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۲۶) در نتیجه اگر دلیلی مقطوع بود، نیاز به دلیلی برای حجیت ندارد و بالعکس، اگر ذاتاً حجّت نبود نیاز به دلیلی برای حجیت دارد که آن دلیل خودش حجت باشد. پس در مرجعیت مطلق قطع، یک مبنای نهفته وجود دارد که حجیت ذاتی و جزو یقینیات است؛ زیرا در غیر یقینیات حجیت ذاتی وجود ندارد.

بنابراین در دانش اصول فقه، یقین جزء ارکان معرفت اصولی نیست و برای ظن، شک و حتی احتمال هم محلی برای بحث قائل شده است و دارای احکامی هستند. اما اینکه قضیه باید یقینی باشد معنایش این است که در بحث تحلیل باور، اگر قرار بود یکی از ارکان باور در علم اصول، یقین باشد ما باید تمام قضایایی را که یقینی نیستند؛ کنار می‌گذاشتیم و این جمله دومی که می‌گوید «یا منتهی به یقین شود» معنا نداشت؛ چون معنای این جمله یعنی بسیاری از قضایای اصولی یقینیات نیست؛ بنابراین:

- این را نمی‌توان در تحلیل باور جای داد و نمی‌توان یقین را جزء عناصر ضروری معرفت در علم اصول دانست.

- ضمن اینکه یقینی بودن قطع، یک گزاره عقلی و مبنایی محسوب شده و توجیه هر گزاره اصولی یا علمی با آن، توجیهی مبناگرایانه است. این اصل نشان می‌دهد که مرجع و نظریه توجیه در علم اصول، درجات باور فقیه نیست بلکه محور توجیه در علم اصول، حجیت است. حجیت، مفهومی است که در تمام علم اصول، گسترده شده و این حجیت در قضایای مقطوع، به شکل ذاتی تصدیق می‌شود و عقل و عقلاء، حجیت یقین را تصدیق می‌کنند؛ در مظنونات، نیز حجیت ظن را عقلاً باور دارند (و شرع امضا کرده) و یا شارع مستقیماً جعل حجیت کرده است.

۲-۳. حجیت

حجت و حجیت دارای معانی مختلفی در لغت، منطوق و اصول فقه است. اما در اینجا کاربرد مفهومی آن بیشتر ملاک بوده و در این نگاه، حجیت یک حکم ظاهری است و به تعبیری، انتزاع ذهنی شخص است و یک حکم اعتباری شرعی نمی‌باشد (مظفر، ۱۳۸۰، ص ۴۰۶؛ خمینی، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۲۲). از اینجاست که پای معرفت‌زایی آن و جریانش در بحث حجیت امارات و ظنون پدید می‌آید، که از دو زاویه می‌توان به بررسی این موضوع پرداخت:

۱-۲-۳. کیفیت حجیت در امارات: این بحث که به عنوان مجعول در امارات نیز مورد کنکاش قرار می‌گیرد، دارای تفاسیر متعددی است. یکی از آن‌ها این است که: حجیت به معنای جعل حکم فعلی شرعی ظاهری براساس اماره است کما هو ظاهر الاصحاب (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۴۰۵) معنای دوم برای حجیت به معنای منجزیت و معذرت می‌باشد چنان‌که مرحوم آخوند در جواب از اشکال مرحوم ابن قبه به آن تصریح نموده است. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۷۷؛ همو، ۱۴۰۹، ص ۴۰۵) این دو تعبیر از حجیت که یک دلیل حجت باشد یعنی قدرت تنجیز و تعذیر دارد و می‌تواند مفاد خودش را بر مکلف الزام کند و در صورت امتثال، برای مکلف عذرآور باشد، کاملاً به جنبه عمل مکلف مرتبط است و کاری به معرفت و واقعیت ندارد.

معنای سوم برای حجیت، جعل علمیت برای اماره است که مبنای مرحوم محقق نائینی است ایشان در این باره چنین نوشته‌اند: و انّ المجعول فیها لیس إلاّ الطریقۃ و الحجیة و

الوسطیة فی الإثبات... و حیثینذ یكون حالها حال العلم (۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۴۷) اگر این مبنا که در حقیقت مسلک طریقت و علمیت است ملاک قرار گیرد؛ می توان محملی برای تطبیق مبانی معرفت‌شناسی در آن پیدا کرد. یعنی حجیت اماره به معنای جعل علمیت برای یک طریق ظنی باشد، پس حجت به معنای علم است، با این فرق که قطع، علم وجدانی و اماره، علم تعبیدی است (بحرانی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۴۵۷؛ کاظمی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۲۲) و این به آن معناست که یا معرفت تازه‌ای پیدا کرده‌ایم و یا آن معرفت ناقص (اماره ظنی)، توجیه می‌شود. بنابراین حجیت یکی از منابع تولید معرفت در دانش اصول بوده و می‌تواند مبنایی در توجیه معرفت‌شناسی قرار گیرد. به بیانی دیگر، این مبنا می‌گوید: این معرفت را مثل یک معرفت یقینی جزمی به حساب آور و همان اعتبار یقین را به او ببخش. (مانند اینکه در مسلک طریقت وقتی شارع، حجیت جعل کرده و تعیین وظیفه می‌کند) بنابراین جعل علمیت در مقام نظر به معنای کشف است و خصوصیت همان موجه بودن معرفت یقینی را دارد. مشابه این تنزیل در استصحاب هم گفته می‌شود، به این گونه که: شارع می‌گوید مفاد استصحاب که ماکان است را در مقام عمل، علم و یقین بدان.

