

## ریشه‌یابی درون‌گرایی / برون‌گرایی در توجیه در دانش اصول فقه

جعفر مروارید\*

حمید رضا زاده\*\*

### چکیده

درون‌گرایی / برون‌گرایی از مباحث مهم و جدید در حوزه معرفت‌شناسی معاصر غربی به شمار می‌رود؛ اما رگه‌هایی از این‌گونه مباحث را در سنت اندیشه اسلامی و به‌طور خاص در دانش اصول فقه نیز می‌توان جستجو کرد. نوشتار حاضر کوششی است در راستای یافتن این نوع ریشه‌ها. نوشتار ابتدا به معرفی دیدگاه‌های درون‌گرایانه / برون‌گرایانه پرداخته و با تفکیک درون‌گرایی / برون‌گرایی در معرفت از درون‌گرایی / برون‌گرایی در توجیه، یک معیار برای مرزبندی اولی و سه معیار برای مرزبندی دومی برشمرده است. سپس با مناقشیدن معیار سوم برای مرزبندی درون‌گرایی / برون‌گرایی در توجیه که بر اساس تلقی تکلیفی یا غیر تکلیفی از توجیه این دو دیدگاه را از هم متمایز می‌کند. مباحثی را که به‌نحوی حکایت از تمایلات درون‌گرایانه / برون‌گرایانه اندیشمندان مسلمان دارد، گزارش نموده است. در همین راستا، با سیری در اصول فقه و تحلیل مباحثی همچون حجیت ذاتی قطع، حجیت قطع قطاع و بحث تجری، ارتباط آنها را با درون‌گرایی / برون‌گرایی در توجیه توضیح داده است.

**واژگان کلیدی:** درون‌گرایی، برون‌گرایی، توجیه، حجیت، قطع، قطاع، تجری.

\* استادیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد.

\*\* کارشناسی ارشد کلام اسلامی از جامعه المصطفی مشهد.

تاریخ تأیید: ۹۴/۱۲/۱۸

تاریخ دریافت: ۹۴/۹/۳

## مقدمه

تمایز صریح بین درون‌گرایی و برون‌گرایی در حوزه معرفت‌شناسی در چند دهه اخیر در مغرب‌زمین روی داده است. این تمایز به‌طور خاص در واکنش معرفت‌شناسان غربی معاصر به مثال‌های نقضی /دموند گتیه (در مورد مثال‌های نقضی ادموند گتیه، ر.ک: گتیه، ۱۳۷۴، ص ۳۲۱-۳۲۶) درباره تعریف معرفت برجسته شده است. امروزه بحث درباره دیدگاه‌های درون‌گرا و برون‌گرا در ادبیات معرفت‌شناسی معاصر از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ به‌گونه‌ای که بیشتر کتاب‌های معرفت‌شناسی، فصل یا فصولی را به این موضوع اختصاص می‌دهند؛ اما به‌رغم جدیدبودن این موضوع، رگه‌هایی از دیدگاه‌های درون‌گرا و برون‌گرا را می‌توان در سنت اندیشه اسلامی و به‌طور خاص در دانش اصول فقه جستجو کرد. در همین راستا نوشتار حاضر می‌کوشد با نگاهی اجمالی به دانش اصول فقه، مباحثی را که به‌نحوی حکایت از تمایلات درون‌گرایانه / برون‌گرایانه اصولیان دارد، گزارش نموده، ارتباط آنها را با مباحثی که امروزه درباره درون‌گرایی و برون‌گرایی در حوزه معرفت‌شناسی جریان دارد، توضیح دهد. از آنجاکه تفکیک صریح بین درون‌گرایی و برون‌گرایی در چند دهه اخیر در مغرب‌زمین صورت گرفته است، نباید انتظار داشته باشیم که چنین تمایزی به‌طور صریح و شفاف در میان متفکران مسلمان وجود داشته باشد. در اینجا باید به اشارات و تلویحات بسنده کنیم و دیدگاه‌های ضمنی متفکران مسلمان را از منظومه فکری و لوازم سخنانشان استخراج کنیم.

اهمیت پرداختن به موضوع فوق قابل انکار نیست. آرای اصولی مبتنی بر برخی پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی در مواردی نامصرح و نامنتقح‌اند. آشکارنمودن این پیش‌فرض‌های پنهان تأثیر بسزایی در موضع‌گیری‌های اصولی خواهد داشت؛ زیرا با آشکارشدن این پیش‌فرض‌ها اصولیان متوجه قوت و ضعف نظریاتشان شده، خود را ملزم به دفاع از اشکالات وارده بر این پیش‌فرض‌ها خواهند یافت؛ امری که ممکن است گاه منجر به تجدید نظر در نظریات اصولی شود؛ برای مثال ایرادهای اصولیان بر اخباریان در بحث حجیت قطع مبتنی بر تمایلات درون‌گرایانه آنان است. اما آیا درون‌گرایی در مقابل

ایرادهایی که برون‌گرایان به این دیدگاه وارد کرده‌اند، تاب مقاومت دارد یا خیر؟ این، مسئله‌ای است که اصولیان نباید آن را نادیده بگیرند و به‌آسانی از کنارش بگذرند. این بحث ممکن است تحولی دیگر در اصول فقه را موجب شده، پای بحث‌های معرفت‌شناختی را به این علم باز کند. البته ما در این مقاله به دنبال بیان اشکالات وارده بر دو دیدگاه درون‌گرا یا برون‌گرا و داوری بین آنها نیستیم. این امر فرصت دیگری می‌طلبد و از حوصله این نوشتار خارج است. ما در اینجا صرفاً در پی آشکارکردن برخی پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی اندیشمندان مسلمان در حوزه اصول فقه هستیم. باشد که این امر گامی شود برای تعاطی افکار میان معرفت‌شناسی معاصر و اصول فقه.

