پژوهش‌های اصولی
فصلنامه علمی پژوهشی اصول
سال دوازدهم، شماره ۴۳، تابستان ۱۴۰۴
صفحات ۷۷ تا ۱۰۱
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۷
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۲۴

USUL STUDIES
A Journal of Usul al-Fiqh
Vol. 12, No. 43, Summer 2025

واکاوی نظریّهٔ حقیقی بودن علم اصول

سید مهدی هاشمی‌منش[۱]
احمد آذربایجانی[۲]

چکیده

محور این مقاله، بررسی نظریّهٔ آیت‌الله لاریجانی دربارهٔ «حقیقی بودن علم اصول» است. دیدگاه ایشان، مبتنی بر سه گزارهٔ اصلی است؛ نخست: مفاهیم دانش اصول، ذاتاً حقیقی‌اند؛ دوم: گزاره‌های اصولی، غالباً واجد حقیقت‌اند و سوم اینکه تعیین ماهیّت (حقیقی یا اعتباری) برای دانش اصول، تأثیری در روشِ تحلیل مسائل آن ندارد. این پژوهش که به روش توصیفی - تحلیلی نگاشته شده است، پس از تحلیل دقیق این دیدگاه با بیان شواهد و استدلال‌هایی، نشان می‌دهد که مفاهیم و گزاره‌های دانش اصول در موارد متعدّدی - به‌ویژه در مباحث الفاظ، اصول عملیّه و حجج - از سنخ اعتباریّات هستند. در ادامه، مقاله این نکته را تبیین می‌کند که قائل‌شدن به ماهیّت اعتباری برای دانش اصول، دگرگونی‌های اساسی در روش تحلیل و استنتاج در این دانش ایجاد می‌کند؛ به این معنا که اعتباریّات، فاقد قابلیّت برقراری رابطهٔ تولیدی با یکدیگر و با حقایق هستند؛ بنابراین، استدلال‌های برهانی دربارهٔ آن‌ها بی‌معناست. این تمایز بر تعریف مفاهیم اعتباری و شیوهٔ استدلال در گزاره‌های اعتباری دانش اصول، تأثیر مستقیم دارد؛ به‌گونه‌ای که تعریف مفاهیم اعتباری، باید بر مبنای غایات اعتبار صورت پذیرد نه بر اساس تعریف منطقی (جنس و فصل) و استدلال بر گزاره‌های اعتباری نیز باید بر اساس ملاک «لغویّت و عدم لغویّت و با توجّه به لسان اثباتی ادلّه» انجام شود نه بر مبنای رابطهٔ علّی و معلولی و همین نکته، ضرورت این تحقیق را روشن می‌سازد.

واژگان کلیدی: علم اصول، حقیقت، اعتبار، آیت‌الله لاریجانی، علّامهٔ طباطبایی.

---

۱. طلبهٔ مدرسهٔ تخصّصی فقه امام کاظم(ع)، عضو حلقهٔ پژوهشی مدرسهٔ علمیّهٔ حضرت ولیّ عصر(عج)، قم، ایران (نویسنده مسئول)؛ seyedmahdi1496@gmail.com

۲. استاد حوزهٔ علمیّهٔ قم و استاد حلقهٔ پژوهشی مدرسهٔ علمیّهٔ حضرت ولیّ عصر(عج)، قم، ایران؛ ahmad.azarbayjani110@gmail.com

مقدمه

دانش اصول، همچون دیگر دانش‌ها از مفاهیم و گزاره‌ها تشکیل یافته است. از مباحث بنیادین در این حوزه، تعیین ماهیّت حقیقی یا اعتباری مفاهیم و گزاره‌های آن است. تعیین دقیق این ماهیّت، تأثیر مستقیمی بر روش‌شناسی، تحلیل و استنتاج در دانش اصول دارد و فهم صحیح آن به ارتقای نظام استدلال و تعریف مفاهیم در این دانش کمک شایانی می‌کند. ازاین‌رو، ضرورت پژوهش در این زمینه بر هیچ پژوهشگری پوشیده نیست. نظریّهٔ آیت‌الله آملی لاریجانی به‌عنوان یکی از جدیدترین دیدگاه‌ها در این زمینه، مدّعی سه گزارهٔ اصلی است:

۱. عدم وجود مفاهیم اعتباری در دانش اصول؛

۲. حقیقی بودن بیشتر گزاره‌های این دانش؛

۳. بی‌اثربودن تعیین ماهیّت حقیقی یا اعتباری دانش اصول بر روش تحلیل مسائل آن.

با وجود بررسی‌های پیشینِ محقّقان برجسته‌ای چون محقّق اصفهانی، امام خمینی و علّامهٔ طباطبایی و نگارش مقالات متعدّدی دربارهٔ این مسئله (به‌عنوان نمونه: عابدی شاهرودی، پژوهش‌های اصولی، تابستان ۱۳۹۳، شمارهٔ ۲۱؛ آتشی، مجلّهٔ فقه و اصول، «بررسی اعتباری بودن دانش اصول فقه و تغییر در موضوع آن بر مبنای نظریّهٔ اعتباریّات») تاکنون نقدی جامع و منسجم بر نظریّهٔ آیت‌الله لاریجانی بیان نشده است؛ به‌جز یک نشست علمی محدود (کرسی نظریه‌پردازی علمی با عنوان «اعتباری بودن قضایای اصول» دی‌ماه ۱۳۹۶) که تنها یک وجه از نظریّهٔ ایشان را بررسی کرده است.

توجّه به ماهیّت حقیقی یا اعتباری مفاهیم و گزاره‌های دانش اصول، از اهمّیّت ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا تعیین این ماهیّت، می‌تواند شیوه‌های رایج تحلیل و حلّ مسئله در این دانش را تحت‌تأثیر قرار دهد و حتّی منجر به مغالطهٔ خلط حقیقت و اعتبار شود. ازاین‌رو، پژوهش حاضر با هدف بررسی کامل و انتقادی نظریّهٔ آیت‌الله لاریجانی، این مسئله را بررسی می‌کند که گزاره‌ها و مفاهیم دانش اصول، ماهیّتی حقیقی دارند یا اعتباری؟ مطالعهٔ پیش‌رو، پس از مفهوم‌شناسی حقیقت و اعتبار، بررسی ماهیّت حقیقی یا اعتباری مفاهیم و

گزاره‌های دانش اصول را پی می‌گیرد و سپس تأثیر ماهیّت اعتباری گزاره‌های دانش اصول بر روشِ تحلیل و حلّ مسائل آن را ارزیابی می‌کند.

۱. مفهوم‌شناسی

در این بخش اصطلاحات «اعتبار»، «گزارهٔ اعتباری» و «مفهوم اعتباری» مفهوم‌شناسی خواهد شد.

مفهوم اعتباری، یک لفظ مشترک و دارای چندمعناست، (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۱۹۴) امّا مراد پژوهشِ پیش‌رو از «مفهوم اعتباری» این است که «حدّ چیزی به چیز دیگر اعطاء شود.» علامهٔ طباطبایی در تبیین این معنا از مفهومِ اعتباری چنین می‌فرمایند:

فَهِی المَعانی الحَقیقِیةُ مَعَ تَصَرُّفٍ ما مِنَ الوَهمِ وَ إلّا لَم یتَّحِد أَو لَم یختَلِفا وَ هُوَ ظاهِرٌ. فَتَبَینَ مِن جَمیعِ ذٰلِک أَنَّ الإعتِبارَ: هُوَ اعطاء حَدِّ الشَّیءِ أَو حُکمِهِ لِشَیءٍ آخَرَ بِتَصَرُّفِ الوَهمِ وَ فِعلِهِ. (طباطبایی، ۱۴۲۸، ص ۳۴۶ و ۳۴۷)

پس ذهن آدمی نمی‌تواند به‌تنهایی مفهومی را از صفر بسازد، امّا او پس از اینکه مفهومی حقیقی را از مصداق حقیقی‌اش انتزاع کرد، گاهی با تصرّفات قوّهٔ واهمه در آن مفهوم حقیقی، مفهومی اعتباری می‌سازد و آن را به مصداقی دیگر اعطاء می‌کند.

