

# سهم عقل در کشف و کاربست دین (گفت‌وگو و مصاحبه)

آیت‌الله علی‌اکبر رشاد\*

---

## پیشینه و کنونه سهم عقل در اجتهاد و تولید معرفت دینی

### آقای قدردان قراملکی

با سپاس از حضرت‌عالی که در مصاحبه علمی همایش اجتهاد عقل‌گرا شرکت فرمودید، نخستین پرسش نقش، اهمیت و کارکردهای عقل در علوم اسلامی است که از محضرتان استفاده می‌کنیم.

### آیت‌الله رشاد

بنده هم از جناب‌عالی و سایر همکاران که امر تدبیر و تمشیت برگزاری «همایش علمی اجتهاد عقل‌گرا» را تقبل و تحمل فرموده‌اید و امور هم به‌نحو مطلوب پیش رفته است.

موضوع «نقش، اهمیت و کارکردهای عقل» در همه علوم اسلامی گنجایش طرح در یک جلسه را ندارد. مسئله کارکرد و کاربست عقل برای

---

\* استادتمام پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و رئیس شورای عالی حوزه‌های علمیه تهران.

«تحقیق در دین و ابعاد آن» به‌ویژه کشف شریعت و نیز برای «تحقق دین خاصه شریعت در ساحات حیات انسان»، از مهم‌ترین مسائل دین‌پژوهی و ضروری‌ترین امور معرفتی امروز قلمداد می‌شود. نزدیک‌ترین و شایسته‌ترین دانش که این روند و فرایند را باید به‌عهده بگیرد، علم اصول است. بهتر است در این جلسه در همین محدوده توضیحاتی داده شود.

متأسفانه ما با نوعی ارتجاع تاریخی و بازگشت به گذشته دیرین مواجه‌ایم؛ یعنی بعضی افراد و سلاقی به‌صورت اعلام‌ناشده، ناگفته، نانوخته و احیاناً نامحسوس، بازگشت به «حدیث‌بسندگی» و نوعی اخباری‌گری پنهان را دامن می‌زنند؛ آن‌گونه که باید و شاید در حوزه آموزش و پژوهش به علوم عقلی اهتمام نمی‌شود. اگر دوره فعلی را با بعضی ادوار تاریخی مقایسه کنیم، نمره نسبتاً مناسبی نمی‌گیریم. اگر شرایط را با توجه به نیازها، تحولات و ضرورت‌های عصری که با آنها روبه‌رو هستیم، بسنجیم و حمله‌های گسترده‌ای که از پایگاه عقل به دین، شریعت، اخلاق و آرمان‌های الهی می‌شود، در نظر بگیریم، به‌نظر می‌رسد وضع بسیار نگران‌کننده است. از سویی اصول فقه که دانش عقل‌بنیاد است، به‌حدّ درخور و فراخور مورد اهتمام نیست. از سوی دیگر برخی این دانش را به‌سمت نقلی و نص‌محور شدن سوق می‌دهند و جنبه عقلی آن تضعیف می‌شود.

در ادوار گوناگون تاریخ شیعه غالباً یک نقطه از ایران، قطب علوم عقلی بوده است و به‌همین دلیل مطابق اصطلاح رایج گفته می‌شود: مکتب شیراز، مکتب اصفهان، مکتب تهران و مکتب قم. این امر به‌گونه‌ای بوده است که یک دستگاه معرفتی و گفتمان حکمی نام و نشان‌دار شکل گرفته و

مجموعه‌ای از متفکران و حکیمان در خطه‌ای تجمع داشته‌اند؛ برای مثال تهران که مکتب متأخر عقلی شیعه قلمداد می‌شود، در دوره قجرها به شهر هزار حکیم معروف بوده است. از قراین تاریخی برمی‌آید که همزمان چندصد نفر حکیم فاضل ساکن این شهر بوده‌اند؛ حکمای برجسته‌ای که برخی از آنها چه‌بسا پهلوی به پهلوی ملاصدرا و دیگر حکیمان نامدار تاریخ شیعه می‌زده‌اند. پیش از تهران در اصفهان و پیش‌تر از آن در شیراز چنین مکاتب عقلی شکل گرفته بود. اخیراً به درخواست مرکز مدیریت حوزه علمیه تهران، کتابی به قلم آیت‌الله/ستادی تهیه و منتشر شده است که حاوی معرفی بیش از ۴۴۰ شخصیت علمی تهرانی و مقیم تهران می‌باشد که غالباً اهل حکمت‌اند.

بر اثر سیاست‌های جائزانه رژیم پهلوی، این جریان در تهران دچار افت و افول شد. علامه طباطبایی نیز با هجرت به قم کوشید در قم پایگاهی را شکل دهد که نسبتاً موفق بود و علاوه بر مساعی بسیار ارزنده و ماندگار علامه و شاگردان بلافصل و بافصل ایشان، آنچه اتفاق افتاده است، فراخور و درخور نیازها و ضرورت‌های کنونی کشور و عصر حاضر نیست.