۲-۳. مبنای حجیت: با توجه به تابعیت احکام از ملاکات و مصالح واقعی، تبعیت از ظنون و امارات همواره مورد مناقشه بوده و راه‌هایی برای رهایی از اشکالاتی همچون تفویت مصالح واقعی و تحلیل حرام و تحریم حلال، ارائه داده‌اند:

الف: (نظریه قطع محور) این نظریه می‌کوشد تا حجیت جعلی و اعتباری امارات را به واسطه چشم پوشی شارع از موارد خطای احتمالی و عدم اصابه به واقع، علم نما و واقع نما قلمداد کرده و ایراد عدم اصابه را با ابداع نظریاتی مانند متمیم کشف و مصلحت تسهیل رفع نماید. (مظفر، ۱۳۸۰، ص ۳۹۸؛ کاظمی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۰۸) ایشان سنگ بنای حجیت امارات را براساس حجیت قطع و یقین قرار داده و مدعی شده‌اند که شارع با عنایت خاصی که دارد، درصدد یقین‌انگاری این دست از ادله است و به نوعی حجیت در امارات و ظنون را تابع حجیت قطع انگاشته است.

از زاویه معرفت‌شناختی، این نوع از تحلیل و توجیه، به دلیل بازگشت به قطع و عامل حجیت آن که یک عامل نفسانی و فطری است؛ معرفتی درون‌گرایانه است. از سویی دیگر به دلیل ارجاع حجیت به مرجعیت ذاتی قطع، که یک گزاره پایه و مبانی در علم اصول فقه محسوب می‌شود، توجیهی مبناگرایانه را داراست.

ب: (نظریه عقلامحور) این نظریه با توجه به عقلایی بودن حجیت ظنون خاصه و اینکه سیره عقلا دلیل بر اعتبار ظواهر الفاظ و خبر واحد و ... است، اصل را بر عقلایی بودن امارات گذاشته‌اند. هر دلیلی را عقلا معتبر بدانند؛ شارع نیز آن را معتبر می‌داند و از این رهگذر، متمیم کشف و الغاء احتمال خلاف و وسطیت در اثبات را صرفاً عبارات خطابی اصولیان و برداشت ایشان از سکوت شارع می‌دانند. (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۱۳۸؛ اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۲۲). در تایید این مطلب برخی در بحث از ماهیت و حقیقت مجعول در امارات، اصل جعل را انکار کرده و تمام آنچه وجود دارد را عمل کردن عقلا بر طبق امارات دانسته و شارع را به عنوان مؤید در نظر دارند. (خمینی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۴۱؛ همو: ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۰۴)

معرفت‌شناسان این مدل از توجیه و حجیت یافتن یک گزاره را منطبق با مبانی انسجام‌گرایانه دانسته و هر یک از رفتارهای عقلا را به عنوان یک احتمال در نظر گرفته و تکثر احتمال را (به تقریری که در وسائل اثبات وجدانی خواهد آمد) یقین‌آور می‌دانند. حال فرقی نمی‌کند که خود امارات و یا حکم عقلی پیشینی آن‌را تابع سیره عقلا بدانیم، به هر حال انسجامی که بین رفتار اکثر افراد جامعه مبتنی بر عمل به این امارات و ظنون است، دلیلی بر اعتبار و توجیه معرفتی این گزاره‌ها می‌باشد.

اما علامه طباطبایی از زاویه‌ای دیگر در بحث قطع بیان می‌دارد: حجیت به عنوان یک امر غیر تکوینی، نمی‌تواند ذاتی قطع و علم، که امری تکوینی است، بوده باشد. بنابراین معتبر بودن قطع نیز دارای اعتباری عقلایی است. (طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۸۵) در نتیجه معتبر بودن معرفت از سوی عقلاء ملازم فراوانی با واقع‌نمایی دارد زیرا نوع بشر، این ادراکات را واقع‌نما می‌داند.

با این تحلیل، هر دو نگاه مبنایگرایانه و انسجام‌گرایانه قابل فرض است. زیرا این تقریر، اعتبار عقلایی را یک گزاره پایه برای استدلال سایر گزاره‌ها فرض نموده، که نگاهی متفاوت و مبنایگرایانه است.