در تبیین معنای «گزارهٔ اعتباری» نیز باید گفت که اگر برای تحصیل غرضی، حکمِ چیزی به چیز دیگر داده شود، قضیّهٔ اعتباری شکل گرفته است؛ یعنی زمانی که برای نیل به غرضی خاصّ، ابتدا شیئی که واقعاً مصداق یک مفهوم نیست، مصداقی از مصادیق آن قرار داده شد، سپس حکم مصداق حقیقی به مصداق ادّعائی اعطاء شود، گزارهٔ اعتباری شکل گرفته است. به‌عنوان مثال، وقتی احمد مصداقی از مصادیق شیر قرار داده شود و احکام شیر مانند شجاعت به احمد نیز اعطا شود، گزارهٔ اعتباری صورت گرفته است. پس به طور خلاصه چنین باید گفت که در مفهوم اعتباری، حدّ یک شیء (گاهی با تصرّفات) به شیء دیگر و در گزارهٔ اعتباری حکم یک شیء به شیء دیگر داده می‌شود. (همان)

از تبیین مفاهیم گذشته، روشن شد که مراد از اعتبار، معنایی جامع میان گزاره و مفهوم اعتباری است. پس اعتبار یعنی اعطای حدّ یا حکم چیزی به چیز دیگر. (همان)

۲. مفاهیم حقیقی‌اند یا اعتباری؟

این بخش شامل سه مسئله است:

الف. آیا مفهوم اعتباری وجود دارد؟

ب. در فرض اثبات وجود مفهوم اعتباری، آیا این نوع از مفاهیم در دانش اصول وجود دارند یا خیر؟

ج. پذیرش وجود مفاهیم اعتباری، چه آثار متفاوتی با عدم‌پذیرش آن دارد؟

۲-۱. نظریّهٔ آیت‌الله لاریجانی

الف. آیت‌الله لاریجانی (آملی لاریجانی، ۱۳۹۴، ج ۵، ص ۱۹۰) در ضمن ذکر مثالِ قضیّهٔ «احمد شیر است» تصریح می‌کنند که وقتی احمد به عنوان فردی از شیر شمرده شود، مستلزم دارابودن یال‌وکوپال برای احمد نیز خواهد بود و هیچ تصرّفی در مفهوم شیر نمی‌شود. در واقع، ذهن انسان در ناحیهٔ مفهوم، خلق جدیدی ندارد و صِرفاً همان مفهوم و حدّ شیر را به یک مصداق دیگر اعطاء کرده است. ایشان می‌افزایند که همهٔ بحث ادراکات علّامهٔ طباطبایی حول این نکته می‌گردد که ذهن آدمی نمی‌تواند مفهومی را خلق کند؛ بلکه تنها کاری که می‌کند، این است که همان مفهوم حقیقی را به شیء دیگری اعطاء می‌کند. (آملی لاریجانی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۳۹ و ۳۴۰) در نتیجه در نظر ایشان، ناگزیر همهٔ اعتباریّات در ظرف قضیّه باید تصویر شوند و صِرف یک مفهوم را به‌تنهایی نمی‌توان اعتباری شمرد. به بیان دیگر، «اعتباری» وصف قضیّه است. به طور مثال: در قضیّهٔ «احمد، شیر است» مفهوم و حدّ شیر به مصداقی دیگر - یعنی احمد - نسبت داده شده است. این اعتبار بدون هیچ‌گونه تصرّفی در مفهوم شیر یا مفهوم احمد و در ظرف نسبت و بستر قضیّه صورت گرفته (آملی لاریجانی، ۱۳۹۴، ج ۵، ص ۱۵) در نتیجه، همهٔ مفاهیم حقیقی هستند و ایشان این مطلب را به علّامهٔ طباطبایی نیز نسبت داده‌اند.

ب. از بیان پیش‌گفته روشن می‌شود که در نگاه آیت‌الله لاریجانی، این مسئله که «آیا در دانش اصول، مفاهیم اعتباری وجود دارد یا خیر؟» سالبه به انتفاء موضوع است؛ زیرا به‌صورت عامّ، وجود مفهوم اعتباری را انکار کرده‌اند.

ج. از آن جهت که آیت‌الله لاریجانی، همهٔ مفاهیم را یکسره حقیقی دانستند و وجود مفاهیم اعتباری را منکر شدند، ناگزیر باید میان چگونگی تعریف مفاهیم حقیقی با چگونگی تعریف مفاهیم اعتباری هیچ فرقی نگذارند؛ زیرا وجود فرق، متفرّع بر دوگانگی مفاهیم است. به‌عنوان شاهد نیز می‌توان به این نکته توجّه داد که ایشان به هنگام بررسی خلط حقیقت و اعتبار، تنها ادّعای این خلط در استدلال‌های اصولی را بررسی کرده‌اند و اشاره‌ای به این خلط در مفاهیم اصولی نمی‌کنند. (آملی لاریجانی، ۱۳۹۴، ج ۵، ص ۲۰۷)

۲-۲. نقد نظریّهٔ آیت‌الله لاریجانی

الف. آیت‌الله لاریجانی مبتنی بر مطالبی از علّامهٔ طباطبائی، قائل شدند که مفهوم اعتباری وجود ندارد؛ در حالی که علاوه بر مطالب نقل‌شده از سوی آیت‌الله لاریجانی، عبارت‌هایی دیگر نیز از علّامهٔ طباطبائی وجود دارد که توجّه به آن‌ها می‌تواند تحلیل پژوهشگر از وجود یا عدم وجود مفاهیم اعتباری را متفاوت کند. از جملهٔ آن‌ها، عبارتی از ایشان است که در ذیل خواهد آمد.

ایشان در رسالهٔ اعتباریّات، دربارهٔ معانی و مفاهیم اعتباری چنین می‌فرمایند:

فَهِی المَعانی الحَقیقِیةُ مَعَ تَصَرُّفٍ ما مِنَ الوَهمِ وَ إِلّا لَم یتَّحِد أَو لَم یختَلِفا وَ هُوَ ظاهِرٌ. فَتَبَینَ مِن جَمیعِ ذٰلِک أَنَّ الإعتِبارَ: هُوَ اعطاء حَدِّ الشَّیءِ أَو حُکمِهِ لِشَیءٍ آخَرَ بِتَصَرُّفِ الوَهمِ وَ فِعلِهِ. (طباطبایی، ۱۴۲۸، ص ۳۴۶ ص ۳۴۷)

همان‌طور که پیش از این توضیح داده شد، از عبارت‌های علّامهٔ طباطبایی این نکته فهم می‌شود که مفهوم حقیقی ممکن است با تصرّفی از جانب قوّهٔ واهمه همراه شود. ایشان این تصرّف را ظاهر و آشکار می‌دانند؛ یعنی گاهی قوّهٔ واهمه انسان در مفهوم حقیقی - هرچند به‌صورت محدود - تصرّف می‌کند. پس نظر آیت‌الله لاریجانی مبنی بر اینکه در جریان اعتبار، فقط مفهوم حقیقی به مصداقی غیر از مصادیقش اعطاء می‌شود و هیچ تغییری در آن مفهوم شکل نمی‌گیرد، محلّ خدشه است و همچنین انتساب این نظر به علّامهٔ طباطبایی از سوی ایشان نیز جای تأمّل دارد. (آملی لاریجانی، ۱۳۹۴، ج ۵، ص ۱۴ و ۱۵)

به‌عبارت‌دیگر، مفهوم اعتباری، مفهومی است که ذهن انسان گاهی با تصرّفات قوّهٔ واهمه در مفهومی حقیقی، آن را می‌سازد. این بدان معنا نیست که مفهوم ساخته‌شدهٔ جدید، مفهومی کاملاً مغایر با مفهوم حقیقیِ پیشین است، به‌گونه‌ای که هیچ نقطهٔ اشتراکی با یکدیگر نداشته باشند؛ بلکه بدین معناست که ذهن با ایجاد تغییراتی اندک در همان مفهوم حقیقی، مفهومی جدید می‌سازد که اگرچه مشترکات زیادی با یکدیگر دارند، امّا به سبب تمایزاتی که قوّهٔ واهمه در ساخت مفهومِ دوم لحاظ کرده است، عین یکدیگر نیستند و دو مفهوم مُجَزّا از یکدیگر به شمار می‌آیند. به مفهومِ جدیدی که با تصرّفات قوّهٔ واهمه در مفهوم حقیقیِ نخستین ساخته شده است، مفهوم اعتباری گفته می‌شود.

به‌عنوان مثال، آشکار و واضح است که معتبِر پس از تصرّفی در مفهوم شیر، حدّ آن را به احمد اعطاء می‌کند؛ به‌عنوان مثال، اگر وی می‌گوید که «احمد شیر است» بدون لحاظ بوی بد دهان شیر، تنها شجاعت و ویژگی‌هایی مانند یال‌وکوپال آن را – که در شجاعت مؤثّر است – به احمد نسبت می‌دهد. مثالی دیگر برای اعتباری بودن مفاهیم، تصرّفی است که ادیبان در مفهوم علّت و معلول کرده‌اند. واضح است که مراد آنان از علّت و معلول در دانش نحو، عیناً همان مفهوم فلسفی‌اش نیست؛ بلکه تنها وصف «اثرگذاری» و «اثرپذیری» در آن لحاظ شده است. در نتیجه، اوصاف و ویژگی‌های دیگری مانند استحالهٔ تَوارُدِ عِلَّتَین بر معلول واحد که در دانش‌های حقیقی و فلسفی جاری است در دانش نحو جاری نیست و این همان تصرّف ذهن در مفاهیم حقیقی است.

