

## سهم اشراق و استدلال در فرایند دادرسی

محمد مهدی الشریف\*

### چکیده

شهودگرایان برخلاف صورت‌گرایان، تحلیل عمل دادرسی در قالب یک استدلال صوری را مخالف با واقعیت قضاوت دانسته و معتقدند سررشته استدلال بیش از آنکه به دست منطق و قواعد استدلال باشد، در دست عرفان و شهود قضائی است و مراد از شهود نیز راه‌حلی است که در اولین برخورد با حقایق پرونده در ذهن قاضی نقش می‌بندد و ناخودآگاه دادرسی را به سوی خود جذب می‌کند. به نظر با توجه به تفاوت قلمرو اشراق و استدلال هر چقدر بر تقابل آن‌ها تأکید رود باز قیاس قضائی از سیطره‌ی قواعد حاکم بر استدلال خارج نمی‌شود زیرا حداکثر چیزی که از اشراق برمی‌آید لقاء نتیجه به دادرسی است و با توجه به تکلیف دادرسی به توجیه رأی او باید بر درستی رأی خود استدلال کند و هر جا سخن از استدلال در میان باشد پای منطق به عنوان معیار درستی استدلال به میان خواهد آمد و نتیجه‌ی برآمده از شهود نیز باید نتیجه‌ی منطقی مقدماتی باشد که برای توجیه آن ذکر شده‌اند.

واژه‌های کلیدی: استدلال، شهود(اشراق)، قضاوت، منطق حقوق.

### ۱. مقدمه

آیا اندیشه‌ی حقوقی یک اندیشه‌ی استدلالی و مبتنی بر قوانین منطقی است و یا برعکس، اندیشه‌ای از نوع معرفت‌های شهودی و ذوقی و غیراستدلالی است؟ هنگامی که قاضی حکم به حقانیت یا مجرمیت یکی از طرفین دعوا می‌نماید، آیا این نتیجه، محصول یک فرایند عقلانی و استدلالی و مبتنی بر حرکت منطقی از مقدمات معلوم به نتیجه مجهول است و یا اینکه تشخیص حقانیت و عدم حقانیت مدعی یا مجرمیت و براءت متهم، محصول اشراق و درون‌بینی یا معرفت شهودی و قلبی قاضی است که بدون توسل به ابزار استدلال و به‌طور مستقیم و بی‌واسطه به درک حقیقت نائل می‌شود؟ آیا بین این دو راه میانه‌ای نیز می‌توان تصور کرد؟ آیا می‌توان در عین اعتراف به نقش پیدا و پنهان شهود دادرس و حقوقدان در دستیابی به راه‌حل مسائل حقوقی، برای استدلال و منطق نیز سهمی در فرایند دادرسی قائل شد؟ به بیان دیگر آیا پذیرش نقش اشراق و شهود در انتخاب راه‌حل عادلانه مسئله، منافاتی با ضرورت استدلال و رعایت ضوابط منطق در فرایند تفسیر و قضاوت ندارد؟ یا اینکه برعکس، اگر سخن از حکومت منطق و رعایت قواعد استدلال در میان است، باید گفتگو از نقش عرفان حقوقی را به فراموشی سپرد و نیز اگر سررشته جریان دادرسی را به شهود و اشراق می‌سپاریم این کار جز با انکار حکومت استدلال و قواعد منطق صوری بر اندیشه‌ی حقوقی و قضاوت راست نمی‌آید؟

از نزدیک یک قرن پیش به این سو که جریان مخالفت با منطق‌گرایی و صورت‌گرایی در بین حقوقدانان غربی آغاز شده و چند صباحی است امواج آن به ساحل حقوق ایران نیز رسیده است با استدلالی بودن فرایند قضاوت مخالفت شده است (Perelman, 1978: 82؛ آلمن، ۱۳۸۵: ۴۹۴).

یکی از دلایلی که بر اساس آن در حکومت منطق بر استدلال قضائی تردید شده اعتقاد به انحصار استدلال در استدلال ضروری و تک نتیجه‌ای همچون استدلال‌های ریاضی است. بر اساس این مبنا که ریشه در افکار جزم‌گرایانه و عقلانیت‌یقین‌محور دکارت دارد، اذعان به وجود اختلاف در اندیشه‌ی حقوقی و عدم امکان ضروری سازی

استدلال‌های حقوقی، معنایی جز خروج اندیشه‌ی حقوقی از حکومت منطق و استدلال به معنای واقعی کلمه ندارد.

از دیگر عوامل مهمی که گرایش به عدم عقلانیت و عدم امکان استفاده از استدلال منطقی در حقوق را دامن می‌زند مسئله‌ی اعتباری بودن مفاهیم و گزاره‌های حقوقی است. بر اساس منطق ارسطویی ملاک صدق و کذب یک گزاره، مطابقت یا عدم مطابقت آن با عالم واقع و واقعیت عینی است (خوانساری، ۱۳۶۲: ۵) و این در حالی است که قضایای حقوقی خبر از عالم واقع یا «هست‌ها» نمی‌دهند بلکه از مفاهیم اعتباری و فاقد واقعیت عینی سخن می‌گویند (جعفری تبار، ۱۳۸۳: ۴۱). بر این اساس سخن از صدق و کذب به معنای کلاسیک آن در خصوص گزاره‌های حقوقی امکان ندارد و در عرصه‌ای که نتوان از صدق و کذب به معنای مطابقت یا مغایرت با واقع سخن گفت، نمی‌توان از منطق و استدلال و عقلانیت دم زد. به دیگر سخن ما در حقوق با مجموعه‌ای از هنجارها روبرو هستیم و جنبه‌ی اعتباری و قراردادی هنجارها در استفاده از منطق متعارف که قوانین خود را از روابط واقعی بین اشیاء گرفته و صدق و کذب قضیه را در پرتو انطباق با واقعیت می‌سنجد، مشکل جدی ایجاد می‌کند.

و اما به غیر از انتقادات پیش گفته که خاستگاه فلسفی یا منطقی داشتند عامل مهم دیگری که موجب گرایش حقوقدانان و به خصوص اصحاب عمل حقوقی به غیرعقلانی تلقی کردن معرفت حقوقی گردیده نقش پیدا و پنهان اشراق و شهود در اندیشه‌ی حقوقی و به‌طور خاص در فرایند قضاوت است. از این منظر حقوق چیزی جز هنر تشخیص عدالت و انصاف در هر مورد نیست. (Perelman, 1978: 7) و تشخیص عدالت نیز نه کار عقل و استدلال که محصول شهود و درون‌بینی قاضی و حقوقدان است.

هرچند جریان مخالف منطق و صورت‌گرایی، خود طیف گسترده‌ای را تشکیل می‌دهد، اما تأکید بر نقش اساسی اشراق و عرفان حقوقی یا احساس عدالت وجه مشترک همه آن‌ها است. بدیهی است اگر طریق یافتن راه‌حل یک پرونده یا یک موضوع حقوقی، درون‌بینی و اعتماد به شهود و احساس قلبی قاضی و حقوقدان از عدالت باشد دیگر جایی برای استدلال و به تبع آن منطق حاکم بر استدلال باقی نمی‌ماند و با توجه به تقابل معرفت شهودی و ذوقی با معرفت استدلالی، گریزی از غیراستدلالی تلقی کردن اندیشه

حقوقی وجود نخواهد داشت.

مروری بر مکتوبات پیرامون منطق حقوق نشان می‌دهد که یکی از مسائل محوری در مباحث مربوط به منطق حقوق این است که آیا تفکر حقوقی تحت سیطره منطق و قواعد حاکم بر استدلال است یا برعکس آنچه در فرایند قضاوت اتفاق می‌افتد، حاصل شهود و عرفان حقوقی قاضی است؟

برای پاسخ به این پرسش بنیادین که مباحثات درازدامنی را در بین فیلسوفان و اندیشمندان حقوق برانگیخته است نخست باید روشن نمود که آیا اندیشه‌ی حقوقی با استدلال و تفکر استدلالی میانه‌ای دارد یا خیر؟ پیش‌فرض ورود منطق در یک عرصه، وجود زمینه استدلالی در آن عرصه است. غیبت استدلال و تفکر بحثی از یک حوزه‌ی فکری، نتیجه‌ای جز غیبت منطق در آن محدوده نخواهد داشت؛ زیرا به فرض، منطق علم تمیز استدلال صحیح از سقیم و صادق از کاذب است. پس نخست می‌بایست از وجود این پیش‌شرط در حقوق اطمینان حاصل نمود. طبیعی است اگر حصول نتیجه برای قاضی و حقوقدان، نه از طریق استدلال بلکه به مدد شهود و عرفان حقوقی و کشف مستقیم حقیقت فراچنگ آمده باشد دیگر سخن از تعیین منطق حاکم بر استدلال حقوقی بی‌معنا خواهد بود. به هر تقدیر برای پاسخ به این سؤال، باید حضور و نقش استدلال و سهم اشراق را در فرایند قضاوت بررسی نمود.

بر این اساس اولین گام برای ورود به بحث منطق حقوق، بررسی طبع و ماهیت اندیشه‌ی حقوقی و نسبت آن با استدلال منطقی و عقلی یا اشراق و عرفان حقوقی است. همان‌طور که حیثیت عقلانی و استدلالی بر تقریب حقوق به منطق می‌افزاید، برجسته شدن ویژگی غیرعقلانی و شهودی اندیشه حقوقی و به حاشیه رفتن تفکر بحثی و نظری آن را از منطق و استدلال به‌طور عام دور می‌سازد.