در عین حال یکی از آفت‌ها و مخاطرات جدی که اکنون با آن روبه‌رو هستیم، عدم اهتمام به علوم عقلی است و اگر توجه نشود، در همه علوم از جمله در اصول و استنباط شریعت تأثیرگذار می‌باشد. در علم اصول که دانش اصلی فهم شریعت است، آن اهمیاتی که در بعضی ادوار گذشته وجود داشته، اکنون دیده نمی‌شود. برخی آثار اصولی بزرگان ما تا روزگار صاحب وافیه یعنی فاضل تونی، به دو بخش کلان تقسیم می‌شده است. کتاب

الوفیه که از نوادر کتب بزرگان اصول است، به دو بخش «مباحث عقلی» و «مباحث لفظی» تقسیم می‌شود؛ یعنی رسماً در نیمی از اصول به قواعد عقلی استنباط توجه می‌شده است؛ به عبارت دیگر باید اصول به منابع اربعه استنباط شریعت و اصول عملیه به‌نحو متوازن بپردازد، نیمی از حجم را به خود اختصاص داده است، در حالی که منبع عقل در فهم قرآن کریم و سنت و حتی استفاده از اصول عملیه نیز حضور دارد. در واقع تا زمان مرحوم صاحب وافی، غلبه با رویکرد عقلی بوده است. از آن زمان به بعد خصوصاً مرحوم /خوند، عمدتاً مباحث عقلی را در خلال مباحث الفاظ کفایه گنجانده و استقلال مباحث عقلی را از میان برد. این امر از اشکالاتی است که بر کتاب ارزشمند کفایه و آثار متأثر از آن، چه به‌عنوان شرح و تعلیقه و چه مستقلاً وارد است. با این کار استقلال مسائل مربوط به حوزه عقلی در مباحث الفاظ و قواعد استنباطی و مسائلی که احیاناً کاملاً عقلی است یا می‌تواند عقلی نیز باشد همچون مسئله مقدمه واجب یا اجزا یا مباحث فراوان عقلی دیگر باید در بخش دیگری مانند کتاب وافی به‌مثابه مباحث عقلی یکجا کنار یکدیگر قرار می‌گرفت، اما متأسفانه در خلال مباحث مربوط به اوامر و نواهی و مانند آن قرار گرفته است. البته مرحوم مظفر در کتاب اصول فقه، ساختار الوافی فاضل تونی را احیا کرد و در کتاب خود مباحث عقلی را برجسته ساخت و آنها را در بخش مستقلات عقلیه و غیرمستقلات عقلیه جای داد. مرحوم شهیدصدر نیز همین رویه را در سه جلدی حلقه‌های رعایت کرد. بعضی از معاصران به این جهت توجه کرده‌اند، ولی به‌خاطر سیطره عرفی کفایه بر مباحث اصولی، چه در دوره سطوح و چه خارج، کار مرحوم مظفر و شهیدصدر در حل این مسئله و رفع این

معضله و نقیصه عملاً مؤثر واقع نشد. این آفتی است که متأسفانه در علم اصول که دانش اول و مهم منطق استنباط شریعت می‌باشد، جایگاه مباحث عقلی را تنزل داده است.

۲۶۵



سهم عقل در کشف و کار بست دین (گفت‌وگو و مصاحبه)

مرحوم محقق اصفهانی کتابی با عنوان *الاصول علی النهج الحدیث* دارد و در آن نقشه جدیدی را برای علم اصول طراحی کرده است؛ گرچه این رساله کم‌حجم، پُرمایه و حقاً فاخر و فخیم به‌خاطر وفات محقق اصفهانی ناتمام مانده، اما مطالب ارزشمندی به‌جای مانده است؛ از جمله در ساختار که می‌گوید: اولاً، باید مبادی علم اصول را از مسائل آن تفکیک کنیم؛ ثانیاً، اصول عملیه را جزء مباحث علم اصول قلمداد نکنیم و خارج از دانش اصول بدانیم؛ ثالثاً، مهم‌تر اینکه ما باید ابتدا از مباحث عقلی آغاز کنیم، نه مباحث الفاظ؛ با این استدلال که عقل اشرف است و شرافت دارد. اکنون ممکن است گفته شود نقل از عقل شریف‌تر است؛ چراکه مشتمل بر وحی می‌باشد! بنده در تبیین نظر ایشان می‌گویم شرافت عقل از این جهت است که حجیت کتاب و سنت نیز در گرو استدلال عقلی می‌باشد. ما در مقام وجودشناسانه وقتی بخواهیم وجود دلالت کتابی را اثبات کنیم، باز هم محتاج عقل هستیم. اینکه کتاب و سنت کارکرد دلالتی دارد، حکم عقل است. از جهت معرفت‌شناختی نیز حجیت ظواهر را به‌مدد عقل و گزاره‌های عقلانی اثبات می‌کنیم؛ افزون‌براینکه اگر کتاب را اعجاز بدانیم که چنین هم هست، اثبات معجزه نیز با کمک عقل است؛ یعنی اصل دلالت کتابی و روایی و همچنین حجیت کتاب و سنت از نظر اصولی و معرفت‌شناختی در گرو کاربرد عقل است. عرض بنده اینکه اشرفیت عقل به‌جهت ترتیبی و تقدمی است. ما اگر عقل را کنار بگذاریم و پایه‌های آن را در دانش علم