برخلاف نظر آیت‌الله لاریجانی که قائل بودند مفهوم اعتباری وجود ندارد، بلکه نفس انسان صِرفاً مفهوم حقیقی را عیناً از مصداقی به مصداقی دیگر می‌دهد، روشن شد که ذهن انسان گاهی با تصرّفاتی در مفهومی حقیقی، مفاهیمی ممتاز و متفاوت را شکل می‌دهد که به آن‌ها مفاهیم اعتباری گفته می‌شود.[1]

۱. با توجّه به اینکه آیت‌الله لاریجانی برخلاف علّامهٔ طباطبایی – که اعتبار را اعطاء حد یا حکم چیزی به چیز دیگر می‌داند – اعتبار را صِرفاً به اعطاء حدّ شیء به شیء دیگر معنا کرده‌اند به طور مبنائی، این انتظار می‌رفت که اتّفاقاً ایشان وجود مفاهیم اعتباری را بپذیرند و در وجود گزاره‌های اعتباری خدشه کنند؛ امّا وجود مفاهیم اعتباری را انکار

ب. بر اساس نقد پیشین، وجود مفاهیم اعتباری در دانش اصول، سالبه به انتفاء موضوع نیست؛ بلکه وجود آن‌ها ممکن است. پس از پذیرش امکان وجود این مفاهیم، می‌توان با استقراء، وجود این مفاهیم را در اغلب ابواب این دانش روشن کرد؛ به طور مثال تصوّراتی مانند: امر، نهی و مفاهیم در باب الفاظ، سیره، اجماع و خبر واحد در باب حجج و مفهوم استصحاب در باب اصول عملیّه، همگی از مفاهیم اعتباری هستند. (امام خمینی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۱۸۷؛ خویی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۳ و ۴۴؛ روحانی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۵۵؛ امام خمینی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۲۶۴؛ منتظری، ۱۴۱۵، ص ۲۹۴؛ صدر، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۸)

ج. از آن جهت که مفاهیم حقیقی از مادّه و صورت خارجی گرفته شده‌اند، می‌توان برای آن‌ها جنس و فصل در نظر گرفت و با کلّیّات خمس و در قالب حدّ و رسم تعریفشان کرد؛ امّا همهٔ هویّت مفاهیم اعتباری ظرف اعتبار و ذهن است و از عالم خارج بهره‌ای ندارند. در نتیجه، نمی‌شود از نظام تعریف حدّ و رسمی برای شناساندن این مفاهیم استفاده کرد. در این بخش، دانش منطق با چالش چیستیِ ضابطهٔ تعریف مفاهیم اعتباری روبه‌رو می‌شود. برای مشخّص و منقّح کردن ضابطهٔ تعریف مفاهیم اعتباری، نظراتی بیان شده است که یکی از دقیق‌ترین آن‌ها، نظر علّامهٔ طباطبایی در رسالهٔ ترکیب است. ایشان در این رساله، توجّه به آثار و غایات اعتبار را به‌عنوان یکی از ضوابط شناخت مفاهیم اعتباری بیان می‌کنند.[1] بنابراین، بهترین تعریف در مفاهیم اعتباری، تعریفی است که بتواند به کامل‌ترین وجه، غایت و غرض معتبِر از اعتبار آن مفهوم را توضیح دهد.

به همین جهت، برخی اصولیان در ذیل مبحث صحیح و اعمّ، نماز را به «جامع اغراض و افرادش» تعریف می‌کنند نه به جنس و فصل. (سبحانی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۱۴۹)

کرده‌اند و وجود گزاره‌های اعتباری را فی الجمله پذیرفته‌اند که این امر می‌تواند به عنوان اشکالی مستقلّ مطرح شود. البتّه، باید این نکته را هم مدّ نظر داشت که بیان تعریف در قالب قضیّه، منجر به خارج شدن از بابِ تعریف نمی‌شود، همان‌طور که وقتی در تعاریفِ حقیقی گفته می‌شود «انسان حیوان ناطق است» به معنای خارج شدن از باب تعریف نیست. (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵ ، ج ۱، ص ۷۵)

۱. و ینبغي له أن یحصل له أثر الاعتبار الذي یزید الاقتضاب منه و غایته، فإنّ الاعتبار إنّما یتوخّی للحصول إلی الغایة المطلوبة (طباطبایی، ۱۴۲۸ ، ص ۳۱۹)

۳. گزاره‌ها حقیقی‌اند یا اعتباری؟

در این بخش نیز ابتدا نظریّهٔ آیت‌الله لاریجانی و سپس نقد آن بیان خواهد شد.

۳-۱. بیان نظریّهٔ آیت‌الله لاریجانی

مدّعای آیت‌الله لاریجانی ابتدا به‌صورت اجمالی و سپس به‌صورت تفصیلی بیان خواهد شد.

۳-۱-۱. بیان اجمالی نظریّهٔ آیت‌الله لاریجانی

آیت‌الله لاریجانی بیشترِ گزاره‌های دانش اصول را حقیقی می‌دانند. (آملی لاریجانی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۵۹) با دقّت در این مدّعا، نظریّهٔ برگزیدهٔ ایشان را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد؛ اوّلاً: غالب گزاره‌های دانش اصول، حقیقی هستند؛ ثانیاً: بخش کوچکی از گزاره‌ها اعتباری هستند. در ادامه، نظریّهٔ تفصیلی ایشان بیان می‌شود.

۳-۱-۲. بیان تفصیلی نظریّهٔ آیت‌الله لاریجانی در چهار بخش دانش اصول

آیت‌الله لاریجانی مباحث دانش اصول را به چهار دسته تقسیم می‌کنند. (همان)

دستهٔ نخست: مباحث استظهارات و صغریات ظهور.

دستهٔ دوم: استلزامات عقلی.

دستهٔ سوم: مباحث حجج.

دستهٔ چهارم: اصول عملیّه.

ایشان همهٔ این چهار بخش را حقیقی می‌دانند و ادلّه‌ای نیز برای آن ذکر می‌کنند که بیان آن به نحو مختصر، چنین است:

۳-۱-۲-۱. نظریّهٔ آیت‌الله لاریجانی در حقیقی بودن استظهارات و صغریات ظهور

ایشان قائل هستند که دلالت لفظ بر معنا یک امر تکوینی است نه بنای عقلائی. دلالت یعنی اخطار معنا در ذهن مخاطب و این اخطار یک امر واقعی است. در نتیجه، می‌توان از آن خبر داد و چنین گفت: «لفظ آب ظهور در مایع سیال دارد»؛ یعنی هر بار واژهٔ آب به کار برده شود، معنای آن در ذهن عرف نقش می‌بندد. نفسِ این ظهور و اخطار معنا در ذهن، حقیقتی دارد و ربطی به بنای عقلا ندارد.

به بیان دیگر، هرچند که وضع یک لفظ برای یک معنا، بنائی است، امّا انتقال ذهن از یک لفـظ خـاصّ به معنایش، امری حقیقی و فی‌نفسه بدون ارتباط با بناهای عقلا به شمار می‌آیـد. در نتیجـه، اسـتظهارات و دلالت‌گیری از معانی الفاظ نیز کاملاً حقیقی و تکوینی است. (آملی لاریجانی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۴۲)

۳-۱-۲-۲. نظریّهٔ آیت‌الله لاریجانی در حقیقی بودن استلزامات عقلی

استاد لاریجانی ابتدا نظر خود را چنین تقریر می‌کنند که میان وجوب ذی‌المقدمه و وجـوب مقدّمه، تلازم حقیقی و واقعی وجود دارد. الزام به ذی‌المقدمه از سوی مولا، بی‌گمان الزام به مقدّمه را نیز در پی دارد. ممکن است کسی ملازمه را در اراده و خواسـت مـولا بپـذیرد و در وجوب نپذیرد؛ امّا به هر حال نزاع مقدّمهٔ واجب در تلازم میـان دو وجـوب یـا دو خواسـت است و این تلازم مربوط به عقل نظری است نه بنای عقلا. (آملی لاریجـانی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۴۳)

