

در سلسله گفتارهای گذشته، چندمطلب، مورد نقد و تحقیق قرار گرفت که ملخص آنها به اضافه برخی مطالب دیگر به گزارش ذیل چنین است:

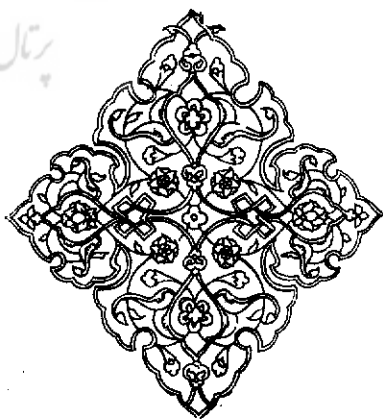
۱- دستگاه ادراکی بشر از دو بخش اصلی نگرش و فهم فراهم آمده، و کلیت درک بشری، محصولی می باشد از برخورد و ترابط و هماهنگی و همسازی شهود و فاهمه، و توافق یا تصادم و تناقض فرضیهها باملحوظات یا مشهودات.

۲- خاصیت اصلی دستگاه ادار کی عبارت است از اکتشاف واقع به مقدار امکانات نیروی درک کننده و برحسب شرائط و متممات و ویژگیهای قوا و آلات و مراتب درک و متناسب با این مذکورات و با حجب و موانع و موجبات تغییر یا تحریف واقع. بدین معنی که هر اندازه نیروی درک کننده از امکانات بیشتری برخوردار بوده و کمأ و کیفأ از شرائط و متممات و ویژگیهای بیشتر و بهتری بهره مند باشد.

و نیز هر قدر از حجب موانع و موجبات تغییر و تحریف دورتر و برکنارتر باشد به همین نسبت بر اساس تناسبی معین در واقع، ادارک بشری کاملتر و مطابقتر با واقع شده و درجه کاشفیت آن شدیدتر و خالص تر گشته و نسبت خطا و تغییر و تحریفش کاهش می یابد گرچه در بشر عادی و غیر معصوم هرگز احتمال خطا در ادراکات غیر ضروری و غیر عمومی یکسره از میان نمی رود و از اینرو همه علوم بشر غیر معصوم در حوزة ادراکات کسبی و استدلالی در معرض خطا قرار دارند، بلکه علوم قطعی وی نیز در این

تشریح مقدماتی مسلك اصولیان

علی عابدی شاهرودی



هر دو با سایر صفات در موجودیت عینی متحدند و همگی عین وجود واجبند، بدون هیچ تکثر و تشتت و ترکیبی.

۵- علم حصولی دارای چند نوع کلی به این شرح است:

یک: علم حصولی ماهوی حاصل از تبدیل معلومات حضوری به مفاهیم پدید می آید ذهن با توان شگرفی که در این زمینه دارد داده‌های ادراکات حضوری را به مجموعه‌ای از مفاهیم که فاقد مختصات واقفند تبدیل می‌سازد. گرچه در اینجا ملاحظه دقیقی در مورد ذهنیت مفاهیم وجود دارد که زمینه‌ساز نظریه شگرفی در باب ادراکات است که در مبحث علم از

این رده از احتمالات به نظریه‌های تعلق دارد که نگارنده آن را برای تفسیر احتمالی‌های ارائه کرده است که در متن نظریه‌های علمی حضور ندارند، اما با این وصف بطور منطقی موجودند و وجود آنها منطقی منافاتی با قطعیت شخصی تئوریه‌ها ندارد.

بر پایه این نظریه حتی در مواردی که شخص به مطلبی بطور خاص و شخصی قطع دارد ممکن است احتمال خلاف آن مطلب نیز وجود داشته باشد، بدین معنی که یک مطلب در عین قطعی بودن و در عین اینکه بطور انفرادی و شخصی هیچ درصد احتمال خلاف ندارد اما منطقی دارای درصدی از احتمال فوق فرضیه‌های خلاف است. این احتمال خلاصه بر همه فرضیه‌های خاص و نظریه‌های غیر عمومی سلطه منطقی دارد و در اصول فقه و فلسفه و معرفت‌شناسی و فلسفه احتمالات و اخلاق و جزاینها تاثیرات عمیقی می‌گذارد.

○ عینیت صفات واجب با یکدیگر و با وجود واجب چند تفسیر دارد حقیر در این باره نظری دارد که بخواست خدا در نوشته دیگر که در دست تألیف می‌باشد در بخش حکمت الهی خاص و هم در مبحث خواص واجب در حکمت اولی و فلسفه ما بعد طبیعی تبیین خواهد پذیرفت.

حوزه در سلطه احتمالات فوق فرضیه‌ای می‌باشند.

اما با این وصف، خصلت کاشفیت علم بدون هیچ اشکال و تهافتی همچنان باقی است و بر این پایه می‌توان گفت: بشر، توان دسترسی به معلومات واقعی و حقائق عینی را دارد بلکه افزون بر این وی را قدرت نیل به درک حقائق و قوانین اخلاقی می‌باشد که این مطلب دیگری است که باید جداگانه در مباحث نقادی عقل عملی مورد تحقیق قرار گیرد.

۳- ادراکات فاهمه انسان همگی از تیره علم حصولی بوده و عبارتند از مفاهیم و نسب و اضافات و احکام تصدیقی و صور منطقی.

۴- علم حصولی از جمله کمالات طبیعت وجود است و به این دلیل در عقول کلی و مجرد و در واجب‌الوجود باید به وجود آن برای آنها علاوه بر وجود علم حضوری قائل شد. به این معنی که در عقول و بویژه در ذات حق هم علم حضوری هست و هم علم حصولی و این دو علم در ذات حق از لحاظ وجودی عین یکدیگر می‌باشند. چنانکه بر طبق براهین قطعی عقلی و شرعی در ذات حق باید قائل به سمع و بصر و قدرت و اراده و تکلم و حیات و دیگر صفات کمالی شد، بی آنکه این صفات متخالف‌المعنی منافاتی با بساطت و احدیت واجب‌الوجود داشته باشند، زیرا این صفات متخالف همگی عین ذات حقد^۵ و از امکان و حدوث و تغیر و قوه برکنار و میرا می‌باشند.

پس بر این منوال علم حصولی در واجب‌الوجود یک علم ازلی و بسیط و غیرمتناهی است و با علم حضوری او اتحاد دارد، چنانکه علم حضوری و علم حصولی

مجموعه از مفاهیم مکاشفاتی که قوه فاعله بطور پیشین از طریق تفانی فطری در حیثیت علم حصولی کلی و غیر ماهوی واجب الوجود به دریافت آنها نائل می‌شود. چهار: علم حصولی تصدیقی ضروری به مجموعه‌ای از اصول و قضایای ضروری و عمومی که ذهن بطور ماقبل تجربی به آنها مجهز می‌باشد، علاوه بر این بر طبق دلائلی ذهن ما به گونه‌ای مقدم بر تجربه‌های اینهمانی مجهز به رده‌های از فرضیه‌های آزمون‌پذیر و انتظارات می‌باشد و همین فرضیه‌ها و انتظارات پیشین می‌باشند که بر پایه عناصر قبلی و ضروری و عمومی ادراکات ما دانش اکتشافی و نقدپذیر بشری را سبب می‌شوند.

