

برون‌گرایی و درون‌گرایی معرفتی در سنت اسلامی

محمدحسین صفایی^۱

حسین واله^۲

چکیده

یکی از راه‌های متداول برای واکاوی دیدگاه معرفتی اندیشمندان سنت اسلامی، معرفت‌شناسی آثار آنها در مقام توصیف و جایگذاری مبادی علوم اسلامی در قالب معرفت‌شناسی معاصر است. در این مقاله نظریه حجیت ذاتی قطع و مباحث متفرع بر آن برای روشن ساختن زیرساخت‌های معرفتی اصولی و اخباری به عنوان دو نحله‌ی فکری شاخص سنت اسلامی با معرفت‌شناسی معاصر تطبیق داده خواهد شد. به‌نظر می‌رسد هم‌زمان با رشد مباحث معرفت‌شناختی در اروپا و نزاع بر سر چگونگی پاسخ به مسئله گتیه، رگه‌های از اعتقاد به درون‌گرایی در اصولی‌ها و برون‌گرایی در اخباری‌ها بدون ارتباط بین سنت اسلامی و فلسفه غرب در آن زمان قابل مشاهده باشد؛ درون‌گرایی و برون‌گرایی معرفتی در سنت اسلامی رنگ و بویی کاملاً دین‌مدارانه داشته و برخلاف فلسفه غرب هر دو گروه تنها درصدد شناخت و دستیابی به احکام الهی بوده‌اند؛ اعمال لوازم معرفتی این دو ریکرد در سنت اسلامی موجب تقویت سازوکارهای استنباط احکام الهی از ادله آنها خواهد شد. ما در این مقاله درصدد ارائه تصویری از لوازم هر کدام از دیدگاه‌های معرفتی و به تبع آن ضرورت اصلاح در برخی قواعد اصولی هستیم. اهمیت قبول تفاوت بین آثار تکوینی قطع (محرکیت) با آثار شرعی آن (صدق و توجیه) در اصولی‌گری و لزوم توسعه اعتمادگرایی در اخباری‌گری از مهمترین یافته‌های این تحقیق به حساب می‌آید.

کلید واژه‌ها: درون‌گرایی، برون‌گرایی، اخباری، اصولی و قطع.

۱. محمدحسین صفایی، دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)؛

Mhs13680@yahoo.com

H_valeh@sbu.ac.ir

۲. حسین واله، استادیار گروه فلسفه دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران،

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۴/۲۰ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱/۲۹

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله

در قواعد اصولی فقه امامی، برای مکلف عمل کردن بر طبق قطعی که به حکم شرعی پیدا کرده (مثل قطع به وجوب نماز جمعه در زمان غیبت) واجب بوده و این وجوب به درک عقل است. در واقع قطع بدون دخالت شارع، طریق به واقع است. مسئله اصلی که این تحقیق به دنبال تبیین آن است واکاوی معرفت‌شناسانه نظریه حجیت ذاتی قطع است؛ یک اصولی قائل به حجیت ذاتی قطع باید به چه پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی ملتزم باشد تا بتواند قطع خود به حکم الهی را معتبر و لازم‌الاتباع بداند. به صورت مشخص ما در این تحقیق در پی پاسخ به این سوال هستیم که اگر شخصی قائل به حجیت ذاتی قطع باشد چه موضع معرفت‌شناسانه‌ای در خصوص باور، صدق و توجیه دارد؟ با توجه به وجود مباحث مدون معرفت‌شناختی در خصوص باور، صدق و توجیه چگونه می‌توان این نظریه را بر اساس دستاوردهای معرفت‌شناسی توضیح داد؟

۲-۱. پیشینه موضوع

اگرچه در مجامع علمی کشور پیشنهادات و یا نظریه‌های زیادی حول ارتباط مباحث شناختی با مسائل اصولی مطرح می‌شود^۱ اما طبق جستجوی به عمل آمده تا کنون در مقالات معدودی مقایسه تطبیقی میان این دو علم صورت گرفته و یا یک مسئله‌ی اصولی مورد خوانش معرفت‌شناختی قرار گرفته است. در همین راستا می‌توان به موارد زیر اشاره کرد.

۱- مقاله نقدی بر کاشفیت ذاتی قطع از واقع در پرتو معرفت‌شناسی جدید، تالیف مجید نیکویی. نویسنده‌ی مقاله معتقد است اصولیان امامی با ابداع نظریه حجیت ذاتی قطع، منکر دسترسی عینی فاعل‌شناسا به معرفت هستند در حالی که طبق مطالبی که در قسمت اول تا سوم این بخش آورده شد بطلان این ادعا و واقع‌گرایی اصولیان امامی و اخباری‌ها به وضوح آشکار می‌شود.

۲- ماهیت قطع از حیث معرفت‌شناختی و ضرورت تدوین مطالب اصولی بر طبق آن، تالیف محمدرضا حمیدی.

۱. به عنوان نمونه می‌توان به کارگاه‌های فلسفه تحلیلی اصول فقه دکتر محمود مروارید و دکتر سیدعلی طالقانی در مرکز تخصصی آخوند خراسانی مراجعه کرد.

برون‌گرایی و درون‌گرایی معرفتی در سنت اسلامی ۱۸۳

اگرچه نویسندگان مقاله به درستی بر امکان تطبیق نظریه حجیت ذاتی قطع بر مباحث معرفت‌شناختی صحه گذاشته است اما در این مقاله تبیین عقلایی از حجیت قطع ارائه شده است در حالی که بخش اعظم اصولی‌ها قائل به حجیت عقلی قطع هستند. به‌عنوان جمع‌بندی از این بخش می‌توان چنین گفت که نظریه حجیت ذاتی قطع در سال‌های اخیر مورد نقد اصولی‌های معاصر و حتی اندیشمندان دیگر حوزه‌ها واقع شده است. اگر از تحلیل‌های غلط و غیرمنصفانه محقق‌هایی که با اصول فقه‌آشنایی ندارند صرف‌نظر کنیم، اکثر تلاش‌های صورت‌گرفته توسط افراد آگاه به این مباحث برای ترمیم نظریه حجیت ذاتی قطع منوط به حجیت عقلایی قطع (به همراه تبیین ناشناختی از حسن و قبح) و رویگردانی از واقع‌گرایی است. حجیت عقلایی (همراه با خوانش ناشناختی از آن) و یا عبور از مباحث معرفت‌شناختی در باب حجیت باور مکلف یکی از راه‌هایی است که شاید بتوان از آن بهره برد اما قاطبه علمای اصولی سلف قائل به حجیت عقلی قطع و به تبع آن کاشفیت قطع از واقع هستند؛ به نظر می‌رسد در کنار توجه به حجیت عقلایی (در خوانش ناشناختی آن) بهتر است مشکل و کاستی‌های این قاعده در مسلک حسن و قبح عقلی و یا خوانش‌های شناختی از حسن و قبح عقلایی حل شود.

۲- چرایی ابداع نظریه حجیت ذاتی قطع و چگونگی واقع‌نمایی آن در سنت امامی

قبل از ورود به بحث اصلی و ره‌گیری درون‌گرایی و برون‌گرایی معرفتی در سنت اسلامی لازم است نظریه حجیت ذاتی قطع به‌عنوان اصلی‌ترین بحث اصولی در خصوص باور واقع‌نما و موجه در دو نحله‌ی شاخص فکر اسلامی، یعنی اصولی‌گری و اخباری‌گری مورد بررسی قرار گیرد. در بخش اول ابتدا پیشینه و چرایی ابداع نظریه حجیت ذاتی قطع در علم اصول فقه تبیین شده، چگونگی واقع‌نمایی آن مشخص و در پایان با مبنای معرفت‌شناسانه اخباری‌ها تطبیق داده می‌شود.

۲-۱. مبادی نظریه حجیت قطع در اصول فقه

حجیت ذاتی قطع به‌عنوان یکی از مسائل ابداع‌شده در سنت اسلامی در علوم مختلفی از جمله اصول فقه و کلام مورد توجه اندیشمندان اسلامی قرار گرفته است. شروع بحث از حجیت ذاتی قطع در قالب مسئله‌ای مستقل، در علم اصول فقه و با

۱۸۴ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۳، بهار و تابستان ۱۴۰۱

جداسازی ادله اجتهادی (بخش سوم مباحث اصول) از ادله فقهاتی (بخش چهارم مباحث اصول) همراه شده است. شیخ انصاری در ابتدای مقصد ثالث از کتاب فرائد الاصول تفاوت میان امارات، اصول عملیه و همچنین نام‌گذاری این دو به ادله اجتهادی و ادله فقهاتی را از نوآوری‌های وحید بهبهانی می‌داند (انصاری، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۱۰).