۳-۳. وسائل اثبات وجدانی دلیل شرعی

این عنوان از ابتکارات شهید صدر(ره) برای معرفی و بحث از حجیت خبر متواتر، اجماع، سیره و شهرت است. علت نام‌گذاری به وجدانی، کفایت ادراکات درونی و حالت‌های تکوینی نوع انسان‌ها برای پی بردن به یقین و حجیت به واسطه این دلیل‌هاست. (فیاض عاملی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۱۱۹)

بنابر نظر ایشان، بهره‌مندی از سه بحث احکام عقلی، خاصیت‌های استقراء و مبانی حساب احتمالات در ریاضیات، موجب علم و حجیت مفاد این چهار دلیل می‌شود. در مقابل، مشهور اصولیان و منطقیان، صرف تعدد در ناحیه خبر به همراه یک کبری کلی عقلی که تبانی این تعداد از مخبرین بر دروغ را ناممکن می‌دانست، حکم به حجیت این قسم از ادله در علم اصول کرده‌اند. (مظفر، ۱۴۲۶، ص ۳۳۱؛ کاتبی قزوینی، بی تا، ص ۱۶۷؛ ابن مرزبان، ۱۳۷۵، ص ۹۷) اما شهید صدر این روش را ناتمام دانسته است و می‌گوید: صرف تعدد در نقل‌ها معلوم نیست که یقین و اطمینانی به همراه داشته باشد. سپس تبیینی مفصل و نوآورانه ارائه می‌دهند.

ایشان در ابتدا برای تکمیل نظریه پیشنهادی مشهور اصولیان، ضمن تشبیه تواتر به استقراء، کبری کلی عدم تبانی بر خطا را مبتنی بر قضیه یقینی و بدیهی «الاتفاق لا یکون دائماً ولا اکثریاً» دانسته و بیان می‌دارد این قضیه می‌تواند به عنوان یک قضیه یقینی و پایه، برای تبیین کبری عدم تبانی لحاظ شود (صدر، ۱۴۰۲، ص ۳۶) و از آنجایی که تکرار واقعه یا خبر، محتاج علتی است که همیشه بتوان آن را برای توجیه هر خطا و اشتباهی به مخبر و راوی استناد داد، و این علت بر تکرار خطا همیشه وجود ندارد، پس تبانی محال است که اتفاق بیفتد. (صدر، ۱۴۰۲، ص ۳۸۸؛ همو، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۹۸) بنابر تبیین مشهور اصولیان، این تعداد از ادله که خاصیت جمع‌گرایی دارند، مستند به یک قاعده

عقلی بدیهی می‌باشد و همان‌طور که روشن شد، روش توجیه معرفت‌شناسانه ایشان نیز به دلیل بازگشت حجیت در این ادله به قضایای پایه و بدیهی، روشی مبناگرایانه است. اما در ادامه، شهید صدر در تبیینی نوآورانه، فرایند حجیت و توجیه را در این ادله براساس تراکم احتمالات (نقل یک خبر توسط راویان و ناقلین بسیار زیاد) می‌داند که با کثرت اخبار و نقل، احتمال تحقق مفاد آن خبر یا فتوا یا رفتار، رفته‌رفته بیشتر می‌شود تا آنجا که احتمال مخالف، متمایل به صفر می‌شود و یک معرفت یقینی برای شخص به‌وجود می‌آورد. این همان روشی است که ایشان برای اثبات یقین در استقراء بدان متوسل می‌شود. با این توضیح که: برخلاف منطق ارسطویی که استقراء را با ارجاع به قیاس داخل در یک نظام دو ارزشی دانسته، ایشان با طرح مسأله احتمال، یک نظام سه و یا چند ارزشی را پیشنهاد می‌دهد. با این فرق که در استقراء به‌دنبال تعمیم حکم جزئی به کل هستیم. اما در تراکم احتمال و ظن چنین تعمیمی در کار نیست. تبیین این اندیشه چنین است که در مواجهه با نقل خبر یا شهادت و گواهی تنها یک نفر در موضوعی، این پرسش‌ها نمایان می‌گردد:

الف) درجه باور و نوع اذعان فقیه نسبت به چنین خبر دادنی چه تفاوتی با زمانی که او با تعداد بسیار بیشتری از نقل و گواهی روبرو است، دارد؟

ب) این تفاوت و اختلاف حالات درونی فقیه از کجا شروع می‌شود و در کجا خاتمه می‌یابد؟ آیا این حالات به یقین منتهی می‌شود؟

شهید صدر برای پاسخ به این سوالات و تحلیل حالات درونی فقیه در مواجهه با خبر و نقل استفاده از روش (مکانیزم) رسیدن به یقین در حساب احتمالات ریاضیات را پیشنهاد و به بررسی آن می‌پردازد. در این روش هر چه تعداد مخبرین (مبشرات موضوعی) افزایش یابد در فقیه تأثیری متفاوت گذاشته و درجه صدق خبر را افزایش می‌دهد.

