

علم اصول الفقه

٥٦

٧-١٢-١٩ تعريف علم اصول فقه

دراسات الاستاذ:
مهدي الهادي الطهراني

مبادی تصویری

فصل اول: تعریف علم اصول

فصل دوم: موضوع علم اصول

فصل سوم: نسبت بین علم اصول و سایر علوم

فصل چهارم: اعتباریات

فصل پنجم: حکم

فصل ششم: امثال

فصل هفتم: موضوع و متعلق حکم

فصل هشتم: نسخ

فصل نهم: حجت

فصل دهم: استنباط

فصل چهارم: اعتباریات

- در موضوع علم اصول به مناسبت گفتیم که علم اصول در زمره‌ی علوم اعتباری است. بحث اعتباریات در آثار فقهی و اصولی مرحوم اصفهانی مطرح و سپس در آثار علامه طباطبایی (شاگرد وی) به صورت یک نظریه‌ی کامل در آمد. آنچه در ذیل می‌خوانیم، بیانگر این بحث و نقطه نظرات علامه طباطبایی در این زمینه است.

فصل چهارم: اعتباریات

- از آنچه در عالم وجود دارد، مستقل از فهم و ادراک ذهن، به حقایق تعبیر می‌کنیم. حقایق اموری هستند که ذهن ما در شکل‌گیری آنها، نقشی ندارد؛ نهایتاً در هنگام ادراک آنها، منفعل و تحت تأثیر آنها است. این گونه امور که در فلسفه به امور ماهوی یاد می‌شوند، در خارج به وجود خارجی موجودند و دارای آثار خاص به خودشان هستند و در ذهن به وجود ذهنی موجودند و فاقد آثار خارجی.

فصل چهارم: اعتباریات

- در کنار حقایق، یعنی مفاهیم ماهوی، با مجموعه‌ای از مفاهیم مواجه هستیم که ذهن ما در پیدایش آنها نوعی دخالت و تصرف و خلاقیت دارد. این گونه مفاهیم را اعتباری می‌نامیم.
- بعد از آن، ذهن این توانایی را دارد که شیء موجود در خویش را از منظرها و زوایای گوناگون نگاه کند.

فصل چهارم: اعتباریات

- اگر آن مفهوم را از منظر تحقق حقیقی-اش مورد توجه قرار دهد و صفاتی برای او بیابد که مربوط به تحقق عینی آن است، از این دست آوردها به معقولات ثانی فلسفی یاد می‌کنیم. واضح‌ترین این مفاهیم که در رأس همه‌ی آنها است، مفهوم وجود است.

فصل چهارم: اعتباریات

- در مقابل اگر ذهن مفهوم موجود در خویش را از حیث همان هویت و خصوصیت ذهنی‌اش، مورد توجه قرار دهد، اوصافی که برای آن مفهوم می‌یابد، معقولات ثانی منطقی را تشکیل می‌دهد.

فصل چهارم: اعتباریات

- هر چند ذهن، معقولات ثانی منطقی و فلسفی را با نوعی فعالیت ذهنی به دست می‌آورد، اما آنها از نفس الامر و واقع حاصل می‌شوند و ریشه در واقع دارند.
- به همین دلیل به آنها اعتباری نفس‌الامری می‌گوییم. به عبارت دیگر این مفاهیم هر چند در خارج «ما بازاء» ندارند، اما «منشأً انتزاعاً» دارند.

فصل چهارم: اعتباریات

- البته در جای خود بیان شده که جایگاه معقولات ثانی منطقی در ذهن است. واقعی که منشأ انتزاع این نوع معقولات است، مرتبه‌ای از ذهن می‌باشد که مورد مطالعه‌ی مرتبه‌ی دیگری از ذهن قرار می‌گیرد.
- یعنی ذهن یک حالت تو در تو دارد که مرتبه‌ای از آن، نفس الامر مرتبه‌ی دیگر است. این رتبه، نسبت به آن مرتبه، ذهنی و آن مرتبه نسبت به این مرتبه، واقعی است ولی هر دوی آنها در فضای ذهن صورت می‌گیرد.

فصل چهارم: اعتباریات

- حال آن که واقع و نفس الامر معقولات ثانی فلسفی در خارج از فضای ذهن است.
- به تعبیر معروف: عروض معقولات ثانی فلسفی در ذهن و اتصاف آنها در خارج است و در معقولات ثانی منطقی، عروض و اتصاف، هر دو، در ذهن می‌باشد و این دو (معقولات ثانی فلسفی و منطقی) در مقابل مفاهیم ماهوی هستند که عروض و اتصافشان در خارج است.

فصل چهارم: اعتباریات

- اعتبارات نفس الامری از دیر باز مورد توجه فیلسوفان بوده است. ابن سینا در اشارات، خواجه در شرح اشارت، شیخ اشراق و... به این دو بحث پرداخته‌اند و بحث‌های خیلی دقیقی در این مورد دارند؛ هر چند کلماتشان به دلایلی با نوعی ابهام مواجه است.