سپس ایشان یک اشکال مقدَّر را دفع می‌کنند. ممکن است کسی اشکال کند کـه اتّخـاذ نظریه در حقیقی یا اعتباری بودن استلزامات عقلی به مبنای پذیرفته‌شده در تحلیل ارتباط دو اعتبار بستگی دارد و به طور مثال بگوید: اگـر علّامـهٔ طباطبـایی میـان دو وجـوب اعتبـاری تلازمی قائل نیستند به جهت مبنای ایشان در عدم وجود رابطهٔ منطقی میان دو اعتبار اسـت. (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۱۶۸) پاسخ این اشکال چنین است که حتّی اگر عدم وجـود رابطهٔ منطقی میان دو اعتبار پذیرفته شود، میان این دو وجوب، تلازم حقیقـی برقـرار اسـت. توضیح آنکه در بحث وجوب مقدّمه، میان دو فعل گفتاری مولا، یعنـی میـان دو اعتبـار بـه معنای مصدری آن، تلازم وجود دارد نه میان دو ذات معتبَر. کسی که وجوب ذی‌المقدمـه را اعتبار می‌کند، وجوب مقدّمه را نیز اعتبار می‌کند. پس بحث در فعل گفتاری ایجاب اسـت که از مولا صادر می‌شود و این یک واقعیت است. منافاتی ندارد که میان دو ذات معتبَر تلازم نباشد، امّا در عین حال، میان دو اعتبار به عنوان دو کار متکلّم، واقعـاً تـلازم باشـد. (آملـی لاریجانی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۴۴ و ۳۴۵)

ایشان معتقدند: همان غرضی که داعیِ مولا بر اعتبار وجوب ذی‌المقدمـه شـده اسـت، داعی بر اعتبار وجوب مقدّمه نیز می‌شود و این به معنای قهری بودن اعتبـار دوم و غیـرارادی

بودن آن نیست؛ بلکه مقصود این است که مصلحت یا غرضی که داعیِ مولا بر اعتبار نخست شده، داعی مولا بر جعل و اعتبار دیگر نیز می‌شود. این تلازم از باب کشف معلول از علّت است. به این تلازم، یقین وجود دارد؛ زیرا وجود علل آن یقینی است. پس با وجود علل اعتبار مولا، یقین حاصل می‌شود که این دو اعتبار نیز به نحو متلازم، وجود دارند. (همان، ص ۳۴۷)

۳-۱-۲-۳. نظریّهٔ آیت‌الله لاریجانی در حقیقی بودن مباحث حجج

آیت‌الله لاریجانی قائل هستند که حجّیّتی که در دانش اصول، محمول قرار می‌گیرد، ظاهراً در همه‌جا به یک معناست و به همان معنایی که در «القَطعُ حُجَّةٌ» به کار می‌رود در «الظَنُّ حُجَّةٌ» نیز به کار می‌رود. اگر این‌گونه باشد، این حجّیّت در هر دو یا باید عقلی باشد و یا شرعی. از آنجا که حجّیّت دربارهٔ قطعْ شرعی نیست، این حجّیّت نمی‌تواند شرعی باشد؛ امّا اگر حجّیّت در هر دو عقلی باشد که با سخن اصولیان نیز در بسیاری از موارد جمع می‌شود، محمول، امری عقلی خواهد بود، نه اعتباری. پس گزاره‌های اصولی که محمول آن‌ها «حُجَّة» است، یک امر واقعی هستند.

همچنین بر فرض اگر در مسائل اصولی، محمول همان حجّیّت، وجوب، حرمت، یا جعل عدم باشد، کار عالِم اصولیْ کشف این حجّیّت، وجوب و حرمت در دین خداست نه جعل آن‌ها. اشتباه این است که تصوّر شود عالِم اصولی خودْ «الظَنُّ حُجَّةٌ» یا «المَشکوک مُباحٌ» را جعل می‌کند. در حقیقت، اعتبار «مَشکوک الحُرمَةِ مُباحٌ» از جانب شارع است و دانشمند اصولی، باید کشف کند و خبر بدهد که آیا شارع چنین اعتباری دارد یا خیر. در استصحاب، عالِم اصولی می‌خواهد کشف کند که آیا شارع بنای بر بقاء «ما کانَ» دارد یا خیر. در برائت شرعی هم وضعیّت مشابهی وجود دارد؛ بنابراین، بحث اصولی در تحقّق و عدم تحقّق اعتبار است و این امری واقعی است. (لاریجانی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۵۴ و ۳۵۵)

۳-۱-۲-۴. نظریّهٔ آیت‌الله لاریجانی در حقیقی بودن اصول عملیّه

نظر آیت‌الله لاریجانی در اصول عملیّه این است که خود برائت و احتیاط، حکم شرعی نیستند؛ بلکه مقصود از احکام شرعیِ ثابت در برائت و احتیاط، احکام ظاهری برای تعذیر و تنجیز واقع است. به طور مثال، اصل برائت به مکلَّف می‌گوید که در شبههٔ بدویّه مُعَذَّر است و چنین اصلی به دنبال جعل اباحه یا جعل عدم حکم نیست. در این صورت، محمول واقعی مسئلهٔ برائت و احتیاط، مُعَذِّرِیَّت و مُنَجِّزِیَّت است که امری عقلی به شمار می‌آید.

در نتیجه، از آن جهت که حقیقت مُنَجِّزِیَّت، استحقاق عقاب و حقیقت مُعَذِّرِیَّت، عدم استحقاق عقاب بر مخالفت تکلیف است و هر دو (منجزیت و معذریت) حکم عقلی هستند، پس اعتباری به شمار نمی‌آیند. (آملی لاریجانی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۵۲-۳۵۵)

۳-۲. نقد نظریّات آیت‌الله لاریجانی

نقد نظریات ایشان در دو بخش تقدیم خواهد شد

۳-۲-۱. نقد بیان اجمالی مدّعای آقای لاریجانی

نظریّهٔ برگزیده و ادّعای اصلی ایشان این است: «بیشتر گزاره‌های دانش اصول اعتباری نیستند.» در این ادّعا دو ابهام وجود دارد:

۱. معیار حقیقی دانستن بیشتر گزاره‌ها و اعتباری دانستن باقی آن‌ها چیست؟ در واقع ایشان ضابطه و ملاک اعتباری بودن سایر گزاره‌ها را بیان نکرده‌اند.

۲. ادّعای آیت‌الله لاریجانی با خروجی استدلال‌هایشان که در نهایت همهٔ ابواب دانش اصول را به‌صورت حقیقی تحلیل کردند، همخوانی ندارد. اگر همهٔ این ابواب را حقیقی می‌دانند، پس در قضیّهٔ مدّعایشان به‌جای استفاده از سور موجبهٔ جزئیّه (بیشتر) باید از سور موجبهٔ کلّیّه (همه) بهره می‌بردند.

در نتیجه، همچنان این ابهام پابرجاست که ایشان، کدام یک از گزاره‌های دانش اصول را اعتباری می‌دانند؟

۳-۲-۲. نقد بیان تفصیلی مدّعای آیت‌الله لاریجانی

همان‌طور که آیت‌الله لاریجانی چهار بخش برای تبیین مدّعایشان بیان کردند، نقد نگارنده نیز به چهار بخش تقسیم می‌شود.

۳-۲-۲-۱. نقد نظریّهٔ آیت‌الله لاریجانی (استظهارات)

همان‌طور که در گذشته به طور اجمالی بیان شد، ایشان در جلد نخست کتاب فلسفهٔ علم اصول، مسئلهٔ دلالت را برایندی تحلیل می‌کنند و در نتیجه به‌درستی قائل به تکوینی و حقیقی بودن دلالت می‌شوند؛ امّا نکتهٔ مهمّ آن است که در دانش اصول، قواعد استظهار و

دلالت‌یابی بحث می‌شود، نه خود استظهار. یعنی نگاه دانشمند اصولی، یک نگاه فرایندی و روشی به ظهور و دلالت است. دانشمند اصولی دنبال شرح علّت و چرایی استظهار است. همان‌گونه که خود ایشان در جلد پنجم همان کتاب به این نکته تصریح دارند که استظهارات ما از ادلّه، پشتوانه‌های تحلیلی (تحلیل ارتکاز عقلاء) دارند و استدلال منطقی (برهان) در آن‌ها راه ندارد. (آملی لاریجانی، ۱۳۹۴، ج ۵، ص ۲۰۸) به‌عبارت‌دیگر، غرضِ اصلیِ این باب از دانش اصول، فهمِ اعتبارات عقلاست.

به جهت بیان تفصیلی مطلب فوق، می‌توان چنین گفت که به طور مثال در جمع عرفی میان دو دلیلی که نسبت عامّ و خاصّ با یکدیگر دارند، هرچند که ظهورِ فی‌نفسهٔ این دو دلیل در معنای تخصیص، حقیقی باشد، امّا دانشمند اصول به دنبال تحلیل مناشِئ این ظهور و بررسی فرایند جمع عقلائی میان این دوست. یعنی او این پرسش را پاسخ می‌دهد که عقلاء وقتی با عامّ و خاصّ مواجه می‌شوند چگونه استظهار می‌کنند؟ چرا عقلاء در چنین مواقعی معنای تخصیصی را فهم می‌کنند؟ روشن است که تشخیص این چگونگی و چرایی، کاملاً مبتنی بر اعتبارات عقلائی در تفهیم و تفاهم میان انسان‌هاست.