پنج: علم حصولی ترکیبی غیر ماهوی، که از مقایسه و برآیند مفاهیم بسیط غیر ماهوی فراهم می‌آید، مانند مفهوم امکان و کثرت و ترکیب و جز اینها.

شش: علم حصولی ازلی غیر ماهوی که از هر گونه حدوث و دگرگونی و احتیاج و محدودیت و تردید و وهم و ظن، منزه و مبرامی باشد و نیازی به لحاظ و مقایسه و انتزاع و رویه و تفکر ندارد. این علم از مختصات ذات واجب است و به دلیل کمال غیر محدود واجب برای او تحقق دارد و عین علم حصولی ماهوی واجب و نیز عین علم حضوری و عین سایر صفات کمالیه او می‌باشد با کمال تمایز مفهومی و منطقی که از آنها دارد بدانگونه که آنها نیز در عین اتحاد با هم و عینیت با ذات واجب از یکدیگر بدین نحو متمایزند.

۶- علم حصولی بشری با اینکه در بخش اولیات غیر ماهوی از شهود و احساس و

مباحث نقد عقل نظری باید مورد تحقیق قرار گیرد.

دو: علم حصولی ماهوی پیشین که از تبدیل ادراکات حضوری به مفاهیم فراهم نشده بلکه علمی است که بر اساس احاطه سرمدی و علم حضوری نامحدود خدا نسبت به واقعیات غیر متناهی تفسیر و تقریر می‌پذیرد با توجه به این تقریر می‌توان گفت که علم سرمدی و حضوری واجب نسبت به کل ماسوی مبدأ استیجاب ازلی ماهیات در عین انحاء غیر متناهی وجوداتی است که مشمول احاطه ذاتی و واجب الوجود می‌باشند. از اینرو این علم حصولی ماهوی ازلی در واجب، عین علم حضوری ذات واجب است با اینکه به لحاظ مفهومی و منطقی از آن تمایز دارد، چنانکه فی‌المثل سمع و بصر در واجب عین یکدیگرند و هر دو عین علم و قدرتند، اما از جنبه مفهومی و منطقی از یکدیگر متمایزند.

سه: علم حصولی مفهومی پیشین در بشر و در هر ماهیت همانند آن. این علم در حوزه اولیات و ضروریات مفهومی غیر ماهوی تحقق دارد. در این حوزه مفهوماتی از قبیل هستی، نیستی، وحدت، کثرت، وجوب، امکان و امتناع است، نیست و اگر آنگاه و دیگر معانی غیر ماهوی قرار دارند این تیره از مفاهیم برخلاف مفهومات ماهوی از واقعیات خارج، اتخاذ نشده‌اند، بلکه از ماهیات نیز انتزاع نگردیده‌اند، گرچه فرضیه مشهور این عصر این است که مفاهیم یادشده از ماهیات به روش خاصی انتزاع یافته‌اند.

بر طبق آنچه به گمان این نویسنده رسیده مفاهیم غیر ماهوی اولی عین‌پرتند از یک

عبارت است از روش استدلالی قابل انتقاد، چه انتقاد بوسیله ملحوظات عقلی باشد و چه بوسیله مشهودات منطقه تجربه، روشهای دیگر چه تجربی صرف باشند، چه تحصیلی و پوزیتیویستی، چه پراگماتیستی و چه روانشناسانه یا جامعه‌شناسانه و یا جز اینها منطقیاً فاقد اعتبار و ارزشند.

علوم اکتسابی بر چند گونه‌اند:

نخست: علوم عقلی محض مانند فلسفه اولی یا متافیزیک و مابعدالطبیعه و مانند ریاضیات صرف.

دوم: علوم استنباطی بر پایه مدارک نقلی یا بر پایه مجموعه‌های از مبادی عقلی و مدارک نقلی مانند فقه و اصول، تفسیر و حدیث و رجال.

سوم: علوم تجربی، که به نوبه خود شامل سه بخشند:

۱- دانش تجربی عقلی

۲- دانش استقرائی

۳- دانش آماری

این بخش از معرفت از آن جهت، در معرض دگرگونی قرار دارد که به لحاظ انسان عادی و غیر معصوم، همواره آسیب‌پذیر و خطا‌پذیر است. خطا‌پذیری معرفت‌های اکتسابی و غیر عمومی در بشر عادی به چند دلیل عمومی مستند می‌باشد که در معرفت‌شناسی، بخش بنیادی و مهمی را بخود اختصاص می‌دهند.

در انبیاء (ع) و اوصیاء (ع) بسویژه در خاتم‌النبین (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و ائمه معصومین (علیهم‌السلام) این منطقه از شناخت مانند منطقه ضروری و عمومی شناخت به دلیل عصمت و بر حسب جهات و

انگیزه‌ها به گونه‌ای خاص مستقل است، اما در بخش مفاهیم ترکیبی و مفاهیم ماهوی و در منطقه استنباطات فکری و استدلالات عقلی و تجربی و احتمالی و در عرصه اعتبارات هم از شهود، هم از احساس و هم از انگیزه بهره‌برداری مداوم داشته و از همین رهگذر روی به گسترش و بالندگی و تکامل می‌گذارد تا آنجا که به مشیت بالغه الهی‌ماین‌توان برای بشر پدید می‌آید که در منظرهای ناظر و مشرف بر جهات و مراتب ملکوت قرار گیرد چنانکه به مشیت خدا از طریق علم و امکانات و قوای خدادادی می‌تواند از طبیعت و قوانین و سنن کلی و الهی حاکم بر آن در جهت غایات خود استفاده کند.

۷- دستگاه شناخت بشری از دو بخش ثابت و قابل تغییر، فراهم آمده:

الف: بخش ثابت آن عبارت است از ادراکات ضروری و ادراکات عمومی و از شهودها و احساسها و انگیزه‌های همگانی که مبنای تجربیات و حسیات و وجدانیات می‌باشند ثبات ضروریات و عمومیات یک ثبات منطقی است ولی ثبات تجربیات و حسیات و وجدانیات، ثباتی وجودی و عینی می‌باشد، گرچه در برخی از آنها به دلیل خاص یک نوع ثبات منطقی نیز تحقق دارد.

ب: بخش متغیر این دستگاه شناخت، عبارت است از علوم اکتسابی که نه ضروری‌اند و نه عمومی و تنها از راه فعالیت اندیشه براساس معلومات قبلی استنباط می‌شوند. این بخش بدلیل فقدان ضرورت همواره در معرض خطا و اشتباه قرار داشته و نقدپذیر می‌باشد، تنها روش علمی عام و قابل اعتماد در بخش متغیرات شناخت

معلومات و متعلقات معرفت نیز ممکن می‌باشد زیرا متعلقات علم و معرفت یا از سنخ هستی‌اند یا از سنخ نیستی یا از سنخ چیستی یا از تیره مفهومات و یا از تیره عناوین و مفروضات انکشافی و در هر صورت یا در منطقه امکانند و یا در وعاء ضرورت و امتناع اگر متعلقات مطلق دانش بشری به منطقه امکان و جواز وابسته باشند در آن صورت یا بطور موجه کلیه و یا بطور موجه جزئی می‌توانند در معرض تغییر و تطور قرار گیرند.

