

## ماهیت اجتهاد و اقسام آن

آیت‌الله ابوالقاسم علیدوست\*

### آقای قدردان قراملکی

در محضر آیت‌الله ابوالقاسم علیدوست از صاحبان کرسی درس خارج قم هستیم که در زمینه اجتهاد عقل‌گرا که موضوع همایش پیش‌روی ماست، دارای آثار متعددی‌اند. یکی از کتاب‌های ایشان، کتاب فقه و عقل است که از محورهای همایش ما قلمداد می‌شود. حضرت استاد، همان‌گونه که مستحضرید با تعاریف گوناگونی از اجتهاد مواجه‌ایم که نوع عقل‌گرای آن مورد توجه قرار گرفته است. تقاضا دارم در ابتدا تعریفی اجمالی از این ترکیب ارائه دهید و سپس قید عقل‌گرا را توضیح دهید. آیا عقل‌گرایی، جزئی از حقیقت و ماهیت اجتهاد است و اخباریون، مجتهد به‌معنای حقیقی نیستند؟! پرسش‌های دیگری از این‌دست داریم که از حضرتان خواهیم پرسید.

### آیت‌الله علیدوست

اجتهاد، صرف‌نظر از تعریف لغوی، به‌معنای عملیات استنباط است؛ اینکه مجتهدی عهده‌دار استکشاف، استنباط و استخراج گزاره‌هایی از

---

\* استاد درس خارج حوزه و استادتمام پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی  
(salsabeal@gmx.com).

متونی شود؛ بنابراین به راحتی می‌توان اجتهاد را به دو دسته بمعنی الأعم و بمعنی الأخص تقسیم کرد. اجتهاد بمعنی الأعم در جایی رخ می‌دهد که فهمنده یک متن، مفادی را از آن متن استخراج می‌کند. آن متن می‌تواند در حوزه‌های گوناگون کلام، احکام و... باشد. قسم دوم، همان کاری است که فقیهان می‌کنند و آن اجتهاد بمعنی الأخص است؛ یعنی به ادله رجوع کرده و یک گزاره هنجاری از قبیل حرام است، واجب است، مستحب است، مکروه است، مباح است، باطل است و ضامن است، استخراج می‌کنند.

ما به مقوله اجتهاد در همه ساحات نیاز مندیم؛ یعنی چنان نیست که اجتهاد را فقیه به‌کار بگیرد، اما یک متکلم، فیلسوف یا مفسر احتیاج نداشته باشد؛ برای مثال در خلقت انسان بحث ترانسفورمیسیم مطرح است. اکنون باید دید ادله قرآن کدام را می‌گوید؟ آیا به تکامل انواع قائل است یا ثبوت آنها را اثبات می‌کند؟ گاهی ادله، گوناگون‌اند که باید مدیریت شوند. در اینجا بحث حکم فقهی نیز مطرح نیست.

در مثال دیگری، در ایام جوانی تابستانی بر من گذشت که مشغول بررسی روایات حول محبت اهل بیت علیهم‌السلام شدم و جالب است که به ده گروه دلیل برخوردارم و متوجه شدم بزرگانی همچون علامه مجلسی و شهید مطهری سخنانی غیر حرفه‌ای مطرح کرده‌اند. می‌بینید این بحث یک بحث کلامی است، ولی دقیقاً مانند باحث اجتهادی باید ادله را مدیریت کرد. درباره اصول فقه نیز بسیاری از مسائل آن منطق استنباط و اصول فهم می‌باشد، ولی به ناروا اصول فقه نامگذاری شده است. با همه این اوصاف، اجتهاد به دو قسم بمعنی الأعم و بمعنی الأخص تقسیم می‌شود.

اما کلمه «عقل‌گرا» از دو واژه «عقل» و «گرایش» مشتق شده است.