فصل چهارم: اعتباریات

- در کنار مفاهیم اعتباری نفس الامری، مفاهیم اعتباری دیگری وجود دارد که از آنها به اعتباریات محض یاد می‌کنیم.
- اعتباریات محض با اعتباریات نفس الامری در این نکته که هر دو با فعالیت ذهن تولید می‌شوند، مشترکند. ذهن در هر دوی آنها، نوعی خلاقیت دارد.

فصل چهارم: اعتباریات

- اما در نزدیک بودن به واقع و حقیقت با هم تفاوت دارند. اعتبارات نفس الامری به واقع و حقیقت نزدیک-ترند و خلاقیت ذهنی در آنها به مراتب کمتر از خلاقیت ذهنی در اعتباریات محض است. ذهن در اعتباریات محض نقش خلاق بیشتری دارد.

فصل چهارم: اعتباریات

- از سوی دیگر، ذهن در اعتباریات نفس الامری مضطر به خلاقیت است و در اعتباریات محض این امر را با اراده خود انجام می دهد.
- به دیگر سخن، ذهن در اعتباریات نفس الامری ناچار است مفهوم سازی کند، ولی در اعتباریات محض چنین نیست، هر چند اقدام به آن می نماید.

فصل چهارم: اعتباریات

- ۲. مقصود از اعتباری در عبارات علامه، البته در رساله‌ی اعتباریات و در مقاله‌ی ششم از اصول فلسفه و روش رئالیسم، اعتباریات محض است و اصلاً به اعتباریات نفس الامری نظری ندارند. علامه اعتباریات نفس الامری را در این دو جا به حقایق ملحق کرده‌اند.

فصل چهارم: اعتباریات

- ۳. از تعبیری که علامه در بدایة الحکمة و نهاية الحکمة دارند، این معنا استفاده می‌شود که گویا اطلاق لفظ اعتباری بر معقولات ثانی منطقی و فلسفی با اطلاق لفظ اعتباری بر اعتباریات محض به دو معنا است؛ یعنی اعتباری مشترک لفظی بین این دو معنا می‌باشد.

ر.ک: علامه طباطبایی، بدایة الحکمة، المرحلة الحادية عشرة، الفصل التاسع و نهاية الحکمة، المرحلة الحادية عشرة، الفصل العاشر.

فصل چهارم: اعتباریات

- علامه در ابتدای بحث در هر دو کتاب از حقایق و اعتباریات صحبت می‌کنند و می‌فرمایند: مقصود از حقایق، مفاهیم ماهوی و مقصود از اعتباریات، معقولات ثانی منطقی و فلسفی است. بعد در آخر فصل، معنای دیگری از اعتباری که همین اعتباری محض است، ذکر می‌کنند. ظاهر تعبیر، بیانگر دو معنا برای اعتباری است.

فصل چهارم: اعتباریات

- اما با توجه به آنچه در مورد اعتباری ذکر نمودیم، بیش از یک معنا از اعتباری فهمیده نمی‌شود. اعتباری مفهومی است که ذهن با نوعی فعالیت و خلاقیت آن را به دست می‌آورد. این معنا هم بر اعتباریات نفس الامری (معقولات ثانی منطقی و فلسفی) صادق است و هم بر اعتباریات محض. بدین ترتیب اعتباری، مشترک معنوی خواهد بود.

فصل چهارم: اعتباریات

- بله درست است که اعتباریات نفس الامری با اعتباریات محض تفاوت دارند؛ اما در جهت اعتباری بودن، مشترکند. اگر ذهن نبود، این مفاهیم حتی اعتباریات نفس الامری، اصلاً تحققى نداشتند. آنها فقط ریشه در واقع دارند یعنی واقع، ریشه‌ی آنها است، نه خود آنها. مفاهیمی مثل علیت و معلولیت، مفاهیمی نیستند که اگر ذهن نباشد، تحقق عینی داشته باشند. مصداق علت و معلول مثلاً آتش و حرارت، در خارج وجود دارد، اما فرد این مفهوم فقط در ذهن است، به عبارت دیگر همان گونه که در قبل نیز توضیح دادیم، ما بازاء ندارد اما منشأ انتزاع دارد.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- اعتباریات محض به دو دسته تقسیم می‌شوند:

- أ. اعتباریات قبل از اجتماع: انسان این نوع اعتباریات را حتی اگر منفرد، تنهای تنها و گسیخته از هر نوع ارتباطی با سایر انسان‌ها باشد، اعتبار می‌کند.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- علامه معتقد است اولین مفهوم اعتباری قبل از اجتماع، مفهوم وجوب است. وجوبی که علامه مطرح می‌کنند، همان طور که برخی از بزرگان می‌فرمایند، وجوب بالغیر است؛ اگر چه خود ایشان معتقدند بهتر است این وجوب را بالقیاس الی الغیر بگیریم.
- در هر حال، ضرورت در فلسفه جزو معقولات ثانی فلسفی است. معقولات ثانی از اعتباریات نفس الامری هستند که بلافاصله بعد از ماهیات قرار می‌گیرند.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- وجوب اعتباری که در اینجا مطرح می‌گردد، یک وجوب و باید محض است که تا حقایق فاصله‌ی بیشتری نسبت به معقولات ثانی فلسفی دارد. در حقیقت انسان، آن ضرورتی را که جزو معقولات ثانی فلسفی است، توسعه می‌دهد و چیزهایی را که مصداق واقعی این ضرورت نیستند، مصداق ضرورت قرار می‌دهد.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- به عبارت دیگر در بحث وجوب در فلسفه می‌گوییم: واجب بالقیاس الی الغیر، آن چیزی است که در مقایسه با چیز دیگر، وجوب دارد مثلاً معلول در مقایسه با وجود علت خویش، وجوب بالقیاس دارد یا علت در مقایسه با وجود معلول خویش از حکم وجوب بالقیاس برخوردار است.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- از این باید و ضرورت، در امور خود، وجوب و باید دیگری را به دست می آوریم که اعتبار محض است و بر یک واقعیت دلالت ندارد. واضح است مفهوم وجوب هیچ مصداق ماهوی ندارد که بگوییم مصداق ماهوی را توسعه داده ایم. توسعه ی ما در اینجا، توسعه در یک مفهوم اعتباری نفس الامری است.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- دومین مفهوم اعتباری پیش از اجتماع، حسن و قبح (خوبی و بدی) است. برخی چیزها در نظر ما، خوب و برخی دیگر، بد هستند و ما برای آنها خوب یا بد را اعتبار می‌کنیم. این اعتبار نتیجه‌ی ملائمت آن شیء با طبیعت ما یا عدم ملائمت آن با طبیعت ما است.
- ذهن در برخورد با اموری که با ما سازگار هستند و احساس خوب و خوشایندی نسبت به آنها داریم و طبیعت ما در همان مسیری که برای او ترسیم شده، حرکت می‌کند، آنها را خوب و امور ناخوشایند را، بد تعبیر می‌کند.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- استخدام و اجتماع نیز از مفاهیم اعتباری پیش از اجتماع است. انسان گرایش دارد از موجودات دیگر برای رسیدن به مقاصد و اهداف خویش بهره ببرد. این گرایش برای بهره برداری باعث می‌گردد انسان به سمت اجتماع و سایر انسان‌ها تمایل داشته باشد. یعنی پیش از اجتماع، انسان تمایل به شکل‌گیری اجتماع و قرار گرفتن در کنار سایر انسان‌ها دارد تا بتواند نیازهای خویش را که در تنهایی و فردیت قادر به رفع نبود، بر طرف نماید.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- علامه از این گرایش به مدنی بالطبع بودن انسان تعبیر می‌کند. مدنی بالطبع بودن انسان، نتیجه‌ی کشش او برای بهره‌برداری از دیگر انسان‌ها در راستای مقاصد خویش است.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- علامه معتقد است انسان در بر طرف کردن بخشی از نیازهای خویش، ضرورتاً به دیگران نیازمند است. اما حتی آنجا که به ظاهر نیازش مرتفع شده، باز به اجتماع و ارتباط با دیگران تمایل دارد. پس کشش انسان، منحصر به ظرفی نیست که بالفعل نیازمند دیگران است.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- مثلاً کودک هنگام گرسنگی نیازمند شیر مادر است. در این موقع به صورت طبیعی به ارتباط با مادر نیازمند است. اما کشش به سمت مادر بعد از سیر شدن نیز، همچنان باقی است. کودک پس از این که سیر شد و بی نیاز از شیر مادر گشت، باز به ارتباط با مادر تمایل دارد.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- به عبارت دیگر اگر انسان را به لحاظ مفاهیم حقیقی تکوینی تحلیل کنیم، انسان در آن ظرفی نیاز به دیگران دارد که به لحاظ تکوینی حاجتی داشته باشد؛ حاجتی که در پرتو وجود دیگران مرتفع می‌گردد. اما پس از رفع تکوینی نیاز، باز انسان به ارتباط با دیگران کشش دارد.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- به تعبیر علامه: نیاز به بودن با دیگر انسان‌ها و بودن در اجتماع، نیازی فراتر از نیاز تکوینی است که در طبیعت انسان وجود دارد. این نیاز فراتر، یک امر اعتباری است. اجتماعی بودن و مدنیت انسان یعنی گرایش به ارتباط با سایر موجودات، یک مفهوم اعتباری می‌باشد.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- بله ما این نیاز (نیاز بودن در اجتماع) را در خودمان احساس می‌کنیم و علامه فرمود: اعتباریات محض اگر چه از امور خیالی و توهمی هستند، اما دارای آثار و لوازم حقیقی‌اند و ما تأثیر آثار و لوازم حقیقی را بالوجدان در خودمان احساس می‌کنیم.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- از جمله امور اعتباری قبل از اجتماع، همان چیزی است که اصولی‌ها تحت عنوان حجیت قطع مطرح می‌کنند.
- لزوم تبعیت از علم و عمل نمودن بر طبق آن، یک امر اعتباری است. وقتی انسان یقین دارد که آنچه در برابر او است، آتش است و یقین دارد که آتش بدن او را می‌سوزاند و یقین دارد که سوختن برای بدن مضر است، بر اساس علم خود، عمل خود را سامان می‌دهد و از آتش اجتناب می‌کند. این ضرورتی است که انسان اعتبار می‌کند.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- ب. اعتباریات محض بعد از اجتماع: انسان آن هنگام که در ارتباط با سایر انسان‌ها قرار می‌گیرد، این گونه مفاهیم را اعتبار می‌کند.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- در صدر این مفاهیم، مفهوم مالکیت قرار دارد. اگر اجتماعی نبود و سایر انسان‌ها نبودند، یا با آنها مرتبط نبودیم، مالکیت به معنای اعتباری‌اش که نوعی اختصاص بهره برداری از اشیاء را به دنبال دارد، وجود نداشت.
- با مالکیت هر فرد نسبت به یک چیز، او حق تصرف و بهره برداری از آن چیز را دارا است و بهره برداری او منوط به اجازه‌ی دیگران نیست؛ حال آن که تصرف دیگران در آن چیز، منوط به اجازه‌ی شخص مالک خواهد بود.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- مالکیت دیگری نیز در حقوق و اموال مالکیت (در بحث فقه) مطرح است که از آن به مالکیت تکوینی یاد می‌کنیم؛ مثل مالکیت انسان نسبت به اعضای خویش که با مالکیت او نسبت به ماشین و خانه... متفاوت است و مثل مالکیت خداوند نسبت به این عالم. مالکیت تکوینی به معنای سلطه است و وقتی می‌گوییم خداوند: مالک جهان است، یعنی همه چیز تحت سلطه و اراده‌ی او است.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- مالکیت تکوینی همچون مالکیت اعتباری، بحث-هایی را در فقه به خود اختصاص داده است. از جمله‌ی آنها، بحث حق خرید و فروش اعضا است. آیا انسان می‌تواند معامله و قراردادی مبنی بر فروش اعضای خود یا خرید اعضای دیگران منعقد نماید؟ در پی این سؤال، پرسش دیگری مطرح می‌شود. آیا اصلاً انسان مالک اعضای خود هست تا بتواند بفروشد؟ زیرا یکی از شرایط فروش این است که فروشنده مالک باشد؛ لا بیع الا فی ملک. در جای خودش مطرح می‌گردد که انسان اصلاً مالک اعضای خودش نیست، مالکیت به معنای اعتباری ندارد تا بتواند اعضای خود را بفروشد. مالکیت او، مالکیت تکوینی (سلطه‌ی تکوینی) است. اما جا دارد پرسیم: آیا مالکیت تکوینی از نگاه عقلاً برای آن تصرفات اعتباری مثل فروش کافی است؟