۱۲- تطورات علم و علوم، چه به گونه جوهری و چه به گونه غیر جوهری، چه به نحو وجودی، چه به نحو مفهومی یا ماهوی و چه به صورت‌های دیگری مانند اصلاحی، تکمیلی، حذفی، ابطالی، تأکیدی، تأییدی و سلب و اثبات منطقی و جز اینها از دگرگونی‌های ممکن در علم و معلوم همگی از عناصر ثبات و مبادی اطمینان برخوردارند، چون بدون عناصر و مبادی ثبات و اطمینان، نه دانش می‌تواند ممکن باشد و نه نظریه دگرگونی و تطور.

و براین اساس است که هم در دگرگونی‌های وجودی و ماهوی و تطورهای عینی باید جهات و عناصر ثبات و دوام تحقق داشته باشد تا بتوان دگرگونیها را تفسیر نمود و هم در تحولات معرفتی و علمی که ناظرند بر وجود و ماهیت و مطلق واقع که عبارت است از واقع به معنایی که هم مصداق موجبات را شامل می‌شود و هم مصداق سوالب را.

۱۳- برپایه ضرورت عناصر و مبادی ثبات و اطمینان در دگرگونی‌ها و تغییرات دانسته می‌شود که از دیدگاه علمی عام

حیثیات آن از خطاپذیری مصون می‌باشد. ۸- بخش اکتسابی معرفت در عین خطاپذیری بودن قابل اعتماد است، زیرا خصلت خطاپذیری یک احتمال فوق فرضیه‌ای است که به عمق گزاره‌های شناخت، سرایت نمی‌کند بلکه گزاره‌های علوم مختلف می‌توانند در صورت استناد به دلائل صحیح و قطعی از صحت و قطعیتی متناسب با ماهیت آن گزاره‌ها و دلائل آنها برخوردار باشند، بی آنکه احتمال خطا و عدم تطابقشان با واقع یکسره منتفی شود.

۹- معرفت بشری دارای مراتب و حصص و حیثیاتی گوناگون است، این جنبه‌های مختلف همگی در صمیم معرفت‌های ما مندرجند و از اینرو معرفت‌های ما جنبه‌های مختلفی دارند. این جنبه‌های گوناگون در عمق شناختها دلیل بر این می‌باشند که جریان شناخت، جریانی متطور و متحول و در جهت استکمال تدریجی است.

۱۰- شناخت‌های بشری، افزون بر تطوراتی که به لحاظ مراتب و حصص و جهات مختلف دارند به لحاظ تصحیح و اصلاح خطاها و لغزشها نیز تطوراتی دارند، در جریان تصحیح و اصلاحی که در انگارها و فرضیه‌ها پدید می‌آید گاه یک انگاره یا فرضیه یکسره حذف و ابطال می‌شود و گاه برخی از آن حذف شده و برخی دیگر برجای مانده و تتمیم می‌پذیرد و بدین گونه است که کلیت معرفت حصولی انسانی در دو جریان تطوری روی به تحول و استکمال می‌گذارد و هرچه بیشتر بر قدرت کشف و درک خود می‌افزاید.

۱۱- علاوه بر تطورهایی که در علم و معرفت، امکان‌پذیرند، تطورهایی در ناحیه

نه نسبی.

بنا بر این معرفتهای اکتسابی، امکان نیل به مطلقها را دارند ولی نیل و وصول به مطلق یک پدیده همگون و یکسان و متوازی نیست، بلکه پدیدهای تشکیکی و برخوردار از مراتب است. اندیشه در مراحل سیر خویش تا آنجا که به دریافت واقع، نائل می‌شود، در هر مرحله به مرتبه‌ای از، اکتشاف مطلقها دست می‌یازد، بی‌آنکه گرفتار ورطه نسبیت و اضافه‌گری شود. گرچه در صورت تخطی از صریح واقع و دچار شدن در گرداب تحریفهای ذهنی و تبدیلهای انگیزهای و پیشینه‌های درونی یا درونی شده مطلق‌جویی اندیشه از میان رفته و ذهن در بند نسبیت و اضافه‌گری دچار می‌گردد. اما این نسبیت یک نسبیت علمی و منطقی نیست، بلکه نسبیتی ذهنی است که ارتباطی با خاصیت مفاهیم و گزاره‌ها ندارد.

۱۵- اجتهاد به معنای عام فعالیتی فکری برای اطلاع بر مجهولات است، از اینرو همه کوششهای اندیشه در جهت آگاهی بر مجهولات در مقوله اجتهاد عام مندرجند، اما اجتهاد به دو معنای خاص و اخص، اجتهادی دینی و مذهبی است و به دیگر حوزه‌های تفکری تعلق ندارد.

اجتهاد خاص عبارت است از مطلق اجتهاد دینی خواه در زمینه اصول و مبانی دین باشد و خواه در زمینه فروع و احکام.

و اجتهاد اخص عبارت است از اجتهاد در زمینه اصولی و فقهی برای استنباط مبانی و ادله اصولی و فروع و احکام فقهی. بدین جهت، اجتهاد اخص به دو قسم اصولی و

جهان در سلطه منطقی ثبات و سرمدیت است و مطلق دانش نیز بر ثبات و اطمینان متکی می‌باشد.

از اینرو جهان از جنبه علیتی به علت و مبدئی ثابت و واجب‌الوجودی استناد دارد و از جنبه‌غائی بسوی غایتی ثابت که اسماء و مراتب تجلیات و فیوضات واجب‌الوجود است حرکت می‌کند و از حیث صوری از صورتی ثابت در عین تحول برخوردار می‌باشد و از جنبه مادی به معنی اعم آن نیز ثبات و بقائی در خود ماده و در عین و صف دیگر گونی دارد. در اینجا باید توجه داشت که مقصود از ماده، ماده به مفهوم رائج در فلسفه نیست بلکه ماده‌ای است مطلق که در ماوراء طبیعت نیز وجود دارد.

سپهر دانش نیز با همه دیگر گونی بهر مند از جهاتی لایزال و عناصری لایتغیر است که حقانیت و صحت آن را تضمین می‌کنند و به همین دلیل است که علم انسان در عین ابتلاء به انواع تغییرات از سفسطه و مغالطه محض برکنار است و می‌تواند واقعیات و حقائق را به اندازه توان بشر و با توجه به مقدار شرائط و موانع در مراتب و ویژه‌های کشف نماید.

خصلت واقع‌نمایی دانش با اینکه خصلتی ذاتی است با خطاپذیری بشر غیر معصوم، تهافتی ندارد چنانکه باتطور و تحول بخش اکتسابی معرفت نیز متهافت نیست.