بنده ادعایی ندارم، ولی در کتاب فقه و عقل شاید حدود سیصد ساعت وقت صرف شده است تا معنای عقل را در نصوص دینی واکاوی کنم. عقل، نیرو و قوه عرشی است و در روایات ما مطلقاً جنبه سلبی ندارد. به‌طور کلی معتقدم الآن نباید به کلمه عقل پرداخت تا ابهام قضیه بیشتر نشود و اجمالاً باید گفت آن نیرویی است که خداوند در انسان قرار داده است و با آن صلاح را از فساد و سداد را از غیرسداد تشخیص می‌دهد. برای بنده نیز چندان معلوم نشد بین عقل و فطرت و سرشت تفاوتی وجود داشته باشد.

پسوند «گرا» محل بحث و نقد اینجانب است. وقتی می‌گویید «عقل‌گرا» یا همان «گرایش به عقل» یعنی باید به این نهاد توجه شود؛ یعنی مثل آقای خویی نگویید: «قانون ملازم، کبرایی است که صغرا ندارد» یا مثل اشاعره نگوییم: «آنچه شارع مقدس می‌گوید، عدل است» و به‌همین دلیل نقشی برای عقل عملی که مدرک حُسن و قبح است، قائل نباشیم. متأسفانه امروز در قم هم به‌راحتی تفکر اشاعره را جاری می‌بینیم. اگر می‌گویید این‌گونه نیست، بیایند و فقط یک تفاوت میان تفکر خودشان و اشاعره ذکر کنند.

عقل‌گرا یعنی به عقل در کنار نص باید توجه شود؛ نص بسند نباشد، قرآن بسند نباشد، عقل بسند هم نباشد و به عقل به‌عنوان یک منبع توجه شود. اکنون وقتی شما می‌گویید عقل‌گرا، معنای بیشتری را می‌رسانید؛ مثلاً وقتی می‌گویید مقاصدگرا یعنی اصالت با مقاصد است، حال آنکه شما منظورتان از عقل‌گرایی، اصالت‌بخشیدن به توجه عقلی نیست. اگر من می‌خواستم نامی را انتخاب کنم، می‌گفتم: «اجتهاد با توجه به نقش عقل». در این صورت دیگر عقل، محور نیست؛ بنابراین اگر این ترکیب «اجتهاد عقل‌گرا» را از

زبان فلان نواندیش دینی می‌شنیدم، نه از شما، تصورم بر این بود که می‌خواهد بگوید عقل، محور باید باشد و باید نصوص را با محوریت عقل تفسیر کرد. به هر صورت شما که متصدی کار هستید، باید در جای‌جای کار به این نکته تأکید کنید. بالأخره گاهی شما عقل را به‌عنوان یک منبع و سند در نظر می‌گیرید که در این صورت اخباری‌ها به مخالفت برمی‌خیزند، گرچه بنده در این کتاب آورده‌ام که بعضی جاها مخالفت نکرده‌اند؛ مثلاً وجوب نظر در معجزه را از عقل درمی‌آورند. البته ناگفته نماند که ناخودآگاه کارآیی ابزار نیز برای عقل قائل‌اند؛ یعنی همین‌که یک اخباری زبان به سخن می‌گشاید، عقل را به‌کار گرفته است. حتی مرحوم بحرانی صاحب غایة‌المرام - نه شیخ یوسف بحرانی - که از اخباریون متعصب است، می‌گوید: اگر عقل قطعی با نص در تضاد بود، عقل مقدم است.

#### آقای عرب‌صالحی

بله، اخباریون عقل را فقط در استنباط احکام نمی‌پذیرند، اما در جاهای دیگر اِلٰی ماشاءالله قبول دارند.

#### آیت‌الله علی‌دوست

حتی همان هم استثناپذیر است که در پاورقی صفحه ۲۰ توضیح داده‌ام.

#### آقای عرب‌صالحی

ما در همایش قبلی عقل‌گرایی غربی و عقل‌خودبنیاد را هدف قرار دادیم. این همایش نیز مکمل آن است. بالأخره حق عقل را چه در فقه و چه در سایر ساحات باید پرداخت کرد. الآن ما با اخباریون سنتی مشکلی نداریم. آن کسانی که الآن مشکل‌سازند، نواخباریون‌اند که در این‌باره نیز

نظرتان را بفرمایید.