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- در بحث فقهی اعتقاد بر این است که مالکیت تکوینی برای فروش کافی است. در نتیجه از نگاه عقلا، فروش اعضای بدن مادامی که منجر به از بین رفتن و مرگ شخص فروشنده نباشد، جایز است. بعد از این نگاه عقلایی، بحث شرعی فقهی آن مطرح می‌گردد که توضیح آن حکم شرعی، مجال دیگری را می‌طلبد.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- در مورد مالکیت تکوینی خداوند نیز جای این پرسش در بحث‌های فقهی حقوقی و اقتصادی هست که آیا مالک جهان غیر از مالکیت تکوینی، سلطه‌ی اعتباری هم دارد؟ و یا اصلاً اگر در جایی سلطه‌ی تکوینی وجود دارد، مجالی برای سلطه‌ی اعتباری هم هست؟ آیا نیازی به اعتبار مالکیت در اینجا وجود دارد؟ پاسخ این پرسش‌ها نیز مجال دیگری می‌طلبد. نکته‌ای که در اینجا مورد توجه است، وجود آن مالکیت تکوینی می‌باشد که با مالکیت اعتباری تفاوت دارد.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- مالکیت اعتباری فقط در ارتباط با سایر انسان‌ها معنا دارد و اصولاً مفاهیم اعتباری به خصوص اعتباری محض مربوط به ذهن مدرک هستند و به سطح ادراک بشری مربوطند. در جایی که این سطح وجود ندارد، مثلاً سطح ادراک حیوانی است، اصلاً این مفاهیم شکل نمی‌گیرد. پس اگر انسانی مثلاً یک ماهی صید نمود و پرنده‌ای قصد صید این صیاد را کرد، مفهوم مالکیت در اینجا اعتبار نمی‌شود. صیاد به پرنده نمی‌گوید: من مالک این ماهی هستم و تصرف تو منوط به اجازه‌ی من است. بله صیاد در مقابل هجمه‌ی آن پرنده یا هر موجود دیگر، عکس العمل نشان می‌دهد و ضرری را که از ناحیه‌ی آنها متوجه او است، دفع می‌کند. اما در برخورد آنها به اعتبار مفهوم مالکیت نمی‌پردازد. حال آن که در ارتباط با انسان‌های دیگر از این مفاهیم کمک می‌گیرد.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- بحث از عوامل و مناشیء مالکیت نیز در فرض اجتماع است. در فقه از عوامل مالکیت اولیه و عوامل مالکیت ثانویه بحث می‌شود. مثلاً حیازت به عنوان یکی از عوامل مالکیت اولیه به حساب می‌آید، یا کار منشأ ملکیت شمرده می‌شود؛ اما همه‌ی اینها در فرض اجتماع است. اگر امر مباحی را که کسی مالک نیست و همه می‌توانند از آن استفاده کنند، فردی حیازت نمود، (مثل صید یک ماهی) عُقلاً برای او مالکیت آن چیز را اعتبار می‌کنند. حیازت یک امر تکوینی است که در خارج تحقق دارد؛ اما منشأ یک امر اعتباری در نزد عقلا است.