هر چند در اهمیت این مباحث در تمامی نظام‌های حقوقی تردیدی نیست اما به نظر می‌رسد به دلایل متعددی این بحث در حقوق ایران از اهمیت دوچندانی برخوردار است. نخست اینکه برخلاف نظام‌های حقوق عرفی در نظام حقوقی ایران به عنوان یک نظام حقوقی شرع محور که استحسان و استصلاح و عمل به رأی را حداقل در احکام متخذ از شریعت، اصولاً مذموم می‌شمارد، سخن از اشراق و شهود از حساسیت ویژه برخوردار

است و سخن از اختیار قاضی برای تغییر نتیجه و مقاومت در برابر نتیجه‌ای که به اشراق درونی خود آن را ناعادلانه می‌داند، امر سهل و آسانی نیست. از سوی دیگر علیرغم رواج بحث عدالت‌گرایی و عرفان حقوقی بر سر زبان‌ها، ادبیات حقوقی ایران در زمینه‌ی نقش اشراق و شهود قضائی، ابداً کارنامه پربار و پربرگی نبوده و جز مرحوم استاد کاتوزیان در کتاب منطق حقوق تقریباً هیچ‌کس در این زمینه قلم‌فرسایی نکرده است و متأسفانه این متن منحصر و مرجع در بحث منطق‌گرایی و اشراق‌گرایی نیز خالی از ابهام نبوده و خود منشأ برخی پیچیدگی‌ها و سوءبرداشت‌ها شده است. به عنوان مثال در این کتاب به تکرار، قانون‌گرایی محض و تفسیر لفظی و خشک را با منطق صوری پیوند زده و بر آن تاخته‌اند. به عنوان نمونه به عبارت زیر توجه کنید که در آن دلالت لفظی با استنتاج قیاسی در یک ردیف قرار داده شده و مورد طعن قرار گرفته‌اند:

«هر چند در سده‌ی بیستم از پیروان حکومت منطق صوری به شدت کاسته شده است، هنوز هم کسانی هستند که به زندگی در بسته و خشک منطقی وفادارند و دلالت لفظی و استنتاج قیاسی را منطق حقوق می‌شمارند» (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۱۲).

در حالی که منطق صوری منطق حاکم بر شکل استدلال است و اینکه تا چه حد به الفاظ قانون‌گذار وفادار باشیم یا اینکه اراده‌ی واقعی قانون‌گذار موضوعیت دارد یا نه و مسائلی از این دست از ساحت منطق صوری به معنای امروزی آن خارج بوده و به مبانی حاکم بر نظام حقوقی و مکتب تفسیری مورد قبول دادرسی باز می‌گردد. مثلاً در نظام‌های حقوقی شرعی مانند فقه امامیه و مکتب‌های تحقیقی دولتی، دادرسی باید تمامی راه‌حل‌ها حسب مورد در قانون الهی یا قانون موضوعه بیابد و عقل خود را در برابر اراده‌ی قانون‌گذار خاضع سازد ولی در مکاتب دیگر همچون مکتب واقع‌گرایی یا اجتماعی، قانون‌گذار و اراده‌ی وی چنین جایگاهی ندارد و دست دادرسی در تأویل قانون و سوق دادن آن به معنای مورد نظر کاملاً بسته نیست. به هر حال این امور به منطق صوری ارتباط ندارد. چه دادرسی معنای ظاهری قانون را اخذ کند و چه قانون را با قرائنی حمل برخلاف ظاهر خود نماید، نقش منطق در «گذار» از این مقدمات به نتیجه ظاهر می‌شود نه در وفاداری به معنای ظاهری یا غیر ظاهری؛ یعنی اگر دادرسی معنای ظاهری را در مقدمه استدلال خود پذیرفت، نتیجه باید متناسب با آن باشد و الا نتیجه غیرمنطقی خواهد بود

و برعکس اگر معنای غیر ظاهر را ترجیح داد، نتیجه باید سازگار و متناسب با همان معنا باشد و الا گذار از این مقدمه به نتیجه غیرمنطقی خواهد بود. مثلاً قاضی ممکن است در ماده ۵۱۵ ق.آ.د.م، عدم النفع را بر حسب اطلاق ظاهری آن یا پیروی از مشهور فقه، شامل عدم النفع محتمل و مسلم بداند و یا تحت تأثیر انگیزه‌های عدالت خواهانه و شهودی، در مقام تفسیر، آن را به عدم النفع محتمل اختصاص دهد اما در هر حال هر کدام از دو تفسیر را انتخاب کند باید نتیجه‌ی استدلال با مقدمه‌ی منتخب سازگار و همخوان باشد.

## ۲. تبیین اصطلاحات کلیدی

### ۲.۱. ضرورت تمییز منطق صوری از منطق ارسطویی

پیش از هر چیز لازم است برای جلوگیری از بدفهمی و سوءبرداشت، مراد از دو اصطلاح منطق صوری و اشراق را که به کرات در این مقاله از آن‌ها یاد می‌شود روشن نماییم. در مواردی که ما با معانی مختلف و نزدیک به هم از یک اصطلاح روبرو هستیم باید از رهنمی اصطلاحات سخت بیمناک بود. یکی از موضوعاتی که فهم مراد مخالفان منطق صوری را برای خوانندگان فارسی‌زبان دشوار ساخته است ابهام و کثرت معانی اراده شده از لفظ منطق صوری است. چنان‌که میدانیم منطق ارسطویی هم قواعدی برای درستی شکل استدلال ارائه نموده و هم به بحث از محتوای مقدمات استدلال پرداخته است و لذا منطق ارسطویی منطق صوری به معنای دقیق کلمه نیست و در فرهنگ مغرب زمین نیز از منطق ارسطویی تحت عنوان منطق صوری یاد نمی‌کنند.

متأسفانه دلایلی از جمله عدم آشنایی اکثر اهل علم سرزمین ما با منطق صوری یا منطق ریاضی و آشنایی آنان با منطق قدیم به عنوان مصداق منحصر علم منطق و نیز استفاده‌ی نادرست برخی از نویسندگان کتاب‌های آموزشی منطق فارسی که نام کتاب خود را «منطق صوری» نامیده‌اند در حالی که محتوای کتاب آن‌ها دقیقاً منطق سنتی و ارسطویی است، باعث گردیده در ذهنیت بسیاری از فارسی‌زبانان منطق صوری و منطق ارسطویی مترادف به نظر آیند در حالی که نه تنها منطق صوری یا منطق مدرن شامل مباحث مربوط به ماده‌ی استدلال نمی‌شود و از جدل و خطابه و شعر و سفسطه و حتی

از مواد برهان در آن خبری نیست بلکه منطق صوری به معنای رایج و غالب آن در غرب، از استقراء و تمثیل که از مباحث مهم در منطق ارسطویی است نیز تهی است؛ بنابراین منطق ارسطویی را نباید با منطق صوری اشتباه کرد. در منطق ارسطویی هم‌زمان به صورت و ماده‌ی استدلال توجه می‌شود!

اساساً بحث از «برهان» که غرض اعلی و مقصد اصلی منطق ارسطو است مربوط به بخش مواد قضایاست؛ زیرا برهان قیاسی است که به لحاظ یقینی بودن مواد و قضایای بکار رفته در آن ضرورتاً مستلزم قول یقینی دیگر باشد<sup>۱</sup> (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۳۳).

از ناحیه‌ی هدف نیز بین منطق ارسطویی و منطق صوری جدید تفاوت فاحش وجود دارد. در منطق ارسطویی غرض، تضمین مطابقت استدلال با واقع است و نیل به حقیقت غایت قصوای منطق به حساب می‌آمده است. از دید ارسطو و حکیمان مسلمان منطق ابزار کشف «حقیقت» و عصمت از خطا است. در حالی که منطق صوری تنها درصدد تضمین اعتبار صوری و نه صدق ماهوی استدلال است (ماکولسکی، ۱۳۶۶: ۱۲۱) و لذا منطق صوری را به علم بررسی ساخت‌های معتبر استدلال تعریف می‌کنند (موحد، ۱۳۷۳: ۹).

## ۲.۲. اشراق و عرفان حقوقی

متأسفانه بحث اشراق و شهود علیرغم تأثیر شگرف آن در مباحث مربوط به منطق حقوق، در بین اصحاب حقوق آن‌چنان‌که باید منقح و روشن نشده است. در باب شهود و عرفان حقوقی حداقل از چند جهت باید بحث نمود و تا این ابعاد از یکدیگر تفکیک نشده و به دقت مورد بررسی قرار نگیرند نمی‌توان انتظار اظهار نظرهای علمی و دقیق را داشت. یکی از جهات مهمی که در بحث پیرامون شهود و اشراق باید به دقت روشن شود معنا و مراد دقیق از شهود و عرفان حقوقی است. کاربردهای بسیار متفاوت این اصطلاحات برآشفتگی بحث افزوده است.

اصطلاح اشراق نیز به دلیل وجود اصطلاحات دیگر در باب اشراق، از سوء برداشت به دور نمانده است. برخی از ناآشنایان با مباحث جدید منطق حقوق گمان می‌کنند مراد

از اشراق و شهود قضائی، چیزی شبیه به مکاشفات اهل عرفان است. در حالی که آنچه در این مباحث از سوی نویسندگان به عنوان اشراق و درون‌بینی قاضی مطرح شده است با آنچه در مباحث عرفانی یا اخلاقی تحت عنوان «اشراق» و رؤیت قلبی حقایق در اثر صفا و جلای قلب از آن یاد می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۳۳۹)، کاملاً متفاوت است. شهود در این مباحث لزوماً به معنای تشخیص عدالت مطلق یا آرمان‌های قدسی و جاودانه نیست. آنچه از بررسی سخنان طرفداران شهود قضائی و به ویژه واقع‌گرایان آمریکایی به دست می‌آید این است که مراد از شهود، راه‌حلی است که در برخوردهای نخستین با حقایق پرونده در ذهن و ضمیر قاضی نقش می‌بندد. (Ghestin, 1994: 42) و بدون آنکه هنوز بر درستی آن استدلالی در اختیار داشته باشد به سمت آن جذب می‌شود. این شهود هر چند با وجدان و ادراکات عقل عملی بی‌ارتباط نیست اما تنها از آن مایه نمی‌گیرد و در برخی موارد با استحسان قابل تطبیق است. بر اساس آنچه در روانشناسی قضایی ثابت گردیده این احساس به افکار و آرمان‌ها و محیط اجتماعی قاضی، ضرورت‌ها و نیازهای جامعه، خلیات، خصلت‌ها و ویژگی‌های شخصیتی، تربیت خانوادگی قاضی و ده‌ها عامل پیدا و پنهان دیگر وابسته است (Ghestin, 1994: 44; انصاری، ۱۳۸۷: ۹۳). مثلاً هومز که از بنیان‌گذاران واقع‌گرایی در آمریکاست در خصوص چگونگی تکوین رأی دادرسی می‌نویسد:

«رأی دادگاه محصول ناخودآگاه تعصبات غریزی و ارتباطات ذهنی غیرقابل توصیف است و حتی تعصباتی که مشترکاً میان قضات و افراد عادی وجود دارد به مراتب بیش از استدلال منطقی در تعیین اصول و مقرراتی که باید بر سرنوشت مردم حاکم باشد مؤثر است» (صانعی، ۱۳۸۱: ۴۸۵).