به بیان واضح‌تر، دلایل شرعی که مکلف را به حکم شرعی می‌رساند به دودسته تقسیم می‌شود. دسته اول، ادله‌ای که مجتهد با به‌کارگیری آن‌ها درصدد دستیابی به حکم واقعی بوده و توسط وحید بهبهانی به ادله اجتهادی یا اماره نام‌گذاری شده است. دسته دوم، ادله‌ای که در رسیدن مکلف به وظائف شرعی در هنگام جهل به حکم واقعی برای مکلف قرار داده شده و توسط همو به ادله فقهاتی یا اصول عملیه نام‌گذاری شده است (الوحید البهبهانی، ۱۵۱۵، ص ۴۹۹).

شیخ انصاری به‌عنوان مبدع نظریه حجّیت قطع در ابتدای کتاب فرائد الاصول، تقسیمی در مورد حالات ذهنی مکلف بیان کرده و می‌فرماید: اعلم ان المکلف اذا التفت الی حکم شرعی فاما ان يحصل له الشک فیه او القطع او الظن (انصاری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۵). در تقسیم‌بندی شیخ انصاری مقسم مکلف ملتفت، ملتفت الیه، حکم شرعی و اقسام سه مورد است.

دلیل طرح این باب توسط شیخ انصاری برقراری تعادل میان دو مکتب افراطی آن دوران است. اخباری‌ها با جمود فکری، در استنباط احکام فقهی خود را تنها مقید به متن احادیث می‌دانستند و در مقابل آن‌ها اصولی‌های افراطی با تمسک به انسداد باب علم قائل به حجّیت ظنون شخصی در استنباط احکام فقهی بودند. در این میان شیخ انصاری با برقراری نوعی تعادل معتقد به حجّیت ادله قطعی عقلی و ادله ظنی سمعی شده است (سیستانی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۴).

علاوه بر این انتقادات شیخ انصاری بر فتوای "عدم حجّیت قطع وسواسی" (کاشف الغطاء، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۰۸؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۱۲، ص ۴۲۲) که در آن دوران شهرت یافته بود را می‌توان از دیگر دلایل پردازش شیخ انصاری به حجّیت قطع به‌صورت مسئله‌ای مجزا برشمرد. پس از طرح این بحث توسط شیخ انصاری، حجّیت ذاتی قطع مورد توجه همه‌ی اصولیان پس از او قرار گرفت به‌طوری‌که این نظریه همواره به‌عنوان یک بخش ثابت در ساختار فعلی اصول فقه مطرح می‌شود.

این تفکر اصولی در تلاش است، تفاوت ادله مختلف را در مقدار اطمینان به صدور حکم و یا کشف حقیقت نشان دهند. وقتی بیشتر مباحث در علم اصول، بر محور قطع و ظن و شک و حجّت است، این نشان‌گر آن است که بحث‌های اصولی جنبه معرفتی دارد.

۲-۲. چگونگی کشف واقع و احراز حکم الهی

آنچه همواره به‌عنوان جزء اصلی در مفهوم قطع مورد توجه یک اصولی قرار گرفته طریقت قطع نسبت به واقع و یا همان کاشفیت قطع است. شیخ انصاری به‌عنوان مبدع بحث حجّیت قطع، طریقت قطع نسبت به واقع را مفهوم آن می‌داند. آخوند خراسانی در تعلیقه خود بر رسائل، کلام شیخ را به این معنا که شخص قاطع هیچ حجابی میان خود و واقع نمی‌یابد تفسیر کرده است. در ادامه طریقت قطع را ذاتی و بلکه عین ذات آن داشته‌اند. برخی قطع را نور محضی که طریقت عین آن است می‌دانند. آغا ضیاء عراقی نیز با توسعه‌ی صریح مفهوم دلالی قطع، حقیقت آن را انکشاف از واقع حقیقتاً و اعتقاداً تعریف کرده است. شخص قاطع به دلیل اینکه معتقد است واقع نزد او منکشف شده این قطع برای او ذاتاً حجّت خواهد بود اگرچه باور مقطوع حقیقتاً تطابقی با واقعیت نداشته باشد. در گذر زمان با ورود مبانی فلسفی صدرایی به این مسئله امام خمینی (ره) آثار قطع را برای وجود قطع و نه مفهوم آن ثابت می‌داند؛ او معتقد است کاشفیت و طریقت ذیل وجود و نه ماهیت آن قابل طرح است. در نهایت صدر با قبول طریقت ذاتی قطع منکر ملازمه میان حجّیت قطع و طریقت آن شده است (صفایی، ۱۴۰۰، ص ۹).

۲-۳. مبنای اخباری در کشف واقع و راه‌های رسیدن به آن

از جانب شیخ انصاری و تابعین او به اخباری‌ها نسبت داده شده که ایشان قطع حاصل شده از مقدمات عقلی را حجّت نمی‌دانند (روحانی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۱۰۹؛ خوبی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۵۸). شیخ انصاری در تبیین کلام اخباری‌ها به آثار سه تن از بزرگان اخباری یعنی محدث استرآبادی، محدث بحرانی و سید جزائری استناد می‌کند؛ اما همان‌گونه که خود شیخ انصاری نیز بیان کرده او به متن کتاب فوائد المدنیه محدث استرآبادی دسترسی نداشته است. در واقع دلیل استناد به کتاب فوائد المدنیه و نقل قول از محدث استرآبادی، اقتباس و پیروی شیخ انصاری از محمدتقی اصفهانی و حاشیه او بر کتاب معالم بوده است (نوری، ۱۴۱۵، ج ۹، ص ۳۱۳).

آخوند خراسانی برخلاف مشهور و به‌درستی این نزاع را صغروی می‌داند؛ به این معنا که از

مقدمات عقل نظری، نزد اخباری قطعی حاصل نمی‌شود. مدلول ادله عقلی نظری برای یک اخباری، تنها مفید ظن بوده نه اینکه قطع حاصل شده از آن حجت نباشد (خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۷۰).

محدث استرآبادی در فصل اول کتاب فوائد المدنیه ذیل عنوان "فی إبطال جواز التمسک بالاستنباطات الظنیة فی نفس أحكامه تعالی، و وجوب التوقف عند فقد القطع بحکم الله أو بحکم ورد عنهم علیهم السلام" به دنبال ابطال تمسک به استنباط‌های ظنی در احکام الهی است. در فصل دوم همین کتاب نیز ذیل عنوان "فی بیان انحصار مدرک ما لیس من ضروریات الدین من المسائل الشرعیة، أصلیة کانت أو فرعیة فی السماع عن الصادقین علیهم السلام" به انحصار مدرک ادله شرعی غیر ضروری در شنیدن از اهل بیت علیهم السلام پرداخته و نه دلیل برای آن ذکر می‌کند. در دلیل پنجم ذیل عنوان "أنه تواترت الأخبار عن الأئمة الأطهار علیهم السلام بأن مراده تعالی من قوله فسئلوا أهل الذکر إن کنتم لا تعلمون و من نظائرها من الآیات الشریفة أنه یجب سؤالهم علیهم السلام فی کل ما لم یعلم" هر راهی جز تمسک به اهل بیت علیهم السلام را ظنی دانسته و در دلیل نهم که محل استناد شیخ انصاری نیز قرار گرفته است ذیل عنوان "دقیقة شریفة تفتنت لها بتوفیق الله تعالی، وهی أن العلوم النظریة قسما" محفوظ ماندن از خطا را دلیل پرهیز از تمسک به غیر اهل بیت عنوان می‌کند.