البتّه، روشن است که استظهار و جمع میان عامّ و خاصّ بستگی به تعیین مناشیء ظهور دارد. ممکن است کسی منشأ ظهور را، اظهریّت بداند و یا دیگری قرینیّت خاصّ برای عامّ بداند که بنا بر هر کدام از دو نگاه در برخی مواقع، نتایج استظهاری متفاوتی نیز به وجود خواهد آمد.

به بیان دیگر، دانشمند اصولی به دنبال موجَّه سازی فرایند استنباطات فقیه است و فقیه تنها از کاربست آن قواعدِ موجَّه سود می‌برد. حال ممکن است قواعدی که اصولی آن‌ها را بررسی می‌کند، مبتنی بر امور تکوینی باشد و گاه ممکن است مبتنی بر بنائات عقلائی و اعتبارات آن‌ها باشد. در بحث دلالت‌یابی، قواعد اصولی بر اساس قراردادها و اعتبارات

عقلائی بیان می‌شوند. در نتیجه، فرایند استظهار (نه برآیند آن) یک امر کاملاً منطبق بر قوانین عقلاست.[1]

در نتیجه، اگر کسی در تحلیل مباحث استظهاری و در بررسی رابطهٔ لفظ و معنا از تحلیل‌های عقلی بهره‌گیری کند، دچار خلط حقیقت و اعتبار شده است.[2] به جهت عدم التفات به همین خلط است که اصولیانی مانند آخوند و یا مظفّر (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۳۶؛ مظفر، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۷۸) قائل به استحالهٔ استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا شده‌اند و برای این ادّعا از ادلّه‌ای همچون استحالهٔ اجتماع دو لحاظ بهره می‌گیرند و یا از تشبیه به فنای تصویر در صاحب تصویر استفاده می‌کنند که همهٔ این ادلّه مربوط به امور حقیقی هستند. از سوی دیگر، توجّه اصولیانی مانند امام خمینی به عدم خلط میان حقیقت و اعتبار، ایشان را به اخذ مبنای جواز استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد رسانده است. همچنین، ایشان تأکید می‌کنند که استدلال‌های مبتنی بر قواعد عقلی در امثال بحث پیش‌گفته، سست‌تر از بیت عنکبوت است. (امام خمینی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۱۳۱ و ۱۳۵).

۳-۲-۲-۲. نقد نظریّهٔ آیت‌الله لاریجانی (استلزامات)

نظریّهٔ آیت‌الله لاریجانی در باب استلزامات، تلازم میان دو ارادهٔ مولا با تلازم میان دو اعتبار مولا، دچار خلط شده است. یعنی در این نظریّه، باید میان ارادهٔ مولا و اعتبار مولا تفکیک داده می‌شد؛ امّا چنین نشده و این دو معنا به‌طور اشتباه به‌جای یکدیگر به کار رفته‌اند.

توضیح آنکه وجود ملازمه میان دو اراده و خواست مولا واضح است. سخن کسانی که قائل به عدم وجوب شرعی مقدّمه هستند این است که اگرچه شوق مولا علاوه بر

---

۱. ممکن است کسی اشکال کند که در برخی مواضع، استظهار به حکم عقل است؛ مانند ظهور صیغهٔ امر در وجوب که به کمک حکم عقل فهم می‌شود. در پاسخ گفته می‌شود که در این مواضع نیز بنا بر مبنای علّامهٔ طباطبایی، این حکم از احکام عقل عملی بوده که اتّفاقاً ماهیّتی اعتباری دارند نه اینکه عقلِ کاشف باشد.

۲. در پاورقی پیشین به این نکته اشاره شد که در مواردی که حکم عقل در استظهار دارای نقش است، بنا بر مبنای علّامه، آن احکام نیز اعتبارات عقل هستند؛ (اعتبارات قبل الاجتماع) امّا اگر کسی این مبنا را نیز نپذیرد در پاسخ می‌توان گفت: ادّعای موجود در متن، حدّاقلّ به‌صورت موجبهٔ جزئیّه صحیح است؛ بدین معنا: در مواقعی که احکام عقل در استظهار نقشی ندارند، استفاده از تحلیل‌های عقلی خطاست.

ذی‌المقدمه به مقدّمه هم تعلق‌گرفته است، امّا به هنگام اعتبار وجوب برای مقدّمه، معتبِر با مانعی به نام لغویّت روبه‌رو می‌شود؛ یعنی از آن جهت که عقل مکلّفان پس از دیدن وجوب شرعی ذی‌المقدمه، وجوب مقدّمه را نیز خودش درک می‌کند، دیگر شارع حکیم نیازی به اعتبار مجدّد و جعل حکم مُجَزّا برای مقدّمه نمی‌بیند و این اعتبار دوم را لغو و بی‌فایده می‌داند. البتّه، اگر کسی بگوید ممکن است که شارع به غرض تأکید (در صورتی که اعتبار برای تحصیل غرض تأکید صحیح دانسته شود) اعتبار مجدّدی برای مقدّمه کرده باشد، باید به این نکته توجّه کند که فهم اعتبار مجدّد به‌صورت پیشینی ممکن نخواهد بود؛ بلکه باید برای کشف وجود یا عدم وجود این اعتبار جدید به ادلّهٔ اثباتی رجوع شود، بدین بیان که پیش از فحص از ادلّهٔ اثباتی، نمی‌توان قضاوتی پیشینی دربارهٔ وجود ملازمهٔ میان اعتبار ذی‌المقدمه و اعتبار مقدّمه کرد.

همان‌طور که در بیان نظریّهٔ ایشان گذشت، آیت‌الله لاریجانی عدم وجود تلازم میان دو ذات معتبَر را پذیرفته‌اند. از سوی دیگر، این امر مسلَّم است که در اراده و خواست مولا نیز حتماً تلازمی میان خواستِ ذی‌المقدمه و خواستِ مقدّمه وجود دارد؛ امّا سخن در این است که وجود تلازم در سطح اراده، حتماً منجر به تلازم در دو اعتبار نخواهد شد. یعنی همان‌طور که بیان شد، ممکن است که مولا چیزی را بخواهد؛ امّا به جهتی آن را اعتبار نکند.

به طور مثال، شارع مقدس نسبت به مسواک دندان‌ها مصلحت فراوانی را ادراک می‌کند؛ امّا به جهت مصالح دیگری مانند تسهیل بر عباد، اعتبار وجوب برای مسواک نکرده است. این نشان می‌دهد که تلازمی قطعی میان اراده و اعتبار وجود ندارد؛ بلکه اعتبار، امری ورای اراده و خواست مولاست.

۳-۲-۲-۳. نقد نظریّهٔ آیت‌الله لاریجانی (مباحث حجج)

در نظریّهٔ آیت‌الله لاریجانی دو ادّعا مطرح شده بوده.

ادّعای نخست ایشان، عقلی بودن حجّیّت قطع و به تبع عقلی بودن همهٔ حجّیّت‌ها در دانش اصول است که محلّ مناقشه است و نیاز به اثبات دارد؛ زیرا تعداد زیادی از اصولیان،

حجّیّت قطع را نیز اعتباری می‌دانند. پس این ادّعا که در دانش اصول، حجّیّت قطع معنایی عقلی دارد، روشن نیست و محلّ تردید اصولیان است. (امام خمینی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۳۷۴؛ سیستانی، ۱۴۱۴، ص ۲۲؛ اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۲۲ و ۲۳)

به عنوان نمونه، علّامهٔ طباطبائی حجّت بودن قطع را چنین تبیین می‌کنند که انسان حکم امر خارجی - از آن جهت که در خارجْ محقَّق و واقعی است - را به معلومِ خود - از آن جهت که معلوم و مقطوع است - داده و این همان معنای اعتبار، یعنی اعطای حد (حکم) شیء به شیء دیگر است. (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۷۸)

امّا ادّعای دوم ایشان، دربارهٔ اینکه بر فرض اعتباری بودنِ محمولاتی مانند حجّیّت در دانش اصول نیز کار دانشمند اصولی، کشف و خبردادن از اعتبار است، نه خودِ جعل و اعتبار، نکته‌ای دقیق و صحیح است؛ امّا شایسته است میان «خبر از اعتبار» و «خبر از حقیقت» تفاوتی قائل شد. اگر مُخبَرٌ عَنه، گزاره‌ای اعتباری باشد، نمی‌توان از آن اعتبار، اعتبارهای دیگر را نتیجه گرفت و در واقع، قواعد علوم اعتباری بر آن حاکم است؛ امّا اگر مُخبَرٌ عَنه، گزاره‌ای حقیقی باشد، می‌توان به ملازمات آن نیز حکم کرد.[1] در واقع گزاره‌های همهٔ علوم، جملاتی خبری هستند و اگر بنا باشد به دلیل خبری بودن آن‌ها، حکم به حقیقی بودنشان نیز شود، باید همهٔ علوم را حقیقی دانست و وجود هرگونه علم اعتباری را منکر شد. در نتیجه، ماهیّت یک دانش بستگی به محکی و مُخبَرٌ عَنهِ گزاره‌های آن دانش دارد. به‌عبارت‌دیگر، افرادی که قائل به اعتباری بودن دانش اصول هستند، دانشمند اصولی را معتبِر نمی‌دانند؛ بلکه او را حاکی و کاشف از اعتبارات می‌دانند. شایان توجّه است که همهٔ دانش‌ها حیث حکایتگری دارند؛ امّا دسته‌ای از دانش‌ها حاکی از حقایق‌اند و دسته‌ای دیگر، از ظرف اعتبار حکایت می‌کنند.