نوشتار حاضر ابتدا به ارائه گزارشی اجمالی از دیدگاه‌های معرفت‌شناختی درون‌گرایانه و برون‌گرایانه پرداخته، انحای مختلف مرزبندی بین این دیدگاه‌ها را بیان می‌کند؛ سپس در گام دوم به توصیف دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان درباره مسائلی همچون تجری، حجیت ذاتی قطع و حجیت قطع قطع می‌پردازد و می‌کوشد با تحلیل این دیدگاه‌ها، رگه‌هایی از گرایش اندیشمندان مسلمان، به دیدگاه‌های معرفت‌شناختی درون‌گرایانه و برون‌گرایانه را نشان دهد.

### ۱. درون‌گرایی و برون‌گرایی در معرفت‌شناسی

دوگانه درون‌گرایی و برون‌گرایی در حوزه‌های مختلف فلسفی همچون فلسفه اخلاق، فلسفه ذهن و معرفت‌شناسی کاربرد دارد؛ اما در این نوشتار صرفاً با کاربرد آن در حوزه معرفت‌شناسی سروکار داریم. معرفت‌شناسان به انحای مختلفی مرزبندی این دو دیدگاه را ترسیم کرده‌اند و این امر ما را با ابهام و چندمعنایی مواجه کرده است. در این میان جورج پاپاس در دانشنامه فلسفی آنالین استنفورد ذیل مدخل «مفاهیم درون‌گرایانه و برون‌گرایانه توجیه معرفتی» روشن‌تر و مفصل‌تر از بقیه، انحای مختلف مرزبندی این دو دیدگاه را ترسیم کرده است. وی پس از تفکیک درون‌گرایی / برون‌گرایی در معرفت از درون‌گرایی / برون‌گرایی در توجیه، یک معیار برای مرزبندی اولی و سه معیار برای مرزبندی دومی برشمرده است (Pappas, 2013).

#### ۱-۱. درون‌گرایی / برون‌گرایی در معرفت

درون‌گرایی در معرفت دیدگاهی است که می‌گوید مبنای معرفت باید در دسترس شخص شناسا باشد و در مقابل برون‌گرایی در معرفت دیدگاهی است که چنین چیزی را انکار می‌کند. این تمایز را با استفاده از مثال می‌توان این‌گونه توضیح داد. فرض کنید می‌دانید در پارک محله شما یک دسته‌غاز کانادایی وجود دارد. فرض کنید شما این معرفت را از رهگذر گواهی یک شاهد که به‌تازگی از پارک آمده است، به دست آورده‌اید. در این مثال مبنای معرفت شما گواهی شاهد است. حال درون‌گرایی در معرفت در این باره می‌گوید شما تنها زمانی به وجود یک دسته‌غاز کانادایی در پارک محله‌تان معرفت دارید که به مبنای معرفت خود که گواهی شاهد باشد، نیز معرفت بالفعل یا دست‌کم بالقوه داشته باشید؛ اما برون‌گرایی در معرفت این را انکار می‌کند (Ibid).

## ۱-۲. درون‌گرایی / برون‌گرایی در توجیه

معرفت‌شناسان برای تمایز دوگانه درون‌گرایی / برون‌گرایی در توجیه سه معیار متفاوت ذکر کرده‌اند. معیار اول بر اساس در دسترس بودن یا نبودن توجیه‌گر معیار دوم بر اساس ماهیت توجیه‌گر و معیار سوم بر اساس ماهیت توجیه و تلقی تکلیفی یا غیر تکلیفی از آن، درون‌گرایی / برون‌گرایی در توجیه را از هم تفکیک می‌کند.

### ۱-۲-۱. معیار اول

طبق این معیار، درون‌گرایی و برون‌گرایی در توجیه، شباهت بسیاری به درون‌گرایی و برون‌گرایی در معرفت دارد؛ با این تفاوت که در اینجا توجیه‌گر جای مبنای معرفت را می‌گیرد. نکته مهم در این معیار، در دسترس بودن یا نبودن توجیه‌گر است. منظور از دسترسی در اینجا از گونه شناختی است. دسترسی شناختی با دسترسی عرفی تفاوت دارد. طبق یک معنای عرفی برای دسترسی، ما به فشار خون خود که امری درونی برای ماست، دسترسی داریم؛ اما ما به فشار خون خود دسترسی شناختی نداریم؛ زیرا با درون‌نگری نمی‌توانیم آن را کشف کنیم. طبق این معنا از دسترسی، ما فقط به چیزهایی دسترسی داریم که می‌توانیم با درون‌نگری آنها را کشف کنیم. بنابراین ما زمانی به توجیه‌گر خود دسترسی شناختی داریم که بتوانیم از طریق درون‌نگری - بی‌درنگ یا با اندکی تأمل - آن را کشف کنیم و متوجه شویم که آن توجیه‌گر را داریم یا نه. اکنون بر اساس این معنا از دسترسی،

درون‌گرایی مدعی است که توجیه‌گر باید در دسترس شخص شناسا باشد و برون‌گرایی منکر این مدعاست. تمایز این دو دیدگاه را با اتکا به مثال‌های کانادایی می‌توان این‌گونه توضیح داد که درون‌گرایی مدعی است شما تنها زمانی به وجود یک دسته‌غاز کانادایی در پارک محله‌تان باور موجه دارید که به صورت بالفعل یا دست‌کم بالقوه به توجیه‌گرتان که در مثال فوق‌گواهی شاهد است، دسترسی داشته باشید؛ اما برون‌گرایی می‌گوید که دسترسی بالفعل یا بالقوه به توجیه‌گر برای داشتن باور موجه الزامی نیست؛ می‌توان باوری موجه داشت بی‌آنکه توجیه‌گر آن باور، بالفعل یا بالقوه در دسترس ما باشد (Ibid).