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

- ریاست (رئیسیت و مرئوسیت) از دیگر مفاهیم اعتباری محض بعد از اجتماع است یعنی کسی رئیس باشد و از حق امر به دیگران برخوردار باشد و دیگران مرئوس بوده و از او اطاعت کنند. در طول اعتبار این مفهوم، مفهوم امر و نهی، لزوم اطاعت، ثواب در مقابل اطاعت و عقاب در قبال مخالفت اعتبار می‌شوند. یعنی اگر این مفهوم اعتبار نمی‌شد، امر اعتباری نهی اعتباری، لزوم و وجوب اطاعت امر، ثواب و عقاب شکل نمی‌گرفت. این مفهوم همانند دیگر اعتباریات، مفهومی اعتباری است، اما آثار تکوینی دارد.

ثابت‌ها و متغیرها

- علامه در کنار تقسیم قبل، تقسیم دیگری را ذکر می‌کند که بر آن تأکید بیشتری داریم:

ثابت‌ها و متغیرها

- ا. اعتباریات محض ثابت: این دسته، مفاهیمی هستند که تابع شرایط و موقعیت نیستند. تمام اعتباریات پیش از اجتماع، جزو اعتباریات ثابتند؛ زیرا اگر انسان تنها هم باشد (خودش باشد و خودش، جامعه‌ای نباشد و شرایطی برای او در نظر نگیریم)، این مفاهیم را اعتبار می‌کند.
- این گونه مفاهیم، اعتباریاتی هستند که از فطرت انسانی نشأت می‌گیرند. هر کجا فطرت انسانی باشد، این مفاهیم شکل می‌گیرند و موقعیت در آنها نقشی ندارد.

ثابت‌ها و متغیرها

- ب. اعتباریات محض متغیر: مفاهیمی که تابع شرایط و موقعیت اعتبار شوند، از این دسته به حساب می‌آیند. ظاهر تعبیر علامه این است که همه‌ی اعتباریات بعد از اجتماع جزو امور متغیرند.

ثابت‌ها و متغیرها

- البته شاید چنین اطلاقی، یعنی متغیر بودن تمامی اعتباریات بعد از اجتماع، مورد نظر علامه نباشد، اما مطلب دقیق این است که بخشی از اعتباریات بعد از اجتماع تابع شرایطند و برخی دیگر تابع شرایط نیستند. هویت انسانی حتی در فرض اجتماع، یک سری مقتضیاتی دارد. آن مقتضیات، ایجاب می‌کند که هر جامعه‌ای با هر شرایط اجتماعی و فرهنگی و سیاسی و اقتصادی و در هر برهه‌ای از تاریخ، از یک سری مفاهیم اعتباری بعد از اجتماع برخوردار باشد.

ثابت‌ها و متغیرها

- مفهوم ریاست از جمله‌ی اعتباریات محض بعد از اجتماع است که متغیر نیست. هر جامعه‌ای یک سری وظایف اجتماعی را در پی دارد. این وظایف اجتماعی، متصدی می‌خواهد. کسی که عهده‌دار تصدی می‌شود، رئیس است و بر دیگران نوعی ریاست دارد. این مفهوم - ریاست - بعد از اجتماع حاصل می‌شود. هیچ فردی در جامعه از آن جهت که فرد است، خود را در مقابل وظایف اجتماعی مسئول نمی‌داند.

ثابت‌ها و متغیرها

- در قالب یک مثال می‌توان برای ریاست (این مفهوم اعتباری محض بعد از اجتماع و ثابت)، توضیح بیشتری ارائه نمود. همان گونه که قبلاً گفتیم: وقتی انسان با دیگران ارتباط پیدا می‌کند و اجتماع تحقق می‌یابد، مفهوم مالکیت شکل می‌گیرد. هر یک از افراد در این جامعه، مالک قطعه‌ای زمین خواهند بود که ملک شخصی آنها به حساب می‌آید. اگر تمام قطعات زمین بین مالکان تقسیم شود و جایی برای عبور و مرور در نظر گرفته نشود، قطعاً رفت و آمد با مشکلات جدی مواجه خواهد شد. هر کس برای ارتباط با همسایگان دورتر، ناگزیر است که از زمین همسایه‌های مجاور عبور کند. چنین چیزی با مشکلاتی همراه است.