۱. در ادامه، توضیح بیشتری ذیل عنوان «پاسخی به نقد خلاف ارتکاز بودن انکار ارتباط تولیدی میان اعتباریات و حقایق» خواهد آمد.

۳-۲-۲-۴. نقد نظریّهٔ آیت‌الله لاریجانی (اصول عملیّه)

در مبحث اصول عملیّه شرعی، تمرکز دانشمند بر این مسئله است که آیا شارع چیزی را جهت رهایی مکلّف از بن‌بست عملی، جعل و اعتبار کرده است یا خیر؟ اینکه خروجی اعتبار او چیست، چندان اهمّیّتی ندارد. یعنی چه اینکه معتبَر شرعی، اصل اباحه یا عدم حکم و یا منجزیت و معذریت باشد، فرقی ندارد؛ بلکه تمرکز دانشمند اصولی، اثبات جعل یا عدم جعل یکی از عناوین پیش‌گفته است و همین جعل شارع است که موضوع حکم عقل به استحقاق عقاب یا عدم استحقاق را می‌سازد. به عبارت دیگر، حکم عقل به تنجیز و تعذیر، باید موضوعی داشته باشد و این موضوع را، اعتبار شارع می‌سازد. در نتیجه، اصول عملیّهٔ شرعیّه همگی از سنخ اعتبار شرعی هستند. به همین جهت است که اصولیان، مُثبَتات اصول عملیّه را حجّت نمی‌دانند؛ زیرا گسترهٔ اعتبار شارع تا حدّ ملازمات حکم را شامل نمی‌شود. (توضیح بیشتر این نکته در عبارات آینده خواهد آمد)

و اگر اصول عملیّه ناشی از حکم عقل دانسته شود، اصولیانی مانند علّامهٔ طباطبایی، این دسته از اصول عملیّه را نیز اعتبارِ عقل عملی می‌دانند و قائل‌اند که حتّی حیوانات نیز از این اصول تبعیت می‌کنند. در مرحلهٔ بعد نیز همین اعتبارات دوباره موضوع برای حکم عقل به مُنَجِّزیَّت و مُعَذِّریَّت قرار می‌گیرند. (طباطبایی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۲۱۳)

در نتیجه، هم اصول عملیّهٔ شرعیّه و هم اصول عملیّهٔ عقلیّه، هر دو از سنخ اعتبار بایدها و نبایدها در مقام رفع تحیّر عملیِ مکلّف هستند. تفاوت در این است که گاهی این بایدها و نبایدها از سوی شارع جعل شده که به آن اصول عملیّهٔ شرعیّه گفته می‌شود و گاهی نیز اعتبارِ عقلِ عملی انسان است که به آن اصول عملیّهٔ عقلیّه گفته می‌شود.

٤. آثار حقیقی یا اعتباری بودن

سومین ادّعای کلان آیت‌الله لاریجانی ذیل نظریّه‌شان این بود که بر فرض اعتباری بودن دانش اصول (که در مقالهٔ حاضر نیز اثبات شد) چگونگی استدلال در این دانش، متفاوت از فرض حقیقی دانستن آن نخواهد شد و همچنان استدلال‌های حقیقی و برهانی در آن جاری خواهد بود. البتّه پیش از این، اثر اعتباری دانستن مفاهیم در نظام تعاریف منطقی بیان شد.

از آنجا که ادّعای فوق از آیت‌الله لاریجانی، با نگاه به نظرات شهید مطهّری بیان شده، بحث پیش‌رو در سه بخش بیان می‌شود:

۱. تبیین ادّعای شهید مطهّری

۲. بیان نقد آیت‌الله لاریجانی به ادّعای شهید مطهّری

۳. پاسخ به نقدهای آیت‌الله لاریجانی

۴-۱. استدلال شهید مطهّری بر وجود آثار و تفاوت

ادّعای اصلی شهید مطهّری نفی وجود «ارتباط تولیدی میان ادراکات اعتباری و حقیقی» است؛ به این معنا که از مفاد اعتبار، مفاد یک قضیّهٔ حقیقی استنتاج نمی‌شود. همچنین، از مفاد یک قضیّهٔ حقیقی، مفادی اعتباری به‌صورت لزومی و حتمی به دست نمی‌آید. شهید مطهّری این نظریه را در سه‌گام شرح داده‌اند:

۱. گام نخست: ارتباط تولیدی یعنی چه؟

ذهن برای تبدیل مجهولات به معلومات، (فرایند فکر) از اطّلاعات و معلومات قبلی خود استفاده می‌کند؛ به‌طوری که افکار و ادراکات جدید، همیشه با دانش قبلی سنخیّت دارند، شبیه به فرایند توالد و باروری مادّی. (مطهّری، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۳۹۶ و ۳۹۷)

۲. گام دوم: ادراکات حقیقی چگونه ارتباط تولیدی پیدا می‌کنند؟

ارتباط تولیدی ادراکات به این ترتیب است که ذهن از ادراک رابطهٔ حدّ اَوسَط با یک مفهوم و ادراک رابطه‌اش با مفهوم دیگر، رابطهٔ خود آن دو مفهوم را نیز ادراک می‌کند. از اینجا معلوم می‌شود که پیشروی فکری ذهن بر اساس ادراک روابط است و آن روابط، واقعی و نفس‌الامری است. یعنی فعّالیّت منطقی فکر، تابع واقع و نفس‌الامر است. (همان، ص ۳۹۷ و ۳۹۸ و ۳۹۹ و ۴۰۰)

۳. چرا ادراکات اعتباری نمی‌توانند با ادراکات حقیقی ارتباط تولیدی پیدا کنند؟

جنبش فکری و عقلانی ذهن بر روابط واقعی استوار است در حالی که در اعتباریّات، روابطْ صرفاً قراردادی و اعتباری هستند. به همین دلیل، ذهن نمی‌تواند در ادراکات اعتباریّات، استدلال منطقی شکل دهد؛ زیرا رابطهٔ ضروری یا حدّ وسطی میان ادراکات

اعتباری و حقیقی وجود ندارد که نتیجه‌گیری منطقی از آن‌ها ممکن باشد. (همان، ص ۴۰۰ و ۴۰۱)

۴-۲. نقد آیت‌الله لاریجانی بر شهید مطهّری

نقدهای ایشان به شهید مطهّری را می‌توان در دو اِشکال اصلی تقسیم‌بندی کرد.

۴-۲-۱. خلاف ارتکاز بودن انکار ارتباط تولیدی میان اعتباریّات و حقایق

ارتکاز افراد این است که اگر چنین اعتباری شکل بگیرد که «همهٔ دانشمندان باید اکرام شوند» و از سوی دیگر قضیّهٔ حقیقی دیگری داشته باشیم که «زید دانشمند است» حتماً نتیجه گرفته می‌شود که «زید باید اکرام شود.» آیا این نتیجه، محصول ارتباط میان دو گزارهٔ اعتباری و حقیقیِ پیش‌گفته نیست؟ حتّی اگر نتوان تحلیل شهید مطهّری از سیر فکری در ادراکات حقیقی را نقد کرد، این باور وجود دارد که در مثال ذکرشده، نتیجهٔ ذکرشدهٔ استنتاجی کاملاً منطقی از مقدّماتش است. (آملی لاریجانی، ۱۳۹۴، ج ۵، ص ۱۸۳)

۴-۲-۲. خلط برهان با دیگر استدلال‌های منطقی

کار منطق همیشه بیان نتیجهٔ صحیح و مطابق با واقع نیست؛ بلکه تنها بخشی از منطق (فنّ برهان) این وظیفه را برعهده دارد که در آن فنّ ناگزیر باید مقدّماتْ مضمون الصِدق باشند و ضرورت و کلّیّت و دوام را نیز دارا باشند. آنچه منطقْ عهده‌دار آن است، بیان رابطهٔ میان مقدّمات و نتیجه است؛ یعنی به ما می‌گوید که ضرورتاً میان این مقدّمات و این نتیجه، ارتباطی هست یا نه. از این نظر در دانش منطق، توجّهی به صدق یا عدم صدق مقدّمات نیست و همهٔ توجّه، تنها به تلازم میان مقدّمات است.