واقع‌گرایان آمریکایی بدون پرده‌پوشی اعلام می‌کنند که واکنش قاضی به حقایق پرونده بیش از آنکه محصول حقوق باشد، حاصل عوامل روانی-اجتماعی متنوعی است که در قالب ایدئولوژی سیاسی، پایگاه اجتماعی و شخصیت قاضی نمود می‌یابد. از منظر آنان علل واقعی تصمیمات قضائی را باید در مجموعه‌ای از عوامل روان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه جستجو کرد (کیوان‌فر، ۱۳۹۰: ۱۳۸، ۱۴۳). هرچند رئالیست‌های حقوقی به اهمیت گرایش به راه‌حل منصفانه به عنوان یکی از انگیزه‌های قوی قضات در صدور رأی



نیز باور دارند اما در عین حال تصریح می‌کنند که مداخله‌ی عوامل پیدا و پنهان دیگری جز گرایش به عدالت نیز در این فرایند به هیچ روی منتفی نیست.

یکی دیگر از جهات بحث شهودگرایی که باید مورد تأمل تام قرار گیرد تفکیک بین مقام (هست) از مقام (باید) است. مقام اول مقام توصیف و اخبار از واقع و مقام دوم مقام توصیه و تجویز است. اینکه در خارج و واقعیت عینی، آراء و دیدگاه‌های قضات و حقوق‌دانان متأثر از اشراق و شهود است یا نه یک سخن است و اینکه آیا باید چنین باشد یا نه و یا با فرض وجود، چنین امری مطلوب است یا نه سخن دیگری است و منطقیاً صرف وجود رویه‌ای در خارج نمی‌تواند دلیل مطلوبیت آن باشد. مروری بر مکتوبات پیرامون شهودگرایی نشان از آن دارد که در واقع‌گرایی آمریکایی آنچه محور و مدار اصلی است واقعیت عینی قضاوت است و اساساً نام واقع‌گرایی بر این نحله نیز تلمیحی به همین جهت دارد.

و بالاخره جهت دیگری که در بحث شهودگرایی باید بدان پرداخته شود کیفیت مداخله و تأثیر اشراق و شهود در فرایند قضاوت، در عین حکومت قواعد منطق و ضوابط استدلال بر فرایند قضاوت و صدور رأی است. بررسی مستوفای ابعاد گسترده شهود و شهودگرایی و اعتبار آن در نظام حقوقی ایران مجال و مقالی دیگر را می‌طلبد؛ اما آن جهت از بحث شهود که موضوع این نوشتار را تشکیل می‌دهد مسئله‌ی اخیر یعنی امکان و چگونگی جمع بین استدلالی بودن عملیات تفسیر و قضاوت و حکومت منطق بر روند استدلال از یکسو و تأثیر شگرف و انکارناپذیر شهود بر آن از سوی دیگر است.

### ۲.۳. نسبت اشراق و علم قاضی

یکی از سویه‌های مهم بحث از اشراق و شهود قضائی، تعیین نسبت آن با علم قاضی است. آیا همین‌که در نظام حقوقی ما قاضی دست‌کم در بسیاری از موارد می‌تواند به علم خود عمل کند به معنای پذیرش عمل قاضی به شهود و عرفان حقوقی نیست؟ نخستین نکته‌ای که در تفاوت این دو مفهوم باید مدنظر داشت این است که علم قاضی یکی از ادله‌ی اثبات بوده و صرفاً در مسئله احراز صغرای قیاس قضائی یا همان احراز موضوع

نقش‌آفرین است در حالی که چنان‌که اشاره شد شهود قضائی مستقیماً به نتیجه‌ی قیاس معطوف است و ترکیبی از صغرا و کبرا را در خود دارد. به بیان دیگر شهودگرایان، نه تنها کارکرد شهود را به تشخیص حقایق پرونده محدود نمی‌دانند بلکه نقش عمده‌ی عرفان حقوقی را در تشخیص کبرا می‌دانند و دقیقاً از همین رو است که به دادرسی اجازه می‌دهند چنانچه اعمال حکم قانون در موضوع پرونده را ناعادلانه یا غیرمنصفانه می‌داند، با استفاده از ابزارهای تفسیری، قانون یا همان کبرای قیاس قضائی را به‌گونه‌ای تفسیر و تعبیر کند که به نتیجه مورد نظر وی منجر شود؛ و اما دومین تفاوت این دو مفهوم که مرز آن دو را کاملاً از یکدیگر مجزا می‌سازد این است که در بحث علم قاضی، مفروض این است که دادرسی از جمع قرائن و امارات به «معرفت» و «علم» و کشف واقعیت خارجی نائل می‌شود و بنابراین ما با یک فرایند «معرفت‌شناختی» روبرو هستیم که در آن دادرسی از مراتب پایین شناخت به تدریج و به روش تراکم ظنون و جمع قرائن به سر حد علم و اطمینان می‌رسد و بحث از احساس و عاطفه و قلب در میان نیست در حالی که شهود آن‌گونه که شهودگرایان معرفی و بر آن تأکید می‌کنند فرایندی روان‌شناختی است و از همین رو وجدان و قلب و احساس در آن نقش اصلی را بازی می‌کند.

یکی از نمونه‌های مداخله اشراق و عرفان حقوقی در صدور آراء را می‌توان در موضوع اختلاف دادگاه‌ها در تفسیر ماده ۳۹۱ ق.م.ملاحظه نمود که نهایتاً منجر به تصویب رأی وحدت رویه‌ی شماره ۷۳۳ دیوانعالی کشور شد. چنان‌که می‌دانیم یکی از چالش‌های دستگاه قضا به ویژه در سال‌های اخیر، مسئله‌ی کشف فساد و بطلان معاملات فضولی است که به دلیل مراجعه مالک و ابطال معامله فضولی، ملک از ید مشتری فضولی انتزاع و وی برای دریافت ثمن معامله به بائع فضولی ارجاع می‌گردید. روشن است که به دلیل افت شدید ارزش پول در سال‌های اخیر، بازگشت ثمن اولیه به مشتری وی را با چه وضعیت و خیمی روبرو می‌ساخت. هر چند ماده ۳۹۱ ق.م. در فرض جهل مشتری وی را مستحق دریافت غرامت نیز می‌دانست اما دادگاه‌ها تا قبل از صدور رأی وحدت رویه در تفسیر غرامات اختلاف داشتند و برخی غرامت را منحصر به هزینه‌های معامله مثل حق دلالی و امثال آن محدود می‌دانستند و برخی دیگر از عنوان غرامت برای حکم به جبران تورم استفاده می‌کردند و بالاخره پاره‌ای دادگاه‌ها نیز قیمت روز مبیع را ملاک قرار داده

و بایع فضولی را به جبران مابه‌التفاوت ثمن معامله با قیمت روز مبیع فضولی تحت عنوان غرامت مندرج در ماده ۳۹۱ محکوم می‌کردند. تأمل در این دیدگاه‌ها نشان می‌دهد که به ویژه دیدگاه اخیر یعنی حکم به پرداخت قیمت روز مبیع، به لحاظ تئوریک اساس محکمی ندارد زیرا به حسب فرض بیع فاسد اثری در تملک نداشته (ماده ۳۶۵ ق.م) و هیچ رابطه‌ای بین خریدار فضولی و مبیع متعلق به غیر وجود ندارد و دلیل اصلی گرایش دادرسان به سوی این نظر انگیزه‌های عدالت‌خواهانه و احساس ظلمی بوده که به نظر آنان بر اساس سایر تفاسیر و به ویژه تفسیر مضیق غرامت و محدود کردن آن به هزینه‌های دلالتی و امثال آن، بر خریدار جاهل روا داشته می‌شد. تأمل در مثال بالا نشان می‌دهد جواز عمل قاضی به علم خود که ناظر به احراز موضوعات است، در اختلاف بالا جایگاهی نداشته و آنچه نقش‌آفرین است احساس و گرایش قلبی و شهودی قاضی به سوی راه‌حلی است که آن را به عدالت و انصاف نزدیک‌تر می‌داند.

### ۳. اختلاف در تحلیل ماهیت قضاوت

در تحلیل فرایند قضاوت دو دیدگاه کاملاً متفاوت وجود دارد. بر اساس تلقی کلاسیک و سنتی، وظیفه حقوقدان و قاضی، چیزی جز تلاشی عقلانی و مبتنی بر ترتیب مقدمات یک استدلال و استنتاج نتیجه بر اساس ضوابط منطقی نبوده است (Geny, 1919: 44 و 87; Martineau, 2004). شاکله‌ی کلی قضاوت، تطبیق یک رفتار یا یک موقعیت جزئی با یک قاعده‌ی حقوقی کلی است (Martineau, 2004: 87). این وضعیت به خودی خود، بیانگر یک مدل قیاسی است که صغرای آن را احراز واقعه خارجی و کبرای آن را قواعد حقوقی قابل اعمال و بالاخره نتیجه آن را انطباق حکم بر مصداق جزئی تشکیل می‌دهد. این تحلیل ساده و سنتی اولاً نشان از آن دارد که قاضی برای صدور حکم به استدلال می‌پردازد و قضاوت ماهیتی استدلالی دارد و ثانیاً این استدلال از نوع استدلال قیاسی و تابع منطق صوری یا قیاسی است.

چنان‌که اشاره شد اساسی‌ترین نقدی که به صورت‌گرایی و تحلیل اندیشه‌ی حقوقی در قالب استدلال‌ها و استنتاج‌های منطقی وارد شده اعتقاد به نقش بنیادین اشراق و شهود

در اندیشه حقوقی است که بر اساس آن مفسر حقوقی راه‌حل و حکم مسئله را نه از طریق استدلال و کنکاش عقلی در بین اصول و قواعد حقوقی و ترتیب دادن صغری و کبری منطقی که از طریق درون‌بینی و شهود قلبی فراچنگ می‌آورد.

ضد منطقی‌گرایی ابتدا در آلمان شکل گرفت. پس از مکتب تاریخی ساوینی، مکتب حقوق آزاد آلمان مدعی شد منطقیان برای حقوق جز مشتی حرف‌های یاوه به ارمغان نیاورده‌اند. از دید آنان احکام دادگاه‌ها نه محصول منطق و عقل بلکه حاصل غریزه و شهود قاضی و متأثر از فشارهای وارده بر اوست. این همان دیدگاهی است که در مکاتب واقع‌گرایی آمریکایی یا اسکاندیناوی نیز به عنوان نظریه‌ی غالب پذیرفته شد (Villey, 1984: 40) بنجامین کاردوزو قاضی مشهور آمریکایی در همین زمینه می‌گوید:

«نیروی‌هایی که قضات آن‌ها را نمی‌شناسند و نامی برای آن‌ها ندارند، آن‌ها را به سوی خود می‌کشند و مشخص‌کننده طرز برداشت آن‌ها از زندگی می‌شود» (صانعی، ۱۳۸۱: ۴۸۵).