نتیجه اینکه استرآبادی علم را بر دو قسم علوم عقلی ضروری و علوم عقلی نظری می‌داند. در قسمت اول به دلیل منتهی شدن به ماده‌ای که قریب به حس است علم مصون از خطای در صورت و ماده است. خطا از جهت صورت رخ نخواهد داد چراکه در علم منطبق صورت صحیح استدلال بررسی می‌شود. خطا از جهت ماده نیز به دلیل قرابت ماده در علوم عقلی ضروری به حس رخ نخواهد داد. علم هندسه، حساب، اکثر ابواب منطق در این قسمت جای گرفته‌اند. قسمت دوم یعنی علوم عقلی نظری اگرچه از جهت صورت بر وجهی صحیح اقامه شده‌اند اما به دلیل عدم قرابت مواد آن‌ها به حس، از خطای در ماده مصون نخواهند بود و علمی جز ظن از آن‌ها حاصل نمی‌شود. حکمت، کلام، اصول فقه، مسائل نظریه فقهیه و بعضی از قواعد منطقی مثل "الماهیة لا یترکب من أمرین متساویین" و یا "نقیض المتساویین متساویان" جزء قسمت دوم هستند. به همین دلیل برای پرهیز از خطا تنها راه ممکن تمسک به اخبار اهل بیت علیهم السلام است (الاسترآبادی، ۱۴۲۶، ج ۱، صص ۲۵۷-۲۵۵).

محدث استرآبادی و تابعین او (محدث بحرینی و سید جزائری) ادراک عقلی در امور

برون‌گرایی و درون‌گرایی معرفتی در سنت اسلامی ۱۸۷

عقلی نظری (در مقابل امور عقلی ضروری) را ادراکی ظنی و نه قطعی می‌دانند. محدث استرآبادی تمسک به ترجیحات استحسانی ظنی را در هنگام تعارض ادله‌ی ظنی به دلیل عدم وجود رخصت از جانب شارع و عدم حکم عقل قطعی مردود می‌داند (الکاظمی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۷۲). این امر دلیل بر این مدعاست که اخباری حکم قطعی عقل ضروری و قطعی را در مقابل حکم عقل در نظریات می‌پذیرد.

استرآبادی در ادامه در فصل ۱۲ ذیل عنوان "أن الفلاسفة و علماء الإسلام قسموا الاعتقاد الجازم إلى مطابق للواقع و غیر مطابق له. و يفهم من كلام أصحاب العصمة - صلوات الله و سلامه عليهم - امتناع القسم الثاني "تقسیم اعتقاد جازم به اعتقاد جازم مطابق با واقع و اعتقاد جازم غیر مطابق با واقع را غلط و مخالف تفسیر کلام اهل بیت علیهم السلام می‌داند. یقین، نزد او موجبی خاص چون احساس دارد که جز بدان حاصل نمی‌شود (الکاظمی، ۱۴۰۶، ج ۱، صص ۴۷۸-۴۷۶).

نکته دیگر اینکه اخباری‌ها احکام قطع را مخصوص مجتهد دانسته و قطع مقلد را از دایره بحث خارج می‌دانند.

اگر مکلف جاهل، به استنباط احکام شرعی بپردازد این امر از طرف عقلاء و عرف ممنوع است. بهبهانی با ذکر این مطلب که در عصر حاضر علم فقه و حدیث از علوم روز و بلکه سخت‌تر از این علوم است عمل مکلف را بدون بذل جهد معذور نمی‌داند. هر چه مهارت فرد و آگاهی او بیشتر باشد استنباط با احتیاط بیشتر خواهد بود. بنابراین در خطای فرد غیر عالم و فساد ناشی از آن تأملی نیست (الوحید البهبهانی، ۱۴۱۶، صص ۵۴-۵۲).

۳. برون‌گرایی^۱ - درون‌گرایی^۲

یکی از مسائلی که در باب توجیه معرفت پس از اشکالات نقض مسئله گتیه^۳ در معرفت‌شناسی طرح شد دو اصطلاح درون‌گرایی و برون‌گرایی است. اگر توجیه باور منوط به حالات درونی فاعل شناسا باشد به این معنا که همه عوامل لازم برای توجیه آن باور در درون بینش معرفتی فاعل شناسا باشد درون‌گرا خواهیم بود. براساس درون‌گرایی، باورِ موجه، باوری است که شخص برای آن دلایل خوبی داشته باشد (cone, 1985: 15). علاوه بر این باور موجه

1. Externalism
2. Internalism
3. Gettier problem

در این رویکرد از جهت فاعل شناسا قابل تغییر است. وقتی "الف" دارای باوری است که برای داشتن آن دلایل خوبی می‌تواند ارائه کند، ارائه آن دلایل می‌تواند فرد "ب" را به جای "الف" صاحب آن باور کند.

اگر در توجیه باور، عدم دسترسی معرفتی فاعل شناسا به عوامل توجیه باور مجاز باشد به صورتی که آن عوامل بتواند بیرون از بینش معرفتی صاحب باور قرار گیرد برون‌گرا خواهیم بود. بر اساس برون‌گرایی شرایط لازم برای موجه بودن یک باور معین حتی در صورتی که صاحب باور از توجیه بی‌خبر باشد می‌تواند برآورده شود.

مبنا‌گرایی^۱ اصلی‌ترین تبیین معرفتی معقول نزد درون‌گراست. در مبنا‌گرایی باورهای مبنا به حالات بی‌واسطه تجربه‌شده ذهن و باورهای دیگر مربوط می‌شوند در حالی که این باورها با یکدیگر نسبت استنتاجی هم دارند. مبنا‌گرایی را می‌توان بسته به اینکه مستلزم آگاهی کامل از عوامل توجیه یا صرفاً مستلزم توانایی برای کسب آگاهی از آن عوامل باشد، به‌مثابه درونی‌گرایی قوی یا ضعیف به حساب آورد.

به نظر درون‌گراها لازمه اصلی توجیه معرفتی این است که پذیرش یک باور باید در ارتباط با هدف شناختی صدق و حقیقت، معقول و پاسخگو باشد بنابراین صاحب باور باید از دلیل صدق باور آگاه باشد.

در مقابل یکی از اصلی‌ترین دیدگاه‌های برون‌گرایانه، اعتماد‌گرایی است. در اعتماد‌گرایی باور از طریق فرآیندی تولید می‌شود که به‌طور عینی صدق باور را محتمل می‌سازد (Goldman, 1979: 1-23). در این دیدگاه هیچ ضرورتی ندارد یک باور معین برای فاعل شناسا توجیه شود و به توجیه باور دسترسی معرفتی داشته باشد. اگرچه فاعل شناسا نمی‌تواند برای صدق باورش دلیلی داشته باشد، اما باین حال دست‌کم در پذیرفتن آن باور می‌تواند از حیث معرفتی موجه باشد.

طبق رای برون‌گراها انتساب معرفت به افراد بی‌سواد بالغ، کودکان و برخی حیوانات با قبول درون‌گرایی نامعقول خواهد بود. درون‌گرا توجیه معرفتی را شرط ضروری معرفت می‌داند در حالی که توجیه معرفتی به دلیل دشواری‌هایش قابلیت انتساب به موارد نام‌برده را ندارد. در نتیجه دیدگاه برون‌گرایانه است که می‌تواند از فهم عرفی در خصوص معرفت دفاع کند. مضاف بر اینکه دیدگاه‌های درون‌گرا در ارائه راه‌حل برای دفاع برای از مسائل معرفت‌شناسی با

برون‌گرایی و درون‌گرایی معرفتی در سنت اسلامی ۱۸۹

شکست مواجه شده است. شاید بتوان از مجموع تعاریف موجود در خصوص درون‌گرایی و برون‌گرایی به برداشت زیر قائل شد.

بر اساس رای درون‌گراها توجیه یک امر درونی (Chisholm, 1989: 7؛ Bonjour, 2010: 205) بر مبنای ذهن فاعل و بخشی از حیات ذهنی (Greco, 2005: 258) اوست که فرد آن را پس از تأمل به نحو مستقیم و یا بی‌واسطه (Fumerton, 1988: 444) بر اساس قرائن و دلایل خوب (Feldman, 2005: 273) نزد خود می‌یابد.

بر اساس رای برون‌گراها توجیه امری غیرقابل دسترس، خارج از ذهن (Audi, 1988: 227) و حاصل عملکرد یک مکانیزم تولید باور قابل اعتماد است (عظیمی دخت شورکی، ۱۳۸۵: ۳۸) به نحوی که باور بر اساس رابطه علی مناسب با واقعیت مورد فهم (Feldman, 2005: 273) تشکیل شده باشد.