۱۶- تمامیت شناخت در صدد دریافت و فهم مطلقها می‌باشد، این مطلق‌جویی نتیجه‌ای منطقی از خاصیت کشف و واقع‌نمایی معرفت است. و بر این اساس است که یک منطق اکتشافی محض وجود دارد و صدق و کذب قضایا، صدق و کذب مطلقند

اولی و منطوق عام.

د- اجماعات قطعی و محصل به شرط کشف قطعی از رأی معصوم علیه السلام در اینگونه اجماعات به نظر حقیر سه مرحله برای وصول به حجت شرعی وجود دارد که اختصاراً به این ترتیبند: ۱- مرحله وجود اجماع و اتفاق، ۲- مرحله کشف قطعی از رأی معصوم (ع)، ۳- مرحله تمییز خصوصیت و عمومیت قطع زیرا اگر قطع مورد نظر خاص باشد حجت فقهی فقط حجت لازم است و برای مقام افتاء کافی نیست ولی اگر قطع عام باشد حجت عام و شامل است و برای مقام افتاء کفایت می کند، افزون بر این عناصر بنیادی در استنباطات دینی، عناصر دیگری نیز برای فقیه وجود دارند که در رده یاد شده نیستند، اما می توانند منشأ وثوق و اطمینان عام باشند، مانند سیره منتشره، سیره عقلاء، اجماع روائی، شهرت خبری، شهرت قدمائی غیر اجتهادی.

ولی این عناصر به دلیل شروط و حدودی که دارند و نیز به دلیل موانعی که ممکن است به آنها دچار شوند نمی توانند بسان مبانی و عناصر عمومی و مطلق تلقی گردند، گرچه در اجتهادات دینی سهم بسزایی را بخود اختصاص داده و حضوری چشمگیر را در جریانهای استنباطی به نمایش می گذارند.

۱۷- باتوجه به آنچه گفته شد اجتهاد از دو بخش ثابت و متغیر فراهم می آید، بخش ثابت آن عبارت است از مبانی و موازین عمومی و یقینی و از قضایای همگانی قطعی.

و بخش متغیر آن عبارت است از

فقهی انقسام می یابد، چنانکه اجتهاد خاص نیز به نوبه خود به دو قسم اصلی و فرعی، تقسیم می شود.

۱۶- اجتهاد دینی بطور کلی بخشی از تمامیت دستگاه معرفت بشری است، از اینرو همان عناصر و خواص و قوانینی که در تمامیت معرفت وجود دارند در عرصه اجتهاد دینی نیز هستند، زیرا این اجتهاد کوششی بشری از طریق کتاب، سنت، اجماع و عقل است، برای فهم واقعیت دین خدا و دریافت حقیقت شرع در زمینه های گوناگون.

و چون این اجتهاد از فکر بشر عادی و خطا پذیر ناشی می شود، پس خالی از قصور و تقصیر و خطا و دیگر آفات اندیشه نیست، به این دلیل محصول اجتهادات مجتهدین بر طبق نظر امامیه و اهل تخطئه که تصویب را باطل می دانند همواره در معرض احتمالات عدم تطابق با واقع، قرار داشته و هیچگاه تهی از احتمال وجود یا عروض اسباب عدم انطباق با خارج ذهن نیست. ولی، مجتهدین با اینکه در معرض احتمالات مذکور فرضیه ای و فوق فرضیه ای قرار دارند و از عدم تطابق استنباطات خویش با واقع در امان نیستند از مجموعه ای از مبانی خلل ناپذیر و مبادی یقینی و موازین عاری از خطا بهره مندند عناصر این مجموعه بطور ملخص به این شرحند:

الف- کتاب خدا.

ب- سنت پیغمبر (ص) و ائمه معصومین (ع)
ج- اصول و قضایای عقل ضروری و عقل عمومی مانند اصل عدم تناقض، اصل جهت کافیه اصل احتیاج حادث یا ممکن به واجب و جز اینها از یقینیات همگانی عقل و فلسفه

یا تحریف و تبدیل و مسخ آن نمی‌شود و همین بخش ثابت معرفتی در دانش است که صحت مشروط و کاشفیت تعلیقی آن را تضمین می‌کند. اگر اینگونه بخش لایزالی در شناخت ما نبود هرگز راهی برای دفع سفسطه و تحصیل یقین حقیقی و غیر مشروط وجود نداشت.^{۱۰}

۱۹- شناختهای دینی در بخش مشروط و غیر ثابت دانش ما عبارتند از شناختهای اجتهادی که بوسیله تفکر استنباطی با ترتیب مقدمات و ملاحظه مدارک و دلالات مختلف و مقایسه و موازنه آنها فراهم می‌گردند. این شناختها با توجه به مدارک آنها شناختهای عینی‌اند چون با یک مجموعه از دلائل خارج ذهنی قابل سنجش و نفی و اثباتند.

۲۰- شناختهای اجتهادی با استناد به منابع شرعی و با استفاده از طرق یقینی و عمومی و نیز با بهره‌گیری از مبانی و دلائل مشروط و غیر عمومی دارای دوجریان دایمی است.

یک: جریان تطور و استكمال، خواه این جریان در جهت نیل به مطلق باشد و خواه عبارت باشد از درجات و ضول به مطلق.

دو: جریان حذف و ابطال از یک طرف و

گزاره‌های اکتسابی و غیر ضروری و غیر عمومی. در این بخش است که آراء اجتهادی در معرض احتمالات عدم تطابق با واقع قرار می‌گیرد و بدین سبب بر مجتهد است که تا حد میسر از موجبات خطای علمی پرهیز نموده و احتمالات منفی را محاسبه و موازنه کند و گزاره‌های اصولی و فقهی را با محکهای عینی و مدرکهای مورد تأیید شرع به آزمون گذارد و با تجرید ذهنیت خویش از علل تبدیل و تحریف واقعیات شرعی و با استناد به مبانی و موازن عام تا آنجا که برایش امکان دارد در صدد اکتشاف معرفت‌های دینی و نظریه‌های فقهی و اصولی بر آید، بی‌آنکه خود را ملزم به پاسخگویی نهایی مسائل سازد، زیرا چنین التزامی وی را وادار می‌کند که در هر مسأله جوابی داشته باشد هر چند که دلائل واقعی برای جواب در بین نباشد.

این عدم التزام به پاسخگویی نهایی یکی از عناصر مهم روش علمی محض استنباطی است. توضیح فنی این روش که موسوم به نظریه اکتشافی اجتهاد است در مبحث نظریه جامع مسلک اجتهادی بخواست خدا ارائه خواهد شد.

۱۸- مقصود از معرفت‌های دینی در اینگونه مباحث، معرفتهایی ناشی از فکر بشر عادی و غیر معصوم است. این مجموعه از شناخت‌هایند که از جنبه متغیر خود همیشه دستخوش دگرگونی و تحول شده و همواره در معرض احتمال خطا و عدم تطابق با واقع و یا تغییر و تبدیل آن قرار دارند، گرچه بخش ثابت مجموعه هیچگاه گرفتار دگرگونی یا تخطی از واقع و

۱۰ قطع بر دو نوع است ۱- قطع مشروط که بهتر است آنرا بطور کلی بعنوان قطع یا جزم معنون سازیم ۲- قطع غیر مشروط که آن را در مقابل قطع و جزم به نام یقین می‌نامیم، از اینرو مقصود از یقین در مباحث آتی قطع غیر مشروط است و مقصود از قطع یا جزم، قطع مشروط و تعلیقی می‌باشد مگر آنکه بعنوان قطع عام یا جزم عام آورده شود که در آن صورت با یقین از جنبه غیر مشروط بودن تفاوتی ندارد.