#### ۲-۱-۲. معیار دوم

در این معیار سعی بر آن است که نزاع درون‌گرایی و برون‌گرایی را بر اساس دیدگاهشان درباره ماهیت توجیه‌گر معرفی کند. آیا تنها یک باور می‌تواند باور دیگر را توجیه کند یا غیرباور نیز می‌تواند این مهم را انجام دهد؟ اگر غیرباور هم می‌تواند توجیه کند، آیا همه غیرباورها می‌توانند این مهم را انجام دهد یا فقط برخی از آنها؟ در این باره سه دیدگاه را از هم می‌توان تفکیک کرد. دیدگاه اول می‌گوید تنها باورها می‌توانند توجیه‌گر باشند. دیدگاه دوم می‌گوید تنها امور ذهنی می‌توانند توجیه‌گر باشند. امور ذهنی اعم از باور است. هر باوری امر ذهنی محسوب می‌شود، اما هر امر ذهنی باور نیست؛ برای نمونه نفس ادراک قبل از آنکه تبدیل به باور شود، امری ذهنی است، اما باور نیست. طبق این دیدگاه، افزون بر باورها، امور ذهنی مانند ادراک حسی نیز می‌توانند توجیه‌گر باشند. دیدگاه سوم می‌گوید توجیه‌گر منحصر در باورها و سایر امور ذهنی مانند ادراک حسی نیست، بلکه امور غیرذهنی نیز می‌توانند توجیه‌گر باشند. اکنون بر اساس دیدگاه‌های مختلف درباره ماهیت توجیه‌گر می‌توان تمایز درون‌گرایی / برون‌گرایی را نشان داد. از میان این سه دیدگاه برخی فقط دیدگاه اول را جزو دیدگاه‌های درون‌گرا و دو دیدگاه دوم و سوم را جزو دیدگاه‌های برون‌گرا دسته‌بندی کرده‌اند. اما برخی دیگر دو دیدگاه اول و دوم را جزو دیدگاه‌های درون‌گرا و تنها دیدگاه سوم را جزو دیدگاه‌های برون‌گرا دسته‌بندی کرده‌اند؛ برای مثال

آنچه را ویلیام آلستون (William Alston) درون‌گرایی منظرگرا (perspectival internalism) نامیده است، صرفاً دیدگاه اول را دربر می‌گیرد. پس طبق این قرائت از تمایز درون‌گرایی / برون‌گرایی، باید قائلان دیدگاه‌های دوم و سوم را جزو برون‌گرایان حساب کرد؛ اما بر اساس آن نوع درون‌گرایی که اِرن کانی (Earl Conee) و ریچارد فلدمن (Richard Feldman) آن را ذهنی‌گرایی (mentalism) نامیده‌اند، تمایز درون‌گرایی / برون‌گرایی شکل دیگری به خود می‌گیرد. طبق این قرائت، هر دو دیدگاه اول و دوم درون‌گرا محسوب می‌شود و تنها دیدگاه سوم را می‌توان برون‌گرا نامید.

به رغم تفاوتی که بین دو قرائت فوق- قرائت آلستون و قرائت اِرن کانی و ریچارد فلدمن- وجود دارد، هر دو در یک نکته مشترک‌اند: هر دوی آنها می‌کوشند نزاع درون‌گرایی و برون‌گرایی را بر اساس نزاع درباره ماهیت توجیه‌گر ترسیم کنند؛ بنابراین مرزبندی هر دوی آنها بر اساس معیار دوم- بر مبنای ماهیت توجیه‌گر- انجام شده است (Ibid).

### ۳-۲-۱. معیار سوم

معیار سوم می‌کوشد دوگانه درون‌گرایی / برون‌گرایی در توجیه را بر حسب تلقی متفاوتی که از ماهیت توجیه دارند، از هم تفکیک کند. بر اساس این معیار، درون‌گرایی دیدگاهی است که به تلقی تکلیفی از توجیه معتقد است و برون‌گرایی، در مقابل، دیدگاهی است که به تلقی غیرتکلیفی از توجیه باور دارد؛ اما تلقی تکلیفی از توجیه چیست؟ مطابق تلقی تکلیفی از توجیه، فاعل شناسا مکلف است که هنجارهای معرفتی را رعایت کند؛ یعنی او مسئول است باورهای موجه را اخذ کند و از باورهای غیرموجه پرهیز کند. به زعم باورمندان به این نگره، همین جنبه از توجیه است که سبب می‌شود سرزنش و تحسین فاعل شناسا به سبب اخذ یا پرهیز از برخی باورها مجاز باشد. در مقابل، تلقی غیرتکلیفی از توجیه معتقد است هیچ نوع تکلیفی متوجه شخص شناسا در ایجاد باوری در خویش متصور نیست؛ چراکه فرد تنها نسبت به اموری مکلف است که در دایره اختیار او باشند و حصول باور از امور اختیاری نیست؛ چراکه باور امری است حساس به شواهد و شواهد

خارج از دایره اختیار انسان است؛ لذا انسان نمی‌تواند با اختیار خویش باوری را در خود به وجود بیاورد یا از ایجاد باوری در خویش جلوگیری کند (Ibid).

قائلان به تلقی غیر تکلیفی از توجیه ملاک‌های دیگری را برای توجیه بیان نموده‌اند که از مهم‌ترین آنها می‌توان به دیدگاه اعتمادگرایی اشاره کرد. بر مبنای این نظریه، برای توجیه لازم نیست فاعل شناسایی بتواند به سود باور خود دلیلی اقامه کند، بلکه شرط توجیه این است که باور از طریق فرایند روان‌شناختی اطمینان‌بخشی پدید آمده باشد. چه فاعل شناسایی از این فرایند آگاه باشد و چه نباشد. به بیان دیگر، آنچه در اعتمادگرایی به توجیه یک باور می‌انجامد، چگونگی پیدایش آن باور است نه توان فاعل شناسایی در اقامه دلیل به سود آن باور؛ بنابراین اگر یک باور از مجاری قابل اعتماد سرچشمه گرفته باشد، می‌تواند باوری موجه باشد؛ حتی اگر فرد باورکننده از نحوه توجیه باور خود، آگاه نباشد و نتواند وجه توجیه باور خود را بیان کند (Lemos, 2007, pp.86-87/ Goldman, 2011).