۴. درون‌گرایی اصولی‌ها و برون‌گرایی اخباری‌ها

۴-۱. تفاوت میان استدلال و علت در معرفت‌شناسی

تمامی نظریات موجود در خصوص معرفت را می‌توان به دودسته نظریه‌ی استدلال خوب و نظریه‌ی استدلال علی تقسیم کرد. یکی از ابتدایی‌ترین روش‌ها برای تبیین مسئله درون‌گرایی و برون‌گرایی نیز مباحثه‌ای میان مدافعان نظریه استدلال خوب (درون‌گرایان) و جانب‌داران نظریه علی (برون‌گرایان) است.

طبق نظریه استدلال خوب آنچه باید به باور صادق برای حصول معرفت اضافه شود دلیل یا شاهد است. این استدلال ممکن است شامل باورهای دیگر، تجارب حسی، خاطرات ظاهری و امور دیگری باشد. به‌عنوان مثال این باور را در نظر بگیرد که درخت افرازی در پس پنجره وجود دارد. بر اساس دیدگاه استدلال خوب، ممکن است استدلال شما بر این باور، یک باور دیگر (این باور که درخت یادشده برگ‌هایی با شکل خاص دارد و یا شاید نهایتاً به این بپردازید که آن درخت برای شما چگونه به نظر می‌رسد (تجربه‌ی حسی شما)) باشد؛ این امور وضعیت‌های درونی و ذهنی‌ای است که فرد مشغول به آن است. مثال دیگری را در نظر بگیرید هوای بیرون گرم است، دلیل شما بر این باور آن است که احساس گرما می‌کنید و این یک عامل درونی است حال آنکه دمای بیرون عاملی درونی به حساب نمی‌آید. دلایل شخص برای یک باور عبارت است از اموری که آن شخص می‌تواند دست‌کم در موقعیتی

۱۹۰. دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۳، بهار و تابستان ۱۴۰۱

عادی برای دیگری توصیفشان کند و در پشتیبانی از باورش به آن‌ها اشاره کند. بر این اساس دلایل شخص اموری‌اند که شخص باید برای تشکیل باورها، سیرش را از آن‌ها آغاز کند و این باورها دربردارنده‌ی این هستند که اشیا به چه نحوی به نظر شخص می‌آیند و او آن‌ها را چگونه می‌بیند و خاطرات ظاهری شخص و دیگر باورهای او را نیز شامل می‌شود. امور ذهنی وجود دارند و درون‌گرایی، دست‌کم بر اساس تفسیری که در اینجا می‌شود، دیدگاهی است که بر اساس آن، این امور ذهنی دسته‌ای معین از واقعیت‌های معرفت‌شناختی اساسی هر فرد را تعیین می‌بخشند.

در مقابل، اموری که نظریه‌پردازان علی در ساختن نظریه‌ها بر آن تأکید می‌کنند تا حدود بسیاری، عواملی برونی‌اند. این که باور شخص به گونه‌ای خاص از لحاظ علی به وضعیتی از جهان متصل است، واقعیتی نیست که درونی ذهن شخص باشد؛ همچنین به خودی خود، واقعیتی نیست که بر دلیل مبتنی باشد. البته که شخص می‌تواند برای اتصال‌های علی دلیل داشته باشد، اما این دلیل از دلیل‌های نظریه‌های درون‌گرا متفاوت است. در نتیجه، نظریه‌پردازان دلیل خوب معتقدند معرفت علاوه بر باور صادق، به سنخی متناسب از عوامل درونی نیز نیاز دارد؛ یعنی دلایل خوب یا شاهده‌ی که از آن باور پشتیبانی کند اما نظریه‌پردازان علی معتقدند معرفت به باوری صادق، به‌اضافه گونه‌ای درست از عامل خارجی، یعنی اتصال علی متناسب نیاز دارد.

باید درون‌گرایی را به صورتی در نظر بگیریم که نظریه‌های مشابه با دلایل خوب را شامل شود و در مقابل برون‌گرایی را به نحوی که لحاظ کنیم که نظریه‌های همسان با نظریه‌های علی را دربر گیرد و یا اینکه بگوییم درون‌گرایی عبارت است از معرفتی که به توجیه نیاز دارد، درحالی که بر اساس دیدگاه برون‌گرایی، معرفت به گونه‌ای اتصال علی مشخص و نه توجیه نیاز دارد (Steup and Sosa, 2005: 272-274).

۴-۲. شواهد درون‌گرایی در اصولی‌ها

اگر به منشأ درون‌گرایی توجه شود، درون‌گرایی از وظیفه‌گرایی سنتی بر خواسته است. وظیفه‌گرایی، توجیه، مبنا‌گروی و درون‌گرایی موضوعاتی مرتبط و در طول یکدیگرند (Plantinga, 1993: 11).

به‌عنوان مثال از نظر لاک علت توجیه یک قضیه این است که با توجه به قرائن موجود، این

برون‌گرایی و درون‌گرایی معرفتی در سنت اسلامی ۱۹۱

باور محتمل باشد. از نظر دکارت، قطعیت^۱ قضیه موجب توجیه آن است. در اینجا قرینه و قطعیت معیار توجیه باور است. یک انسان به راحتی متوجه علت توجیه یک قضیه و معیار توجیه آن (به دلیل ذهنی و درونی بودن) خواهد بود (Plantinga, 1993: 19-22).

با توجه به مطالب آورده شده می‌توان گفت منظور مبنا‌گرا از وظیفه معرفتی، وظیفه‌ی ذهنی^۲ در مقابل وظیفه‌ی آفاقی و عینی^۳ است. شاید وظیفه‌ی واقعی فردی این باشد که "الف" را انجام دهد، اما او گمان می‌کند که وظیفه‌اش انجام دادن "ب" است. در اینجا او باید "ب" را انجام دهد و اگر "ب" را که وظیفه‌ی انفسی او است ترک کند مستحق سرزنش و ملامت است. خطاکاری و استحقاق سرزنش، مربوط به وظایف انفسی است. لاک و دکارت از وظایف انفسی ما نسبت به باورهایمان سخن گفته و به تبع آن مسائلی راجع به گناه و بی‌گناهی و مدح و ذم طرح می‌کنند.

البته این به آن معنا نیست که این معرفت‌شناسان تنها از وظیفه ذهنی سخن می‌گویند بلکه وظیفه عینی هم مدنظر آنها است. دکارت، وظیفه‌ی عینی هر فردی را این می‌داند که امور غیرقطعی را تأیید نکند. لاک وظیفه‌ی هر فردی را این می‌داند که تنها چیزهایی را باور کند که دلایل خوبی برای آن‌ها داشته باشد (یعنی چیزهایی را باور کنیم که با توجه به قرائن، به لحاظ معرفتی، محتمل به نظر برسند). رعایت شرایط حصول باور به این صورت یک وظیفه‌ی عینی است. البته، لاک معتقد است که وظیفه‌ی ذهنی فاعل شناسا نیز همین است. وظیفه‌ی عینی و وظیفه‌ی ذهنی در اینجا منطبق بر یکدیگرند. دکارت معتقد است اگر فاعل شناسا امر غیرقطعی را تأیید کند قابل سرزنش بوده و هم وظیفه‌ی عینی و هم وظیفه‌ی ذهنی خود را نقض کرده است (Plantinga, 1993: 19-22).

این نوع تقریرها از عقلانیت و مبانی معرفت‌شناسی متفرع بر آن دقیقاً قابل انطباق بر رویکرد اصولی‌ها است؛ علم فقه به "العلم بالاحکام الشرعیه الفرعیه عن ادلتها التفصیلیه" (العاملی، ۱۴۱۸، ص ۹۰) و علم اصول فقه نیز به "القواعد الممهده لاستنباط الاحکام الشرعیه الفرعیه من ادلتها" (حیدری، ۱۴۱۲، ص ۴۷) تعریف شده‌اند.

محقق اصفهانی در ابتدای بحث اجتهاد و تقلید از کتاب نه‌یایه‌الدرایه علم و معرفت را همان حجّت به حکم دانسته بنابراین به دست آوردن حجّت بر حکم، همان علم به حکم است.