به نوبه خود، بوسیله چند فرضیه دیگر تفسیر شده، یا قابل تفسیر می‌باشد.

از میان آن چند فرضیه اصلی، تنها فرضیه تخطئه و نفی تصویب می‌تواند بعنوان یک نظریه منطقی و علمی مطرح شود، ولی نظریه مذکور در عین صراحت و قوت منطقی، این امکان را دارد که از دیدگاه‌های مختلفی مورد توضیح و تفسیر قرار گیرد. دیدگاهی که به نظر اینجانب، در حال حاضر، از میان آن دیدگاهها قابل قبولتر است موسوم به نظریه کشف انتقادی براساس نقد و تعدیل و متمیم دو مسلک اصولی و اخباری می‌باشد. که مناسب است پس از به انجام رساندن تشریح و نقد دو مسلک مزبور مورد بحث قرار گیرد.

این نظریه، مانند هر نظریه دیگر، موجب طیفی از توابع می‌شود توابع هر نظریه، برخی منطقی‌اند، برخی معرفتشناسانه، برخی علمی به معنی عام و برخی اجتماعی و جز اینها محاسبه و تشخیص همه توابع یک نظریه از حوصله و قدرت ما افراد عادی بشر خارج است، زیرا اعضای مجموعه توابع هر نظریه به ملاحظه واقع مطلق نامتناهی بالفعل می‌باشند. گرچه به ملاحظه استحضارات فکری و نیز به ملاحظه وقوع تدریجی نامتناهی بالقوه‌اند.

اما محاسبه و تشخیص چندی از توابع منطقی یا معرفتی و یا علمی، نه تنها میسر است، بلکه برای متمیم ارائه یک نظریه بسیار مفید می‌باشد.

در اینجا بطور مجمل اشاره می‌شود که نظریه کشف انتقادی اجتهاد، هم در اصول فقه توابعی را موجب می‌شود وهم در فقه وهم در رابطه اصول با فقه و بویژه در مسائل

اصلاح و تصحیح و جایگزینی از دیگر طرف در هر دو جریان مذکور هر اندازه تجرید استنباطات از موجبات تخطی و تحریف و تبدیل و نسبت کاملتر باشد بهمان نسبت، شناخت اجتهادی کاملتر بوده و از درجه اکتشافی شدیدتری برخوردار می‌باشد. این جریان تجریدی با همراهی جریان انتقادی و آزمون‌گذاری شناختها و فرضیه‌های اکتسابی مؤلفه علمی و منطقی اجتهاد را تشکیل می‌دهند.

حال اگر اندازه تجرید به کمال مطلوب رسید، هر چند کمال مطلوب خود نیز مراتبی دارد و این تجرید با انتقاد و آزمون فرضیه‌های مورد نظر همراه شد، در آن صورت، استنباط فقهی با کاشفیت تمام عیاری نمایان می‌شود.

در این درجه از تجرید و کاشفیت است که ممکن است جریانی از توقف و احتیاط محاسبه احتمالات در برابر فقیه پدیدار شود این جریان گرچه می‌تواند برخاسته از عدم احاطه کافی و یا مناسبات ذهنی باشد، اما در این مورد که فرض بر تتبع کافی است چنین نمی‌باشد، زیرا جریان مذکور در اینجا محصول تتبع و احاطه در راستای محافظت بر واقعیات محض شرعی می‌باشد. بنابراین توقف یا احتیاط در مورد احاطه بر مبانی و مدارک و محتملات تا حد میسر از لحاظ ماهیت با توقف یا احتیاطی که ناشی از عدم تتبع و احاطه کافی است فرق دارد.

توضیحی درباره شناختهای اجتهادی در مسأله شناختهای اجتهادی و دینی، چند فرضیه وجود دارد که هر کدام از آنها

استفاده می‌کند بلکه روش اخباری نیز از یک شیوه اجتهادی مخصوص برخوردار است.

هریک از این دو روش برای اطلاع بر احکام فقهی از نوعی استدلال بهره می‌گیرد پس از جهت استدلالی و اجتهادی بودن تمایزی بین روش اصولی و روش اخباری نیست. تمایزی که دو مسلک یاد شده از یکدیگر دارند در عناصر و مدارک قابل استناد شرعی است.

بنابراین طریقه اصولی و طریقه اخباری هر دو اسلوبی اجتهادی به معنای عام آن می‌باشند، مگر آنکه مقصود از اجتهاد منسوب به روش اصولی، معنایی خاص باشد که در آن صورت گرچه اجتهاد مذکور به طریقه اصولی اختصاص دارد، اما این اختصاص فقط ناشی از اصطلاح است و موجب سلب کلی ماهیت اجتهادی از طریقه اخباری نمی‌شود، زیرا با توجه به واقع، هر دو مسلک، مسلک اجتهادی‌اند و برپایه استدلال فقهی در صدد استنباط احکام شرعی برمی‌آیند.

در بحثهای گذشته مشخصات اصلی مکتب اخباری با استناد به چندی از کتابهای محققین آن مکتب ارائه گشت و سپس بطور مختصر اشکالاتی که از طرف محققان اصولی بر مکتب مذکور ایراد گردیده، عرضه شد. علاوه بر این، اندکی ارزیابی و نقادی بر مکتب اخباری و بر اشکالهای ایراد شده بر آن به انجام رسید. در بحث آتی مشخصات اساسی طریقه اصولی ارائه می‌شود.

سپس در بحث دیگر ثمرات و فوائد این مسلک بحثی و تحقیقی مورد ملاحظه قرار

اجتهاد و تقلید طیفی وسیع از گزاره‌های تابع را در پی دارد.

این نظریه از طریق تجرید و تنقیح می‌تواند به همه مسائل چه در متافیزیک و چه در علوم، تعمیم داده شود. مبنای تجرید و تنقیح نظریه مذکور قضایایی است که در نقادی عقل نظری به آنها رسیدیم.

با توجه به این تعمیم است که فلسفه اولی با سایر دانشها در روش کلی و اصلی پژوهش متحد می‌شود، در عین اینکه هر کدام در محدوده خود روشی مخصوص به خود دارد.

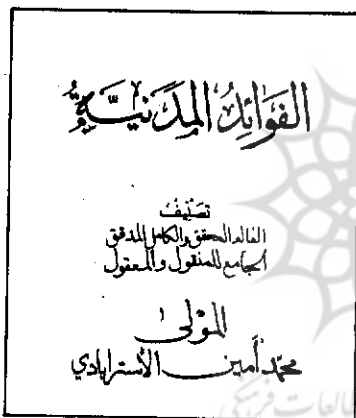
مدخلی بر تشریح و نقد طریقه اصولی مقصود از طریقه اصولی در این نوشته آن مسلک استدلالی خاص برای فقه است که در مقابل طریقه اخباری قرار دارد، چنانکه مقصود از طریقه اخباری آن مسلک استدلالی خاص برای فقه است که در مقابل طریقه اصولی می‌باشد.