برای مخاطبان فرهیخته روشن است که با تکثر اخبار و تعداد مخبرین، احتمال خطا و کذب در نقل خبر، رفته‌رفته کمتر و متمایل به صفر می‌شود و احتمال صدق و مطابقت با واقع بیشتر شده و از اینجاست که یقین متولد می‌شود. (بحرانی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۵۸۳؛ صدر، ۱۴۱۹، ص ۱۴۷)

به نظر می‌رسد شهید صدر اگر چه نیاز به گزاره‌های مبنایی و بدیهی را برای حجیت بخشی و توجیه در وسائل اثبات وجدانی دلیل شرعی انکار نکرده اما تفسیری که ارائه می‌دهد منطبق بر انسجام‌گرایی است. به این شکل که هر یک از اخبار، فتاوا و رفتارها به عنوان یک احتمال، باری از ارزش شناخت را به دوش کشیده، و انسجام بین ارزش‌ها در خارج یا در ذهن فقیه، احتمالی بزرگ، غیر قابل تکذیب و باوری یقینی می‌سازد.

برای فهم کامل نظریه شهید صدر، با توجه به هم‌شکلی فرایند حجیت و روش معرفت‌زایی در وسائل اثبات وجدانی دلیل شرعی، باید از چندین بحث مقدماتی مانند بحث از تفسیر یقین، معنای توالد ذاتی، تفسیر احتمال و چگونگی کارکرد استقراء، گذر کرد تا به مقصود ایشان رسید و این از ظرفیت مقاله کنونی و هدف آن به دور است. (صدر، ۱۴۱۹، ص ۱۴۷؛ همو، ۱۴۱۲، ص ۲۴)

۴-۳. وسائل اثبات تعبدی

این عنوان که از ابتکارات شهید صدر (ره) محسوب می‌شود، به بحث در مورد شرایط حجیت خبر واحد می‌پردازد. به دور از مطالبی که در این مبحث از قبیل ادله نفی و اثبات و تحدید دایره حجیت ارائه می‌شود، آنچه در گفتمان اصولیان مشهود است اینکه به‌طور طبیعی خبر واحد ثقه یا عادل، قطع به صدور حکم شرعی از امام معصوم را ایجاد نکرده و فقط امر شارع، باعث تعبد بدان شده است و مهم‌ترین دلیلی که مشهور اصولیان برای اثبات حجیت و امر شارع می‌آورند، سیره مسلمین و بنای عقلا (به ملاک اعتمادآفرینی نقل این افراد) است. اما معرفت‌شناسان با نام‌گذاری این مبحث به گواهی یا دلیل نقلی از چند جهت به آن نگاه می‌کنند:

الف) منبع بودن گواهی؛ معرفت‌شناسان مانند اصولیان، هنگام شمردن منابع احکام و مدارک شرعی، از منابع تولید معرفت و شناخت، سخن به‌میان آورده و در کنار منابع معرفت که عبارتند از عقل، حافظه، ادراک حسّی و شهود، گواهی را نیز یک منبع برای زایش معرفت و شناخت جدید می‌افزایند. (شمس، ۱۳۸۳، ص ۱۸۵) به این معنا که مقدار بسیار زیادی از دانسته‌های انسان به‌وسیله گواهی، دریافت و یا موجه می‌شود. که هر دو

کارکرد دریافت و موجه‌سازی، در کلمات اصولیان برای خبر واحد نیز بسیار به چشم می‌خورد، زیرا ایشان نیز بحث می‌کنند که خبر واحد می‌تواند راهی برای اثبات صدور حکم شرعی از شارع باشد و این به معنای منبع بودن خبر برای دریافت حکم است.

ب) **منتقل‌کننده یا تولیدکننده بودن گواهی**؛ در این راستا به‌طور معمول دو نگرش پیگیری می‌شود که گواهی را فقط منتقل‌کننده معرفت بدانیم، یا نقش توجیه‌کنندگی و حجیت‌آوری برای حکم و معرفت را نیز دارد؟ از کلیات کلمات اصولیان برداشت می‌شود که ایشان نقش تولیدکنندگی برای گواهی و اخبار قائل نبوده و آن را صرفاً منتقل‌کننده حکم دانسته و راهی برای اثبات صدور حکم شرعی در کنار آیات قرآن و خبر متواتر و... می‌دانند. همین سخن را معرفت‌شناسان در مورد گواهی و حافظه داشته و بیان می‌دارند؛ حافظه به عنوان یکی از منابع معرفت، فقط نگهدارنده آن بوده و تولیدکننده نیست و گواهی نیز باید به منبع مستقلی مثل اداراکات حسّی متکی باشد. (شمس، ۱۳۸۳، ص ۱۹۲)

ج) **توجیه در گواهی**؛ پاسخی بر این سوال است که: آیا معرفت حاصل از گواهی و دلیل نقلی، معرفتی موجه است؟ دلیل بر اینکه اخبار کسی، از نظر اصول معرفت‌شناسی، پذیرشی موجه است یا ساده لوحانه، چیست؟ به‌طور کلی دو رویکرد در این زمینه وجود دارد که تحویل‌گرایان، خبری را که به همراه دلیل موید و اثباتی باشد را موجه می‌دانند و ناتحویل‌گرایان، میل طبیعی انسان به پذیرش خبر و عدم وجود قرینه برخلاف را برای توجیه و حجیت داشتن اخبار، کافی می‌دانند. (محمدی، ۱۳۹۵، ص ۲۶۵) معرفت‌شناسان غربی با ابراز نظریاتی همچون اعتمادگرایی، وثاقت‌گرایی و معرفت اجتماعی، که نظریاتی برون‌گرایانه تلقی می‌شوند، سعی در اثبات این مسئله دارند که پذیرش گواهی و خبر واحد، با این راهکارها توانایی بروز به عنوان یک حجّت را دارد و خودش نیز معرفتی موجه است.