1. Certainty
2. Subjective
3. Objective

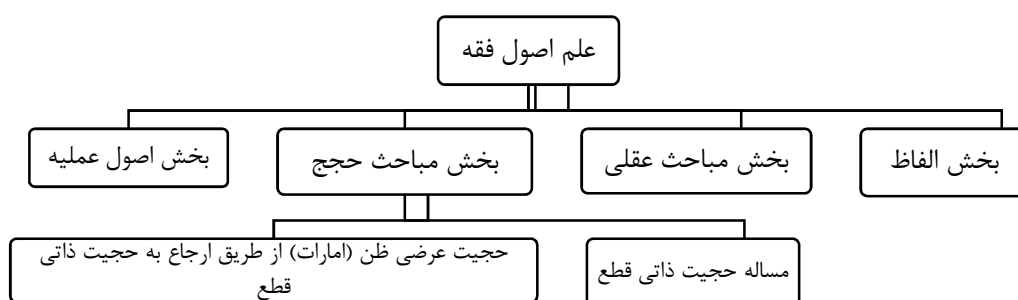
۱۹۲ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۳، بهار و تابستان ۱۴۰۱

به عبارت واضح‌تر علم به استحقاق عقاب بر مخالفت همان علم به حکم است. شاید بتوان این رای محقق اصفهانی را با دیگر نظریات او این چنین تکمیل کرد که اطلاق علم و معرفت به ظواهر کتاب خدا و سنت از باب بنای عقلا و امضای شارع است نه اینکه معذّر و منجّز همان علم به حکم الهی محسوب شود. عقلا در این موارد الغای احتمال خلاف کرده و این چیزی جز علم دانستن این ظنون در مقام عمل نیست. (اصفهانی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۴۲۹).

در اصول فقه به دلیل اکتفا به دلیل خوب و عدم توجه به علت و روابط علی و برخی نظریات دیگر همچون این مطلب که اگر مکلف التفاتی به نهی از مقدمات قطع نداشته باشد و برای او قطع نسبت به حکمی شرعی حاصل شود این قطع همچنان بر حجّیت خود باقی خواهد بود (قمی، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۲۷۱)، گرایش به درون‌گرایی رویکرد غالب است.

از این گذشته مبنا گروی در توجیه یک باور، از اصلی‌ترین دلایل جای‌گیری فاعل شناسا در زمره‌ی درون‌گرایی خواهد بود.

در ساختار فعلی علم اصول بحث از نظریه حجّیت ذاتی قطع قبل از بحث ادله اجتهادی (ظنون معتبره) آورده می‌شود. در واقع علمای اصول با اثبات حجّیت ذاتی قطع، حجّیت امارات ظنی را عرضی دانسته و حجّیت ظنون را از طریق ارجاع به حجّیت ذاتی قطع توجیه می‌کنند (الکاظمی، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۷)؛ (مظفر، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۱۸) و (حائری، ۱۴۱۸، ص ۳۲۵)؛ در نتیجه قطع زیرساخت معرفتی یا همان گزاره پایه و امارات ظنی روساخت‌های معرفتی بنا شده بر قطع هستند.



نمودار ۱. بخش‌های مختلف علم اصول فقه

۳-۴. شواهد برون‌گرایی در اخباری‌ها

برون‌گرایی و درون‌گرایی معرفتی در سنت اسلامی ۱۹۳

برخلاف مشی اصولی‌ها که در رسیدن به حکم الهی به دلیل صرف اکتفا کرده‌اند، اخباری‌ها بر لزوم اتخاذ روش قابل‌اعتماد برای رسیدن به حکم الهی اصرار دارند.

اعتماد‌گرایان گروهی از برون‌گرایان هستند که تنها در صورت اینکه باور از منشاء قابل‌اعتماد سرچشمه گرفته باشد آن را موجه می‌دانند. در این رویکرد آگاهی از توجیه و قابل‌بیان بودن آن، لزومی ندارد. این رویکرد نسبت به تحلیل‌های سنتی چرخشی بزرگ محسوب می‌شود. در معرفت‌شناسی سنتی مسائل معرفت‌شناختی به منطق و دلیل مرتبط‌اند اما در اعتماد‌گرایی به‌جای تأکید بر دلایلی که یک فرد برای باور خود دارد، معرفت را اولاً و بالذات مسئله‌ای مربوط به روابط علی می‌داند. همان‌گونه که آورده شد تأکید بر نقش علت در توجیه باور موجب سوق معرفت‌شناسی به دیدگاهی برون‌گرایانه خواهد شد (ممبینی، ۱۳۸۱، ص ۸۴).

علت پیدایش برون‌گرایی در معرفت‌شناسی تردید در این است که آیا آنچه پذیرفته می‌شود توان تأمین ارتباط لازم با صدق را دارد؟ این تردید نیز ناشی از احتمال غیرواقعی بودن باورهای ما است. پس باید علاوه بر چیزهایی که می‌دانیم قابل وثوق بودن سازوکار توجیه باور را نیز مدنظر قرار دهیم.

در مقدمه این مقاله آورده شد که استرآبادی به‌عنوان سردمدار اخباری‌ها تقسیم‌اعتقاد جازم به اعتقاد جازم مطابق با واقع و اعتقاد جازم غیر مطابق با واقع را غلط و مخالف تفسیر کلام اهل‌بیت علیهم‌السلام می‌داند. یقین، نزد اخباری‌ها تنها از حس و یا چیزی قریب به حس حاصل می‌شود و دیگر راه‌های موجود مثل استدلال‌های فلسفی به دلیل عدم اعتماد به آن نتیجه‌ای جز ظن نخواهد داشت. حاصل سخن اینکه اخباری اگرچه به وظیفه‌گرایی معتقد است اما مثل اصولی‌ها درون‌گرا نبوده و بیشتر تمایلات برون‌گرایانه از سنخ اعتماد‌گرایی دارد.

از کلام اخباری‌ها دو نکته برگرفته می‌شود. اول اینکه از منظر یک اخباری روش عقلی رویکرد قابل‌اعتمادی برای رسیدن به واقع نیست. نکته دوم اینکه قطع تنها وصف حالت علم در فاعل شناسا است. وقتی از مقدمات عقلی به دلیل عدم واقع‌نمایی آن نزدیک اخباری قطعی حاصل نمی‌شود، یعنی حصول قطع منوط به واقع‌نمایی است. واقع‌نمایی نیز با علم حاصل می‌شود. در نتیجه قطع تنها در صورت تحقق علم به در مکلف ایجاد می‌شود. مخالفت اخباری‌ها با قطع قطع نیز به دلیل عدم اعتماد به روش قطع در رسیدن به قطع (یا واقع) است.

اعتماد‌گرایی با مسئولیت‌پذیری و وظیفه‌گرایی که بیشتر در تقریرهای درون‌گرایانه از

۱۹۴ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۳، بهار و تابستان ۱۴۰۱

معرفت بر آن تأکید می‌شود تنافی ندارد. در برون‌گرایی نیز مسئولیت‌پذیری برای توجیه معرفتی لازم است با این تفاوت که در برون‌گرایی محور ارزیابی‌های معرفتی از خودباور (توجه به دلیل هر باور) به صاحب باور (اتکای فاعل شناسا به فرآیند قابل اعتماد) تغییر می‌کند. متعلق توجیه نزد برون‌گرا (در مرحله اول) فضایل عقلانی یا همان ویژگی‌های رفتاری فاعل شناسا است. این فضایل عقلانی (در مرحله دوم) منشاء باورهای موجه فرد نیز محسوب می‌شوند (Code, 1987: 44).

شاید بتوان گفت نزد اخباری حجّیت با صدق قرابت بیشتری دارد در حالی که نزد اصولی‌ها حجّیت با دلیل و یا معذرت و منجّزیت توأم شده است. توجه به شباهت مبانی اخباری‌ها با آنچه در فلسفه غرب مطرح شده مسبق به سابقه بوده و پیش‌ازین نیز از سوی برخی اصولی‌ها مورد اشاره قرار گرفته است.^۱

البته شهید صدر به این نکته اذعان دارد که اخباری‌ها از نظر زمانی متقدم بر فلاسفه تجربی غرب هستند^۲ و اگر سرایت فکری صورت گرفته باشد از اخباری‌ها به فلاسفه غرب است (الهاسمی الشاهرودی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۲۵).