اصول محکم نکنیم، پایگاهی برای اثبات مسائل دلالی و حجیتی برای کتاب و سنت باقی نمی‌ماند. ابتدا باید مباحث عقلی را بحث کنیم و بر مبنای آنها جلو برویم تا نوبت به مباحث کتاب و سنت برسد؛ اعم از مباحث مشترک آنها یا مباحث اختصاصی کتاب و اختصاصی سنت. در گذشته اصولیون میان اینها در علم اصول (اصول عامه) تفکیک قائل بودند. به‌رحال این مبنای مرحوم محقق اهمیت فراوان دارد. وقتی حجیت ظواهر، حجیت اعجاز، حجیت کتاب، حجیت سنت و حجیت وحی - هم به‌لحاظ کلامی و هم فلسفی یا همان معرفت‌شناختی - در گرو حضور عقل است، چگونه ممکن است سهم عقل را در علم اصول این اندازه تنزل دهیم؟!

### کارکردهای استقلالی و آلی عقل

کارکرد عقل از جهتی به کارکرد آلی و کارکرد استقلالی (غیرابزاری) می‌تواند تقسیم شود. از حیثی نیز می‌توانیم بگوییم عقل هم کارکرد منبعی دارد؛ یعنی گزاره‌ها و قواعدی که تولید می‌کند، حجیت ظاهری دارد، زیرا دلالت یقینی داشته و تولید معرفت می‌کند. این حیث، حیث استقلالی عقل است. در عین حال همین عقل با استدلال و اقامه برهان به سایر حجتها حجیت می‌بخشد، حجیت آنها را اثبات می‌کند و به خدمت دیگر حجتها درمی‌آید و حجیت کتاب و سنت به‌مدد عقل اثبات می‌شود. البته این کارکرد مورد توجه برخی اعظام که برای عقل، تقسیمات کارکردی قائل‌اند، نیست. کارکرد دیگر عقل این است که با تولید قواعد و ضوابط به فهم ما از کتاب و سنت کمک می‌کند؛ پس برای عقل دو گونه کارکرد آلی در نظر می‌گیریم؛ نخست آنکه عقل، هوش و فهم است و وقتی با متن مواجه می‌شود، آن را



درک می‌کند و ما چون عاقل هستیم، کتاب و سنت را می‌فهمیم، اما حیوان عاقل نیست و درکی از کتاب و سنت ندارد. کارکرد دیگر آن اینکه قواعد تولید می‌کند و ما را به درکی عمیق‌تر از کتاب و سنت رهنمون می‌سازد؛ یعنی علاوه بر قواعد تفسیر کتاب و سنت، عقل، ضوابط شیوه کاربرد قواعد را نیز در اختیار می‌گذارد. ما مجموعه «واحدهای روش‌شناختی» و به‌تعبیر بنده «الوحدات المنهجیه» را در علم اصول تولید می‌کنیم. واحدهای روش‌شناختی دست‌کم به سه دسته و لایه طبقه‌بندی می‌شوند:

مباحث دانش قابل طرح در دانش اصول، «مسائل اصولیه» اند. برخی از مسائل پس از بحث و بررسی منتهی به تکون قاعده می‌شوند و «قواعد اصولیه» را تشکیل می‌دهند و بعضی دیگر که چهارچوب‌های کار بست قواعد را فراهم می‌کنند، «ضوابط اصولیه» قلمداد می‌شوند؛ یعنی بعضی مسئله است؛ بدین‌معنا که در پیش روی ما قرار می‌گیرند و ما باید بحث کنیم، اگرچه از آنها قاعده‌ای به‌دست نیاید؛ برای مثال از حجیت قیاس بحث کنیم و آنگاه حجیت آن را رد کنیم. در این‌صورت چیزی به‌دست نمی‌آید و قاعده‌ای تولید نمی‌شود. گاهی نیز بحث می‌کنیم و قاعده تولید می‌شود؛ مثلاً می‌پذیریم هر خاصی عام خود را تخصیص می‌زند. افزون‌بر این در علم اصول، نوع دیگری از واحدهای روش‌شناختی داریم که ضابطه‌اند؛ یعنی چهارچوب‌های کاربرد قواعد را معلوم می‌کنند. اینکه خاص، عام را تخصیص می‌زند یا مفصل، مجمل را توضیح می‌دهد، در چهارچوب ضوابطی اتفاق می‌افتد. ثقل این مباحث سه‌گانه و سه‌گونه، عقلانی و عقلایی است. به‌هر حال عقل در عرصه فهم کتاب و سنت، کارکردهای آلی و استقلالی دارد؛ یعنی اولاً، برای فهم اولیه آیات و روایات، عقل ابزار