از میان سه معیار فوق برای تمایز درون‌گرایی / برون‌گرایی در توجیه، معیار سوم بیانگر دیدگاه‌هایی است که به زعم ما می‌توان ریشه‌هایی از آنها را در میان آرای اندیشمندان مسلمان نیز جستجو کرد. به گمان ما از نظر برخی از اندیشمندان مسلمان، اینکه شخصی برای اعتقاد به باورهای خویش، دارای دلایل کافی بوده و برای به‌دست‌آوردن باورهای خویش تلاش نموده باشد، دارای اهمیت است؛ درحالی‌که برخی دیگر از اندیشمندان مسلمان را باور بر این است که تنها داشتن دلایل کافی برای اعتقادورزیدن به باوری مشخص، کافی نیست، بلکه باید آن باور از روش‌های قابل اعتماد به وجود آمده باشد که در این صورت لازم نیست شخص صاحب باور خود به قابلیت اعتماد روش ایجاد باور خویش یقین داشته باشد. همین که در واقع آن روش قابل اعتماد بوده باشد، کافی بوده، نزد خداوند موجب معذرت می‌شود. در ادامه به بررسی دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان در این زمینه خواهیم پرداخت.

## ۲. ریشه‌های بحث در اصول فقه

از آنجاکه دوگانه درون‌گرایی / برون‌گرایی مباحثی در حیطه معرفت‌شناسی است، باید ریشه‌یابی این دیدگاه‌ها در سنت اندیشه اسلامی نیز در جایی صورت بگیرد که بیشترین نزدیکی را به مباحث معرفت‌شناختی داشته باشد. چنان‌که می‌دانیم فیلسوفان مسلمان مباحثی را درباره معرفت و شناخت مطرح کرده‌اند؛ اما مباحث آنان عمدتاً یا درباره هستی‌شناسی ادراک است، همچون کیفیت نفسانی بودن علم و بحث اتحاد عاقل و معقول یا درباره واقع‌نمایی صور ادراکی و مطابقت آنها با خارج همچون بحث وجود ذهنی. اما فیلسوفان مسلمان مشخصاً درباره مسئله توجیه و موجه بودن سخنی به میان نیاورده‌اند؛ از این رو باید در محل دیگری سراغ این‌گونه مباحث را گرفت. ما بهترین جا برای این مبحث را در اصول فقه یافتیم. به گمان ما می‌توان در برخی مباحث اصولی همچون حجیت ذاتی قطع، حجیت قطع قطاع و بحث تجری مطالبی یافت که بیشترین نزدیکی را با درون‌گرایی / برون‌گرایی در توجیه دارند. ما نگاهی اجمالی به این مباحث انداخته، درباره رابطه آنها با دیدگاه‌های معرفت‌شناختی درون‌گرایانه و برون‌گرایانه سخن خواهیم گفت؛ اما پیش از آن لازم است مراد خود را از مفهوم حجیت روشن و درباره نسبت آن با مفهوم توجیه اندکی صحبت کنیم. دلیل این امر آن است که در مباحث اصولی از اصطلاح حجیت استفاده می‌شود نه از اصطلاح توجیه. حال اگر قرار است دیدگاه متفکران مسلمان را درباره توجیه، از دیدگاهشان درباره حجیت به دست آوریم، ابتدا باید رابطه‌ای را بین این دو مفهوم نشان دهیم.

حجت که حجیت مصدر جعلی آن است، کاربردهای مختلفی دارد و در نگاه منطقدانان عبارت است از مجموعه‌ای از گزاره‌ها که گزاره دیگری را نتیجه می‌دهند. نزد اصولیان عبارت است از دلیل یا اماره یا طریقی که در حد قطع نباشد و بتواند متعلق یا موضوعش را اثبات کند. این دو معنا در اینجا مورد نظر ما نیست؛ زیرا قطع به هیچ یک از این دو معنا حجت نیست (مظفر، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۱۳-۱۴). ما در اینجا با معنای لغوی این واژه سروکار داریم. حجت در لغت یعنی احتجاج کردن به وسیله ادله‌ای بر دیگران به گونه‌ای که طرف مقابل یا سکوت کند یا عذر صاحب حجت را بپذیرد. طبق این معنا، به قطع نیز می‌توان



حجت گفت.

همان‌طور که پیداست بین این معنا از حجیت و توجیه، رابطه تنگاتنگی برقرار است. معمولاً کسی که حجت به معنای فوق را داشته باشد، دارای توجیه نیز هست؛ زیرا مجاب‌کردن طرف مقابل معمولاً زمانی صورت می‌پذیرد که شخص استدلالی بیاورد که مقدماتش موجه بوده و به شیوه‌ای عقلانی و خردپسندی حاصل شده باشد. اگر مقدمات استدلال شخص عقلانی و موجه نباشند، در اغلب اوقات نمی‌تواند طرف مقابل را مجاب کند. البته این امکان وجود دارد که گاهی شخصی با استدلال جدلی و چه بسا مغالطی و در یک کلام با استدلالی که مقدماتش صادق یا موجه نیست، طرف مقابل خود را مجاب کند؛ اما از حداقلی بودن و غیرمعمول بودن این موارد که بگذریم، می‌توانیم بگوییم حجت واقعی (آن نوع حجتی که پس از دقت عقلی همچنان حجت باقی می‌ماند) باید دارای مقدماتی باشد که موجه و عقلانی‌اند. افزون بر این کسی که باورهای موجهی دارد، دارای حجت است؛ زیرا می‌تواند در صورت عدم اصابت به واقع، به طرف مقابل بقبولاند که عذرش را بپذیرد. همه اینها نشان می‌دهد حجیت و توجیه پیوند نزدیکی با یکدیگر دارند. ارتباط بیشتر این دو مفهوم و نحوه استخراج درون‌گرایی و برون‌گرایی در توجیه، از خلال مباحث آتی بیشتر روشن می‌شود.

## ۱-۲. حجیت ذاتی قطع

حجیت ذاتی قطع بدین معناست که قطع بماهو قطع حجت است، فارغ از اینکه مستفاد از مقدمات عقلی باشد، یا از طرق دیگر همچون کتاب و سنت به دست آمده باشد. حجیت ذاتی قطع بین اصولیان از مقبولیت فراوانی برخوردار است. این مقبولیت در حدی است که *آخوند خراسانی* آن را بی‌نیاز از اثبات می‌داند و درباره آن می‌نویسد:

تردید و شکی نیست در اینکه واجب است عقلاً طبق قطع عمل شده و بر وفقش حتماً و جزماً حرکت شود و نیز مسلم است که قطع در جایی که به صواب رود موجب تنجّز تکلیف فعلی بوده، لاجرم مخالفتش باعث مذمّت و عقاب می‌گردد. چنانچه در موردی که به خطا رود و منشأ این به خطارفتن قصور باشد نه تقصیر، عمل به آن عذر داشته و عامل،

معاقب نیست. تأثیر قطع در آنچه گفتیم لازم بوده، وجدان صریح به آن شهادت می‌دهد؛ بنابراین نیازی به بیان زاید و اقامه برهان نداریم (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۵۸).