## مراحل تاریخی جریان اخباری‌گری

آیت‌الله علی‌دوست

در همایش بزرگداشت یکی از علمای هند، صحبتی داشتم و جریان اخباری‌گری را به پنج مرحله تقسیم کردم. یک مرحله را به زمان صادقین<sup>ع</sup> مرتبط دانسته‌ام. می‌دانید که زراره<sup>ع</sup> بن‌اعین و برادر او حمزان، از علمای کوفه بودند که سابقه تسنن هم داشتند، اما بعداً شیعه‌های نابی شدند. زراره عقل‌گراست، در حالی که حمزان، اخباری است. جدلهایی نیز با یکدیگر دارند و گاهی نزد امام صادق<sup>ع</sup> می‌روند. رگه‌های اخباری‌گری از آنجا آغاز می‌شود تا اینکه در قرن چهارم در زمان شیخ صدوق، دوران محدثان قم شکل می‌گیرد. محدثان قمی اخباری‌اند و دعوایی با عقل‌گرایان بغداد دارند، هر چند چندان متعصب نیستند. می‌بینید در آن سطور معروف تصحیح‌الإعتقاد، جناب شیخ مفید چه حمله‌ای به شیخ صدوق می‌کند. در این واسطه جریان یونس‌بن‌عبدالرحمن راه می‌افتد که در کنار شیخ مفید، مقابل جریان اخباری‌گری می‌ایستد. به هر حال وجود شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی، کفه عقل را تقویت می‌کنند، اما دورانی که کمتر دیده می‌شود، دوران شهید ثانی و صاحب مدارک و سیدمحمد است که مجدداً جریان تحدیث را می‌بینیم. در ادامه همین مرحله، جریان اخباری‌گری به اوج خود می‌رسد و به استرآبادی و دیگران منتهی می‌گردد. دوران بعدی مربوط به شکل‌گیری جریان وحید بهبهانی است که در این مرحله نیز همچنان اخباری‌گری وجود دارد. از همه اینها که بگذریم، اکنون افراد بی‌شماری

داریم که اصولی حرف می‌زنند، اما اخباری فتوا می‌دهند. اصولی ادعا می‌کنند و کتاب اصول دارند، ولی مستندشان اخبار است؛ مثلاً شخصیت بزرگ آیت‌الله خویی که ایستاده بر قله اصول است، از چند جهت تعجب‌برانگیز است؛ اولاً، آنچه برای ایشان اصالت دارد، سند روایت است؛ یعنی ایشان به نقد محتوای روایات اعتقادی ندارد و روایت را فقط در کانتکست سند می‌بینند و نمی‌آید تحلیل محتوایی کند یا ادله را در یک نظام هر می یا حلقوی قرار دهد؛ ثانیاً، در جلد سوم محاضرات، صفحه هفتاد و وقتی به قانون ملازمه می‌رسد، می‌فرماید: «کبرایی است که یک صغرا هم ندارد». البته این رویه را در جاهای دیگری نقد می‌کند، اما در اصول ایشان چنین مطلبی وجود دارد. در جاهای دیگر روایاتی را نقل می‌کند که در نهایت دارای ضعف محتوا هستند؛ مثلاً آن روایت را طرح می‌کند که می‌گوید: «وقتی جایی از بدن بنی‌اسرائیل نجس می‌شد، بایستی با قیچی می‌بردند». آخر آقای خویی! این با چه عقلی قابل قبول است؟! ما یازده روایت داریم که می‌فرمایند: «اگر چیزی از ما به شما رسید که با عقول، سنّت یا کتاب تعارض داشت، نپذیرید». اینها مربوط به روایات ضعیف که نیست! قطعاً درباره روایاتی است که سند دارند.