ثابت‌ها و متغیرها

- از این روی افراد جامعه برای حل این مشکل، به ایجاد معابر عمومی اقدام می‌کنند. اما این معابر، مملوک فرد خاصی نیست. هر کس خود را در مقابل قطعه زمین خودش مسئول می‌داند و برای او حفظ و نگهداری جایی که از آن همه است، بی‌معنا است. پس چه کسی مسئول معابر عمومی است؟ چه کسی به نگهداری، نظافت و احیانا تعمیر آن اقدام می‌کند؟ امور عمومی، وظایف عمومی را ایجاب می‌کند. اینجا است که مفهوم ریاست معنا دارد. مسئول این معابر، نوعی مدیریت بر افراد آن جامعه دارد.

ثابت‌ها و متغیرها

- نحوه‌ی شکل‌گیری ریاست در جوامع مختلف و فرهنگ‌های گوناگون تفاوت دارد. در جایی که معیار ریاست، اشرافیت و ثروت است، کسی که ثروت و زمین بیشتری دارد، مسئول می‌شود و در جایی یگر با معیاری دیگر، رأی مردم تعیین‌کننده‌ی رئیس خواهد بود و... به هر حال رئیس چه با رأی مردم چه بر اساس معیار دیگری انتخاب گردد، مفهوم ریاست برای او اعتبار می‌شود. او باید از هیمنه و سلطه بر سایر افراد برخوردار باشد و باید بتواند امر و نهی کند. اگر از این سلطه‌ی اعتباری برخوردار نباشد، نمی‌تواند به وظایف خویش عمل نماید.

ثابت‌ها و متغیرها

- بنابراین اصل ریاست در جامعه، امری ثابت، اما چگونگی تحقق آن در هر جامعه‌ای، امر متغیر و وابسته به آن جامعه است. انسان نیازمند اعتبار اصل مفهوم ریاست است، چون یک سری امور در پرتو اعتبار این مفهوم تحقق می‌یابد. مقصود امیر مؤمنان علیه السلام نیز آنجا که فرمود: «لا بد لكل قوم من امیر بر او فاجر»، بیان همین معنا است. هر قومی نیازمند نوعی رئیس است، چه او شخص نیکوکاری باشد و چه ستمکار و فاجر. خوب یا بد بودن آن رئیس، مطرح نیست، قصد، طرح اصل نیاز انسان به چنین شخصی در جامعه است.

حقیقت انسان و اعتباریات

- اصل بحث امور ثابت و متغیر و به تبع اعتباریات محض ثابت و متغیر، مبتنی بر پذیرش نکته‌ای است که در فلسفه به آن ملتزم می‌شویم و بر آن اصرار داریم.

حقیقت انسان و اعتباریات

- انسان‌ها در عین حال که ممکن است در شرایط مختلف زندگی کنند و موقعیت‌های متعدد برای آنها فراهم گردد، از حقیقت و گوهر واحدی برخوردار هستند.
- انسان، حقیقت یگانه‌ای دارد که در بین آحاد بشر با تمام تفاوت‌های علمی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، جغرافیایی، نژادی... مشترک است و هیچ گاه دستخوش تحول نمی‌شود.
- هر چقدر بشر پیشرفت کند و ابزارهایش ارتقا یابد و روابطش را تغییر شکل دهد، آن حقیقت یگانه و مشترک همچنان ثابت باقی می‌ماند.

حقیقت انسان و اعتباریات

- بخش ثابت اعتباریات انسانی از همین گوهر مشترک نشأت می‌گیرد و با حیثیت ثابت انسان مرتبط است. حال آن که اعتباریات متغیر از تفاوت انسان‌ها ناشی می‌شود و بعد متغیر بشری منشأ آنها است.

حقیقت انسان و اعتباریات

- اگر کسی به لحاظ فلسفی، گوهر مشترک انسان‌ها را نپذیرد و قبول نکند که حقیقت انسان در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها ثابت است، ضرورتاً ثبوت برخی از اعتباریات در نظر او مردود است.

حقیقت انسان و اعتباریات

- از این روی در بحث‌های دقیق فلسفی معتقدیم: بحث نسبت ارزش‌ها و نسبت فرهنگ‌ها، یعنی مباحثی که در حوزه‌ی مفاهیم اعتباری شکل می‌گیرد، با بحث‌های انسان‌شناسی رابطه‌ی منطقی دارد.
- اگر به لحاظ بحث‌های انسان‌شناسی، انسان را یک موجودی کاملاً متغیر فرض کنیم و معتقد باشیم که تمام هویتش می‌تواند تغییر کند و هیچ اشتراکی با انسان دوره‌ی قبل خود ندارد، فرض اعتباریات مشترک انسان این دوره با انسان دوره‌ی قبل بی‌معنا است.