هرچند تأثیرپذیری از حس‌گرایی غرب، به‌عنوان یکی از عوامل پیدایش اخباری‌گری بر شمرده شده ولی با وجود اشتراکی که در پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی میان نهضت تجربه‌گرایی در اروپا و اخباری‌گری در اسلام وجود دارد، تفاوت مهم و چشم‌گیری نیز میان این دو جریان مشاهده می‌شود. بی‌اعتنایی به عقل و اصالت دادن به حس و تجربه در اروپا به الحاد و بی‌دینی کشیده شد اما همین رأی در اسلام و میان پیروان اندیشه اخباری به‌منظور عمل به دین و برای احیای معارف دینی پدید آمد (الصدر، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۴۴).

۱. شهید صدر درباره نظر آیت‌الله بروجردی مبنی بر سرایت تجربه و حس‌گرایی از فلسفه غرب به فکر اسلامی چنین می‌گوید:

«و من الطریف ما نقل عن السيد البروجردی قده من ان هذه النزعة التي ظهرت على يد الأسترابادی متسربة إلى الفكر الإسلامي من النزعة التجريبية الحسية في الفلسفة الأوروبية آنذاك التي رفضت المدركات العقلية؛ حيث كانت النزعتان متقاربتين زماناً» (الهاسمی الشاهرودی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۲۵).

۲. شهید صدر تقدم اخباری‌ها بر فلاسفه غربی را به صورت دقیق‌تر در کتاب معالم الجديده للاصول آورده است. «وقد سبقت الاخبارية بما تمثل من اتجاه حسی التيار الفلسفی الحسی الذي نشأ في الفلسفة الاوروبية على يد "جون لوك" المتوفى سنة (۱۷۰۴) و "دانييد هيوم" المتوفى سنة (۱۷۷۶)، فقد كانت وفاة الاسترابادی قبل وفاة "جون لوك" بمئة سنة تقريبا، و نستطيع أن نعتبره معاصرا ل "فرنسيس بيكون" المتوفى سنة (۱۶۲۶) الذي مهد للتيار الحسی في الفلسفة الاوروبية. و على أي حال فهناك إنتقاء فکری ملحوظ بين الحركة الفكرية الاخبارية و المذاهب الحسية و التجريبية في الفلسفة الاوروبية، فقد شنت جميعا حملة كبيرة ضد العقل، وألغت قيمة أحكامه إذا لم يستمدها من الحس» (الصدر، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۴۴).

برون‌گرایی و درون‌گرایی معرفتی در سنت اسلامی ۱۹۵

در معرفت‌شناسی از دو عقل ابزاری^۱ و تقنینی^۲ بحث شده است.^۳ اخباری‌ها عقل تقنینی را معتبر ندانسته و معتقدند ما نمی‌توانیم با عقل حقایق احکام شرعی را درک کنیم بلکه تنها با عقل ابزاری و استدلال می‌توانیم در خدمت نقل استدلال کنیم. در مقابل اصولی‌ها، تحت تأثیر کلامی‌هایی همچون شیخ طوسی و قاعده‌ی کلامی "کلّ ما حکم به العقل حکم به الشرع" با پذیرش عقل تقنینی ملتزم به حسن‌وقبح عقلی شدند.

۴-۴. شکاکیت منطقه‌ای در اصولیون انسدادی

در پایان این بخش اشاره‌ای به مبنای معرفتی اصولی‌های انسدادی خالی از لطف نیست. در شکاکیت فاعل شناسا نمی‌گوید معرفت ندارم، بلکه او نمی‌تواند بداند. در اینجا بحث از وقوع معرفت نیست، سخن در امکان معرفت است. ادعای او عدم امکان فهم معرفت و نه عدم وقوع آن است. ادعای عدم امکان فهم معرفت به معنای جهل است؛ انسدادی‌ها هم معتقد به عدم توانایی در دانستن بودند. این همان ادعای شکاکیت است. در معرفت‌شناسی معاصر، شکاکیت یک بحث کلی، عام و جهانی^۴ دارد که در مقابل آن شکاکیت جزئی و منطقه‌ای^۵ مطرح می‌شود (محمد زاده، ۱۳۸۸، ص ۱۳۶). فقهای انسدادی که در حوزه فقه و احکام الهی شک داشتند در حقیقت معتقد به نوعی شکاکیت منطقه‌ای بودند.

۵. لوازم معرفت شناختی هر دیدگاه

۵-۱. لوازم معرفتی اصولی‌گری

با نگاهی تحلیلی به قطع و در ادامه بحث‌های قبلی مشخص است که کاشفیت نه تنها عین هستی قطع نیست بلکه لازم آن هم نخواهد بود. کاشفیت قطع مبتنی بر این است که قطع

1. Instrumental Reason

2. Constitutive Reason

۳. عقل از نظر نوع کاربرد آن به دو قسم ابزاری (تحلیلی) و مصدری تقسیم می‌شود. عقل ابزاری به کارگیری عقل در فهم و تحلیل سخن وحی است. در این موارد عقل تنها می‌کوشد تا سخن وحی را آن‌طور دریابد که هست خواه سخن وحی عقلانی باشد یا غیرعقلانی و متعبدانه.

در مقابل آن عقل مصدری قرار دارد؛ مواردی که عقل، مصدر حکم و منبع است و نه فهم‌کننده منبع دیگر. بنابراین تمام تلاش‌هایی که فقیه یا مفسر برای فهم متون دینی انجام می‌دهد، اعم از اعمال قواعد ادبی، مباحث الفاظ و تعادل و تراجم و... در تعریف عقل ابزاری می‌گنجد. با این حساب عملیات اجتهادی که فقیه باید به‌کار گیرد همان عقل ابزاری است اما اگر با خود عقل برای اثبات حکمی استدلال کند مصدری خواهد بود (اکبرنژاد، ۱۳۸۸، ص ۵۷).

4. The global skeptic.

5. The local skeptic.

۱۹۶ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۳، بهار و تابستان ۱۴۰۱

صورت ذهنی باشد در حالی که قطع صورت علمی یا ذهنی نیست. قطع حالتی همچون دیگر حالات نفسانی مانند شادی، غم و ترس است. انسان افزون بر این حالات، احوالی مثل وهم، شک، ظن و یقین را نیز دارد. همانگونه که کاشفیت ذاتی این حالات نیست ذاتی یقین یا قطع هم نیست. اگرچه منشاء یقین یا قطع می‌تواند علم باشد و قطع گاهی از علم حضوری و گاه از علم حصولی در نفس حاصل می‌شود اما این صفتِ خودِ علم نیست؛ قطع به خودی خود حالتی نفسانی و غیر از معرفت است. پس به نظر می‌رسد در اینجا اشتباهی رخ داده است؛ حالتِ یقینی یا قطع، خودِ علم پنداشته شده و متعلق علم که کاشفیت باشد متعلق قطع فرض شده است.

برخی در برابر این سخن مدعی شده‌اند اگرچه کاشفیت نه عین ذات قطع و نه لازم آن است، اما به لحاظ متعلق خود یعنی تصدیق، می‌تواند علم و صورت ذهنی تلقی شود. همین اندازه که متعلق قطع تصدیق باشد برای صحت این گفته که کاشفیت عین یا لازم قطع است کافی هست (حسین‌زاده، ۱۳۹۸، ص ۸۸).

اما این توجیه هم برخلاف مشی جمهور علمای اصول است. بر اساس مبانی موجود، حجّیت ذاتی قطع از هر سببی حتی غیرمتعارف و غیرعلمی بر مکلف، منجز خواهد بود. در ادامه عبارت شیخ انصاری در نفی سببیت خصوص علم در قطع آورده می‌شود. ثم ما كان منه طريقاً لا يفرق فيه بين خصوصياته، من حيث القاطع و المقطوع به وأسباب القطع و أزمانه... .

فإذا قطع بكون مائع بولا - من أي سبب كان - فلا يجوز للشارع أن يحكم بعدم نجاسته أو عدم وجوب الاجتناب عنه (انصاری، ۱۴۱۹، ص ۳۱).