اما در مقابل اصولیان، اخباریان حجیت قطع عقلی را انکار کرده‌اند. در اینکه مراد اخباریان از انکار قطع عقلی چیست، اختلاف نظر وجود دارد. آیا اخباریان نزاع صغروی با اصولیان دارند یا نزاع کبروی؟ به دیگر سخن آیا اخباریان می‌گویند از غیر طرق کتاب و سنت در زمینه احکام الهی قطع حاصل نمی‌شود یا اینکه حصول قطع عقلی را قبول دارند، اما حجیتش را قبول ندارند؟

آیت‌الله خویی درباره دیدگاه اخباریان چنین می‌گوید:

سخنان اخباریان در این زمینه به گونه‌ای مضطرب است که به دشواری می‌توان نظر مشخصی را به آنان استناد داد. بعضی از ایشان منکر ملازمه بین حکم عقلی و شرعی شده‌اند و برخی از اساس منکر حکم عقلی ظنی ... به هر حال از سخنان برخی اخباریان می‌توان چنین برداشت کرد که حصول قطع به حکم شرعی از غیر طریق کتاب و سنت را قبول نداشته‌اند... اما از ظاهر نسبت‌هایی که به بسیاری از اخباریان مانند محدث *استرآبادی*، سیدنعمه‌الله جزایری و محدث *بحرانی* داده می‌شود، می‌توان برداشت کرد که ایشان حصول قطع از غیر طریق کتاب و سنت را قبول داشته‌اند؛ ولی حجیت آن را انکار می‌کرده‌اند (خویی، ۱۴۱۱، ص ۲۲-۲۳).

از این سخنان این‌گونه برمی‌آید که دست‌کم برخی اخباریان حصول قطع عقلی را پذیرفته، اما حجیتش را قبول نداشته‌اند. اگر چنین باشد، آن‌گاه می‌توان چنین نتیجه گرفت که درباره حجیت قطع عقلی دو دیدگاه موافق و مخالف در سنت اندیشه اسلامی وجود داشته است: در یکسو اصولیان قرار دارند که حجیت قطع عقلی را قبول دارند و در سوی دیگر عده‌ای از اخباریان قرار دارند که منکر آن هستند.

از این نزاع بین اصولیان و اخباریان می‌توان تا حدودی به تمایلات درون‌گرایانه و برون‌گرایانه دو گروه پی برد. به گمان ما، این دیدگاه اصولیان درباره حجیت ذاتی قطع از

تمایلات درون‌گرایانه و دیدگاه اخباریان نیز از تمایلات برون‌گرایانه آنان حکایت دارد. اصولیان می‌گویند همین که قطع حاصل شد، چه از راه قابل اعتماد و چه از راه غیر قابل اعتماد، حجت خواهد بود؛ بنابراین حتی اگر کسی از راه بسیار غیرمعارف همچون عطسه‌زدن یک حیوان به قطعی دست یابد، برایش حجت خواهد بود. روشن است که این دیدگاه با درون‌گرایی در توجیه قرابت فراوانی دارد؛ چرا که در موجه‌بودن شخص ملاحظات بیرونی و خارج از دسترس فاعل شناسا را مدنظر قرار نمی‌دهد. در مقابل، اخباریان در حوزه کشف احکام الهی، بین دو نوع قطع فرق قائل می‌شوند: قطعی که از طریق سنت و قطعی که از غیر این طریق حاصل شده است، یعنی از طریق ملاحظات و مقدمات عقلی به دست آمده باشد. آنان از این میان، قطع نوع اول را حجت دانسته، حجیت قطع نوع دوم را انکار می‌کنند. عمده دلیل آنان در این باره آن است که عقل روش غیر قابل اعتمادی برای کشف احکام الهی است. به گمان ما این نوع نگرش اخباری درباره حجیت عقل، با اعتمادگرایی که یکی از نظریه‌های معرفت‌شناختی برون‌گراست، پیوند نزدیکی دارد؛ چراکه در آن بر ملاحظات بیرون از دسترس فاعل شناسا همچون غیر قابل اعتمادبودن روش عقلی در کشف احکام الهی استناد شده است.

## ۲-۲. حجیت قطع قطاع

از دیگر مسائلی که می‌توان تمایلات درون‌گرایانه / برون‌گرایانه متفکران مسلمان را در آن مشاهده کرد، بحث قطع قطاع است. این بحث نیز از توابع حجیت ذاتی قطع به شمار می‌رود. درباره حجیت قطع قطاع، دو دیدگاه وجود دارد: حجیت قطع قطاع و عدم حجیت قطع قطاع. از قائلان دیدگاه نخست می‌توان به شیخ *انصاری* (۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۲-۲۳) و از قائلان دیدگاه دوم به *کاشف‌الغطاء* (۱۴۲۰، ج ۱، ص ۳۰۸) اشاره کرد. *سیدصادق حسینی شیرازی* دلایلی برای قائلان دیدگاه دوم برمی‌شمرد که یکی از آنها برای ما اهمیت بسزایی دارد. طبق این دلیل ملاک حجیت قطع این است که احتمال مطابقت با واقع در آن بیشتر است، لذاست که حجت شده است. اما این ملاک در مورد قطع قطاع وجود ندارد؛ زیرا در این مورد احتمال مطابقت قطع با واقع کاهش پیدا می‌کند، بنابراین حجت نیست

(حسینی شیرازی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۱۳۸).