به بیان دیگر، می‌توان چنین گفت که شهید مطهّری در استدلالشان دچار خلط منطق صورت و برهان شده‌اند. یعنی ایشان این نکته را مفروض گرفته‌اند که برای اینکه میان دو گزارهٔ رابطهٔ استنتاجی منطقی باشد، حتماً باید، صدق آن دو قضیّه تضمین شده باشد. حال‌آنکه در میان استدلال‌هایی که موادّ کاذب دارند نیز می‌توان رابطهٔ صوری صحیح و استنتاجی منطقی را مشاهده کرد. (همان، ص ۱۸۵ و ۱۸۶)

در نتیجه با توجّه به قواعد منطق صوری (و با صرف‌نظر از فنّ برهان) می‌توان یک نوع رابطهٔ استنتاج منطقی و ریاضی میان ادراکات حقیقی و اعتباری در نظر گرفت.

۴-۳. پاسخی به نقدهای آیت‌الله لاریجانی

از آن جهت که نقدهای آیت‌الله لاریجانی به دو بخش تقسیم شد، پاسخ آن‌ها نیز در دو قسمت بیان خواهد شد.

۴-۳-۱. پاسخی به نقد خلاف ارتکاز بودن انکار ارتباط تولیدی میان اعتباریّات و حقایق

روشن‌شدن نقدِ وارده به سخن آیت‌الله لاریجانی، متوقّف بر توجّه به تفاوت میان «مفاد خبر از اعتبار» و «لوازم و ملزومات اعتبار» است و به نظر می‌رسد که اگر برهان به‌صورت ارتکازی در اعتباریّات جای دارد، متعلِّق به «مفاد خبر از اعتبار است» است، نه «لوازم و ملزومات اعتبار.»

روشن است که استدلال قیاسی و تطبیقی در ذیل «خبر از اعتبار» کاملاً برهانی و صحیح است؛ امّا چنین استدلالِ تولیدی‌ای میان خبر از اعتبار با لوازم و ملزومات آن اعتبار جاری نیست.

البتّه، باید دانسته شود که خبر از اعتبار نیز دو صورت دارد:

۱. آن اعتبار، خطابی قانونی بوده است.

۲. آن اعتبار، خطابی انحلالی به تک‌تک افراد است.

در صورت نخست، از آن جهت که قانون‌گذار از ابتدا، مصادیق را لحاظ نکرده است، جریان قیاس در آن اعتبارِ قانونیِ کلّی برای استنتاج اعتباری جزئی به مصادیق، غلط است و استدلال به لوازمِ «خبر از اعتبار» است؛ زیرا فرض آن است که اعتبار نخستین، قانونی بوده و ناظر به مصادیق، اعتباری مُجَزّا ندارد و همان‌طور که خواهد آمد، از خبرِ یک اعتبار نمی‌توان به وجود اعتبارهای دیگر پِی برد.

امّا در صورت دوم، از آن جهت که اعتبار نخستین، ناظر به تک‌تک مصادیق به شمار می‌آید، جریان قیاس در آن و استنتاج تعلُّق حکم نخستین بر مصادیقش، ناظر به خبر از اعتبار است، نه لوازم آن. در نتیجه، کاملاً صحیح قلمداد می‌شود.

به طور مثال، اگر فرض شود که جملهٔ «أَکرِمِ العُلَماءَ» خبر از اعتبار انحلالی وجوب اکرام دانشمندان در نزد شارع می‌دهد، در اینجا با تکیه بر قیاس، می‌توان نتیجه گرفت که به جهت دانشمند بودن زید و بکر، آن دو نیز وجوب اکرام دارند. با این قیاس، یک دانش جدید حاصل شده است. به عبارت دقیق‌تر، «علم اجمالی به وجوب اکرام دانشمندان» به «علم تفصیلی وجوب اکرامِ زید و بکر» تبدیل شده، روشن است که چنین استدلالی کاملاً برهانی و صحیح است و اگر ارتکاز عقلاء به چنین استدلالی تعلق‌گرفته باشد، پذیرفتنی است. (مطهّری، بی‌تا، ج ۱، ص ۸۸ و ۸۹)

یعنی اگرچه می‌توان با استدلال قیاسی در ذیل خبر از یک اعتبار، همان اعتبار را تفصیلی‌تر و دقیق‌تر فهمید و تطبیقات آن را آشکار کرد، امّا نمی‌توان با خبر از آن اعتبار، پا را فراتر از آن گذاشت و وجودِ اعتبار دیگری (مانند لوازم و ملزوماتِ اعتبار نخستین) را نتیجه گرفت.

توضیح بیشتر آنکه نقطهٔ اصلیِ محلّ توجّه شهید مطهّری که ظاهراً از دید ناقدان ایشان مغفول مانده، تحلیل سعهٔ جعل و اعتبار است. مدّعای شهید مطهّری این است که ممکن است جعل و اعتبار مولا به یک شیء تعلّق بگیرد؛ امّا به لوازم آن تعلّق نگیرد. در نتیجه، نمی‌شود از اعتبار یک چیز به اعتبار لوازم آن یا اعتبار مصادیق آن پی بُرد؛ (البتّه اگر عامِّ انحلالی باشد، می‌شود به اعتبار مصادیقِ عامّ پی برد، همان‌گونه که پیش از این بیان شد) زیرا رابطهٔ حقیقی میان دو اعتبار وجود ندارد و ممکن است اعتبار دوم (اعتبار لوازم یا مصادیق شیء) به جهت لغویّت یا به جهات دیگری صورت نگرفته باشد. به همین جهت است که نه قیاس اقترانی شکل نخست که رابطه‌ای تطبیقی میان یک کلّی و مصادیق آن است و نه قیاس استثنائی که با آثار و لوازم شیء استدلال می‌کند در اعتباریّات جای ندارند. به طور مثال، وقتی با استصحاب که لسانی اعتباری دارد، حیات زید ثابت می‌شود، دیگر نمی‌توان آثار و لوازم عقلی مُستَصحَب، مانند رویشِ موهای صورت وی را نیز نتیجه گرفت. به همین جهت، غالب اصولیان اصلِ مُثبِت را حجّت نمی‌دانند. حال باید دانست که اگر

ارتکاز عقلا، این نوع استدلال برای حرکت از یک اعتبار به اعتباری مُجَزّا را مجاز می‌داند، ارتکازی خلاف واقع و غلط است.

به عبارت دقیق‌تر، مواجهه با اعتباریّات را می‌توان به سه دسته صورت‌بندی کرد:

۱. گاهی تشخیص اغراضِ اعتبار میسور است که خود دو قسم دارد:

۱-۱. اگر آن غرض، فی الحال حاصل باشد، حکم به لغویّت اعتبار مجدّد می‌شود.

به‌عنوان مثال، وقتی دانسته شود که غرض مولا در فرضی که بخواهد وجوب مقدّمه را جعل کند، صِرفاً بعث و تحریک مخاطب به انجام آن است، وقتی خودِ عقل به‌تنهایی پس از فهم جعل وجوب شرعی ذی‌المقدمه، داعی و باعث بر اتیان مقدّمهٔ آن نیز می‌شود به‌راحتی چنین قضاوت می‌شود که اعتبارِ مجدّدِ وجوب از سوی شارع برای مقدّمه، لغو و بی‌فایده است.

۱-۲. اگر آن غرض فی الحال حاصل نباشد، اعتبار مجدّد، لغو نیست.

۲. گاهی کشف اغراض آن، ممکن نیست.