ماست؛ ثانیاً، برای فهم ثانویه ما قواعد تولید می‌کند؛ ثالثاً، برای بهرمندی ما از قواعد، ضابطه و چهارچوب ارائه می‌دهد؛ مثلاً اینکه مفاهیم حجت‌اند یا خیر، ضابطه می‌خواهد! بر اساس چه دلیل و ضابطه‌ای می‌گوییم مفهوم شرط یا وصف یا دیگر مفاهیم، حجت هست یا نیست؟ اینکه بپذیریم یا انکار کنیم، ضابطه می‌خواهد. در مجموع انواع کاربردها و داده‌پردازی‌ها کار عقل است.

### نقش اجتهاد عقل‌گرا در تحقیق و تحقق دین

تقسیم کاربردهای دیگر عقل، به اعتبار قلمروهاست. عقل سلسله کاربردها و کارکردهایی دارد که در کشف و کاربرد دین، عام است؛ هم کشف در دین یعنی تحقیق در دین و هم کاربرد دین یعنی محقق‌ساختن دین. در حوزه عقاید، معنویت، اخلاق، احکام و علم دینی این کار را برای ما انجام می‌دهد. عقل سلسله کارکرد و داده‌پردازی‌هایی انجام می‌دهد که در همه ابعاد هندسه معرفت دینی حضور دارد. این نوعی از کارکردهای عام است که به حوزه، قلمرو و بُعدی خاص اختصاص ندارد. سلسله قواعدی است که در تمامی ابواب کاربرد دارد. برخی گمان می‌کنند تمامی قواعد و مسائل اصول فقه فقط در فقه کاربرد دارد و مفید است، در صورتی‌که بخش قابل توجهی از اصول، در حوزه‌های گوناگون عرفان و معنویت اسلامی، تولید علم دینی، عقاید و اخلاق نیز مانند فقه کاربرد دارد.

## اثبات ضرورت دین و صورت‌بندی آموزه‌های آن

نوع دیگری از کارکردهای عقل نیز وجود دارد که با آن به پیش‌انگاره‌های ضرورت دین می‌رسیم. اگر عقل به میدان نمی‌آید، ما مسئله ضرورت دین و نیاز به دین را نمی‌فهمیدیم و به‌سراغ دین نمی‌رفتیم. عقل برای درک حوزه‌های معرفت دینی به ما مبنا و پیش‌انگاره می‌دهد. عقل می‌گوید: فهم دین در همه ابعاد آن ممکن است! اینکه چگونه می‌توانیم یافته‌های خود را صورت‌بندی کنیم، به‌مدد عقل است. عقل می‌گوید ماهیت و هویت گزاره‌هایی که از متن دین، کتاب و سنت به‌دست آورده‌ایم، چگونه‌اند. همچنین برای ما تحلیل می‌کند که مثلاً فلان گزاره، حیثیتی فلسفی و کلامی و دیگری جنبه‌ای علمی دارد، برخی گزاره‌ها با یکدیگر پیوند دارند، فلان دسته از گزاره‌ها از نوع هست‌ها و نیست‌ها هستند یا فرضاً آن گزاره علمی یا عقیدتی، اخبار از واقع می‌دهد؛ بنابراین صورت‌بندی معرفت دینی به تشخیص و کمک عقل است. با این مبنا درمی‌یابیم عقل فقط در فهم و تولید مستقیم معرفت از دین کاربرد ندارد، بلکه در طبقه‌بندی فهم دین نیز مؤثر است. هویت‌شناسی اضلاع و ابعاد معرفت دینی حاصل از کاربرد عقل به‌نحو آلی یا استقلالی به‌نحو تولید معرفت یا به‌نحو حجت‌سازانه یا به‌گونه معناگرانه (تفسیر کتاب و سنت) یا به‌طریق سنجش‌گرانه (سنجش معرفت به‌دست‌آمده از کتاب و سنت و اعطای ضابطه فهم و تشخیص سره از ناسره) است. درمورد معرفت حاصله نیز عقل به میدان می‌آید و به ما کمک می‌کند.