همان‌طور که می‌بینیم این دلیل تا حد زیادی تمایلات برون‌گرایانه قائلان قول دوم را بازمی‌نمایاند. این دلیل در واقع بر این نکته تأکید می‌کند که قطع در انسان قطع به‌هیچ‌وجه روش قابل اعتمادی برای رسیدن به صدق نیست و لذا حجت نیست. همان‌طور که می‌بینیم این دلیل شباهت بسیاری با دیدگاه اعتمادگرایی دارد. دلیل نزدیکی این مباحث با مبحث اعتمادگرایی از آن جهت است که - همچنان‌که پیش از این نیز گفته شد - برون‌گرایان، به‌ویژه برون‌گرایان اعتمادگرا توجیه درونی و اینکه شخصی برای باور خویش دارای ادله‌ای باشد را کم‌اهمیت تلقی کرده، در عوض بر قابلیت اعتماد طریقی که به ایجاد آن باور ختم شده تأکید می‌ورزند؛ اما آنچه هرگز اهمیت ندارد، این است که شخص صاحب باور خود نسبت به قابلیت اعتماد طریقی که باورش را به وجود آورده آگاهی داشته باشد. عمده مسئله‌ای که برون‌گرایان را به این سو کشانده دغدغه صدق است. از نظر ایشان راه‌حل درون‌گرایانه برای توجیه به‌راحتی با احتمال کذب قابل جمع است و چنان‌که خود درون‌گرایان اذعان دارند، رابطه میان توجیه و صدق، بسیار ضعیف است. به نظر برون‌گرایان شرط طریقی قابل اعتماد می‌تواند پاسخگوی مشکل صدق‌رسانی باشد. از طرفی تأکید اخباریان بر عدم اعتماد به یقینی که از طریق عقل به دست آمده باشد و در نتیجه حجت‌ندانستن یقین عقلی در مبحث حجیت ذاتی قطع و تأکید بر اینکه قطع در انسان قطع به‌هیچ‌وجه روش قابل اعتمادی برای رسیدن به صدق نیست در مبحث قطع قطع، حاکی از همین دغدغه صدقی است که اخباریان به دنبال آن بوده می‌خواهند خواسته‌های واقعی و نفس‌الامری مولا را به دست آورند نه اینکه صرفاً برای معذرت خود نزد مولا دلیلی داشته باشند؛ بنابراین دیدگاه اصولیان شباهت فراوانی به دیدگاه درون‌گرایانه دارد، در حالی که دیدگاه اخباریان متمایل به دیدگاه برون‌گرایان است.

### ۳-۲. بحث تجری

از دیگر مسائلی که می‌توان تمایلات درون‌گرایانه/ برون‌گرایانه متفکران مسلمان را در آن مشاهده کرد، بحث تجری است. تجری زمانی تحقق می‌یابد که شخصی کاری را انجام

دهد، درحالی‌که یقین یا ظن دارد آن کار گناه و معصیت است؛ اما بعد از انجام آن کار، مشخص می‌شود که آن کار در واقع گناه و معصیت نبوده است؛ برای نمونه شخصی با علم یا ظن به اینکه سرقت مال مردم حرام است، دست به این کار می‌زند؛ ولی بعد از مدتی به هر طریقی معلوم شود که آن اموال، اموال خودش بوده است. در این صورت به این عمل «تجری» و به شخصی که آن عمل را انجام داده «متجری» می‌گویند (ملکی اصفهانی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۹۵-۱۹۶).

از تعریفی که برای تجری آوردیم، این نکته برمی‌آید که بحث تجری اختصاصی به باب قطع ندارد، بلکه شامل ظن نیز می‌شود. بنابراین اگر در موردی بینه قائم شود بر اینکه مایعی شراب است، شخص به نیت شراب‌بودن آن را بنوشد و بعداً معلوم شود که شراب نبوده است، باز هم تجری تحقق می‌یابد. مرحوم نائینی در تأیید این نکته می‌گوید: «در قبیح تجری یا استحقاق عقاب برای متجری فرقی نیست بین این اینکه متجری با یقین مخالفت نموده باشد یا با دلایل و اصول اثبات تکلیف. در همه این موارد عنوان تجری تحقق می‌یابد» (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۵۳).

برای درک بهتر بحث تجری لازم است نکته‌ای را یادآور شویم: علمای اصول یقین را به دو بخش طریقی و موضوعی تقسیم کرده‌اند:

یقین طریقی: یقینی است که خود یقین در موضوع حکم، لحاظ نشده باشد. به عبارت دیگر یقین طریقی در تحقق موضوع دخالتی ندارد، بلکه فقط حکم کاشف از نظر مولا را دارد؛ مثلاً وقتی مولا حکم به حرمت خمر می‌کند، یقین یا عدم یقین مکلف به خمیریت مایعی معین تأثیری در حکم ندارد و آن مایع اگر در واقع خمر باشد، حرام است و اگر آب باشد، حلال؛ منتها یقین مکلف وسیله‌ای است جهت رسیدن به حکم و نظر مولا در مورد آن مایع و اجتناب از آن.

یقین موضوعی: یقینی است که خود یقین در موضوع حکم لحاظ شده باشد. به عبارتی موضوع حکم فقط در صورتی تحقق پیدا می‌کند که یقین به موضوع تحقق پیدا کند؛ مثلاً مولا بگوید: «مقطوع‌الخمیریة حرام». در این مثال، متعلق حرمت هر مایعی است که مکلف

یقین به خمیریت آن داشته باشد.

تجری در جایی مطرح است که یقین طریقی باشد؛ اما اگر یقین موضوعی باشد مخالفت با آن در بحث عصیان می‌گنجد و شخص خاطی عاصی شمرده می‌شود نه متجری؛ زیرا - چنان‌که اشاره شد - در چنین جایی صرف یقین به موضوع مساوی است با تحقق موضوع و جایی برای بحث از مخالفت واقع با یقین نمی‌ماند. آیت‌الله خوئی در این باره می‌گوید: «محل بحث در موضوع تجری، قطع طریقی است نه قطع موضوعی؛ زیرا در این قطع، کشف خلاف حکم، متصور نیست تا عنوان تجری تحقق یابد» (خوئی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۸).