کسی همچون مرحوم امام خمینی<sup>ع</sup> در این باب قرار ندارد؛ بنابراین در روایات ربا و روایات بیع عنب «من نعلم انه یعمله خماً» تحلیل محتوایی می‌کند، اما در آن روایت که وقتی به اهل بدعت رسیدید «باهتوم» ایشان تأیید می‌کند و ردّ می‌شود. ایشان، قرار ندارد، اما این‌گونه هم نیست که مطلقاً مقاومت کند.

مسئله اینجاست که این جریان به‌وسیله شاگردان آقای خویی به قم وارد

می‌شود و الآن توسط شاگردان شاگردان ایشان تبلیغ و ترویج می‌شود. شاید هیچ طلبه‌ای مانند بنده با اینها درگیر نیست. اینها با نقد محتوایی مخالفاند و با احکام عقل درستینزند. دلیل‌شان هم همان حرف مرحوم/صفهانی است که می‌گوید: عقل ما نمی‌تواند ملاکات شرع را بفهمد. اگر هم بفهمد، نهایتاً مقتضی را می‌فهمد و درکی از موانع ندارد؛ از این رو با مقاصد مخالفت می‌کنند. شما اگر نزد اینها اسم مقاصد را بیاورید، کهیر می‌زنند و به شدت ناراحت می‌شوند. بزرگانی مانند مرحوم صدر نیز به‌رغم نبوغ و فکر متعالی‌شان، متمرکز کار نمی‌کردند. ما در پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه شعاری داریم به‌نام «تمحض». تمحض و تمرکز غیر از تخصص است. کسی ممکن است در فقه یا اصول فقه متخصص شود، اما بعد از تخصص، نوبت به تمحض می‌رسد؛ یعنی برای مثال برای بحث فقه و عقل، دو هزار ساعت وقت بگذارد و در آن دقیق شود.

مرحوم صدر این بحث را در الفتاوی‌الواضحة دارد که نهایتاً کذا و کذا. بنده در آنجا چند پاسخ داده‌ام: اولاً، اینها متعلق به استنباط اول است، نه استنباط دوم. ما دو نوع استنباط داریم؛ نخست در وقت عدم تزامم؛ مثلاً پرسش می‌شود که آیا حاکمیت می‌تواند آزادی مردم را سلب کند و تلفن‌های آنها را شنود کند؟ پاسخ می‌آید: خیر! آیا حاکمیت وظیفه دارد امنیت جامعه را تأمین کند یا خیر؟ پاسخ می‌آید: بله! حال اگر اینها با یکدیگر تزامم کنند، چه می‌شود؟! مثلاً یا باید جامعه را کنترل کرد تا امنیت باشد، یا باید آزادی را تأمین نمود. به این مسئله استنباط دوم گفته می‌شود. گاهی فقیه بدون تزاممات استنباط می‌کند و زمانی نیز با وجود تزاممات. آقای صدر و شخص آقای حویی استنباط دوم را بسیار به‌کار برده‌اند. بعضی از دوستان

نام این استنباط را استنباط نمی‌گذارند. وقتی یک راننده کامیون بین دو امر گیر می‌کند که یا به ماشین روبه‌رو برخورد کند و یک نفر را از بین ببرد یا به حاشیه جاده برود و یک اتوبوس چهل نفری را نابود کند و نهایتاً تصمیمش را می‌گیرد، استنباط کرده است. حالا این را تسری بدهید به امور حکومتی.

دوم اینکه وقتی مرحوم شهید صدر آن جمله را می‌گوید، خوب بود این را هم می‌گفت که ما نهایتاً در کارایی سندی همه‌جا روایت داریم و این نباید موجب بی‌مهری به عقل در کارایی ابزاری و تفسیری شود.