یکی از کمبودهای دستگاه روشگانی ما برای فهم دین از جمله علم اصول که بالأخره دانش اول استنباط شریعت می‌باشد، این مسئله است که

ما بخش سنجش معرفت سره از ناسره را نداریم. سنجش دلایل (تعادل و تراجیح) را داریم که البته در دوره‌های اخیر در اصول بسیار لاغر و کم‌جزم شده است. مرحوم سید مجاهد در مفاتیح‌الأصول که کتاب ارزشمند و مغفول‌مانده‌ای است، حدود هجده نوع بحث تعادل و تراجیح را مطرح کرده است. ما در اصول فعلی فقط بین دو خبر از تعادل و تراجیح بحث می‌کنیم، ولی مرحوم سید مجاهد میان کتاب و سنت، کتاب و اجماع، کتاب با کتاب، سنت با سنت، عقل با عقل، اجماع با اجماع و... بحث می‌کند. گرچه بسیاری از تراجیح با مدد دریافت‌های ما از کتاب و سنت قابل حصول است، اما بخش معتابهی از این مسائل، عقلی است؛ در نتیجه از بخش‌هایی که عقل برای فهم و ادراک کل دین به ما کمک می‌کند، دست‌گاهدادن و قاعده‌دادن به‌دست مفسر است که دین را بهتر فهم کند و معرفت سره را از ناسره بشناسد.

## تعریف عقل و اقسام آن

### آقای ترخان

تقسیمات متعددی که به‌لحاظ کارکرد عقل همچون آلی و استقلالی بودن و به‌لحاظ قلمرو مطرح فرمودید، به‌نظر ما باید در این مباحث به چند نکته اساسی پاسخ داد: نخست اینکه در غالب این کارکردها آن دسته که اکنون به‌عنوان رقیب اجتهاد عقل‌گرا محسوب می‌شوند، احتمالاً با ما اختلاف ندارند، اما نکته اساسی ما در حوزه عقاید یا اخلاق یا احکام، منبع‌بودن و حیث استقلالی عقل است که طبیعتاً در اینجا این اختلافات به‌وجود می‌آید؛ مانند مبحث کلام که میان نگاه شیعه و معتزله و اشاعره اختلاف است و

همانند مباحث فقهی که اخباریون و تفکیکی‌ها را در مقابل خود داریم، به‌نظر می‌رسد باید در این بخش که محل اختلاف است، توجه بیشتری داشته باشیم. با پذیرفتن پیش‌فرض مذکور این پرسش مطرح می‌شود که اولاً، چه معنایی از این عقل اراده می‌شود؟ یعنی وقتی می‌گوییم عقل در فقه نیز منبع است، فقها این عقل را چه چیزی معنا می‌کنند؟ آیا منظورشان فهم عرفی یا عقلایی است یا خیر؟!

نکته دیگر اینکه نمونه‌های عینی این اختلاف ما با دیگران کجا بروز می‌یابد؟ اساساً آیا اختلافات متعددی وجود دارد که بتوان آنها را فهرست کرد؟ به‌نظر می‌رسد این‌گونه نیست و مسائل کاملاً نظری مطرح می‌شود، نه عینی و مصداقی.

#### آیت‌الله رشاد

به‌نظر بنده در مفهوم‌شناسی عقل نباید به‌سراغ آرا و نظریه‌ها و تلقی‌هایی برویم که در علوم گوناگون از این کلمه و مفهوم وجود دارد و نباید در دام مباحث پیچیده فلسفی بیفتیم؛ چراکه مبحث عقل، مقدم بر همه این علوم است. علامه طباطبایی مطلبی را در المیزان مطرح می‌کند که هرچند بنده آن را مخدوش می‌دانم، ولی فایده‌ای دارد. ایشان می‌گوید عقل با هیئت مصدری خود در دوره جاهلیت نبوده و من شواهدی از اشعار جاهلیت یافته‌ام که کلمه عقل با همین هیئت به‌کار رفته است. علامه استناد می‌کند که در قرآن کریم کلمه عقل به‌کار نرفته، بلکه مشتقات آن استعمال شده است: اولاً، اینکه وقتی مشتق به‌کار رفته، باید مشتق منه آن وجود داشته باشد؛ ثانیاً، در اشعار جاهلیت این مصدر وجود دارد؛ ثالثاً، در کلمات رسول خدا ﷺ و امیر مؤمنان ﷺ که هم‌عصر جاهلیت بوده‌اند، فراوان به‌واژه

عقل پرداخته شده است. ضمن اینکه همانند این واژه بسیار هستند که در قرآن کریم وجه مصدری آنها نیامده است.