این دیدگاه برخلاف دیدگاه سنتی اساساً در فرایند قضاوت برای عقل و استدلال منطقی نقشی قائل نیست یا دست‌کم نقش آن را کاملاً فرعی و ظاهری می‌شمارد. این تلقی که به‌طور خاص در بین واقع‌گرایان آمریکایی اندیشه حاکم محسوب می‌شود کاملاً متأثر از اندیشه‌های هیوم است. قانون هیوم اصلی‌ترین ضربه را به علوم اخلاقی و عقلانیت عملی وارد نمود. نقطه‌ی اصلی اندیشه‌ی اثبات‌گرایی فلسفی را باید در تجربه‌گرایی افراطی هیوم جستجو کرد. بر اساس نظر وی «عقل» صرفاً با شناخت‌های نظری و اثبات «واقعیت»<sup>۳</sup> در ارتباط است و او را با عدالت و اخلاق کاری نیست. از دیدگاه وی اخلاق و فضائل طبیعی، اموری فراعقلانی یا دون عقلانی<sup>۴</sup> هستند و حقیقت آن‌ها جز احساس تمایل نسبت به امور خاص و جزئی نیست. عدالت یک فضیلت تصنعی و ساختگی است و حتی اگر به یک عقل عام نیز ارجاع داده شود باز هم کاملاً جنبه‌ی قراردادی دارد (Vannier, 2001: 27)؛ بنابراین عقل در امور عملی هیچ بُرد و کاربردی ندارد. عقل صرفاً به کار تمیز بین درست و غلط و صادق و کاذب می‌آید و در باب خوب و بد، عادلانه و ناعادلانه حرفی برای گفتن ندارد.

بدین سان می‌توان اثبات‌گرایی افراطی که از سوی هیوم بنیاد نهاده شد را نوعی غیر

عقل‌گرایی در باب ارزش‌ها به حساب آورد. آنچه مدعای اثبات‌گراها را در غیر عقل‌گرایی ارزش‌ها توجیه می‌کند این است که به برکت تجربه یا برهان می‌توان واقعیت برخی امور یا پاره‌ای قضایا را به اثبات رساند، در حالی که قضاوت‌های ارزشی همواره محل نزاع باقی می‌مانند بدون اینکه بتوانیم یک متد عقلی را که امکان ایجاد توافق در مورد آن‌ها را فراهم می‌سازد، به دست دهیم (Perelman, 1978:100).

بدین ترتیب اثبات‌گراها، اعم از اثبات‌گرایای تجربی و اثبات‌گرایای اجتماعی بر این نکته تأکید نمودند که قضاوت‌های ارزشی اصولاً از حیثه‌ی تشخیص عقل خارج است و در نتیجه منطقی به نام منطق قضاوت‌های ارزشی و به تعبیر دیگر یک مدل عقلانی برای استدلال‌های ارزشی نمی‌تواند وجود داشته باشد.

مخالفان صورت‌گرایی، تحلیل قضاوت در قالب یک قیاس صوری و بر اساس منطق صوری را بشدت انکار می‌کنند و طبیعت استدلال قضایی را متمایز از استدلال‌های صوری می‌دانند. اکثر مخالفان صورت‌گرایی برای نتیجه و مطابقت آن با عدالت و انصاف از دیدگاه قاضی نقش محوری قائل‌اند.

شهودگرایان بدون پرده‌پوشی و پنهان‌کاری، بر نقش تعیین‌کننده شهود دادرسی در ترتیب دادن استدلال و به طور خاص در انتخاب مقدمات و شیوه‌ی تفسیر تأکید نموده‌اند (Husson, 1967:32) و تحقیقات مرکز ملی تحقیقات منطقی دانشگاه بروکسل نیز این تأثیر را در کشورهای مختلف و در دادگاه‌های مختلف و نزد اکثر اصحاب استدلال حقوقی تأیید کرده است (Foliers, 1967:100).

#### ۴. ضرورت استدلال در پرتو الزام دادرسی به توجیه رأی

آیا بر اساس آنچه گفته شد می‌توان استدلال را از حیثه‌ی عمل دادرسی حذف نمود و برای آن نقش اساسی قائل نشد؟ بی‌گمان پاسخ منفی است. کثرت و نسبییت عوامل مؤثر بر قاضی که به احساس وی از عدالت جنبه‌ای کاملاً شخصی می‌دهد حتی از سوی طرفداران منطق اقلیتی که خود از مخالفان جدی صورت‌گرایی‌اند نیز کاملاً خطرناک قلمداد شده و از آن تحت عنوان خطرهای شخصی‌گرایی و خودکامگی قاضی یاد شده

است (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۷۸؛ ۱۵۱؛ ۱۳۷۸، Perelman, 1978). سپردن زمام قضاوت به دست این احساس‌گرایی افراطی، امنیت حقوقی را که از اهداف و ارزش‌های مهم در هر نظام حقوقی است دستخوش خطرات جدی می‌سازد و از همین رو حتی مخالفان صورت‌گرایی نیز ضمن محکوم کردن احساس‌گرایی افراطی و امپرسیونیسم قضایی، چارچوب‌هایی از معیارهای منطقی و یا دست‌کم عقلانی را برای قاضی ضروری شمرده‌اند (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۵۳؛ ۴۴؛ ۱۹۹۴، Ghestin, 1994; 261؛ ۱۹۸۹، Bergel). عبارت زیر که از سوی سلسله‌جنبان مخالفت با صورت‌گرایی در حقوق ایران یعنی استاد دکتر ناصر کاتوزیان ابراز شده در این زمینه شنیدنی است:

«در کار قضا دادرسی نمی‌تواند و نباید آزاد باشد تا بر مبنای احساس شخصی خود از عدالت رأی دهد یا ترحم و خشم و محبت خود را معیار داوری سازد» (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۷۸).

ضوابط آئین دادرسی، امکان رسیدگی مجدد، لزوم تصمیم جمعی در برخی پرونده‌های مهم، نظارت دادگاه‌های عالی بر عملکرد دادگاه‌های تالی، از جمله عوامل محدود کننده و مهار کننده این احساس در چارچوب‌های معقول به حساب می‌آیند (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۶۷؛ ۴۴؛ ۱۹۹۴، Ghestin). رسیدگی مجدد و ممیزی رأی قاضی توسط مراجع عالی یا هم‌عرض که در همه نظام‌های حقوقی پذیرفته شده نشان از آن دارد که هیچ نظام حقوقی حاضر به اعتماد مطلق به احساس شخصی قاضی از عدالت نیست. آری اگر مانند برخی از طرفداران مکتب «حقوق آزاد» که در اوایل قرن بیستم در آلمان نفوذ قابل توجهی یافت بر این باور باشیم که قاضی باید در رسیدگی به دعاوی و مسائل قضایی آزادی کامل داشته باشد و احساس شخصی او در زمینه «درست و نادرست» به عنوان راهنمای واقعی اجرای عدالت پذیرفته شود، طبیعتاً استدلال حتی از باب توجیه نیز در عرصه قضا جایگاهی نخواهد داشت. (Carbonnier, 1999:34).

صرف‌نظر از اینکه به لحاظ تئوریک، آزادی مطلق دادرسی در صدور رأی بر مبنای شهود قضایی و احساس شخصی خود از عدالت حتی از سوی اکثر شهودگرایان و مخالفان صورت‌گرایی نیز خطرناک قلمداد شده است، به لحاظ عملی و عینی نیز هیچ نظام‌های حقوقی نمی‌توان سراغ گرفت که به دادرسی اجازه دهد بدون استدلال بر درستی

تصمیم خود، مبادرت به انشاء رأی نماید.

الزام قاضی به «توجیه رأی»<sup>۵</sup> و مستند نمودن رأی به نظام حقوقی حاکم مهم‌ترین عاملی است که نقش اساسی استدلال در اندیشه قضائی را غیرقابل انکار می‌سازد. الزام قاضی به توجیه رأی یکی از عمده‌ترین عوامل حفظ فرایند قضاوت از خودکامگی و استبداد رأی تحت پوشش احساس شخصی قاضی از عدالت و انصاف است.

لزوم «توجیه» رأی و ذکر دلایل و مستندات قضاوت که از دستاوردهای بزرگ انقلاب فرانسه بود تقریباً در تمامی نظام‌های حقوقی پذیرفته شده است. قانون‌گذار ایران در پیش از انقلاب اسلامی این تکلیف را در ماده ۵ ق.آ.د.م ذکر کرده بود و قانون‌گذار پس از انقلاب نه تنها این قاعده را محترم شناخت بلکه با اختصاص دادن اصل ۱۶۶ قانون اساسی به آن، این امر را در حوزه حقوق اساسی ملت وارد نمود. این اصل چنین مقرر می‌دارد: «احکام دادگاه‌ها باید مستدل و مستند به مواد قانون و اصولی باشد که بر اساس آن‌ها حکم صادر شده است.»

صرف نظر از اینکه قاضی در توجیه رأی خود تا چه حد متأثر از تفسیر تحت‌اللفظی قانون یا متأثر از شهود و اشراق درونی خود باشد بی‌گمان هیچ قاضی نمی‌تواند در توجیه و تحلیل رأی خود، شهود و احساس قلبی خود را به عنوان مستند رأی ذکر کند. بنابراین به فرض پذیرش معکوس بودن جریان استدلال قضائی و حرکت از نتیجه به مقدمات و یا حتی تفسیر و تأویل قانون برای نیل به نتیجه‌ای که جز بر اشراق و احساس عدالت تکیه ندارد، هیچ‌کدام به معنای حذف استدلال از عرصه قضاوت نمی‌تواند باشد؛ زیرا استفاده از استدلال دست‌کم به عنوان توجیه و تعلیل رأی برای قاضی ضرورت دارد. به تعبیر یکی از اساتید بزرگ حقوق ایران، حقوقدان و قاضی بر خلاف جامعه‌شناس و حکیم، در جستجوی عدالت آزاد نیست؛ زیرا حقوقدان و قاضی در نهایت باید راه‌حل خود را به نظام حقوقی و منابع رسمی آن نسبت دهد (کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۲۸۳).

به نظر می‌رسد شیوه شهودی و احساس‌گرایانه محض که استدلال در آن هیچ نقشی را حتی از باب «توجیه رأی» بازی نمی‌کند از حد تئوری بیرون نرفته و شاید در مرحله نظر نیز هوادار کاملی نداشته باشد.