در اینکه آیا متجری مستحق عقاب است یا نه، بین اصولیان اختلاف نظر وجود دارد. ما به برخی اقوال موجود، اشاره می‌کنیم:

الف) شیخ انصاری معتقد است دو نوع قبح فعلی و قبح فاعلی و قبح تجری فاعلی است نه فعلی. چون عمل صادره عمل قبیحی نیست، بلکه یک عمل مباح است و چه بسا هیچ عملی در خارج صادر نشود، ولی عقلاً به صرف نیت بر فعل قبیح بر خبائث ذات شخص و استحقاقش بر مذمت حکم کنند؛ حال آنکه عقاب دایر مدار مذمت فعلی است (انصاری، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۹).

ب) آخوند خراسانی معتقد است استحقاق عقاب برای متجری عقلاً وجود دارد؛ اما این استحقاق عقاب بر فعل خارجی نیست، بر صفت نفسانی خبث باطنی هم نیست، بلکه بر فعل نفس است؛ منظور از فعل نفس هم یعنی اینکه عزم و اراده بر مخالفت مولا می‌کند (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۵۹).

ج) محقق اصفهانی معتقد است درباره دلیل و ملاک عقاب کردن عاصی، چهار احتمال وجود دارد: ۱. مخالفت با امر و نهی مولا نموده است؛ ۲. فوت غرض مولا نموده است؛ ۳. چیزی را که مبعوض مولا بوده، انجام داده است؛ ۴. هتک حرمت و بی‌احترامی به مولا نموده است. اما از این میان نمی‌توان سه احتمال اول را ملاک برای عقاب قرار داد؛ چراکه مستلزم این می‌شود که جاهل هم عقاب شود؛ چون این سه احتمال در جاهل هم وجود

دارد؛ بنابراین فقط احتمال چهارم می‌ماند که هتک حرمت مولا است. این احتمال شامل جاهل نمی‌شود؛ چون آدم جاهل اصلاً یقین ندارد که بخواهد با آن مخالفت کند؛ اما شامل متجری می‌شود، چون شخص متجری با یقین و اعتقاد خود مخالفت نموده است (غروی، ۱۳۷۴، ص ۴۶).

د) شهید صدر بر اساس نظریه حق‌الطاعه می‌گوید: از آنجاکه موضوع حق‌الطاعه از لزوم احترام مولا و رعایت حرمت او ناشی می‌شود و در اینکه از نظر احترام مولا و رعایت حرمت او بین گستاخی و بی‌پروایی شخص عاصی و متجری تفاوتی نیست، شکی وجود ندارد. پس باید گفت متجری همچون عاصی مستحق عقاب است (صدر، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۳۹-۴۲).

همان‌طور که دیدیم در این باره که آیا متجری مستحق عقاب است یا نه، بین اصولیان اختلاف نظر وجود دارد. از نگاه شیخ *انصاری* متجری صرفاً قبیح فاعلی دارد؛ در حالی که از نگاه *آخوند خراسانی*، *غروی اصفهانی* و شهید صدر متجری افزون بر اینکه قبیح فاعلی دارد، کارش قبیح فعلی نیز دارد و لذا متجری مستحق عقاب است. اما با وجود این اختلافی که بین آنان وجود دارد، یک نکته مشترک را همگی قبول دارند و آن اینکه متجری دست‌کم قبیح فاعلی دارد، فارغ از اینکه قطع یا ظن متجری از راه قابل اعتمادی فراهم آمده باشد یا نه. از میان آرائی که نقل گردید، هیچ یک تفصیلی در این باره قائل نشده بودند. به نظر می‌رسد این امر تا حدودی می‌تواند حاکی از این باشد که آنان تمایلات برون‌گرایانه ندارند و گرنه به قابل اعتماد بودن یا نبودن راه حصول آن قطع و ظن اشاره‌ای می‌کردند. این عدم بیان را می‌توان تا حدودی به حساب تمایلات درون‌گرایانه آنان گذاشت؛ چراکه - همان‌طور که قبلاً نیز اشاره شد - طبق نظریه درون‌گرایی در توجیه، آنچه مهم است، این است که شخص صاحب باور، برای باورهای خویش دارای دلیل بوده و بدون دلیل به باوری مشخص، معتقد نشود. اگرچه در واقع و نفس‌الامر آن ادله اشتباه باشد و در نتیجه باوری که بر اساس آن ادله به وجود آمده نیز باوری اشتباه و غلط باشد. بر اساس همین اعتقاد بود که درون‌گرایان شخصی را که طبق باورهایش عمل می‌کرد، مستحق تحسین و

کسی را که بر خلاف باورهایش عمل می‌کرد، مستحق سرزنش می‌دانستند. اگرچه در واقع شخص به دلیل اشتباه بودن دلایل و در نتیجه باورش در مخالفت با آن باور مرتکب خلافی نشده باشد؛ بنابراین مشاهده می‌گردد که نظریات اندیشمندان مسلمان در بحث تجری، شباهت بسیاری با نظریه توجیهی درون‌گرایان دارد. گرچه نمی‌توان در این زمینه با قاطعیت اظهار نظر کرد و این بحث تحقیق بیشتر و دقیق‌تری را می‌طلبد.

### نتیجه‌گیری

درون‌گرایی و برون‌گرایی به عنوان دو نظریه جدید و مهم در حوزه معرفت‌شناسی معاصر غربی در سنت اندیشه اسلامی نیز رگه‌هایی دارد که البته با کاوش بیشتر می‌توان به تنقیح و تبیین بهتر آن پرداخت و در جهت نزدیک‌نمودن این دیدگاه‌ها کوشید. ما در این نوشتار به پیروی از جورج پاپاس در دانشنامه فلسفی آنلاین استفورد، درون‌گرایی / برون‌گرایی در معرفت را از درون‌گرایی / برون‌گرایی در توجیه تفکیک کرده، یک معیار برای مرزبندی اولی و سه معیار برای مرزبندی دومی برشمردیم. سپس با میناقرا دادن معیار سوم برای مرزبندی درون‌گرایی / برون‌گرایی در توجیه بحث خود را ادامه دادیم. بر اساس این معیار، درون‌گرایان قائل به تلقی تکلیفی از توجیه‌اند؛ لذا معتقدند فاعل شناسا مکلف است که هنجارهای معرفتی را رعایت کند؛ درحالی‌که برون‌گرایان چنین وظیفه‌ای را برای فاعل شناسا قائل نبوده، تلقی تکلیفی از توجیه را انکار می‌کنند. به عبارت دیگر بر اساس معیار سوم، اختلاف اصلی درون‌گرایان و برون‌گرایان در این است که درون‌گرایان، تکلیف شخص صاحب باور را معیار داوری درباره موجه بودن یا نبودن می‌دانند؛ درحالی‌که برون‌گرایان بیشتر نتیجه حاصله را ملاک موجه بودن یا نبودن شخص شناسا به حساب می‌آورند.