عقل، مقدم بر علوم است؛ در نتیجه باید به سراغ تلقی غیرمخصصان یعنی اهل لغت از این واژه برویم. عقل در لغت به معنای عقل بوده و آن طنابی است که شتر را باز می‌دارد یا مهار و محدود می‌کند. در لغت تعابیر دیگری نیز داریم؛ مثلاً به کسی که مدیریت قوم خود را در دست دارد، می‌گویند «فَلاَنٌ مُّعَقِّلٌ قَوْمَهُ» یا گفته می‌شود «قَدْ اِعْتَقَلَ لِسَانَهُ» یعنی زبانش بسته شده است. این واژه در لغت‌نامه‌ها به این معانی و مفاهیم به‌کار می‌رود و به‌کارگیری کلماتی چون عاقل و عقیل، منشأ درونی دارد. ما عقل را قوه‌ای می‌دانیم که وجدان می‌کنیم و در لسان قرآن و سنت این واژه برای کسانی به‌کار رفته است که اهل فن و اهل علمی همچون فلسفه و کلام نبوده‌اند، ولی منظور را درک می‌کرده‌اند. عقلی که در اینجا محل بحث ماست و فقها و فلاسفه و احیاناً متکلمان بدان اشاره داشته‌اند، همین معنای وجدانی است؛ بنابراین نباید معنای مشائین از عقل و مراتب آن را با این مبحث خلط کنیم یا معنای امثال مرحوم میرزا مهدی اصفهانی از عقل را که برای فرار از معنای فلسفی به‌کار برده‌اند، بپذیریم؛ زیرا آن معنا از عقل نیز اصطلاح خاصی از عرف مکتب تفکیکی‌هاست. ما به آقایان اخباری می‌گوییم یا باید قائل شوید که در کتب فقهی‌تان همه فروع را به کتاب و سنت استدلال کرده‌اید و برای هر یک، آیه یا روایتی دارید که چنین ادعایی بعید است، یا تن بدهید که ما قضایای فرعی فقهیه یا گزاره‌هایی داریم که در حصول آنها فقط به عقل اکتفا شده و قاعدتاً همین‌گونه است.

از پیشنهادهای خوب برای اینکه یک فاضل حوزوی رساله سطح چهار



خود را بنویسد اینکه آن دسته از فروعی را که عملاً دلیل کتابی یا روایی عام یا خاص ندارد و فقط با دلیل عقلی استنباط شده، احصا کند که فهرست مفصّلی می‌شود و این امر نشان می‌دهد جایگاه عقل در نزد کسانی که رسماً اخباریوند و کسانی که به‌ظاهر اصولی‌بوند، ولی می‌گویند ما مشکل صغروی داریم، ثابت است. این به‌ظاهر اصولی‌ها می‌گویند ما مثلاً اصل مسئله حُسن و قبح ذاتی یا عقلی را قبول داریم، ولی مشکل‌مان صغروی است. بالأخره در بسیاری از فتاوی‌ای این اعظم، نقش عقل پُررنگ است.

### نقش فطرت و معرفت فطری در دین‌شناسی

درباره منبع فطرت نیز همین‌گونه است. بنده فطرت را نیز در کنار عقل، کتاب و سنّت، منبع می‌دانم. بعضی بزرگان و حتی فلاسفه ما منکر گزاره‌های معرفتی فطری‌اند که از آن جمله پاسخ علامه طباطبایی به دکتر یثربی است و می‌فرماید: معرفت فطری نداریم، درحالی‌که در آثار علامه از جمله اصول فلسفه و روش رئالیسم، در بخش اعتباریات، بسیاری از گزاره‌های فطری را مطرح می‌کند؛ مثلاً نوزاد تازه متولدشده بدون اینکه چیزی را تجربه کند، می‌فهمد گرسنه است و شیر پستان مادرش او را سیر می‌کند. در میان فقها نیز برخی در آخر به فطرت حواله می‌دهند؛ بنابراین اگر ما گونه‌های داده‌پردازی عقل در قلمروهای گوناگون هندسه معرفت دین را برشماریم، نقش عقل در فهم دینی (تحقیق) و فعل دینی (تحقق) معلوم می‌گردد؛ چه در عالم ذهن مثل مباحث کلامی و چه در عالم زیست.

## تفاوت فطرت و عقل

### آقای قدردان قراملکی

لطفاً در باب تفاوت میان فطرت و عقل به عنوان دو منبع متفاوت، توضیحاتی بفرمایید.

### آیت الله رشاد

بنده در کتاب منطق فهم دین، بخشی را به نام «فطرت به مثابه دالّ پنجم» باز کرده‌ام و در آنجا تفاوت‌های عقل را با فطرت به جهات گوناگون توضیح داده‌ام. البته عقل فطری هم داریم، ولی فطرت، مستقل از عقل است. فطرت، قوه نیست، بلکه نحوه و کیفیت وجود است که سبب ادراک می‌شود و به لحاظ روان‌شناختی، کارکرد و قلمرو و حتی تعبیری را که در روایات ما آمده است، آورده‌ام.

فطرت دارای چندین کارکرد است؛ هم کارکرد شناختی و ادراکی دارد یعنی ما به مدد فطرت، بعضی از حقایق را کشف و ادراک می‌کنیم.