بنابراین با قاطعیت می‌توان گفت ما در مقام قضاوت نیز ناگزیر از استدلال هستیم و

هر جا سخن از استدلال هست، بحث از حکومت منطق به معنای عام آن یعنی قوانین و ضوابط تمیز استدلال درست از نادرست نیز در میان خواهد بود. به بیان دیگر وقتی قرار است دادرس رأی خود را به عنوان نتیجه استدلال‌ها و توجیهاات ذکر شده در مقدمه رأی عرضه بدارد بی‌گمان باید رابطه‌ای منطقی و عقلانی مابین مقدمه و منطوق رأی وجود داشته باشد؛ زیرا فرض این است که قاضی این رأی را به عنوان نتیجه‌ی این مقدمات و دلایل، انشاء و ابراز کرده است. و ناگفته پیداست اگر بتوان از هر مقدمه‌ای به هر نتیجه‌ای دست‌یافت و یا برای هر نتیجه‌ای هر مقدمه‌ای ذکر نمود، استدلال و توجیه رأی، عملی لغو و سفیهانه خواهد بود و همان بهتر که برای توجیه رأی استدلالی ذکر نشود!

وقتی دادرس با ترتیب دادن مجموعه‌ای از مقدمات که به‌طور مرسوم در قالب زنجیره‌ای از «نظر به اینکه» ها شکل می‌گیرد رأی دادگاه را اعلام می‌دارد بی‌گمان مدعی است که این رأی، نتیجه منطقی آن مقدمات است و هر کس اعم از اصحاب دعوی یا دادگاه‌های عالی که در صحت مقدمات با وی هم‌داستان باشد باید به همان نتیجه‌ای برسد که او رسیده است و اساساً یکی از اغراض مهم گشودن باب رسیدگی مجدد در آراء دادگاه‌ها بررسی صحت و درستی نحوه استدلال دادگاه است.

نگاهی اجمالی به آراء محاکم نشان می‌دهد دست‌کم در نظام‌های حقوق نوشته رأی دادگاه در قالب یک قیاس منطقی قابل تحلیل است. از یک‌سو دادگاه باید موضوع پرونده را در قالب یکی از عناوین شناخته شده حقوقی بریزد (قضیه‌ی صغرا) و سپس قاعده‌ی حقوقی قابل اعمال را از نظام حقوقی بیابد (قضیه‌ی کبرا) و نهایتاً حکم کلی را بر موضوع پرونده بار کند (نتیجه).

ممکن است گفته شود با وجود نقص و ابهامی که در همه نظام‌های حقوقی وجود دارد تحلیل قضاوت در قالب قیاس قضایی ساده‌انگاری است؛ اما باید گفت هر چقدر هم که برای قاضی قدرت مانور قائل باشیم و هر چقدر نقش شهود قاضی را در القاء نتیجه به وی برجسته بدانیم، باز شاکله کلی قضاوت از قالب قیاس منطقی یعنی تطبیق حکم کلی بر مورد جزئی خارج نمی‌شود؛ زیرا حتی در فرضی که قانون ساکت یا مبهم است قاضی ناگزیر است کبرای قیاس را به هر شکل ممکن به نظام حقوقی و منابع رسمی آن اعم از منابع اصلی یا تکمیلی منتسب سازد. بی‌گمان در هر قضاوت قاضی باید مورد



پرونده را به دلیل اینکه مصداق یک حکم کلی است مورد حکم قرار دهد و هر چند از صدور حکم کلی بر حذر داشته شده اما از سوی دیگر نمی‌تواند برای هر مورد جزئی حکمی خاص انشاء کند. به بیان روشن‌تر صدور حکم از سوی قاضی به این معناست که شرایط اعمال یک قاعده‌ی عام در این موضوع فراهم بوده و به همین دلیل چنین حکمی در خصوص آن صادر شده و لازمه‌ی این سخن این است که اگر همین شرایط در مورد دیگری نیز فراهم آید باید مشمول همین حکم قرار گیرد و بی‌گمان آن حکم کلی نمی‌تواند رسماً مستند به قاضی باشد و قاضی باید برای استناد رأی خود و استناد حکم کلی مورد استفاده خود به مقنن و نظام حقوقی استدلال کند.

با تحلیلی که گفته شد معلوم می‌شود که حتی با پذیرش مبنای کسانی چون هیوم و امثال وی نیز در ضرورت استدلال در مقام قضا تردید نمی‌توان کرد؛ زیرا در بحث الزام قاضی به توجیه رأی سخن از کشف عدالت آزاد و فارغ از نظام حقوقی در میان نیست تا از واقعیت نداشتن عدالت و ارزش‌های اخلاقی سخن به میان آید بلکه تمام سخن در این است که قاضی مکلف است رأی خود را به نظام حقوقی حاکم منسوب سازد و برای این کار باید اولاً بر انتساب کبرای کلی مورد استناد خود به قانون‌گذار استدلال نماید و ثانیاً تحقق موضوع این حکم کلی در یک مورد خاص را احراز و اثبات نماید. پس حاجت دادرس به استدلال، برای اثبات انتساب رأی به نظام حقوقی است، نه برای جستجوی حکم واقعی و عادلانه موضوع که مثلاً در نفس الامر برای این موضوع ثابت است.

جالب است که به‌جز مکتب حقوق آزاد آلمان که استدلال را حتی در حد توجیه رأی نیز نمی‌پذیرند اکثر مخالفان صورت‌گرایی و حکومت منطق‌سوری بر استدلال قضائی، خود اذعان دارند که استدلال قضائی در شکل یک قیاس جلوه‌گر می‌شود و لذا مکرر در کلمات ایشان با تعبیر قیاس قضائی برخورد می‌کنیم و حتی اینکه برخی از آنان قیاس قضایی را قیاس قهقرایی<sup>۶</sup> لقب داده‌اند (Ghestin, 1994: 42) خود بر قیاسی بودن شکل استدلال قضائی از نظر آنان گواهی می‌دهد.

### ۵. استدلال‌های حقوقی و معضل عدم ضرورت

بی‌گمان روند تفسیر و تکمیل در حقوق روندی ضروری و ریاضی‌گونه نیست و اختلاف‌نظر و تفاوت برداشت در مسائل حقوقی امری طبیعی و رایج است؛ اما آیا از این ویژگی لزوماً باید به نتیجه غیراستدلالی بودن اندیشه حقوقی رسید؟ اگر همچون دکارت و پیروان وی عقلانیت را در قطعیت منحصر بدانیم و هر امر محتمل و قابل اختلاف و تشکیک را غیرعقلانی فرض کنیم چاره‌ای جز این نداریم که استدلال‌های حقوقی و قضایی را که غالباً از آفت اختلاف و تشکیک برکنار نیستند و هیچ‌گاه تا آن حد قطعی و ضروری نیستند که باب هرگونه بحث و نقد در خصوص آن‌ها مسدود شود را از حیطه عقلانیت خارج بدانیم. از منظر دکارت تنها استدلال‌های ضروری و تک نتیجه‌ای شایسته نام استدلال‌اند و استدلالی که فاقد وصف ضرورت باشد را نمی‌توان استدلال به معنای دقیق کلمه قلمداد کرد. بر همین اساس، منطقی نیز از منظر دکارت چیزی جز منطق حاکم بر استدلال‌های ضروری یعنی منطق صوری و ریاضی که از آن به منطق الزام و اجبار فکری تعبیر شده است (kalnowski, 1966:64)، نمی‌تواند باشد.

در صورت پذیرش این مقدمه، اندیشه حقوقی بر سر یک دوراهی سخت قرار دارد یا باید به استلزامات و اقتضائات منطق صوری پاسخ گوید و خود را به نظامی شبه هندسی تبدیل نماید یا اینکه سودای عقلانیت و استدلالی بودن به معنای دقیق کلمه را از سر بیرون کند. طریق نخست راه به جایی نمی‌برد. تجربه عینی به‌روشنی حکایت از آن دارد که علی‌رغم تلاش‌های بسیار، تحویل استدلال‌های حقوقی به استدلال‌های ریاضی هیچ‌گاه به واقعیت نپیوسته و با توجه به وجود برخی موانع غیرقابل رفع در حقوق هیچ‌گاه نیز به واقعیت نخواهد پیوست (الشریف، ۱۳۹۲: ۲۵۹-۲۲۰)؛ اما خوشبختانه علی‌رغم عدم امکان ضروری سازی استدلال‌های حقوقی، می‌توان برای باقی ماندن اندیشه‌ی حقوقی در حوزه اندیشه‌های عقلانی و استدلالی چاره‌ای اندیشید. بدین منظور تأمل و تفتن به چند نکته مهم اساسی است:

۱- استدلال منحصر در استدلال‌های ضروری و برهانی نیست تا بتوان به صرف مشاهده

عدم ضرورت در یک حوزه فکری آن حوزه را از قلمرو استدلال عقلی و منطق خارج دانست و ضرورتی ندارد همچون دکارت و لایب نیتز و پیروان آنان برای عقلانی تلقی شدن اندیشه حقوقی به دنبال تبدیل استدلال‌های حقوقی به استدلال‌های ریاضی گونه و تک نتیجه‌ای باشیم.

بررسی آثار و مؤلفات معلم اول و واضع علم منطق یعنی ارسطو نشان می‌دهد که خود او در کنار منطق استدلال‌های تحلیلی که منطق استدلال‌های ضروری هستند، منطق دیگری را نیز می‌شناخته است (villey, 1976:48). ارسطو در کتاب ارغنون، استدلال‌ها را به استدلال‌های تحلیلی و استدلال‌های دیالکتیکی تقسیم نموده است (prelman, 1978:1). استدلال تحلیلی استدلالی است که از مقدمات ضروری یا مسلم به برکت یک استنتاج درست، به نتایجی می‌رسد که به همان اندازه ضروری و مسلم‌اند. استدلال تحلیلی ضرورت یا واقعیت (صدق) مقدمات را به نتیجه منتقل می‌کند. شکل استدلال تحلیلی در نزد ارسطو قیاس است (Ibid). استدلال‌های دیالکتیکی که ارسطو آن‌ها را در کتاب طویقا (توپیک) یا مواضع جدلی، خطابه و ردیه‌های سوفسطائی بررسی می‌کند بجای توجه به اثبات‌های علمی به شیوه و فنون بحث و گفتگو ناظرند. این استدلال‌ها به ابزارهای اقناع و الزام از طریق بحث، نقد نظریه‌ی مخالف و دفاع و توجیه نظریه خود به کمک استدلال‌ها و حجت‌های کمابیش قوی مربوط می‌شوند (Villey, 1984:47).