و یا این سخن آخوند خراسانی که می‌گوید:

لا تفاوت فی نظر العقل أصلاً فیما یترتب علی القطع من الآثار عقلاً، بین أن یکون حاصلًا بنحو متعارف، و من سبب ینبغی حصوله منه، أو غیر متعارف لا ینبغی حصوله منه (خراسانی، ۱۴۱۰، ص ۲۶۹). پس قطع حالت نفسانی است که می‌تواند از دلیلی کاذب، در مکلف ایجاد شود. انتساب کاشفیت به قطع به دلیل اینکه متعلق قطع تصدیق و علم است (با چشم پوشی از تکلف موجود در آن) در اینجا کارآمد نخواهد بود. علمای اصولی حجّیت قطع را منوط به تحقق حالت علم در مکلف نمی‌دانند. قطع از هر سببی حاصل شود موجه است. اگرچه در مبانی مطرح شده در خصوص ماهیت گزاره اصولی آورده شد که اصولی‌ها قائل به واقعی بودن گزاره‌های اصولی حداقل در باب حجّیت ذاتی قطع هستند اما اشکالات موجود در واقع‌گرایی

قطع و اعتقاد به کاشفیت قطع از هر سببی مخالف این مبنای اجماعی شیعه است. این تعارضات ناشی از خلط بین احکام شناختی با حالات روانی ناشی از قطع است. اگر بین آثار روانی قطع و لوازم معرفتی و یا واقعی آن تفاوت قائل شویم این تعارضات بین مبنا (واقع‌گرایی) و عمل (حجّیت ذاتی قطع) پیش نخواهد آمد. کاشفیت وصف بالعرض قطع و وصف بالذات علم است. اصولی‌ها ظن را کاشف بالذات نمی‌دانند با آنکه ممکن است ظن باوری صادق باشد. در اینجا مغالطه اخذ ما بالعرض (واقع‌نمایی) مکان ما بالذات (قطع) اتفاق افتاده البته در صورتی که قطع از علم ناشی شده باشد! معیار صدق باور کاشفیت و نه میزان باور ما به آن است. باور صددرصدی از جهت جزم ما به آن صادق نیست. در واقع به دلیل کاشف دانستن قطع، نفس بر طبق آن حرکت می‌کند چرا که واقع را تنها از منظر قاطع مورد توجه قرار داده است.

۵-۲. لوازم معرفتی اخباری‌گری

اخباری با اجتهاد اصولی، به این معنا که استنباط‌های عقل نظری باعث علم به حکم شرعی خواهد شد، مخالف است؛ اما باید در نظر داشت که در استدلال‌های حسی هم همیشه احتمال خطا وجود دارد در صورتی که این امر نزد خود اخباری‌ها دلیل بر رویگردانی از استدلال‌های حسی نشده است. بنابراین اولین نکته اصلاحی در خصوص اخباری‌گری، لزوم قبول بکارگیری استدلال‌هایی هست که در آنها به اندازه استدلال‌های حسی احتمال خطا وجود دارد. تا به اینجا اخباری باید دامنه استدلالی خود را در کشف احکام الهی (حداقل در غیر مستقلات عقلی) از ادله حسی گسترش دهد.

برای تبیین مرحله بعدی، یعنی چرایی لزوم بکارگیری ادله عقلی توسط اخباری به ذکر یک مثال بسنده می‌شود؛ اگر شخصی اخباری (نص‌گرا) باشد، آیا معتقد است که خداوند در خصوص هر عملی از اعمال بشر، نص و حکم خاصی دارد؟ این شخص با تعبیر قرآنی «لارطب و لا یابس الا فی کتاب مبین» (قرآن کریم، انعام، ۵۹) چه خواهد کرد. اگر بگوید خداوند در خصوص هر چیزی نصی دارد، درباره موارد جدیدی که در زمان نزول قرآن و صدور احادیث نبوده تا حکم آنها صادر شود، چه خواهد گفت؟ آیا از اصول کلی استفاده خواهد کرد؟ در این صورت آیا این را نوعی اجتهاد خواهد دانست؟ او ناچار است بگوید عمل به هر نوع علمی که در عهد نزول و صدور حدیث معصومین نبوده و اکنون پدید آمده بدعت

۱۹۸ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۳، بهار و تابستان ۱۴۰۱

است؛ دیدگاهی که در عصر حاضر، سلفیه افراطی نیز آن را مطرح می‌کنند. پس اخباری برای فرار از همسویی با سلفیت افراطی ناچار است تا حدودی قائل به استدلال‌های عقلی باشد؛ البته که این رویکرد نباید به اندازه افراط اصولی‌ها در حجیت ذاتی قطع باشد.^۱

اخباری به دلیل قابل اعتماد نبودن و یا واقع نما نبودن ادله عقل نظری تمسک به این ادله را مجاز نمی‌داند؛ طبیعی است که اخباری باید در قبال روایات موجود در کتب شیعه نیز همین مبنا را داشته باشد؛ این در حالی است که استرآبادی در خصوص اعتبار احادیث چنین می‌گوید:

روایات کتب اربعه قطعی الصدور و عمل به آنها لازم است و تقسیم بندی احادیث به چهار گروه صحیح، موثق، حسن و ضعیف که از دوران علامه حلی رواج پیدا کرده نادرست است (الاسترآبادی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۵۷).

در زمان زعامت حاکمان جور که یکی از کارهای آنها از بین بردن روایات شیعه و جعل کردن روایاتی دیگر بوده، آیا باز هم می‌توان گفت تمام روایات قطعی الصدور هستند؟ اگر چه تقسیم بندی چهارگانه احادیث را می‌توان به تقسیم بندی دوگانه (حدیث معتبر و حدیث غیر معتبر) برگرداند، اما احادیث غیر معتبر در کتب اربعه نیز وجود ندارد؟ تاریخ گواه بر این است که علاوه بر از بین بردن بسیاری از روایات شیعه توسط حاکمان جور، تعدادی از روایاتی که در حال حاضر در اختیار امامیه قرار دارد، جعلی بوده و از درجه اعتبار ساقط است.^۲

در نتیجه با در نظر داشتن تاکید اخباری بر استفاده از راه‌های قابل اعتماد در استنباط احکام شرعی، باید شیوه‌ای برای تشخیص روایت معتبر، از غیر آن توسط اخباری ایجاد شده و از اعتقاد به حجیت تمامی روایاتی که از گذشته به ما رسیده است (به دلیل اغراض حاکمان جور در طول سالیان متمادی و اذعان مورخین به این امر) صرف‌نظر شود.

۱. آنچه باعث بروز تفکر اخباریگری بوده، عقل‌گرایی افراطی و بی‌اعتنایی به نقل، در قرن هشتم تا دهم هجری است که موجب پدید آمدن نظریه افراطی اخباری‌ها در این زمینه شد؛ چراکه هر افراط، تفریطی را نیز به دنبال خود دارد (بروجردی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۶).

۲. برای اطلاع بیشتر به کتاب الموضوعات ابن جوزی (۵۹۷ ق)، الْأَخْبَارُ الدَّخِيلَةُ محمدتقی شوشتری (۱۳۷۴ ش)، الموضوعات فی الآثار و الأخبار سید هاشم معروف الحسنی (۱۳۶۳ ش) و یکصد و پنجاه صحابه ساختگی سید مرتضی عسکری (۱۳۸۶ ش) رجوع شود.