حقیقت انسان و اعتباریات

- بعضاً در بحث‌های غربی، اصرار بر همین مطلب است که انسان مدرن حقیقتی جدا و ممتاز از انسان سنتی دارد، و تمام ارزش‌های حاکم بر انسان مدرن با ارزش‌های حاکم بر انسان سنتی، تفاوت دارد. واضح است بر اساس این دیدگاه، وجود دینی که بتواند همیشه راهنمای بشر باشد، معنای خودش را از دست می‌دهد. دین نهایتاً تا آنجا می‌تواند هدایتگر بشر باشد که بشر همان بشر قبلی است. اگر بشر به موجود دیگری تبدیل شود که فقط ظاهراً با بشر قبلی مشترک است و در واقع و در حقیقت با آن متفاوت، دیگر دین بشر قبلی نمی‌تواند راهنمای بشر جدید باشد.

حقیقت انسان و اعتباریات

- بحث‌های اعتباریات علامه، همه مبتنی بر پذیرش همان دیدگاه خاص فلسفی است که برخی از آنها از وجدانیات شمرده می‌شوند و برخی دیگر از طریق برهان حاصل می‌گردند. در این دیدگاه انسان با همه‌ی تفاوت‌ها، در یک امر جوهری با سایر انسان‌ها مشترک است. بخش مشترک انسان‌ها، بخش اصولی، ذاتی و جوهری آنها و بخش متفاوت انسان‌ها، بخش عرضی، ظاهری و پوسته‌ی آنها را تشکیل می‌دهد. گوهر انسان‌ها ثابت و مشترک است و هر تفاوتی که مشاهده می‌شود، پوسته‌هایی است که انسان‌ها دارند. تفاوت‌هایی که در حوزه‌ی اعتباریات پیدا می‌شود، از همین پوسته‌ها است و اعتباریاتی که در حوزه‌ی متن و بطن حقیقت انسان وجود دارد، اعتباریات ثابت است.

حقیقت انسان و اعتباریات

- توجه به این نکته لازم است که اعتباریات به دو دسته‌ی ثابت و متغیر تقسیم می‌شوند، در حالی که همه‌ی حقایق به یک معنا ثابت و مستقل از ذهن بشری هستند. البته برخی از این حقایق در عالم عین، دچار تحول و تغییر و می‌شوند اما این تغییر ارتباطی به فهم انسان، ادراک انسانی و فرهنگ بشری ندارد. آنچه با انسان در ارتباط است، اعتباریات محض می‌باشد. اعتباریات نفس الامری از آنجا که منشأ انتزاع واقعی و عینی دارند، ثابت و تابع آن عینیت هستند و همان گونه که قبلاً نیز گفتیم، خلاقیت در آنها بسیار کم است.

حقیقت انسان و اعتباریات

- آنچه در فقه و اصول به عنوان مباحث مربوط به بنای عقلا و ارتکازات آنها مورد بحث قرار می‌گیرد، در زمره‌ی اعتباریاتی است که تابع شرایط فرهنگی و اجتماعی بشر نیست. بنای عقلا، اگر واقعاً بنای عقلا باشد و ارتکازات عقلایی، اگر واقعاً ارتکازات عقلایی باشند، به عقلا از آن جهت که عاقلند مربوط است و خصوصیات فرهنگی، دینی، اجتماعی، زمان و مکان در آن نقشی ندارد. ممکن است برخی از چیزهایی که به عنوان بنا و ارتکازات عقلا مطرح‌اند، خصوصیات ذکر شده را نداشته باشند و به نظر برسد که امر ثابتی نیستند؛ اما در واقع خطایی صورت گرفته است. ما بر اساس یک گمان، آنها را جزو ارتکازات عقلا شمرده‌ایم؛ حال آن که اصلاً به عقلا از آن جهت که عاقلند، ارتباطی ندارند. آنها از جمله اموری هستند که در یک دوره-ی خاص زمانی یا در اثر فرهنگ خاص و یا شرایط سیاسی و اجتماعی خاص ظهور یافته‌اند و ما آنها را امری ثابت می‌پنداریم. بنابراین آنچه عقلانیت انسان با قطع نظر از خصوصیات، منشأ اعتبارش باشد، یعنی عقلا از آن جهت که عاقلند، حکم به آن کرده باشند، حتماً جزو اعتباریات ثابت خواهد بود. اما اعتبارات عقلایی که برخاسته از فرهنگ‌ها، شرایط اجتماعی و سیاسی، موقعیت جغرافیایی، ویژگی‌های نژادی و... باشد، در زمره‌ی اعتباریات متغیر است.

حقیقت انسان و اعتباریات

- بنابراین اعتبارات عقلایی با قطع نظر از شریعت و دین به دو دسته‌ی ثابت و متغیر تقسیم می‌شوند. اعتباریات ثابت به جنبه‌ی ثابت بشر با قطع نظر از خصوصیات که در آن زندگی می‌کند، مرتبط است و اعتباریات عقلایی متغیر به خصوصیات که بشر در آن قرار می‌گیرد و در اثر آن، ویژگی‌های خاص فکری پیدا می‌کند، ارتباط دارد.