مجموعه‌ی آثار ارسطو اعم از آثار اخلاقی، سیاسی و متافیزیکی او نشان از کاربرد بسیار متداول دیالکتیک از سوی ارسطو دارد. مشخصه‌ی استدلال‌های دیالکتیکی، غیرقطعی بودن مقدمات آن‌هاست، عقایدی که واجد ارزش غیرقطعی و احتمالی هستند (Ibid). در واقع جدل (توپیک) به طور کلی استفاده از احتجاجات را در آن هنگام مطرح می‌سازد که استدلال کننده نمی‌تواند از قیاس استنتاجی برهانی استفاده کند و به‌طور یقینی نتیجه‌گیری کند (Kalinowski, 1966:15).

چنان‌که یادآور شدیم در استدلال دیالکتیکی برخلاف استدلال‌های تحلیلی، استدلال کننده جز مقدمات ظنی و غیرضروری در اختیار ندارد. بر همین اساس چون در تفکر حقوقی نیز معمولاً حقوقدان جز مقدمات ظنی در اختیار ندارد، استدلال‌های او خصلت

دیالکتیکی یا جدلی می‌یابد؛ زیرا همچنان که دیدیم به نظر ارسطو نسبت منطق به معنی اخص با امر یقینی است و امر محتمل و ظنی در قلمرو دیالکتیک و جدل قرار می‌گیرد (Ibid). بدین ترتیب می‌توان گفت هرچند از دیدگاه ارسطو و اصحاب فلسفه استدلال‌های ضروری نسبت به استدلال‌های غیرضروری از تقدم و شرافت رتبت برخوردارند اما اولاً این به معنای نفی سایر اشکال استدلال نیست و ثانیاً حتی از دیدگاه ارسطو نیز تقدم استدلال ضروری بر غیر آن مربوط به جایی است که امکان استفاده از استدلال ضروری وجود داشته باشد ولی در عرصه‌هایی که شرایط استفاده از روش‌های ضروری و تک نتیجه‌ای وجود ندارد بی‌گمان نوبت به استدلال‌های غیرقطعی و فاقد ضرورت می‌رسد.

۲- نکته دیگری که غفلت از آن ریشه‌ی بسیاری از بدفهمی‌هاست این است که استدلال‌های دیالکتیکی و به‌طور خاص استدلال‌هایی که در منطق سنتی از آن‌ها تحت عنوان استدلال‌های جدلی یاد می‌شود نیز غالباً شکل قیاسی دارند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۱: ۴۴۵) و لذا در منطق ارسطویی، در کنار قیاس‌های برهانی که علاوه بر ساختار ضروری و شکل قیاسی، دارای مقدمات ضروری و بدیهی هستند از قیاس‌های جدلی نیز صحبت می‌شود که هر چند به لحاظ ارزش منطقی در رتبه‌ی بعد از قیاس برهانی قرار می‌گیرند اما آن‌ها نیز قالب قیاسی دارند و تنها تفاوت آن‌ها با استدلال‌ها و قیاس‌های برهانی استفاده از مقدمات غیر یقینی و غیرضروری است (همان: ۴۴۵). البته ضروری نبودن مقدمات استدلال‌های جدلی یا دیالکتیکی به این معنا نیست که در این‌گونه استدلال‌ها از هر مقدمه‌ای می‌توان بهره گرفت بلکه همان‌گونه که از سوی خود ارسطو مورد تصریح قرار گرفته مقدمات استدلال‌های جدلی دست‌کم باید از بین قضایای مشهوره یا دارای مقبولیت عمومی انتخاب گردد و یا حداقل از نظر مخاطب استدلال مسلم باشد (مظفر، ۱۴۰۵: ۳۳۸) و روشن است که قانون در استدلال حقوقی می‌تواند چنین نقشی را بازی کند.

## ۶. جمع بین استدلال و اشراق در فرایند دادرسی

از تأکیدی که در این مکتوب بر ضرورت استدلال و نقش منطق در استدلال حقوقی

و به ویژه استدلال قضایی رفت ممکن است چنین برداشت شود که این نوشتار در مقام نفی تأثیر اشراق و شهود در اندیشه‌ی حقوقی است و جریان استدلال حقوقی را محکوم روندی ضروری که سررشته‌ی آن را ضرورت‌ها و ضوابط منطق بر عهده دارد، قلمداد می‌کند. نگارنده صراحتاً اعلام می‌دارد نه تنها منکر تأثیر اشراق و شهود و به‌طور عام عوامل آرمانی یا روان‌شناختی در اندیشه و استدلال حقوقی نیست بلکه معتقد است این تأثیر آن‌چنان آشکار و عمیق است که آن را غیرقابل انکار ساخته است؛ اما آنچه این مکتوب در پی اثبات و تأکید آن است به‌طور اجمال این است که اولاً ساحت تأثیر شهود و عرفان حقوقی با قلمرو حکومت ضوابط منطق و استدلال متمایز است و هر چقدر هم بر نقش شهود و اشراق قاضی و حقوقدان و تأثیر ملاحظات غیرحقوقی همچون ملاحظات اخلاقی یا سیاسی تأکید شود از اهمیت و لزوم رعایت ضوابط استدلال و قوانین منطق نمی‌کاهد و ثانیاً مشاهده نقش شهود قضایی و یا هرگونه عامل روان‌شناختی در فرایند تفسیر و قضاوت، لزوماً به معنای مطلوبیت آن نیست و صد البته به معنای نامطلوبی آن نیز تلقی نمی‌شود. متأسفانه بحث اشراق و شهود و نسبت آن با مفاهیمی همچون استحسان و استصلاح و مسائلی از این دست، علیرغم تأثیر شگرف آن در مباحث مربوط به منطق حقوق، در بین اصحاب حقوق آن‌چنان‌که باید منقح و روشن نشده است. نباید از یاد برد که منطق صوری وظیفه‌ی بررسی درستی شکل استدلال یا به اصطلاح صدق صوری استدلال را دارد نه صدق ماهوی آن را و بر این اساس امروزه منطق را به وصف صوری می‌آریند تا بر این خصلت جوهری منطق تأکید کرده باشند. منطق از صحت و سقم مقدمات استدلال فارغ است. تعیین درستی و صدق ماهوی مقدمات به عهده علوم مربوطه است. منطق روشن می‌کند که با «فرض صدق مقدمات» چه نتیجه‌ای از این مقدمات قابل استنتاج است؛ اما اینکه این مقدمات به لحاظ ماهوی صادق‌اند یا کاذب در حیطة ممیزی و ارزیابی منطق نیست.

از مقدمه‌ای که گفته شد به این نتیجه ارجمند رهنمون می‌شویم که قدرت عمل قاضی برای استفاده از شهود و اشراق نه در تخلف از ضوابط استدلال یا عدم رعایت شرایط شکلی قیاس که کاری نامعقول و غیر عقلایی است، بلکه در اختیار نسبی او در انتخاب و تغییر مقدمات قیاس قضایی است. در حقوق همواره این مجال وجود دارد که

یک حقوقدان برای حل یک مسئله از مقدماتی استفاده کند و حقوقدان یا دادرس دیگر از مقدمات دیگر؛ و البته روشن است که هر یک از این دو استدلال بر اساس قواعد منطق به نتیجه‌ای متفاوت با نتیجه استدلال دیگر خواهد رسید.

پس به عنوان نتیجه می‌توان گفت منفذ ورود و مداخله‌ی شهود در استدلال حقوقی و قضایی، مجالی است که قاضی یا حقوقدان در انتخاب و چینش مقدمات استدلال خود در اختیار دارد. به بیان دیگر راهی که در پیش روی قاضی و حقوقدان برای نیل به نتیجه‌ای که بر اساس اشراق حقوقی خود بدان رسیده وجود دارد این است که از مقدماتی استفاده نماید که نتیجه منطقی آن‌ها همان نتیجه‌ی مطلوب و از پیش انتخاب شده است. و با این تحلیل می‌توان به خوبی دریافت که چرا برخی از فیلسوفان حقوق استدلال‌های حقوقی را از نوع استدلال‌های جدلی و خطابی شمرده‌اند؛ زیرا در جدل و خطابه نیز استدلال کننده بیش از آنکه در پی کشف حقیقت باشد در پی اثبات و به کرسی نشاندن نتیجه‌ی از قبل انتخاب شده است.

به هر تقدیر دیدیم که اشراق و شهود از طریق القاء و الهام راه حل عادلانه مسئله به دادرس و واداشتن وی به انتخاب مقدمات لازم برای نیل به این نتیجه‌ی شهودی، در استدلال قضایی تأثیر می‌گذارد. و از تأمل در این مطلب به این نکته‌ی ارجمند رهنمون شدیم که استدلال حقوقی و قضایی هیچ‌گاه از سیطره‌ی قواعد منطق که برگرفته از قواعد واقعی حاکم بر ذهن بشر است، خارج نمی‌شود. و اساساً تغییر مقدمات برای رسیدن به نتیجه‌ی مطلوب دقیقاً به معنای ضرورت رعایت قواعد صوری حاکم بر استدلال است و اگر چنین ضرورتی وجود نمی‌داشت، دادرس می‌توانست بدون تغییر مقدمات به نتیجه‌ی مطلوب خود برسد.

بر اساس آنچه گفتیم درک تعبیری همچون قیاس واژگون و استدلال معکوس که در مباحث مربوط به منطق حقوق بسیار شنیده می‌شود دشوار نخواهد بود. قاضی برای صدور رأی چاره‌ای جز این ندارد که یک قیاس منطقی ترتیب دهد و مقدمات مناسب برای رسیدن به نتیجه مطلوب را از نظام حقوقی حاکم دست‌چین کند و چنانچه نتواند به دلیل صراحت حکم قانونی یا عوامل دیگر چنین مقدماتی را بیابد چاره‌ای جز این ندارد که از نتیجه شهودی خود دست بردارد و قیاس دیگری ترتیب دهد. پس به‌طور

خلاصه می‌توان گفت نقش شهود در استدلال قضایی محدود به ترسیم و القاء راه‌حل در درون دادرس و جذب و هدایت او به سمت این راه‌حل مطلوب و موجه است؛ و از این پس این دادرس است که باید مقدماتی را بیابد و مرتب سازد که نتیجه‌ی منطقی آن‌ها همان نتیجه شهودی و مورد نظر او باشد. و چنان‌که پیش‌تر گفتیم نقش استدلال و منطقی نیز در این میان حفظ پیوستگی و انسجام مقدمات و نتیجه است.