با این مقایسه به یک شناخت اضافی و اجمالی از دو طریقه اصولی و اخباری دست می‌یازیم اما برای شناسایی تفصیلی هر کدام باید از عناصر و مختصات استفاده کرد. در شناسایی اجمالی و اضافی دو طریقه یاد شده دو مطلب، دانسته می‌شود.

نخست اینکه هر دو مسلک در صدد پژوهش، احکام فقهی‌اند و هر کدام با ادوات و عناصر ویژه خود در پی آگاهی بر مقررات شرعی می‌باشند.

دوم اینکه هر یک از دو طریقه مزبور طریقه‌ای استدلالی و اجتهادی به معنای عام است چنین نیست که فقط روش اصولی است که از شیوه استدلالی و اجتهادی

این استنباط است می‌پذیرد. کتابهای اصلی محققان اخباری که در بردارنده مقدمات و عناصر استخراج احکام از کتاب و سنت می‌باشد در راستای همین روش کلی و عام نگارش یافته است. از باب نمونه می‌توان کتاب «فوائد مدنیه» تألیف مولی امین استرآبادی، و نیز رساله «اصول اصیله»، تألیف مولی محسن فیض (صاحب وافی) و «هدایة الابرار الی طریق الائمة الا طهار» تألیف محقق حسین بن شهاب‌الدین‌العاملی را نام برد.



بنابر این مجموعه انتقادهایی که اخباریین بر اصولیین دارند متوجه ماهیت علم اصول نیست و در صدد ابطال روش کلی استنباط احکام از منابع نمی‌باشد، بلکه متوجه دیدگاههای خاص اصولی در برخی عناصر استنباطی است.

در بین اصولیین نیز چنین انتقادهایی بر مبانی یکدیگر در زمینه‌های گوناگون وجود دارد، چنانکه در بین اخباریان هم همین جریان انتقادی محسوس است. و اساساً علم بدون تحقیق و انتقاد، قوام نمی‌یابد. بافت دانش حصولی و تدریجی ما یک

گرفته آنگاه در بحثی جامع از عناصر و مشخصات هر یک از دو طریقه یاد شده ارزیابی و نقدی به انجام می‌رسد، تا زمینه برای عرضه یک نظریه متممی اجتهادی برای اصول فقه فراهم شود.

اکنون قبل از ورود در مباحث اصلی، به تبیین یک نظریه بنیادی می‌پردازیم، نظریه‌ای که در هیچ فرضی نمی‌توان آن را نفی کرد، زیرا نفی آن مساوی است با نفی امکان استنباط.

این نظریه عبارت است از ضرورت یک طریقه اصولی به معنای اعم که به شرح ذیل بیان می‌شود.

ضرورت طریقه اصولی به معنای اعم

آنچه تاکنون در این گفتار بعنوان طریقه اصولی ارائه شد، طریقه اصولی به معنای خاص و اضافی آن بود که در مقابل طریقه اخباری قرار داشت. اما اگر مقصود از روش اصولی عبارت باشد از مطلق طریقه اجتهادی برای فقه، در آن صورت روش مذکور، به عنوان طریقه اصولی اعم باید نامیده شود.

این طریقه در این صورت یک مشخصه دارد که با توجه به آن طریقه‌ای است اعم که حتی طریقه اخباری نیز آن را قبول دارد، زیرا قبول آن به مفهوم قبول اجتهاد عام است و نفی آن به مفهوم نفی امکان اجتهاد و استنباط است. و چون این مکتب مانند مکتب اصولی روش استنباط عام را پذیرفته، پس طریقه اصولی اعم را نیز که روش کلی

دو- احکام سه‌گانه هست و است و نیست.
سه- جهات سه‌گانه ضرورت و امکان و امتناع.

چهار: مفاهیم ضروری غیر ماهوی که انتزاع آنها از ماهیات یا وجودات به هیچ‌گونه امکان ندارد، گرچه نظر رایج فلسفه آنها را انتزاعی تلقی می‌دارد، مانند

* علم ما در آغاز با برآیندی فطری و پیشین از شهود و فهم شروع شده، سپس با طرحها و اصطلاحهای ادراکی بسوی مسائل پیشروی می‌کند، آنگاه بر پایه داشته‌های قبلی و با بکارگیری ضروریات و قوانین عام از سویی و بکارگیری احتمالها و حدسها از سوی دیگر در دو زمینه متافیزیکی و تجربی به نخستین مرحله کشف و پرداخت فرضیه‌ها گام می‌نهد و سرانجام با ورود در مرحله دوم ادراکی در آستانه دانش قرار گرفته و با استفاده از روشهای تعقلی یا استقرائی یا روشهای مرکب از تعقل و استقراء و یا روشهای علامم و مختصات و بطور کلی براساس طرحها و فرضیه‌ها و صور استنتاجی به اکتشاف و انتقاد و حل مسائل علمی می‌پردازد. و سپس به مرحله سوم که مرحله تکمیل دانش و متمیم فرضیه‌ها و یا نظریه‌ها می‌باشد وارد می‌شود.

به نظر می‌رسد دانشها و نظریه‌ها بدینگونه و با این طرح کلی و عام پیدایش یافته و سپس متطور و متحول و یا دگرگون و متغیر شده و سرانجام در خط تکمیل و متمیم قرار می‌گیرند. در گذشته در این نشریه، مقالهای جداگانه در مجموعه مقالهای ناتمام در مدخل فلسفه اولی داشتیم که به تحقیق در مورد پیدایش نظریه‌ها اختصاص داشت:

نظریه‌ای که آنجا ارائه شده گرچه حاوی عناصر اصلی برای تفسیر پیدایش فرضیه‌ها می‌باشد اما خالی از چند نارسایی نیست که از آن جمله عدم توجه نظریه مذکور به فرضیه جریان احتمالات در روشهای تعقلی محض است. هنگامی که آن مقاله را می‌نگاشتم هنوز بطور تفصیلی و ثوریک به این فرضیه نرسیده بودم.

یافت پژوهشی و انتقادی است.*
بنابراین، علم اصول، یک علم پایه و ضروری در استنباط است، و بدون آن به هیچ‌وجه امکان استنباط نیست، و به این دلیل طریقه‌های اصولی خاص و همچنین طریقه‌های اخباری و ظاهری و سلفی و جز اینها در ضرورت علم اصول با هم توافق دارند. اختلاف مسلکهای بحثی و فقهی مکتبهای متعدد پژوهشی و استنباطی در اصل این علم پایه نیست، بلکه در دیدگاههای ویژه‌ای است که هر کدام در برخی زمینه‌ها و فرضیه‌ها و مدارک و عناصر علم اصول دارند.

همانندی علم اصول با فلسفه عام در ضرورت

برای تبیین بیشتر درباره غیر قابل حذف بودن تفکر اصولی از استنباط فقهی، می‌توان از تنظیر آن با تفکر فلسفی استفاده کرد.