در صورت اخیر، نمی‌توان با ملاک لغویّت دربارهٔ وجود یک اعتبار یا عدم وجود آن قضاوتی کرد. در اینجا خود معتبِر است که باید دایره و گسترهٔ اعتبارش را بیان کند و مخاطب نیز با فحص از ادلّهٔ اثباتیِ اعتبار به‌صورت پسینی، باید به دنبال کشف گسترهٔ اعتبار نخستین شارع باشد. به‌عنوان مثال، اگر در ایجاب مقدّمه، غرضی غیر از غرض بعث را بتوان فرض کرد، (مانند غرض تأکید) ممکن است دیگر این ایجاب و اعتبارِ مجدّد لغو نباشد و برای تحصیل غرضِ احتمالی دیگر باشد. در این مواقع، حکم به لغویّت چنین اعتبار و ایجابی نمی‌شود؛ بلکه برای تشخیص وجود یا عدم وجود چنین اعتبار دومی باید به ادلّهٔ اثباتی رجوع کرد تا به پاسخ این پرسش رسید که آیا در ادلّه، نشانی از اعتبار دوم وجود دارد یا خیر؟ وگرنه به‌صرف احتمال وجودِ یک غرض مانند تأکید، نمی‌توان حکم به وجود اعتبار دوم کرد.

پس مواجهه با یک اعتبار یا مانند صورت نخست است که با مانع لغویّت روبه‌روست یا مانند دو مورد دیگر است که اگرچه مانع لغویّت را ندارد، امّا باید به‌صورت پسینی به ادلّهٔ

اثباتی آن توجّه کرد و تشخیص داد که آیا شارع اعتبار دومی را لحاظ کرده یا نه. نتیجه در هر کدام از سه صورتِ پیش‌گفته، نمی‌توان به‌صورت پیشینی چنین قضاوت کرد که چون شارع اعتبار نخست را انجام داده، پس حتماً اعتبار دوم را نیز لحاظ کرده است.

۴-۳-۲. پاسخی به نقد خلط برهان با استدلال‌های منطقی

امّا آیت‌الله لاریجانی در نقد دومشان چنین بیان کردند که هرچند برهان در ظرف اعتبار جاری نباشد، امّا قیاسات منطقی از حیث صوری قابلیّت جریان در اعتباریّات را دارند. برای پاسخ به این نقد، باید به این مهم توجّه کرد که یکی از خلأهای دانش منطق موجود، عدم بیان شرایط قیاس به نحوی است که بتواند شامل همهٔ صناعات خمس شود و ذکر شرطِ «تکرار حدّ وسط» در شروط عامّ قیاس، مانع شمولیّت قیاس بر همهٔ صناعات خمس است. از آن جهت که حدّ وسط همان حاکیِ از رابطهٔ واقعی و نفس الاَمریِ حدّ اصغر و حدّ اکبر در واقع است، روشن می‌شود که در همهٔ قیاس‌ها، رعایت شرایط برهانی و علّی و معلولی اِشراب شده است. به بیان دیگر، شرط تکرار حدّ وسط در شروط عامّ قیاس، اساساً یک شرط مادّی است که باید مخصوص صنعت برهان باشد، نه شرط صوری که جاری در همهٔ صناعات است؛ امّا این نکته در دانش منطقِ موجود لحاظ نشده و شرط تکرار حدّ وسط برای همهٔ قیاس‌ها اعم از برهانی و جدلی و خطابی، لازم الاِجراء دانسته شده.

پس اینکه ایشان میان منطق صوری و منطق مادّی تفکیک قائل شده‌اند، خلاف قواعد منطقِ موجود است؛ زیرا همان‌طور که گذشت، رعایت شرط برهانی تکرار حدّ وسط در همهٔ قیاس‌ها ضروری شمرده شده و به دیگر سخن در دانش منطق، صورت قیاس نیز بر اساس فنّ برهان چیده شده است و صورت قیاس و فنّ برهان از یکدیگر تمایز تامّ ندارند. در نتیجه، تفکیک میان جریان قیاس در اعتباریّات و عدم جریان برهان در آن با منطق موجود سازگار نیست.

نتیجه‌گیری

در مرحلهٔ نخست، این مقاله به مفهوم‌شناسی دقیق حقیقت و اعتبار پرداخت. در مرحلهٔ دوم، ادّعای آیت‌الله لاریجانی درباره حقیقی بودن همهٔ مفاهیم رد شد و وجود مفاهیم اعتباری، هم به‌صورت عامّ و هم به‌صورت خاصّ در ابواب دانش اصول به اثبات رسید. در مرحلهٔ سوم، نظریّهٔ ایشان دربارهٔ حقیقی بودن گزاره‌های دانش اصول. در چهار حوزهٔ استظهارات، استلزامات، حجج و اصول عملیّه تحلیل شد و نشان داده شد که برخلاف نظر ایشان، بیشتر مفاهیم و گزاره‌های این دانش، اعتباری هستند. در مرحلهٔ نهایی، در پاسخ به ادّعای آیت‌الله لاریجانی دربارهٔ بی‌اثربودن نزاع در حقیقی یا اعتباری بودن دانش اصول، این نکته بیان شد که این نزاع به‌طور مستقیم بر روش تحلیل مسائل این دانش تأثیرگذار است.

به‌طور کلّی، مقاله نتیجه‌گیری می‌کند که دانش اصول، چه در ساحت مفاهیم و چه در ساحت گزاره‌ها، ماهیّتاً اعتباری است و این واقعیّت، تأثیر زیادی بر شیوهٔ استدلال و روش‌شناسی در دانش اصول دارد.

منابع

۱. آخوند خراسانی، محمّدکاظم بن حسین (۱٤۰۹ ق). کفایة الأصول. چاپ اوّل. قم: مؤسّسة آل‌البیت (ع) لإحیاء التراث.

۲. آملی لاریجانی، صادق (۱۳۹۳ ش). فلسفهٔ علم اصول. چاپ اوّل. قم: مدرسهٔ علمیّهٔ ولی‌عصر (عج).

۳. آملی لاریجانی، صادق (۱۳۹۴ ش). فلسفهٔ علم اصول. چاپ اوّل. قم: مدرسهٔ علمیّهٔ ولی‌عصر (عج).

٤. اصفهانی، محمّدحسین (۱٤۲۹ ق). نهایة الدرایة فی شرح الکفایة. چاپ دوم. بیروت: مؤسّسة آل‌البیت (ع) لإحیاء التراث.

٥. امام خمینی، سیّد روح‌الله (۱٤۲۰ ق). معتمد الأصول. چاپ اوّل. تهران: مؤسّسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

٦. امام خمینی، سیّد روح‌الله (۱٤۲۳ ق). تهذیب الأصول. چاپ اوّل. تهران: مؤسّسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

۷. حسینی روحانی، سیّد محمّد (۱٤۱۳ ق). منتقی الأصول. چاپ اوّل. قم: دفتر آیت‌الله سید محمد حسینی روحانی.

۸. حسینی سیستانی، سید علی (۱٤۱٤ ق). الرافد فی علم الأصول. چاپ اوّل. قم: لیتوگرافی حمید.

۹. خمینی، سید مصطفی (۱٤۱۸ ق). تحریرات فی الأصول. چاپ اوّل. قم: مؤسّسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

۱۰. خویی، سید ابوالقاسم (۱٤۱۷ ق). محاضرات فی أصول الفقه. چاپ چهارم. قم: دار الهدی للمطبوعات.

۱۱. سبحانی تبریزی، جعفر (۱٤۱٤ق). المحصول فی علم الأصول. چاپ اوّل. قم: مؤسّسهٔ امام صادق(ع).

۱۲. صدر، سید محمدباقر (۱٤۱۷ ق). بحوث فی علم الأصول. چاپ سوم. قم: مؤسّسهٔ دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل‌بیت (ع).

۱۳. طباطبایی، سیّد محمّدحسین (۱٤۲۸ ق). مجموعة رسائل العلامة الطباطبائی. چاپ اوّل. قم: باقیات.

۱٤. طباطبایی، سیّد محمّدحسین (۱۳۶۴ ش). اصول فلسفه و روش رئالیسم. چاپ دوم. تهران:

صدرا.
۱۵. طباطبایی، سیّد محمّدحسین (بی‌تا). حاشیة الکفایة. چاپ اوّل. قم: بنیاد علمی و فکری علّامهٔ طباطبایی
۱۶. مصباح یزدی، محمّدتقی (۱۳۹٤ ش). آموزش فلسفه. چاپ چهارم. قم: انتشارات مؤسّسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
۱۷. مطهّری، مرتضی (۱۳۷٤ ش). مجموعهٔ آثار. چاپ سوم. تهران: انتشارات صدرا.
۱۸. مطهّری، مرتضی (بی‌تا). کلّیّات علوم اسلامی. تهران: انتشارات صدرا.
۱۹. مطهّری، مرتضی (۱۳٦٦ ش). المنطق. (بی‌تا). قم: اسماعیلیّان.
۲۰. منتظری، حسینعلی (۱٤۱۵ ق). نهایة الأصول. چاپ اوّل. تهران: نشر تفکّر.
۲۱. یزدان‌پناه، ید الله (۱۳۹۵ش) فلسفهٔ فلسفه. چاپ اوّل. قم: انتشارات فردا.