سوم اینکه گاهی طرف مقابل ما یک غربی است. اینجا من می‌توانم با عقل استنباط کنم که نهادی مشترک میان بشریت است، اما نمی‌توانم با حدیث امام صادق علیه السلام با آنها مواجه شوم. ما به شهید صدر عرض می‌کنیم آیا شما می‌خواهید بگویید چون همه‌جا روایات عامماً یا خاصاً دارند، پس نیاز نداریم؟ پس چگونه با آنانی احتجاج کنیم که روایت امام معصوم را قبول ندارند؟! یا اهل روایت‌اند، اما سند روایت را نمی‌پذیرند؟! به هر صورت لحاظ کارایی سندی و ابزاری و استنباط اول و دوم اهمیت دارد.

پس از جنگ جهانی دوم وقتی سران نازی را محاکمه می‌کردند، مشکلی پیش آمد. وکلای سران حکومت نازی در دفاع از آنها گفتند: اینها مأمور و معذور بوده‌اند و باید تبرئه شوند، اما دادگاه پاسخ داد: بعضی امور با عقل انسان قابل درک است که نباید صورت پذیرد و کاری به قانون و مأموریت ندارد. این شد که همه سران حکومت هیتلر اعدام شدند. بعضی امور از این دست‌اند؛ بنابراین فقها گاهی می‌گویند اگر قرآن و سنت کنار رفت و نقل مخدوش شد، همچنان عقل هست.

### آقای عرب‌صالحی

اگر ما بتوانیم سهم عقل را در فقه‌المقاصد بگیریم و به همین مقدار جا بیندازیم که جایگاه عقل در این رویکرد بسیار قابل توجه است، بسیار مهم است. در این باره نظرتان را بفرمایید.

### آیت‌الله علی‌دوست

ترکیب صحیح، فقه مقاصدی است، نه فقه‌المقاصد. مراد من از فقه مقاصدی با آنچه اهل سنت گفته‌اند، دو تفاوت جوهری دارد: اولاً، آنها بسیاری از مواقع، مقاصد را از گمان تحصیل می‌کنند، ولی بنده معتقدم راه به دست آوردن مقاصد، یا عقل است یا نص. محدودیت دوم اینکه به نظر من عمدتاً نصوص مبین مقاصد، کارایی سندی ندارد، بلکه کارایی ابزاری دارد؛ بنده می‌گویم نصوص مبین مقاصد می‌تواند نصوص مبین احکام را تفسیر کند؛ برای مثال مرحوم شیخ/انصاری در مکاسب می‌گوید: درباره بیع سلاح به دشمنان دین، سه دسته روایت داریم؛ یک دسته از آنها مطلقاً ممنوع می‌دانند، دسته‌ای دیگر مطلقاً جایز می‌شمرند و دسته‌ای دیگر می‌گویند اگر زمان صلح است، بفروش، ولی اگر زمان جنگ است، بفروش. شیخ/انصاری در ادامه می‌گوید: «لکن شهید اول فرموده است اگر تقویت کفر باشد، نباید فروخت؛ چه در زمان صلح، چه در هنگام جنگ». شیخ در اینجا می‌گوید: «کأنه إجتهد فی مقابله النص». بنده حاشیه زدم که در اینجا مرحوم شهید از مقاصد یا همان عقل بهره می‌برد و اجتهاد فنی کرده است، نه اینکه در مقابل نص بایستد! بالأخره جنس مسئله مانند حیض و نفاس نیست که این‌گونه جمع کنیم. در این مثال، به این نکته پرداختم که ما از مقاصد می‌توانیم خود نصوص را محدود کنیم. اخیراً هم