۵-۳. علم اجمالی

این مبحث دارای زوایای مختلفی برای کنکاش و بررسی است، ولی آنچه بیشتر به موضوع این تحقیق مربوط می‌شود، در دو ناحیه پیگیری می‌شود:

الف) در ناحیه درک مفهومی؛ برخی علم اجمالی را به «علم به جامع، همراه با شک و احتمالاتی به تعداد اطراف آن علم» و برخی دیگر به «علم به وجود جامع که در ضمن اطراف و افراد متعدد است، همراه با جهل به طرفی که جامع در آن محقق شده است» تعریف کرده‌اند. (بحرانی، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۳۳۲) براساس نقل مرحوم حائری (حائری یزدی، ۱۴۱۸، ص ۳۴۰) آنچه از کلام مرحوم محقق خراسانی به دست می‌آید این است که به نظر ایشان علم اجمالی عبارت است از علم به فرد مردد مثل این که می‌داند یکی از این دو ظرف، خمر است. و مبنای دوم که مختار مرحوم محقق اصفهانی و مرحوم نائینی می‌باشد این است که علم اجمالی برخلاف علم تفصیلی به جامع تعلق می‌گیرد پس تفاوت این علم تفصیلی و علم اجمالی از ناحیه معلوم به علم اجمالی است (به این معنا که اجمال در متعلق علم است و اجمالی در ترکیب علم اجمالی صفت به حال متعلق موصوف است) و بدین ترتیب معلوم می‌شود که از جهت علم هیچ تفاوتی بین آن‌ها نیست. مبنای سوم هم که مرحوم محقق عراقی ذکر نموده این است که تفاوت علم اجمالی و تفصیلی در نحوه تعلق علم است. در علم اجمالی حکم مشخص اما موضوع و متعلق مردد بین دو یا چند چیز است. برخلاف علم تفصیلی که هر دو مشخص است. با توجه به آنچه که از بیان علم اجمالی و فرق آن با علم تفصیلی ارائه شده است، به طور قطع علم اجمالی هم نوعی از معرفت می‌باشد و از این منظر درک آن وابسته به اطلاعاتی خارج از فاعل شناسا (مکلف یا فقیه) نیست.

ب) در ناحیه تنجیز علم اجمالی برای تکلیف؛ اگر مانند محقق نائینی (بنابر تقریر اجود التقريرات) (نائینی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۶۱ و ۶۲) تنجیز را براساس قاعده قبح عقاب بلابیان تبیین کنیم یا مثل محقق عراقی، تنجیز را سرایت‌کننده به افراد و احتمالات ندانیم (عراقی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۳۰۸) علم اجمالی منجز تکلیف نبوده و موافقت قطعی به صورت

انجام جمیع اطراف و احتمالات، لازم نیست. این می‌تواند براساس استلزام بدعت بنا بر نظر محقق قمی و یا عدم امکان قصد قربت نسبت به واجب واقعی باشد، و در نتیجه عمل به اطراف علم اجمالی ممکن و منجز نخواهد بود و در نتیجه مجزی نمی‌باشد. (میرزای قمی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۹۰)

اما اگر مانند شهید صدر و برخی دیگر قائل به تمامیت قاعده حق الطاعه باشیم، علم اجمالی منجز بوده و موافقت قطعی به انجام جمیع اطراف و احتمالات، لازم است. (حائری، ۱۴۲۶، ج ۴، ص ۳۳)

این دو نگرش، در تنجیز جامع شکی ندارند و اختلاف بر سر تحقق آن و معلوم خارجی است. از آنجا که برخی از اصولیان جایگاهی برای اطراف و احتمالات علم به جامع، قائل نبوده، تصمیم به ارجاع حل منجزیت علم اجمالی براساس قاعده عقلی قبح عقاب گرفته و علم تفصیلی را فقط منجز می‌دانند. در نتیجه انکشاف فقط در حد جامع بوده و احتمالات را به دلیل اینکه بیان و علم محسوب نمی‌شوند، نادیده می‌گیرند.