#### ۷. کاربرد وسیع استدلال‌های غیر صوری در حقوق

یکی دیگر از نکات مهم که در باب لزوم استدلال در مقام تفسیر و قضاوت و امکان جمع آن با تأثیر شهود و کشش‌های قلبی باید مورد توجه قرار گیرد موضوع کاربرد بسیار گسترده استدلال‌های غیر صوری در حقوق است. پیش‌تر گفتیم استدلال‌های قیاسی به لحاظ شکل، از زمره استدلال‌های ضروری هستند و بر همین اساس تأکید نمودیم که اشراق و شهود تنها از طریق سوق دادن دادرس به تغییر مقدمات، امکان مداخله و توفیق در نیل به نتیجه مطلوب را می‌یابد و البته همان‌جا یادآور شدیم که این مسئله عمدتاً به استدلال‌های قضایی یا به اصطلاح قیاس قضایی مربوط می‌شود. اکنون به این نکته توجه می‌دهیم که هر چند شکل و قالب کلی استدلال قضایی شکل قیاسی است اما جز در اندکی از موارد که مقدمات استدلال، مسلم و در دسترس‌اند، در بیشتر موارد، فراهم نمودن مقدمات این قیاس، خود محتاج طی یک روند استدلالی است؛ و البته در این مرحله استدلال‌ها بیش از آنکه استدلال‌های مرسوم منطق یعنی قیاس و استقرا و تمثیل باشد، از استدلال‌هایی است که بیش از آنکه به شکل استدلال ناظر باشند جنبه ماهوی دارند. این استدلال‌ها گاه استدلال‌های معناشناختی‌اند که علاوه بر حقوق در سایر علوم متن محور مانند ادبیات نیز کاربرد دارند. تمامی مباحث الفاظ علم اصول را می‌توان در این طبقه جای داد و البته می‌دانیم که علیرغم کاربرد این قواعد برای استنباط و استدلال، این مباحث به‌طور سنتی از مباحث علم منطق به‌حساب نمی‌آیند هر چند برخی علم اصول را منطق فقه خوانده‌اند (صدر، ۱۴۱۲: ۱۴۵).

به عنوان مثال وقتی دادرس یا حقوقدان با استناد به «اطلاق» ماده ۱۹۱ قانون مدنی

که مقرر می‌دارد «عقد محقق می‌شود به قصد انشاء به شرط مقرون بودن به چیزی که دلالت بر قصد کند» در معامله با خود نیز اعلام اراده را شرط می‌داند (امامی، ۱۳۶۶: ۲۶۳) در واقع با یک استدلال لفظی (اصاله الاطلاق)، کبرای قیاس قضایی را فراهم نموده است؛ و برعکس در موردی که حقوقدان با استناد به «انصراف»، ماده ۱۹۱ را شامل معامله با خود نمی‌داند به مدد یک استدلال غیر صوری (انصراف) کبرای قیاس خود را فراهم می‌سازد (شهیدی، ۱۳۷۷: ۱۵۰).

تمام آنچه تحت عنوان قواعد تفسیر می‌شناسیم از نوع استدلال‌های غیر صوری و در عین حال مورد استفاده در حقوق‌اند. مثلاً «سکوت در مقام بیان، بیان است» قاعده‌ای تفسیری است که ممکن است کبرای قیاس قضایی به مدد آن فراهم آمده باشد. به عنوان نمونه‌ی عینی می‌توان به مسئله رجعی یا بائن بودن طلاق قضایی اشاره کرد. فرض کنید مردی پس از وقوع طلاق قضایی در عده به زوجه رجوع کرده باشد. اگر این مقدمه، با این مقدمه ضمیمه شود که طلاق قضایی از اقسام طلاق رجعی است طبعاً نتیجه‌ی قیاس، حکم به تجدید رابطه‌ی زوجیت خواهد بود و اگر برعکس در کنار این صغری، کبرای کلی بائن بودن طلاق قضایی قرار گیرد رجوع اثری نخواهد داشت. قطعاً انتخاب یکی از این دو کبری، گزاف و دلخواه نیست. علی‌الاصول آنچه در این مرحله بیش از هر چیز بکار می‌آید قواعد حاکم بر تفسیر است. دادرس می‌تواند به استناد قاعده‌ی سکوت در مقام بیان از سکوت ماده‌ی ۱۱۴۵ قانون مدنی که در مقام بیان طلاق‌های بائن بوده، استفاده کند که از نظر قانون‌گذار، طلاق قضایی یا طلاق حاکم از افراد طلاق بائن نبوده و بلکه طلاق رجعی است.

اما آنچه این سنخ از استدلال‌ها را از استدلال‌های صوری منطقی صوری متمایز می‌سازد علاوه بر جنبه‌ی ماهوی آن‌ها، عدم ضرورت حاکم بر آن‌هاست. این استدلال‌ها علی‌رغم کاربرد گسترده و دیرینه در تمامی نظام‌های حقوقی، از چنان دقت و شفافیتی برخوردار نیستند که مانند قواعد منطقی صورت، امکان تداخل یا برخورد آن‌ها با یکدیگر وجود نداشته باشد. استفاده از هر کدام از این استدلال‌ها و مجاری کاربرد آن‌ها قطعی و غیرقابل گفتگو نیستند. به گفته یکی از نویسندگان این روش‌های استدلالی به لحاظ فقدان دقت و وضوح در حد قواعد منطقی صوری، نوعی عدم امنیت را وارد عرصه استدلال



حقوقی می‌کنند (پرلمان، ۱۳۷۳: ۱۴۴).

وجود این گونه از استدلال‌ها در حقوق بهترین ابزار برای نیل به نتایج شهودی است. حقوقدان یا قاضی پس از برخورد با مسئله، راه‌حلی را به‌طور مبهم و گنگ در درون خود می‌یابد و پس از انتخاب ابتدایی نتیجه در درون خود به دنبال فراهم نمودن مقدمات مناسب با این نتیجه بر می‌آید و در این مسیر اگر مقدمات روشن و مسلم قانونی و حقوقی در اختیار نداشته باشد، هیچ چیز مانند استدلال‌ات غیر صوری یا همان قواعد الفاظ و ضوابط تفسیر نمی‌تواند وی را در این مسیر مدد رساند.

به هر حال قواعد مورد استفاده در تفسیر چه آن‌ها که در علم اصول اسم و عنوانی دارند و چه آن‌ها که در علم اصول مورد بحث قرار نمی‌گیرند مانند استناد به روح قانون، تفسیر به نفع متهم، حمل کلام قانون‌گذار بر تأسیس و نه تأکید، استناد به مذاکرات مقدماتی قانون و ده‌ها استدلال دیگر، همگی قواعدی عقلایی و معقول‌اند و ریشه در عقل و احکام عقلایی دارند و دادرس باید در رسیدن به نتیجه‌ی مطلوب و مورد نظر خود، ترکیبی از این استدلال‌ها و مقررات موضوعه را به نحو منظم و منطقی فراهم سازد به گونه‌ای که نتیجه منطقی این ترکیب، مطابق با نتیجه‌ی دلخواه او باشد.

پس از آنچه تاکنون گفتیم می‌توان چنین برداشت نمود که هرچند حقوقدان و دادرس در انتخاب مقدمات خود از آزادی نسبی برخوردار است اما این آزادی برای خود محدوده‌ای دارد. حقوقدان و دادرس علاوه بر قوانین و مقررات، تنها می‌تواند از مجموعه‌ای از استدلال‌ها تفسیری که همگی در عین غیرضروری بودن، فی‌نفسه عقلایی و معقول‌اند بهره‌برد و نمی‌تواند از مقدمه‌ای استفاده کند که نه متخذ از نظام حقوقی حاکم است و نه در قالب یکی از استدلال‌های تفسیری جای می‌گیرد؛ و بالاخره نکته دیگر و در عین حال بسیار اساسی که توجه بدان کمال اهمیت را دارد این است که علاوه بر لزوم معقولیت تک‌تک دلایل مورد استفاده، روند ترکیب و نتیجه‌گیری از این مقدمات برای رسیدن به مقدمات مناسب برای قیاس نهایی و رسیدن به نتیجه‌ی مطلوب نیز باید منطقی و عقلایی باشد. به بیان روشن‌تر نمی‌توان چند استدلال تفسیری که خود فی‌نفسه عقلایی‌اند را در کنار هم قرار داد و به صرف معقول بودن مفردات استدلال، به نتیجه دلخواه رسید. صرف معقول بودن تک‌تک مقدمات کافی برای رسیدن به نتیجه به نحو

معقول نیست. بدون شک باید بر ترکیب و ترتیب و چینش این استدلال‌ها نظمی معقول حکومت نماید؛ یعنی وقتی روند استدلال به معرض قضاوت جامعه عقلا نهاده می‌شود، علاوه بر تأیید تک‌تک مقدمات، باید مرحله گذار از این مقدمات به نتیجه نیز مورد پذیرش عقلا باشد. روشن است که اگر صرف موجه بودن تک‌تک دلایل برای رسیدن به نتیجه مطلوب کافی باشد شخص می‌تواند انبانی از قواعد تفسیری را در کنار چند متن قانونی قرار دهد و بدون هیچ‌گونه ارتباطی بین آن‌ها مدعی حصول نتیجه شود! وضعیتی که گمان نمی‌رود هیچ عاقلی چه رسد به مقنن و نظام حقوقی بدان ملتزم شود.

حاصل کلام اینکه هر چند ممکن است شوق رسیدن به نتیجه‌ای که از طریق شهود و درون‌بینی به دست آمده باعث شود دادرس یا حقوقدان کلیه ابزارهای استدلالی ضروری و غیرضروری را به خدمت گیرد اما در نهایت دادرس و حقوقدان گریزی از این ندارد که برای توجیه نتیجه مورد نظر خود اولاً از مقدماتی استفاده کند که یا متخذ از نظام حقوقی اند یا از بین قواعد تفسیری مورد تأیید عقلاً برگزیده شده‌اند و ثانیاً بر این مقدمات نظمی معقول حکومت کند. به این معنی که مقدمات را به گونه‌ای ترکیب و تدوین نماید که مخاطب استدلال که به حسب فرض از زمره‌ی عقلاست نیز با او در پذیرش نتیجه هم‌داستان شود و یا دست‌کم استخراج چنین نتیجه‌ای از چنین مقدماتی را نامعقول و گزاف تلقی نکند. بدین ترتیب می‌توان ادعا نمود حتی با فرض تأثیر اشراق و شهود در انتخاب نتیجه، اندیشه‌ی حقوقی از حکومت عقلانیت به معنای گسترده‌ی آن خارج نمی‌شود و در هر حال هرگونه نتیجه‌گیری از مقدمات باید از منظر مخاطبان معقول، موجه و معقول باشد؛ اگرچه در اکثر قریب به اتفاق موارد، گذار از مقدمات به نتایج، ضروری و غیرقابل تشکیک نباشد.