۶. نتایج مقاله

پیش‌فرض‌های معرفتی اتخاذشده توسط دو گروه اخباری و اصولی در علم اصول فقه مستلزم جای‌گیری این دو نحله فکری در دو تفسیر متفاوت از معرفت (برون‌گرایی و درون‌گرایی) خواهد بود. طبیعی است با در نظر داشتن و به‌جای آوردن لوازم عقلی این مبانی معرفتی و اعمال آن‌ها در نحوه‌ی حصول قطع، باور ایجادشده در مکلف از توجیه معرفتی بیشتر و واقع‌گرایی حداکثری برخوردار خواهد بود. طبق یافته‌های این تحقیق و به‌عنوان نمونه یا در یک برداشت ابتدایی می‌توان واقع‌گرایی در دو سنت فکری شاخص شیعی و چگونگی نیل به آن را این‌چنین توصیف کرد که با در نظر گرفتن معانی متداول از واقع‌گرایی (به این معنا که اولاً واقعیتی وجود دارد (واقع‌گرایی متافیزیکی) و ثانیاً انسان از طریق قوای شناختی خود می‌تواند به واقعیت دسترسی پیدا کند و آن را بشناسد (واقع‌گرایی معرفت‌شناختی))، می‌توان یک معنای نو از واقع‌گرایی را متصور شد که آن دغدغه‌ واقع داشتن است. مبنای اخباری‌ها در عدم اعتماد به مفاد ادله عقلی نظری به دلیل تردید در واقع‌نمایی این ادله و اکتفا به اخبار در کشف احکام الهی از این قبیل است؛ این در حالی است که اگر معنای واقع‌گرایی معرفت‌شناختی را در نظر بگیریم، اخباری‌ها از آنجا که امکان شناخت از طریق قوای معرفتی انسان را زیر سؤال می‌برند به لحاظ معرفت‌شناختی به نواقع‌گرایی نزدیک‌ترند! آری دغدغه‌ آنها نسبت به رسیدن به واقعیت متافیزیکی و دقت آنها نسبت به این مسئله بیش از اصولی‌ها است و به همین جهت آنها امکان وصول به واقعیت از طریق ادله عقلی را زیر سؤال می‌برند اما این دغدغه دال بر واقع‌گراتر بودن آنها نسبت به اصولی‌ها در ساحت معرفت‌شناختی نیست.

در واقع علم اصول، باید متکی به نوعی نظام معرفتی باشد که در سدد گویا کردن متن کتاب خدا، احادیث و مقدار دلالت آن‌ها است. علمی که ابزار اجتهاد و خروجی آن فتاوا باشد. بخش عمده این امر نیازمند ایجاد یک دید معرفتی در تعریف علم و عقل، قدرت و جایگاه آن‌هاست.

به نظر می‌رسد تطبیق دیگر مباحث متفرع بر درون‌گرایی و برون‌گرایی ذیل واقع‌گرایی معرفتی و به‌جای آوردن لوازم آن همچون اراده‌گرو، وظیفه‌گرو، اخلاق‌باور و تعقیب‌صدق نیز موجب بهره‌گیری از معرفت‌شناسی در اجتهاد صحیح خواهد بود.

۲۰۰ فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۳، بهار و تابستان ۱۴۰۱

منابع

- الأسترآبادی، محمد أمين (۱۴۲۶). الفوائد المدنیة، المحقق: الشيخ رحمة الله رحمتی الأراکی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ دوم.
- اصفهانى غروى، محمدحسین (۱۴۱۴). نهاية الدراية فى شرح الكفاية، قم، موسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، چاپ اول.
- اعتماد، شاپور (۱۳۷۴). «آيا معرفت باور صادق موجه است؟» فصلنامه ارغنون، شماره ۷ و ۸، صص ۳۲۵-۳۲۱.
- انصارى، مرتضى (۱۴۱۹). فرائد الاصول، قم، مجمع الفكر اسلامى، الطبعة اولی.
- حائرى، عبدالکريم (۱۴۱۸). درر الفرائد، قم، موسسه نشر الاسلامی، چاپ پنجم.
- الحسينى الميلائى، السيدعلى (۱۴۳۲). تحقيق الاصول، قم، مركز الحقائق الاسلاميه، چاپ سوم.
- الحيدرى، السيد على نقى (۱۴۱۲). اصول الاستنباط، قم، لجنه اداره الحوزه العلميه بقم المقدسه، چاپ اول.
- خراسانى، محمد كاظم بن حسين (۱۴۰۹). كفاية الاصول، قم، موسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، چاپ اول.
- خوئى، سيد ابوالقاسم (۱۴۱۲). مصباح الاصول، قم، مكتبه الداورى، چاپ اول.
- روحانى، سيد محمد (۱۴۱۳). منتقى الاصول، قم، مطبعه الامير نسخه غير مصححه، چاپ اول.
- سيستانى، سيدعلى (۱۴۱۴). الرافد فى علم الاصول، قم، مكتبه آيه الله السيد على سيستانى، چاپ اول.
- الصدر السيد، محمدباقر (۱۳۹۵). المعالم الجديدة للأصول، تهران، مكتبة النجاح، چاپ دوم.
- (۱۹۸۶). دروس فى علم الأصول الحلقة الاولى، بيروت، دار الكتب اللبنانى، الطبعة الثانية.
- صفايى، محمدحسين (۱۴۰۰). پيشنهادهى براى تغيير نظام حجيت در اصول فقه، حجت معرفتى يا احتياط عقلى، فقه و اصول، صص ۳۸-۱۸.
- عاملى، حسن ابن زين الدين (۱۴۱۸). معالم الدين و ملاذ المجتهدين، بيروت، موسسه الفقه للطباعة و النشر، چاپ اول.
- عراقى، ضياء الدين (۱۴۱۷). نهاية الافكار، قم، موسسه نشر الاسلامی، چاپ سوم.
- عظيمى دخت شوركى، سيدحسين (۱۳۸۵). معرفت‌شناسى باور دينى، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- قمى، غلامرضا بن رجب على (۱۴۲۸). قلائد الفرائد، قم، موسسه ميراث النبوه، چاپ اول.
- كاشف الغطاء، شيخ جعفر بن خضر مالکى (بى تا). كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، قم، مكتب الاعلام الاسلامی.
- الكاظمى، محمدعلى (۱۴۰۶). فوائد الاصول، نسخه غير مصححه، قم، موسسه نشر الاسلامی.
- ميينى، محمدعلى (۱۳۸۱). «برون‌گرایی در معرفت‌شناسی آل‌وین گلدمن»، پژوهش‌های فلسفى - کلامی، شماره اول و دوم. صص ۱۱۵-۸۲.
- محمدزاده، رضا (۱۳۸۸). مقدمه‌ای بر نظریه شناخت ترجمه معرفت‌شناسی لوتیس پی‌پویمن، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، چاپ اول.

برون کرایبی و دون کرایبی معرفتی در سنت اسلامی ۲۰۱

محمدتقی، اکبرنژاد (۱۳۸۸). «مرزبندی حجیت عقل در اندیشه اخباری و اصولی» فصلنامه فقه، شماره ۶۲، صص ۵۷-۱۰۰.

مظفر، محمدرضا (۱۳۷۰). اصول فقه، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، چاپ چهارم.
نجفی، محمدحسن (۱۳۶۲). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم.
نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۱۵). خاتمه مستدرک الوسائل، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث، چاپ دوم.

الوحد البهیهانی، محمدباقر (۱۴۱۵). الفوائد الحائریه، قم، مجمع الفکر الاسلامی، چاپ اول.
الهاشمی الشاهرودی، السید محمود (۱۴۱۷). بحوث فی علم الاصول، قم، مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیه، چاپ دوم.

Audi, Robert, 1998, *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*, London and New York: Routledge. Contemporary Debates in Epistemology. second edition.

Matthias Steup and Ernest Sosa. *crucial difference between good reasons analyses and causal analyses*. Blackwell Publishing, 2005.

Bonjour, Laurence, 2010, *Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses*, 2nd ed, New York: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

M. Chisholm, Roderick, 1989, *Theory of Knowledge*, Prentice – Hall.

conee Earl and Richard Feldman, 1985, *evidentialism, philosophical studies*, 48, pp 15 – 34.

Feldman, Richard, 2005, *Justification is internal*, in *Contemporary Debates in Epistemology*, ed. by steup, Mattias, & Sosa, Ernest, Oxford: Blackwell Publishing, pp 270-285.

Fumerton, Richard, 1988, *The Internalism/Externalism controversy, Philosophical Perspectives*, vol 2, PP 443-459.

Goldman, Alvin, 1979, *what is justified belief? In justification and knowledge*, George Pappas (ed), D. Reidel Publishing Company, pp 1-23.

Greco, John, 2005, *Justification is not Internal*, in *Contemporary Debates in Epistemology*, ed. by steup, M., & Sosa, E., Oxford: Blackwell Publishing, PP 257-270.

Plantinga, Alvin, 1993, *Warrant: The Current Debate*, New York: OxfordUniversity Press.

Code, Lorraine, 1987, *Epistemic Responsibility*, Brown University Press by University Press of New England.