اما در نقطه مقابل، شهید صدر و برخی دیگر همچون محقق داماد و آیت الله مکارم شیرازی، با گونه‌هایی از نظریه انسجام‌گرایی، هر احتمال و طرف را در علم به جامع، محقق کننده جامع دانسته و هر یک از احتمالات را منجز می‌دانند. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۴۶؛ محقق داماد، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۲۳۷) به نظر می‌رسد ایشان، احتمالات را در انسجامی ناگسستنی، مرتبه‌ای از جامع و تشکیل دهنده‌ی آن تلقی کرده و در این زمینه بیان می‌دارند: «منظور ما از تعلق علم به جامع، جامع حقیقی نیست و استفاده از کلمه جامع، فقط برای رمزگذاری برای شمولیت تمام افرادش است و موافقت قطعی به هر مقدار از جامع - نه تمام آن - با اتیان یکی از افراد حاصل می‌شود». (حائری، ۱۴۲۶، ج ۴، ص ۲۷)

بنابراین، دلیل و توجیه معرفت‌شناختی منجزیت احتمال در علم اجمالی، انسجامی است که در ذهن و باور فقیه (براساس مسلک حق الطاعه یا هر مسلکی دیگر) پیرامون احتمالات متعدد شکل گرفته و منجر به حجیت احتمالات در حق مکلف شده است. این تقریر، از این نظر پیوندی با نظریه انسجام‌گرایان دارد که: اگر چه اعتبار و حجیت علم

اجمالی، در قواعد بالادستی همچون حق‌الطاعه شکل می‌گیرد، اما انسجام بین احتمالات متعدد، یک زمینه فکری برای باور فقیه به وجود آورده که فقیه را مضطرب به تنجیز همه احتمالات برای درک جامع کرده است. زیرا بنابر نظریه انسجام‌گرایی معرفت فقط با در کنار هم قرار گرفتن احتمالات متعدد در ذیل یک کل نظام‌مند شکل می‌گیرد.

۳-۶. شبهه محصوره و غیرمحصوره

در ادامه بحث از علم اجمالی، اصولیان به‌طور معمول به بحث از شبهه محصوره و غیرمحصوره می‌پردازند. ایشان تعاریفی برای این دو شبهه آورده‌اند، از جمله: «اگر درجه احتمال در اطراف علم اجمالی آن‌قدر کوچک و ضعیف باشد تا جایی که منجر به باعثیت و محرکیت نشود، شبهه غیرمحصوره و اگر درجه احتمال تکلیف آن‌قدر قوی بوده که باعثیتش محفوظ باشد- یعنی اطراف شبهه آن‌قدر زیاد نباشد- شبهه محصوره است» (قطیفی، ۱۴۱۴، ص ۲۲) و یا «اگر اطراف شبهه آن‌قدر زیاد بود که از محل ابتلای مکلف خارج یا تکلیف بدان موجب عسر و حرج باشد و یا تکلیف به آن موجب اختلال نظام باشد، شبهه غیرمحصوره است». (کاظمی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۱۱۷)

اصولیان، تکلیف را در اطراف شبهه غیرمحصوره منجز نمی‌دانند (بنابراین احتیاط را لازم نمی‌دانند) و علت آنرا گاهی خروج از محل ابتلای مکلف یا اختلال در نظامات اجتماعی و یا لزوم عسر و حرج می‌دانند. در دیدگاه معرفت‌شناسی پرداختن به این بحث، از این جنبه که شبهه، موضوعی برای جریان حکم استنباطی است و جنبه معرفت‌زایی ندارد، بیهوده است، اما از این منظر که علت توجیه و عدم حجیت علم اجمالی در اطراف این شبهه چیست، می‌تواند مورد بحث باشد. این بحث از این نظر که در ادامه بحث علم اجمالی مطرح است، تطبیقی انسجام‌گرایانه دارد. به این شکل که فقیه در مواجهه با هر طرف شبهه، یک احتمال در نفس و باور او شکل گرفته و اساساً انسجام بین اطراف شبهه باعث عدم تنجز تکلیف شده، زیرا هر طرف شبهه در نفس فقیه دارای مرتبه‌ای از امتثال واقع است و مانع برون‌رفت فقیه از عمل به یک طرف می‌شود.

۷-۳. انسداد

در حوزه منبع‌یابی، کسانی مانند محقق قمی با طرح نظریه انسداد، راه‌های وصول به معرفت را در استنباط حکم شرعی بسته می‌دانند و قائل به حجیت مطلق ظن شده‌اند.

ایشان می‌گویند راه علم و علمی به احکام نداریم تا به آن تمسک کنیم. بنابراین چون شارع راضی به تفویض احکام الزامی نیست، مسیری را برای پی بردن و عمل به احکام گذاشته است. این مسیرها چه بنابر مسلک کشف (حکم شارع به حجیت ظن) و چه حکومت (حکم عقل به حجیت ظن)، نتیجه‌اش حجیت مطلق ظنون است. (آخوند خراسانی، ۱۴۳۰، ص ۳۱۱؛ حائری، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۳۶۵)

پیش‌فرض انسداد، بسته بودن راه علم و علمی است، به این معنا که: اگر راه علم و علمی باز می‌بود به انسداد کشیده نمی‌شد. ایشان منکر حجیت قطع و حجیت دلیل منتهی به قطع نیست؛ ولی می‌گویند چنین دلیلی در دست نداریم. پس باید گفت که انسدادیون هم به صورت بنیادی از نظریه توجیه عدول نکرده و منکر آن نیستند؛ الا اینکه نسبت به حصولش در بعضی از قضایای اصولی اشکالاتی دارند.