### آقای ترخان

اگر فطرت را به معنای ساختار وجودی بگیریم، ممکن است بخشی از ادراکات حصولی ما نیز فطری باشد!

### آیت الله رشاد

بله! مثلاً فطرت انسان، زیبایی گل را درک می‌کند. اگر از شما بپرسند زیبایی چیست؟ چه پاسخی دارید؟ آیا زیبایی مطلبی عقلی است؟ خیر! ادراک زیبایی، فطری است و چیزی نیست که در بیرون دیده شود. از مشاهده مصادیق به آن پی می‌بریم؛ مثلاً یک گل که موزون، متوازن و



قرینه است، زیبایی دارد یا یک رفتار و امر ارزشی را به صورت موردی درک می‌کنیم و از مجموع اینها مفهومی به نام زیبایی اصطیاد می‌کنیم که این اصطیاد عنصر مشترک، عقلی نیست و با کاری که در مسئله استقرا مطرح می‌باشد، تفاوت دارد. در استقرا با دیدن فرضاً هزار پرنده که تخم می‌گذارند، استقرای عقلی می‌کنیم و عقل ما می‌گوید: پس پرندگان، تخم‌گذارند. درباره تشخیص زیبایی، فطرت به میدان می‌آید، نه عقل. فطرت با در نظر گرفتن تعدد مصادیق، حکم نمی‌دهد، بلکه با نحوه وجود خود شاخصه‌های زیبایی را ادراک می‌کند و به زمان، عهد، قوم و منطقه خاصی محدود نیست. کسی نمی‌تواند زیبایی گل را انکار کند که اگر کرد، دچار اعوجاج فطری است. در نهایت نحوه ادراک فطرت به نحوه وجود برمی‌گردد و با نحوه ادراک عقلی تفاوت دارد. عقل، نوعی جمع‌بندی و محاسبه می‌کند، ولی فطرت، محاسبه ندارد. در هر حال دریافت‌های فطری هر چند جزئی باشد، به یک دریافت کلی منتهی می‌شود. در اینجا دریافت‌های جزئی، حصولی‌اند، ولی دریافت اصلی، شهودی است و به همین دلیل عمدتاً باید دریافت‌های فطری را شهودی تلقی کرد.

- - قسمت دوم مصاحبه - -

### طبقه‌بندی کارکرد عقل در دین

#### آیت‌الله رشاد

بنده در کتاب منطق فهم دین، ساختاری در مورد کارکرد عقل در قلمرو دین و همه اضلاع دین از جمله شریعت ارائه کرده‌ام. ساختار مذکور نشان‌دهنده گستره وسیع کاربرد عقل در قلمرو دین می‌باشد. در آنجا بنده

یک طبقه‌بندی از انواع کارکردها، هم از نظر عرصه‌ها و ساحاتی که در اینجا کارکرد دارد، هم از نوع کارکرد (نوع ذات کارکرد) ارائه کرده‌ام. نسبتاً طبقه‌بندی جامعی انجام گرفته است که ما از عقل در قلمرو دین چه توقعاتی داریم.

### ام‌الحجج بودن عقل

تقسیمی و تعبیری که حضرت آیت‌الله جوادی *آملی* درباره کارکرد عقل و نوع کارکرد ارائه می‌فرمایند، به نظر می‌آید کامل نیست. ما به کارکردهای دیگری از عقل می‌توانیم توجه کنیم. همچنین این سه کارکردی که ایشان به عنوان منبع و معیار تعبیر می‌کنند، به نظر می‌آید به بیش از این نیز در مورد نوع کارکرد عقل در حوزه دین از جمله «حجت‌سازی» می‌توان اشاره کرد. از عقل برمی‌آید که حجیت دیگر حجج را تصویب می‌کند. اگر عقل به‌کار بسته نشود، کتاب و سنت نیز از کارایی می‌افتد. بدون کاربرد عقل، ما حجیت دیگر حجج را نیز نخواهیم داشت. این امر بسیار مهم است؛ کارکردی که حتی اشعریون عامه و اخباریون شیعه قبول دارند. در مقابل انواع کارکردها و کاربردهای عقل، آنها در مقابل پرسش‌هایی قرار می‌گیرند. ما این پرسش‌ها را باید در مقابل آنها قرار دهیم که عقل، ام‌الحجج است. این حجیت صاحب حجج در گرو حجیت عقل بوده و اگر حجیت عقل را زیرسؤال ببریم، عملاً حجیت دیگر حجج را زیرسؤال برده‌ایم؛ یعنی بلاحجت می‌مانیم و دستمان خالی می‌شود. منکران حجیت یا گستره کاربرد عقل، باید پاسخ این پرسش مهم را بدهند. آنها می‌گویند: ما قبول داریم کتاب و سنت نیز حجیتش در گرو عقل است. می‌گوییم: مگر می‌شود برای