به این اعتقاد رسیده‌ام که در فقه‌های حکومتی و اجتماعی، مقاصد می‌تواند کارایی سندی نیز داشته باشد؛ بنابراین در مواردی گفته‌ام ما امروز به دو رساله نیاز داریم؛ یکی را به دست نمازگزار بدهیم و بگوییم این رساله مجتهد است و عمل طبق آن مجزی است. رساله دیگر را به رئیس‌جمهور، وزیر و مسئولان بدهیم که مقاصد در آنجا حتی می‌تواند کارایی سندی داشته باشد و خود این مقاصد، منبع قرار گیرد و مستند حکم فقیه باشد؛ مثلاً اگر عدالت از مقاصد شریعت است، آن‌گونه که فرمود: «لیقوم الناس بالقسط»، می‌توانیم به همین اصل تمسک کنیم و حوزه اختیارات حاکم را محدود نماییم یا در سیستم قضایی با آن فتوا دهیم. در این رویکرد، دیگر عدالت پارادایم نیست، بلکه خودش یک قاعده است و می‌توان به خود عدالت تمسک کرد، اما اگر به کارایی ابزاری قائل شدیم، باید دلیلی از قرآن و روایات بیابیم و به‌گونه‌ای معنا نکنیم که از مرز عدالت بیرون بزنند. مشکل شیخ انصاری این بود که از جواز بیع سلاح به دشمنان دین برداشت کرده بود که ولو موجب تقویت کفر شد، جایز است. به علاوه اینکه حکم شیخ در این باره تکلیفی است؛ یعنی وضعاً اگر سلاح را فروختی، حتماً باید تحویل بدهی! منظور ما در اینجا که روایت است، کارایی ابزاری می‌باشد، اما در جایی مانند استنباط دوم که روایتی نداریم، می‌توانیم از مقاصد استفاده کنیم. البته این حرف‌ها ضرورت خطرناک است؛ ضرورت است چون نمی‌شود از بیان‌شان چشم‌پوشی کرد. خطرناک هم هست چون کافی است. اینها در اختیار نواندیشان مقاصدی قرار بگیرد که افراطی‌اند و از بردن نامشان پرهیز می‌کنم.

آقای قردان قراملکی

آیا می‌توان آن‌گونه که مرحوم شاه‌آبادی مطرح می‌کند، فطرت را نیز مانند عقل، جزئی از ادله احکام در نظر گرفت؟

### نقش عقل فطری و مقاصد در اجتهاد

آیت‌الله علیدوست

درباره بحث قبلی نکته‌ام را تکمیل کنم. زمانی می‌گوییم عدالت یک قاعده است، این غیر از وقتی است که بگوییم سند است؛ چون قاعده، برخاسته از سند است، ولی در مورد پرسش شما، بنده خیلی نمی‌توانم تفاوت بین عقل و فطرت را تبیین کنم. البته مرحوم شاه‌آبادی مسلماً حساب‌شده حرف می‌زند.

آقای عرب‌صالحی

اخباری‌ها عقل را از منابع استنباط کنار گذاشته‌اند و فقط به‌نوعی از عقل فطری قائل‌اند که تا مدتی با انسان هست و از او جدا می‌شود. نظرتان درباره آنان چیست؟

آیت‌الله علیدوست

می‌دانیم که پیروان مکتب تفکیک یک دسته نیستند و مثلاً مرحوم حکیمی با آقای سیان یا مرحوم میرزاهمدی /صفهانی تفاوت دارند. نکته اینجاست که ما با یک پدیده ثابتی مواجه نیستیم، اما اگر بخواهم چیزی بگویم که در قیامت از عهده آن بر بیایم، می‌گویم این جریان، آنتی‌تز اعتماد زیادی است که بعضی به عقل دارند. این ادبیات متعلق به ماتریالیسم دیالکتیک است که می‌گویند: تز، آنتی‌تز و سنتز داریم. بنده هم اینجایش را پسندیده‌ام؛ مثلاً دعوی سیرضی شیرازی و مهدی خلخالی تجسم تز و آنتی‌تز است. خدا نکند

انسان وقتی می‌خواهد با چیزی درگیر شود، به افراط بیفتد. الآن بعضی بزرگواران در قم به بنده می‌گویند اگر ما با عقل یا مقاصد مخالفیم، بدین‌خاطر است که این حرف به عقاید روشنفکران دینی منجر می‌شود. بنده در پاسخ می‌گویم شما هنرتان این باشد که مطالب دیگران را بگیرید و بومی کنید؛ مثلاً یکی از این مخالفان به بنده می‌گوید: مقاصد، حرف غزالی است! بنده گفته‌ام: مقاصد، حرف قرآن است، نه غزالی و شاطبی!