زیرا تفکر فلسفی، همین خصلت ضرورت را در مطلق تفکر استدلالی و استنتاجی دارد. و به همین دلیل است که حذف خصلت فلسفی از تفکر بشری، محال است.

توضیح این خصلت، به شرح ذیل می‌آید:

عدم امکان حذف فلسفه عمومی و فلسفه اعم از اندیشه

ساختار اندیشه به گونه‌ای که شرح آن رفت از چندبخش عمومی فراهم آمده است: یک- صور منطقی گزاره‌ها و استنتاجها و انتقالها.

نگارنده در این بیان از متافیزیک عمومی دیگر تئوریا بویژه تئوری کارل پوپر را نیز ضمناً مورد نظر داشته و آنها را به اشاره نقد کرده‌ام تشریح و تحقیق اساسی فلسفه عمومی و نقد تئوریهای مخالف آنرا به بحثهای متمیمی مدخل فلسفه و علوم واگذار می‌کنم.

حال با توجه به گزارشی که از بخش همگانی تفکر عرضه شد می‌توان هریک از فلسفه عمومی و فلسفه اعم را بدینگونه شرح داد.

الف- تعریف فلسفه عمومی

این فلسفه عبارت است از مطلق تعاریف و قضایای بخش ضروری و بخش عمومی معرفت که عناصر نخستین دانش حقیقی و هر متافیزیک ممکن را تبیین و تفسیر می‌کنند نام این دانش عقلی محض، فلسفه عمومی یا متافیزیک عام و بنیادی است که بخش اول فلسفه اولی را محقق می‌سازد.

دانشی با چنین بنیاد و ساختار، همان فلسفه‌ای است که در کلیت خود اصلاً قابل نقض نیست، گرچه قابل پژوهش و بررسی است، همه فلسفه‌های ممکن به این فلسفه، استناد دارند و ارزش دلائل خویش را از آن استنتاج می‌کنند، بنابراین رد آن امکان ندارد، به این معنی که ممکن نیست از طریق استنتاجی ثابت کرد که فلسفه بطور کلی باطل است، زیرا ماهیت فلسفه، ماهیتی صرفاً استنتاجی است، از اینرو ابطال فلسفه، ابطال روش استنتاج است که به لحاظ منطقی امکان ندارد و این ثابت می‌کند که فلسفه عام برای تفکر ما ضرورت دارد.

مفاهیم هستی، نیستی، وحدت و کثرت. پنج- اصول ضروری، مانند اصل عدم تناقض و اصل اینهمانی. شش- قواعد عام، مانند بخش اول امور عامه و فلسفه اولی.

این بخشهای عمومی که کلاً ساختار واحد اندیشه رامی‌سازند، همگی غیر قابل حذفند، گرچه برخی از آنها را می‌توان در برخی مسائل، در محاسبه ویژه‌های دخالت نداد، در عین اینکه نادیده گرفتن یکسره آنها در محاسبات، امکان ندارد.

در اینجا سؤالیهای در مورد ماهیت و چگونگی تقرر موجودیت عناصر عمومی اندیشه به نظر می‌رسند که خطوط اصلی متافیزیک معرفت را تعیین می‌کنند بطور کلی در پاسخ به آن سؤالا چند فرضیه ابراز شده است و حقیر در این مورد فرضیه دیگری دارم که خوب است آن را در تمه مدخل فلسفه و علوم مطرح سازم.

باری بخشهای یادشده در تمامیتشان بنیاد اندیشه بشری را تشکیل می‌دهند، اندیشه بدون آنها فاقد حیات و حرکت است، هرگونه تفکر ممکن در ماورای این ساختار عام به کمک عناصر و صور آن امکان‌پذیر می‌باشد. اگر این بخش بنیادی فرضاً کنار نهاده شود، اندیشه و دانش بشر نیز کنار نهاده شده است.

بنابراین ماهیت این مجموعه آغازین فلسفه مانند منطوق عام به هیچ‌رو قابل نقض و نقد ابطالگر نیست گرچه به لحاظ انواع تبیین آن و به لحاظ احکام و توابع آن و به لحاظ نقادی میدان توانایی آن قابل پژوهش است و تن به سنجش و مطالعه و تفسیر می‌دهد.

است که با تجهیزات خود طرحی را حذف و ابطال کرده و طرح دیگر را مورد تأیید قرار داده است.

به دیگر سخن، ما چه یک مکتب فلسفی را تخطئه کنیم و چه تأیید، در هر دو صورت از متافیزیک عام استفاده برده‌ایم. بنابراین طرحها و مکتبهای خاص متافیزیکی قابل انتقادند، اما خود متافیزیک و فلسفه عمومی قابل انتقاد نیست. اگر بخواهیم متافیزیک را مورد نقد قرار دهیم باید از خود متافیزیک کمک بگیریم و چون این شیوه نقد و استنتاج شیوه‌ای غیرمنطقی است.

پس امکان منطقی برای نقادی تمامیت فلسفه اولی وجود ندارد تنها چیزی که ممکن است، نقادی مکاتب مختلف فلسفی و نظریه‌های گوناگون متافیزیکی می‌باشد.

افزون بر این می‌توان اندازه قدرت متافیزیک عام را در حل مسائل به بحث و نقد گرفت چنانکه می‌توان حدود میدان آنرا نیز تا جایی که نقض متافیزیک لازم نیاید نقادی کرد اما خود فلسفه عمومی و میدان اصلی مابعدطبیعی آن اساساً نقدپذیر نمی‌باشد و این کاری است که در عین ناممکن بودنش کانت در صدد انجامش برآمد من بر آنم که در تکمیل مباحث مدخل فلسفه و علوم، بحثهای کانت را مورد نقادی قرار دهم.

گرچه در برخی از مقالات گذشته مدخل به برخی از نقاط ضعف فلسفه کانت اشاره شده بود اما مسلماً این فلسفه گسترده که مسیر فلسفه غرب را دگرگون ساخت به نقد بنیادی در همه خطوط آن نیاز دارد.

و به دیگر سخن: ثابت می‌کند که فلسفه یا متافیزیک عام از لوازم منطقی فاهمه و تفکر است، ولسی از ضرورت فلسفه و متافیزیک همگانی نمی‌توان نتیجه گرفت که این یا آن مکتب فلسفی درست است، بلکه در عین ضرورت فلسفه بطور کلی می‌توان مکتبهای فلسفی خاص را مورد نقد قرار داد و ثابت کرد که این یا آن مکتب فلسفی صحیح نیست، پس فلسفه در کلیت خود یک منطبق حقیقی برای مکتبهای فلسفی خاص است که بر اساس آن به نقد گرفته می‌شوند.

برای توضیح بیشتر از یک مثال استفاده می‌کنیم: در گذشته چند مکتب فلسفی بزرگ پدید آمدند که از آنها مکتب ارسطو و مکتب افلاطون شهرت بسزایی دارند. هر دو مکتب یادشده به متافیزیک تعلق دارند و طرحی خاص از نظام فلسفه عمومی‌اند.