ما با بررسی دیدگاه اندیشمندان مسلمان در سه موضوع حجیت ذاتی قطع، حجیت قطع قطاع و تجری نشان دادیم که رگه‌هایی از این دو دیدگاه در میان اندیشمندان مسلمان نیز مشاهده می‌شود. در بحث حجیت ذاتی قطع، دیدگاه اصولیان به درون‌گرایان و دیدگاه اخباریان به برون‌گرایان نزدیک‌تر است. اصولیان که ملاک حجیت را حصول قطع چه از راه



قابل اعتماد و چه از راه غیر قابل اعتماد می‌دانستند، در موجه بودن شخص، ملاحظات بیرونی و خارج از دسترس فاعل شناسا را مد نظر قرار نمی‌دادند. در مقابل اخباریان در حوزه کشف احکام الهی، بین قطعی که از طریق سنت حاصل شده و قطعی که از طریق مقدمات عقلی به دست آمده باشد، فرق قائل شده، قطع نوع اول را حجت دانسته و حجیت قطع نوع دوم را انکار می‌کردند؛ چراکه از نظر ایشان، عقل روش غیر قابل اعتمادی برای کشف احکام الهی است. می‌توان گفت این نوع نگرش اخباری درباره حجیت عقل با اعتمادگرایی برون‌گرایانه، پیوند نزدیکی دارد. در بحث حجیت قطع قطع از جمله ادله منکران حجیت این بود که قطع قطع روش قابل اعتمادی برای رسیدن به صدق نیست که در واقع تأکید بر روش قابل اعتماد، شباهت فراوانی به اعتمادگرایی برون‌گرایانه دارد. در بحث تجری نیز نشان دادیم که از نظر اصولیان متجری دست‌کم قبح فاعلی دارد، فارغ از اینکه قطع یا ظن متجری از راه قابل اعتمادی فراهم آمده باشد یا نه. این عدم تفصیل در واقع نشان از دیدگاه درون‌گرایانه متفکران اسلامی در بحث تجری دارد و گرنه بین قطع یا ظنی که از طریق قابل اعتماد به وجود آمده و قطع یا ظنی که از طریق غیر قابل اعتماد به وجود آمده باشد، قائل به تفصیل می‌شدند.

با توجه به مطالب فوق باید گفت دانشمندان مسلمان در حوزه اصول فقه از پیش‌فرض‌های بعضاً نامصرحی برخوردارند که آشکار شدن آنها به درک بهتر از مواضع اصولی انجامیده و ضرورت بحث‌های معرفت‌شناختی را در اصول فقه آشکار می‌سازد. چه بسا این امر موجب تجدید نظر در پاره‌ای از مسائل مهم اصولی همچون بحث حجیت قطع شود؛ بنابراین متفکران علم اصول باید پیش‌فرض‌های نامنقح خود، به‌ویژه در حوزه معرفت‌شناسی را مورد اهتمام قرار داده، دلایل له یا علیه این پیش‌فرض‌ها را بررسی نموده، لوازم و آثار مترتب بر آن را به تأمل بنشینند.

### منابع و مأخذ

۱. انصاری، مرتضی؛ **فرائد الأصول**؛ ج ۱، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم، ۱۴۱۶ق.
۲. حسینی شیرازی، صادق؛ **بیان الأصول**؛ ج ۱، قم: دارالانصار، ۱۴۲۷ق.

۳. خراسانی، محمد کاظم بن حسین، *کفاية الأصول*، قم: مؤسسة آل البيت<sup>(ع)</sup>، ۱۴۰۹ق.
۴. خویی، ابوالقاسم؛ *الرأى السديد فى الاجتهاد و التقليد و الاحتياط و القضاء*: تقارير غلامرضا عرفانيان يزدي؛ قم: المطبعة العلمية، ۱۴۱۱ق.
۵. —؛ *مصباح الأصول*؛ ج ۱، قم: مؤسسة احياء آثار الامام الخوئي، ۱۴۲۲ق.
۶. صدر، محمد باقر؛ *دروس فى علم الأصول*؛ ج ۳، بيروت: دارالمنتظر، ۱۴۰۵ق.
۷. غروي، محمد حسين؛ *نهاية الدراية فى شرح الكفاية*، قم: سيد الشهداء<sup>(ع)</sup>، ۱۳۷۴ق.
۸. كاشف الغطاء، جعفر بن خضر؛ *كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء*؛ قم: دفتر تبليغات اسلامي حوزة علميه قم، ۱۴۲۰ق.
۹. گتیه، ادموند؛ «آيا معرفت باور صادق موجه است»؛ ترجمه شاپور اعتماد؛ ارغنون، سال دوم، ش ۷-۸، ۱۳۷۴، ص ۳۲۱-۳۲۶.
۱۰. مظفر، محمدرضا؛ *اصول الفقه*، ج ۳، قم: مؤسسه النشر الاسلامي، ۱۴۳۰ق.
۱۱. ملكى اصفهاني، مجتبی؛ *فرهنگ اصطلاحات اصول*، ج ۱، قم: نشر عالمه، ۱۳۷۹.
۱۲. نائینی، محمد حسین؛ *فوائد الأصول*؛ ج ۳، قم: جامعه مدرسین حوزة علميه قم، ۱۳۷۶.
13. Goldman, Alvin; "Reliabilism"; The Stanford Encyclopedia of Philosophy (spring 2011 Edition).
14. Edward N. Zalta (ed.), URL =<http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/reliabilism>, <http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/justep-intext/>
15. Lemos, Noah; **An Introduction to the Theory of Knowledge**; Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
16. Pappas, George; "Internalist vs. Externalist Conceptions of Epistemic Justification"; **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, (Fall 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.).