به بیانی دیگر انسدادی‌ها نظریه حجیت را توسعه داده‌اند. یعنی به اینکه قضیه موجه در علم اصول باید قطع یا قطعی باشد را نظریه سومی اضافه کرده و می‌گویند ظن هم دارای درجاتی از توجیه است (اگر چه به قطع منتهی نشود).

بر این اساس در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که معنای این توسعه چیست؟ بنابر نظریه کشف، حجت شرعی ظن، ثابت است. با این حساب، حجیت مطلق ظن و مبنای انسداد جزء همان حجیت عارضی است یعنی دلیل منتهی به قطع است، و بنا بر حکومت، چون به حجیت عقلی ظن قائل شده که خودش قطعی است، بنابراین؛ عقل حکم کرده که ظن حجت است. با این حساب به نظر می‌رسد نظریه توجیه در مبنای مشهور جایجا نشده است و در جهت تحکیم مبناگرایی، یک گزاره مبنایی دیگر، در عرض مرجعیت قطع و نظریه حجیت ساخته شده است.

نتیجه‌گیری

با توجه به بررسی‌های به‌عمل‌آمده در تبیین دیدگاه‌های اصولیان و تطبیقی که با اندیشه معرفت‌شناسان غربی صورت پذیرفت، نتایج ذیل بدست آمد:

- ۱- دیدگاه درون‌گرایی و برون‌گرایی دارای تبیین‌های زیادی است، با این حال هیچ‌کدام از آن‌ها گویا نبوده و همین عدم ارائه تعریفی جامع و مانع، مشکلاتی را برای تطبیقات به بار آورده است. اما در مبنای‌گرایی و انسجام‌گرایی، تبیین‌ها گویا و شفاف است و به‌همین خاطر محور در این تحقیق همین دو مبنا قرار گرفته است.
- ۲- موضع معرفت‌شناسانه اصولیان در بیشتر مباحث علم اصول فقه، گرایش به نظریه مبنای‌گرایی دارد. ایشان با تعیین و تعریف گزاره‌های پایه و مبنایی، همچون مرجعیت ذاتی قطع، نظریه حجیت و انسداد، که با حاکمیت عقل به اثبات رسیده‌اند، درصدد توجیه و ارجاع سایر گزاره‌ها و قضایای اصولی به آن‌ها می‌باشند.
- ۳- در خلال سیطره حاکمیت مبنای‌گرایی در اندیشه اصولیان، به نظر می‌رسد ادله‌ای که در دانش اصول فقه خاصیت جمع‌گرایی داشته و از تجمیع چندین گزاره تشکیل یافته‌اند، مانند خبر متواتر، اجماع، سیره و شهرت و همچنین علم اجمالی و شبهه محصوره، توجیهی انسجام‌گرایانه دارند. زیرا عامل توجه فقیه به این ادله و اینکه نمی‌تواند از این معرفت‌تجمیعی (مانند حکم فقیه به حجیت اجماع) دست بردارد، قدرت انسجام و هم‌گرایی بین احتمالات متکثر است و در نهایت باوری در فقیه بوجود آورده که مخالف با آن هزینه‌بردار خواهد بود.
- ۴- در بحث از منابع معرفتی، معرفت‌شناسان و اصولیان هر دو از زاویه‌ای به «خبر» نگاه افکنده‌اند و اصولیان با طرح بحث خبر واحد و معرفت‌شناسان با بحث از دلیل نقلی و گواهی به بررسی و تحقیق پیرامون منبع بودن یا منتقل‌کننده بودن معرفت توسط آن پرداخته‌اند.

اگر چه مباحث معرفت‌شناسی به باور برخی نوپدید و جدید به حساب می‌آید و بحث از دو رویکرد مبنای‌گرایی و انسجام‌گرایی در گزاره‌های معرفتی نیز نوپیدا و به

دانشمندان غربی انتساب یافته است اما واکاوی این پژوهش نشان داد که رگه‌هایی مهم از این بحث در دانش اصول فقه از سال‌ها پیش مورد توجه دانشیان اصولی بوده و از ابتکارات آنان می‌باشد که به اشتباه یا غرب‌باوری یا عدم دقت در تراش علمی، از ابتکارات دانشمندان غربی قلمداد شده است.