ما در برابر دو طرح مذکور از فلسفه اولی می‌توانیم موضع انتقادی بگیریم و منطقیاً ممکن است که از راه استدلال هر دو یا یک طرح را ابطال کنیم و یا اینکه هر دو را متمم یکدیگر تلقی نماییم، و سرانجام هر دو را درست بدانیم. در مورد فلسفه‌های دیگر نیز داستان همین است.

در این جریان تصدیق و اصلاح و تخطئه آنچه برمی‌افتد یا برمی‌آید یک مکتب خاص فلسفی است، نه فلسفه عمومی و متافیزیک عام، زیرا فلسفه عمومی در هر حال به قوت و سلطه منطقی خود باقی است. نه در ابطال یک طرح خاص فلسفی گزندی به آن می‌رسد، و نه در تصدیق طرح دیگر فلسفی تأییدی برای آن حاصل می‌شود.

چون در هر دو حال این فلسفه عمومی

بیشتر برخوردار می‌شود، چون به گونه‌ای که فلسفه به معنی عام یا اعم برای مطلق تفکر بعنوان یک علم فراگیر و بنیادی مطرح است، علم اصول به مفهوم عام نیز برای فقه بعنوان یک دانش مبنایی و غیر قابل حذف مطرح می‌باشد.

فلسفه با علم اصول به گونه‌ای تناظر دارد، گرچه تناظر آن دو جامع و شامل نیست، زیرا گرچه در مقابل فلسفه عمومی، علم اصول به معنی عام قرار دارد، ولی در مقابل فلسفه اعم، یک نظیر از علم اصول نداریم، از آنرو که علم اصول به معنی اعم نمی‌تواند مفهومی داشته باشد.

حال با بیانی که از تناظر فلسفه و علم اصول در ضرورت مبنایی برای علوم دیگر عرضه شد دومفهومی که علم اصول یا تفکر اصولی و یا اصولیگری با توجه به تناظرش با فلسفه دارد، به شرح ذیل ارائه می‌شود:

تفکر اصولی به دو مفهوم عام و خاص

با توجه به آنچه یاد شد وقتی از تفکر اصولی یا اصولیگری سخن می‌گوییم می‌توانیم یکی از دو معنای اصولیت را اراده کرده باشیم.

نخست، اصولیت به معنای عام: تفکر اصولی به این معنی با تفکر استنباطی فرقی ندارد. از اینرو هرگونه فعالیت علمی که به منظور استخراج احکام شرعی از منابع وادله به انجام می‌رسد، داخل در تفکر اصولی است و با ابزارهای علم اصول، قابل بررسی و سنجش می‌باشد. تفکر اصولی خاص که معنی دوم اصولیت است گونه‌ای خاص از تفکر اصولی به این معنی است.

روش اخباری نیز در هر صورت در منطقه

ب- تعریف فلسفه اعم

این فلسفه، عبارت است از مطلق دانشی که بر اساس استدلال و استنتاج، حاصل شده باشد، دانش با این مفهوم، همه گستره تفکر را فرا می‌گیرد، علوم تجربی نیز در پهنه آن قرار دارند، زیرا آنها نیز بسان مجموعه‌هایی از فرضیه‌ها و تأییدها و ابطالها و از تأکیدها و تضعیفها بواسطه استدلالهای فکری بصورت علوم ما درآمده‌اند.

به سخن دیگر: فلسفه اعم، عبارت است از روش حل مسائل برپایه فرضیه و انتقاد با استناد به مفاهیم و اصول و صورپیشین و ضروری فاهمه.

فلسفه با این مفهوم یک دانش عینی و اکتشافی است که در بخش متافیزیکی خود به هیچ رو مشروط نیست ولی در بخش متافیزیکی خاص بی آنکه خصلت عینیت و اکتشافی بودن خویش را رها کرده باشد. مشروط و محدود است و حتی در صورت قطعی بودن درهالهای از احتمالات فوق فرضیه‌ای پوشیده است شروط و حدود متافیزیک خاص و سلطه احتمالات ماوراء فرضیه‌ها بر نظریه‌های آن زمینه‌های اصلی نقد هر متافیزیک ممکن و خاص را فراهم می‌سازند.

توضیح بیشتر درباره ماهیت فلسفه به معنی مطلق و اعم به بحثهای مدخل فلسفه و علوم و گذار می‌شود که بخشی از آنها تاکنون در شماره‌های قبلی کیهان اندیشه انتشار یافته است.



اینک با تبیینی که از ضرورت فلسفه عمومی و فلسفه اعم ارائه شد، ضرورت علم اصول به معنی عام آن برای فقه از روشنی

این تفکر عام قرار دارد.

دوم، اصولیت به معنای خاص: این معنای اصولیت عبارت است از گونه‌ای خاص از تفکر اجتهادی که دارای گرایشهای متناسب با عقلیگری استنباطی می‌باشد. این تفکر خاص در مقابل تفکر اخباری قرار دارد که تفکری است اجتهادی و دارای گرایشهای نفی عقلیگری استنباطی.

هر کدام از این دو طرز تفکر اجتهادی در محدوده خود گرایشها و طریقه‌های مختلفی دارد. در تفکر اصولی خاص این اختلاف گرایشها از چهره‌های واضح و مشخص برخوردار است، مثلاً طریقه اصولی میرزای نائینی در بین متأخرین با طریقه‌های اصولی محقق عراقی و محقق اصفهانی اختلافی بارز دارد که از راه مشخصات محسوسی قابل ارائه است. اما این طریقه‌ها در عین تمایزی که باهم دارد از منطقه تفکر اصولی خاص که در مقابل روش اخباری است بیرون نیستند، بدانگونه که تفکرهای خاص اصولی و اخباری باهم تفاوت‌هایشان در حوزه تفکر اصولی عام قرار دارند. بنابراین تفکر اصولی عام، یک تفکر

ضروری و بنیادی برای مطلق استنباط است. به این معنی که اگر بخواهیم مسائلی را از منابع اصلی، استخراج و استنباط نماییم باید از یک مجموعه قواعد و عناصر آلی و ابزاری، استفاده کنیم. بدون در نظر گرفتن چنین مجموعه‌ای اساساً هیچگونه استنباطی ممکن نیست. پس در این جهت بین مسلکهای اصولی و اخباری فرقی نیست.

تمایز این مسلکها، نه در استفاده از عناصر اصولی اجتهادی است، بلکه در این است که هر کدام از اینها در مدارک و منابع و عناصر قابل استناد و حجیت، دیدگاهی مغایر با دیدگاه دیگر دارد.

اختلاف دیدگاههای اجتهادی، در منطقه طریقه عام اصولی، پدید می‌آید و پیدایش آن محصول نقدهایی است که بر پایه مفروض گرفتن یک سلسله مبانی اجتهادی امکان‌پذیر می‌شود.

این نقدها، علاوه بر اینکه علل اختلاف نظریات را تبیین می‌کنند، یک خصلت از خصلتهای اصلی هر نظریه علمی را که خصلت نقدپذیری باشد، آشکار می‌سازند.