حقیقت انسان و اعتباریات

- در بحث‌های انسان شناسانه بعد از فرض وجود دو بعد در انسان (بعد ثابت و بعد متغیر) این سؤال مطرح می‌شود که کدام یک از این دو بعد، اصل و کدام یک، فرع است؟ واضح است که بخش ثابت انسان، اصل جوهر ذات بشر محسوب می‌شود و آن بخش متغیر بشر، فرع، عرض و حالتی از حالات او به حساب می‌آید؛ البته گاه تفکیک ذاتیات انسان از عوارض و به عبارتی، تفکیک اموری که از حیثیت عقلایی بشر نشأت می‌گیرد از اموری که منشأ آنها، فرهنگ و ویژگی خاص بشری است، مشکل می‌شود. ما در مباحث فقهی و اصولی با این مشکل مواجهیم و نمی‌توانیم بین ذاتیات و عرضیات تفکیک کنیم. زیرا چه بسا انسان با برخی امور به گونه‌ای انس می‌یابد که فرض تأثیر فرهنگ و شرایط خاص در آنها مشکل می‌گردد.

حقیقت انسان و اعتباریات

- . مثل عالم ماده که داریم در حال تغییر و تحول است.
- . بحث صغروی در اینجا مربوط به مواردی است که در فقه و اصول مطرح می‌شود و ما در اینجا فقط به کبرای این بحث توجه داریم.

اعتباریات شرعی

- اعتباریات شرعی همانند اعتباریات عقلایی به دو دسته تقسیم می‌شوند:
- أ. اعتباریات ثابت که به حیثیت ثابت بشر مرتبطند.
- ب. اعتباریات متغیر که با بعد متغیر بشر ارتباط دارند.

اعتباریات شرعی

- و از آنجا که حقیقت ثابت بشر، اصل است و حیثیت متغیر، فرع، اعتباریات شرعی ثابت، اصل و اعتباریات متغیر، فرعند.
- در نظریه‌ی اندیشه‌ی مدون، کیفیت پیدایش متغیرات در شریعت و نحوه‌ی ارتباط عناصر ثابت با متغیر را بیان کرده‌ایم و در واقع این مطلب یکی از مبانی آن نظریه است. آنچه در ذیل ذکر می‌کنیم، بیان ساده‌ی مطالب مطرح در آنجا می‌باشد:

اعتباریات شرعی

- بر اساس مطالب گذشته، دریافتیم:
- ۱. حقیقت بشر یعنی آن امر واقعی که جزو حقایق قرار می‌گیرد، دارای دو بعد و دو حیثیت ثابت و متغیر است.

اعتباریات شرعی

- ۲. اموری اعتباری وجود دارند که با حقایق مرتبط هستند.
- ۳. اعتباریات محض، ارتباطی وثیق و مستحکمی با انسان دارند، زیرا از عواملی هستند که بشر از آنها برای کمال خودش بهره می‌گیرد.

اعتباریات شرعی

- با پذیرش مطالب فوق، نتیجه می‌گیریم که اعتباریات محض، نوعی ارتباط با حقیقت بشر و با واقعیت عینی بشر دارند و به تبعِ دو بعد انسان، به ثابت و متغیر تقسیم می‌شوند.

اعتباریات و برهان

- علامه طباطبایی می گوید: برهان در اعتباریات راه ندارد. مقصود علامه از اعتباریات، اعتباریات محض است، نه اعتباریات نفس الامری. وی مباحث فلسفی را مباحث برهانی می داند.

اعتباریات و برهان

- ان شاء الله در بحث متدلوژی فلسفه‌ی علم اصول به قضاوت در مورد مطلب علامه می‌پردازیم و نظر مخالفان را که به جریان برهان در اعتباریات محض اعتقاد دارند، بیان می‌کنیم. در آنجا معنای جریان برهان در اعتباریات محض و دلیل علامه و دیگران را بر ورود برهان یا عدم ورود آن توضیح خواهیم داد.

اعتباریات و برهان

- اصطلاح احکام اولیه و ثانویه با اصطلاح ثابت و متغیر متفاوت است. احکام اولیه مربوط به شرایط عادی و احکام ثانویه مربوط به حالات خاص مثل اضطرار و حرج هستند. همین احکام اولیه که در حالت عادی جریان دارند، ممکن است ثابت باشند و ممکن است متغیر باشند. همچنانکه احکام ثانویه نیز که مخصوص حالات خاص هستند، ممکن است ثابت باشند و ممکن است متغیر باشند. به عبارت دیگر حکم شرعی در زمره‌ی اعتباریات قرار دارد و اعتباریات به ثابت و متغیر تقسیم می‌شوند. بنابراین احکام شرعی نیز به ثابت و متغیر تقسیم می‌گردند؛ اما تقسیم احکام به ثابت و متغیر از یک لحاظ و جهت است و تقسیم احکام به اولیه و ثانویه از جهت دیگر. ضرورتاً این گونه نیست که هر حکم متغیری مربوط به شرایط خاص مثل اضطرار و حرج باشد و هر حکم ثابتی مربوط به حالت عدم اضطرار و عدم حرج.

اعتباريات و برهان

- . علامه طباطبائی،
.....
- . ر.ک: مهدی هادوی تهرانی، تأملات در علم اصول فقه، کتاب اول، دفتر.....