منابع

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ق). کفایه الاصول. قم: موسسه آل البيت.
۲. اصفهانی، محمد حسین (۱۴۲۹ق). نهاية الدرايه فی شرح الكفايه، بيروت: موسسه آل البيت.
۳. الامام الخمينی، السيد روح الله (۱۴۱۵ق). انوار الهدايه علی الكفايه فی التعليقه علی الكفايه. تهران: موسسه نشر آثار امام خمینی(ره).
۴. بحرانی، محمد صنقور علی (۱۴۲۶ق). المعجم الاصولی. قم: نشر عترت.
۵. حائری یزدی، شیخ عبدالکریم (۱۴۱۸). درالفوائد(طبع جدید). قم: موسسه النشر الاسلامی.
۶. حائری، سیدکاظم (۱۴۲۶ق). مباحث الاصول(تقریرات درس شهید صدر). قم: دارالبشیر.
۷. حسین زاده، محمد (۱۳۸۲). پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر. قم: موسسه آموزشی امام خمینی(ره).
۸. حسین زاده، محمد (۱۳۹۷). جستاری فراگیر در ژرفای معرفت‌شناسی. قم: انتشارات حکمت اسلامی.
۹. حکیم، عبدالصاحب (۱۴۱۶ق). منتقى الاصول، (تقریراً لأبحاث آية الله العظمى السيد محمد الحسينی الروحانی). قم: مطبعه الهادی.
۱۰. خان افضلی، جمعه (۱۳۸۷). روش استقرایی از دیدگاه تطبیقی، معرفت فلسفی.
۱۱. خمینی، سید روح الله (۱۳۸۲). تهذیب الاصول. قم: دارالفکر.
۱۲. خمینی، سیدمصطفی (۱۳۷۶). تحریرات فی الاصول، تهران: موسسه نشر آثار امام خمینی(ره).
۱۳. شمس، منصور (۱۳۸۴). آشنایی با معرفت‌شناسی. تهران: انتشارات طرح نو.

۱۴. صدر محمد باقر (۱۴۱۷). *تقریرات هاشمی شاه‌رودی سید محمود، بحوث فی علم الاصول*، قم: موسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت:.
۱۵. صدر، سید محمد باقر (۱۴۱۲ق). *المرسل الرسول الرساله*، بیروت: دارالتعارف.
۱۶. صدر، سید محمد باقر (۱۴۱۷ق). *بحوث فی علم الاصول*. بیروت: الدار الاسلامیه.
۱۷. صدر، سید محمد باقر (۱۴۱۹ق). *دروس فی علم الاصول، الحلقه الثانیه*. قم: مجمع الفكر الاسلامی.
۱۸. طباطبایی، سید محمد حسین (بی تا). *حاشیه الکفایه*. قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
۱۹. عراقی، ضیاء الدین (۱۴۱۷ق). *نهایه الافکار*. قم: دفتر نشر اسلامی.
۲۰. عمرانی، سلمان (۱۴۰۱). *پژوهشنامه حقوق اسلامی*. شماره ۳، شماره پیاپی: ۵۷.
۲۱. فتحی‌زاده، مرتضی (۱۳۸۰). *نگاهی به مساله درون‌گرایی و برون‌گرایی در معرفت‌شناسی معاصر، فصلنامه پژوهش‌های فلسفی*، شماره ۸.
۲۲. فعالی، محمدتقی (۱۳۷۳). *علم حضوری علم حصولی، نشریه معرفت*، شماره ۲.
۲۳. فیومرتن، ریچارد (۱۳۹۰). *معرفت‌شناسی*، تهران: حکمت.
۲۴. قطیفی، سید منیر (۱۴۱۴ق). *الرافد فی علم الاصول*، قم: لیتوگرافی حمید.
۲۵. قمی، میرزا ابوالقاسم (۱۴۳۰ق). *قوانین المحکمه فی الاصول*، قم: احیاء الکتب الاسلامیه.
۲۶. کاظمی خراسانی، محمد علی (۱۳۷۶). *فوائد الاصول، (تقریرات درس محقق نائینی)*. قم: موسسه نشر اسلامی.
۲۷. گلشنی‌منفرد، فائزه (۱۳۹۶). *بررسی تحلیلی توجیه درون‌گرایانه و برون‌گرایانه در معرفت‌شناسی سوئین برن، فصلنامه ذهن*، شماره ۷۱.
۲۸. لاریجانی، صادق (۱۳۸۱). *فلسفه تحلیلی و علم اصول، پژوهش‌های اصولی*، شماره ۲.

۲۹. لاریجانی، صادق (۱۳۹۴). *فلسفه علم اصول (علم اصول و نظریه اعتبار)*. قم: انتشارات ولی عصر.
۳۰. محقق داماد، سید محمد (۱۳۸۲). *اصفهان: المحاضرات*.
۳۱. محمدی، عبدالله (۱۳۹۵). *ارزش معرفت شناختی دلیل نقلی*. قم: موسسه امام خمینی (ره).
۳۲. مظفر، محمد رضا (۱۳۸۰). *اصول الفقه*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ق). *انوار الاصول*، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).
۳۴. مهدوی فر، محمدرضا؛ سجادیه، نرگس (۱۳۹۴). *ساختار معرفتی فلسفه های تعلیم و تربیت اسلامی: مبنای گروهی یا انسجام گروهی، فصلنامه تعلیم و تربیت، شماره ۳، پیاپی، ۱۲۳*.
۳۵. نائینی، محمد حسین (۱۳۷۶). *فوائد الاصول*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.