#### آقای قدردان قراملکی

برای مخاطبان ما بفرمایید ارتباط فقه مقاصدی با بحث تبعیت احکام از مصالح و مفاسد چیست؟

### رابطه فقه المقاصد با تبعیت احکام از مصالح و مفاسد

#### آیت‌الله علی‌دوست

می‌دانید که مقصود از تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، تبعیت آنها از مفاسد و مصالح پیشین است؛ یعنی پیش از جعل حکم، آن مصلحت وجود دارد، نه در خود جعل حکم؛ بنابراین مخالف هم زیاد دارد که بنده هم جزء مخالفانم و معتقدم دلیل محکمی برای تبعیت از مصالح و مفاسد پیشین وجود ندارد. عرض کرده‌ام هر جا مصلحت و مفاسد هست، حکم هم داریم و مفاسد و مصالح کاشف لمّی احکام‌اند، ولی احکام، کاشف اِتی از وجود مصلحت و مفاسد نیستند. ما مبنایی که می‌گویید مصلحت در خود جعل حکم است را می‌پذیریم؛ چراکه ممکن است غرض شارع، ابتلا و امتحان باشد؛ بنابراین ممکن است به آن معنای خاص، تبعیتی نباشیم، اما مقاصدی هستیم. نکته بعدی اینکه مصالح و مفاسدی که در تبعیت مطرح می‌شود، مبنای

حکم و پیش از آن است، اما مقاصد، علت غایی حکم است و این تفاوتی است که مینا با علت غایی دارد. البته گاهی دوتا نیستند و الزاماً هم یکی نیستند؛ بنابراین ما مقاصد را باتوجه به اجرای حکم در نظر می‌گیریم. می‌گوییم این مصلحت بود، این حکم آمد تا این مقصد حاصل شود، ولی در احکام عقلی، همان چیزی که میناست، غایت هم هست.

#### آقای قدردان قراملکی

آیا امکان دارد غیر از ابتلا و امتحان، غرض دیگری در جعل حکم باشد؟

#### آیت‌الله علیدوست

بله، گاهی برای اتمام حجت است، زمانی هم برای رشد. بنده این جعل حکم صورت می‌گیرد، امکان مصلحت تنبیه بندگان هم وجود دارد. البته می‌دانید باید مفصل پاسخ اشاعره و ظاهری‌ها را داد که می‌گویند احکام، نه تابع مصالح و مفاسد در متعلق خود است، نه حتی تابع آنها در جعل خود. اسکندری می‌گوید: اگر این حرف را بزنی، کافری! غیر از اشاعره گروه‌های دیگری نیز هستند که می‌گویند فعل خدا را هیچ‌چیز محدود نمی‌کند و استناد می‌کنند به این آیه: «لایستل عما یفعل و هم یستلون». حتی محمد بن حزم ظاهری می‌گوید: اینکه به خدا حکیم می‌گوییم، اسم علم است، نه اسم مشتق؛ یعنی همان‌طور که شما اسم فرزندان را محمد یا فاطمه می‌گذارید، ما هم اسم خدا را حکیم می‌گذاریم. اسکندری در کتاب انتساب می‌گوید: «افعال خداوند غرضی را دنبال نمی‌کند و فاعلیت او از استناد به علت منزله است. اینکه بگوییم افعال او بر اساس حکمت است، صحیح نیست و طرفداران

این نظر شایسته نفرین و ناسزایند».

ما اصلی در فلسفه داریم که می‌گویید: «العالی لا یفعل لأجل السافل شیئاً». اکنون اگر بگوییم خداوند برای مصلحت بندگان چیزی را تشریح کرده است، در این صورت می‌شود: «العالی یفعل شیئاً لأجل السافل» که این را در جایی از کتاب فقه و مصلحت توضیح داده‌ام.

آقای قدردان قراملکی

بله، هریک از فلاسفه و اشاعره، غایت را از دو منظر متفاوت از خداوند نفی می‌کنند.