### ۸. نتیجه‌گیری

از آنچه تاکنون گفته شد می‌توان به نتایج زیر دست یافت:

۱- در تمامی نظام‌های حقوقی قاضی و مفسر باید برای درستی دیدگاه خود استدلال نماید. اصل تفکیک قوا دادرس را از قانون‌گذاری و اعمال دیدگاه شخصی منع کرده است. علی‌الاصول دادرس باید در خصوص هر دعوایی که نزد او مطرح می‌شود حکمی

را اعمال کند که نظام حقوقی حاکم برای آن موضوع در نظر گرفته است. حتی در مواردی که قانون حکم صریح و روشنی در قضیه ندارد باز قاضی نمی‌تواند به استناد سکوت یا اجمال یا تعارض قوانین، رسماً نظر شخصی خود را قاطع دعوی قرار دهد و در هر حال باید با هر تمهید و ترفندی که ممکن است نظری را بر دعوا حاکم سازد که منسوب به قانون‌گذار و نظام حقوقی حاکم باشد. اینکه قاضی ماشین اجرای قوانین نیست و باید در هر پرونده رأی عادلانه و منصفانه را اتخاذ کند نیز به معنای رهایی دادرس از زنجیر استدلال نیست؛ زیرا قاضی مکلف است مستندات رأی خود را بیان نماید و به اصطلاح رأی خود را توجیه کند و بی‌گمان این توجیه رأی در قالب یک استدلال جلوه‌گر می‌شود و در هیچ صورت نمی‌تواند در حد ادعای عادلانه یا منصفانه بودن رأی یا بیان انگیزه‌های آرمانی و اخلاقی صدور رأی محدود گردد.

۲- هر جا سخن از استدلال در میان آید خواه‌ناخواه پای منطق به‌عنوان ضوابط تمیز استدلال درست از نادرست نیز به میان می‌آید. اگر قاضی و مفسر حقوقی مکلف باشد برای درستی رأی خود استدلال نماید، بی‌گمان باید بین مقدمات استدلال وی با نتیجه اعلام شده به لحاظ منطقی رابطه‌ای وجود داشته باشد. به این معنا که گذار از این مقدمات به این نتیجه دلخواه و گزاف نبوده و چنانچه مخاطب استدلال با دادرس در صحت مقدمات هم‌داستان باشد او نیز باید همان نتیجه‌ای را بپذیرد که دادرس به آن رسیده است. بی‌گفتگو استدلالی که هیچ ضابطه‌ای بر آن حکومت نکند نام استدلال بر آن نمی‌توان نهاد.

۳- بر اساس دیدگاه‌های دکارت و پیروان وی که استدلال و عقلانیت را منحصر در استدلال‌های ضروری و تک نتیجه‌ای تابع منطق صوری ریاضی می‌دانند، استدلال‌های حقوقی که هیچ‌گاه نمی‌توانند روندی ضروری و عاری از اختلاف داشته باشند از حوزه عقلانیت و استدلال خارج می‌مانند؛ اما گفتیم که ارسطو خود در کنار استدلال‌های ضروری، استدلال‌های دیالکتیکی یا غیرضروری را نیز به‌ویژه برای پاره‌ای از حوزه‌ها و به‌طور خاص حوزه علوم اعتباری به رسمیت شناخته است. این استدلال‌ها اگرچه به لحاظ منطقی به رتبه برهان و استدلال ضروری نمی‌رسند اما آن‌ها نیز مشمول عنوان استدلال بوده و اعتماد به آن‌ها خروج از مرزهای عقلانیت به حساب نمی‌آید.

۴- یکی از نتایج اساسی این مکتوب لزوم تفکیک بین مرحله کشف یا انتخاب راه‌حل درست و عادلانه قضیه از مرحله توجیه و مستندسازی نتیجه است. حداکثر سهمی که می‌توان برای شهود قضائی قائل شد، نقش آن در انتخاب نتیجه و راه‌حل عادلانه مسئله است؛ اما با انتخاب نتیجه کار تمام نمی‌شود. اکنون است که حقوقدان باید بر اساس الزامی که نظام حقوقی تحت عنوان توجیه رأی بر وی تحمیل نموده، از تمامی توان و امکان خود برای مستند ساختن نتیجه به نظام حقوقی حاکم بهره بگیرد و برای انتساب رأی خود به قانون‌گذار استدلال نماید.

به دلیل لزوم توجیه و تعلیل رأی در استدلال‌های قضایی و ضرورت استناد تفسیرهای حقوقی به قانون‌گذار و نظام حقوقی حاکم، در یک دیدگاه شهودگرا نیز باید منطق و استدلال به عنوان ابزار و پوششی برای معقول جلوه دادن رأی و خودسرانه نبودن رأی یا تفسیر به خدمت گرفته شود و صرف منصفانه بودن یک نتیجه برای پذیرش و اعتبار حقوقی آن کافی نیست.

بدین ترتیب به راحتی می‌توان تصدیق نمود که اگر استدلال دست‌کم در مقام توجیه رأی ضرورت داشته باشد - که دارد - مخالفت و نفی منطق معنایی جز مخالفت با موجه و معقول بودن گذار از مقدمات به نتیجه و پذیرش هرج و مرج در استدلال و در واقع لغویت استدلال و توجیه رأی نخواهد داشت. نتیجه‌ای که گمان نمی‌رود هیچ انسان عاقلی بدان ملتزم شود.

### پی‌نوشت‌ها

<sup>۱</sup>. به تعبیر بوعلی: «فالمنطق هو الصناعة النظرية التي تعرفنا من أي الصور و المواد يكون الحد الصحيح الذي يسمي بالحقيقة حداً و القياس الذي يسمي بالحقيقة برهاناً...» (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۸).

<sup>۲</sup>. «فالبرهان لكونه مفيداً لليقين وجبان يكون صورتها يقينية الانتاج فلا يكون الا قياساً و مادتها اليقينيةات و...».

<sup>۳</sup>. Vérité

<sup>۴</sup>. Infra-rationnelle.

<sup>۵</sup>. Motivation.

<sup>۶</sup>. Syllogisme régressif

### منابع

#### الف. فارسی

- آلتمن، اندرو (۱۳۸۵). *درآمدی بر فلسفه حقوق*. ترجمه بهروز جندقی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- الشریف، محمدمهدی (۱۳۹۲). *منطق حقوق*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- امامی، سیدحسن (۱۳۶۶). *حقوق مدنی*، جلد اول، تهران: کتابفروشی اسلامیه.
- انصاری، باقر (۱۳۸۷). *نقش قاضی در تحول نظام حقوقی*. تهران: نشر میزان.
- پرلمان، شمیم (۱۳۷۳). *منطق، حقوق و معرفت‌شناسی در (منطق حقوقی و انفورماتیک حقوقی)*. ترجمه دکتر حسن حبیبی، تهران: انتشارات اطلاعات.
- جعفری تبار، حسن (۱۳۸۳). *مبانی فلسفی تفسیر حقوقی*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲). *شناخت‌شناسی در قرآن*. تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- خوانساری، محمد (۱۳۶۲). *منطق صوری*. تهران: انتشارات آگاه.
- شهیدی، مهدی (۱۳۷۷). *تشکیل قراردادها و تعهدات*. تهران: نشر حقوقدان.
- صانعی، پرویز (۱۳۸۱). *حقوق و اجتماع، رابطه حقوق با عوامل اجتماعی و روانی*. تهران: طرح نو.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۱). *اساس الاقتباس*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۷). *فلسفه حقوق*. ج ۳، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۵). *حکومت قانون و جامعه مدنی*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- کیوانفر، شهرام (۱۳۹۰). *مبانی فلسفی تفسیر قانون*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ماکولسکی، آ (۱۳۶۶). *تاریخ منطق*. ترجمه فریدون شایان، تهران: انتشارات پیشرو.
- ملاصدرا، شیرازی (۱۳۶۲). *منطق نوین (اللمعات المشرقیه فی الفنون المنطقیه)*. ترجمه و شرح عبدالحسین مشکوه‌الدینی، تهران: انتشارات آگاه.
- موحد، ضیاء (۱۳۷۳). *درآمدی به منطق جدید*. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

## ب. عربی

ابوعلی سینا(۱۳۶۴). **النجاه من الغرق فی بحر الضلالات**. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

صدر، سید محمدباقر(۱۴۱۲). **دروس فی علم الاصول**. الحلقة الاولى، قم: مجمع الفکر الاسلامی.

مظفر، محمدرضا(۱۴۰۵). **اصول الفقه**. قم: نشر دانش اسلامی.

## ج. فرانسوی

Bergel, Jean-Louis, (1989). **Théorie Général Du Droit**. 2<sup>éd</sup>, Paris: Dalloz.  
Carbonnier, Jean, (1999). **Droit Civil, Introduction Générale**. 26<sup>éd</sup>, Paris: P.U.F.

Foriers, Paul, (1967). **L'état des recherches de logique juridique en Belgique**. In: Annales de la Faculté de Droit et des Sciences de Toulouse, T. XV, Paris.

Ghestin, Jacques; Goubeaux, Gilles, (1994). **Traité de droit civil, Introduction Générale**. 4<sup>éd</sup>, Paris: L.G.D.J.

Gény, François, (1919). **Méthode d'interprétation et sources en droit privé positif**. T.2, 2<sup>éd</sup>, Paris.

Husson, Léon, (1967). **Les apories de la logique Juridique**. in: Annales de la Faculté de Droit et des Sciences de Toulouse, Paris: Dalloz.

Kalinowski, Georges, (1966). **De la Spécificité de la Logique juridique**, in: Archive de Philosophie du droit, T.11, Paris: Sirey.

Martineau, François, (2004). **Poti Traite D'Argumentation Judiciaire**. 1<sup>éd</sup>, Paris: Dalloz.

Perelman, Chaïm, (1978). **Logique juridique, Nouvelle rhétorique**. 2<sup>éd</sup>, Paris: Dalloz

Vannier, Gullame, (2001). **Argumentation et droit**. 1<sup>éd</sup>, Paris: PUF.

Villey, Michel, (1984). **Philosophie du droit**. T.2, 2<sup>éd</sup> Paris: Dalloz.