حجیت تخصیص زد! حجیت عقل ذاتی است. هر جا دلمان بخواهد، تخصیص بزنیم و بگوییم حجت است و جایی که دلمان نخواهد، بگوییم حجت نیست. در مسئله مهمی چون اثبات حجیت دیگر حجج، بگوییم می‌پذیریم و پس از آن در اینکه عقل می‌تواند در عرصه‌های دیگر گزاره‌ها و آموزه‌های دینی حجت باشد، آن را نپذیریم. این تبعیض و تخصیص کاربرد و کارکرد حجیت عقل، قابل قبول نیست؛ یعنی در اصل حجیت حجج برونی یعنی کتاب و سنت، عقل را حجت بدانیم، بلکه عقل طریق منحصر حجت‌ساز است. اگر عقل را کنار بزنیم، اصلاً راهی برای اثبات حجیت کتاب و حجیت نصوص نداریم؛ به تعبیری ولو مع‌الواسطه باز هم عقل دخیل است. اگر بگوییم مثلاً وحی یا کتاب، حجیتش را عقل اثبات می‌کند و با تمسک به کتاب، حجیت سنت را اثبات می‌کنیم، مع‌الواسطه این وام‌دار، عقل است؛ حجیت سنت نیز با واسطه، وام‌دار عقل است.

چگونه در حجت‌شدن دیگر حجج، حجیت و کارکرد عقل را قبول داریم که گزاره‌هایی تولید می‌کند که کتاب حجت است، سنت حجت است و حتی گزاره‌هایی که جنبه عقلایی دارد و ریشه عقلی دارد، ظواهر حجت است؛ اینها را می‌پذیریم، اما در سایر جهات و گزاره‌ها حجت ندانیم؛ یعنی مثلاً در کشف شریعت بگوییم آنچه به وسیله عقل حجیتش اثبات می‌شود، در کشف شریعت کارآمد هست. حجیت کتاب با عقل اثبات می‌شود. بگوییم حجت کتاب که مولود حجت عقل است، در کشف شریعت کارآمد می‌باشد، اما خود عقل که حجت‌ساز بوده و اصل است، بگوییم این دیگر در کشف شریعت حجت نیست. ما فهم ظواهر نصوص یعنی کتاب و سنت را به ظل عقل به دست می‌آوریم؛ یعنی فهم ساده، نه فهم استدلالی. در واقع اگر انسان

اصلاً مواجهه نمی‌داشت و کتاب را جلویش می‌گذاشت، چیزی می‌فهمید؟ این کتاب را جلوی دیگر موجودات زنده که فاقد عقل‌اند، بگذارید، چیزی از کتاب می‌فهمد؟ خود همین فهم کتاب، فهم سازج، فهم ساده و اولی کتاب، فرضاً قاعده‌ای به‌کار ببندیم، مواجهه با متن فقط با آن قوه‌ای که خداوند متعال در اختیار انسان قرار داده است، به تولید معرفت منتهی می‌شود.

در جایی که عمیق‌تر از یک فهم اولی و ساده یا سطحی با متن دین کتاب و سنت مواجه می‌شویم، آنجا هم باز احتیاج به قاعده داریم. قالب قواعد فهم مجمل، فهم مقید، فهم خاص، اینها نیز تولید عقل است؛ یعنی یکجا ظواهر را با نگاه ساده و نگاه اولیه بتوانند فهم کند که اگر عقل نمی‌بود، ما از متن قرآن یا سنت چیزی نمی‌فهمیدیم. آنجا که به تعقل یا تدبیر نیاز است، طبعاً باید بر اساس قواعدی فهم کنیم. آنجا نیز قواعد را غالباً عقل تولید می‌کند؛ در نتیجه عقل اگر نبود، هم فهم ساده ظواهر و هم فهم آن بخش‌هایی که نیاز به قاعده برای فهم دارد، میسر نمی‌شد.

عقل ابزار سنجش معرفت سره از ناسره است. ما آنچه را از کتاب و سنت به‌دست می‌آوریم، درست است. بحث تعادل تراجیح را داریم، ولی تعادیل تراجیح را به تعادل و تراجیح بین دلیلی محدود کردیم، آن هم تنزل دادیم و فروکاستیم بین خبرین. البته که باید تعادل و تراجیح بین معرفتین را نیز بحث کنیم. اگر چنین کنیم، اینجا عقل میدان‌دار است. عقل در واقع ابزار سنجش معرفت سره از ناسره می‌باشد. اگر از داده‌های به‌دست‌آمده از سایر حجج بخواهد معرفت‌سنجی بشود یا صحت و سقم و سره از ناسره تفکیک شود، باز عقل باید به میان بیاید؛ یعنی مثلاً ما گزاره‌ای یا حتی آموزه‌ای را از کتاب یا از سنت به‌دست آورده‌ایم، بعد اگر ملاحظه کنیم فرضاً دو



گزاره متناقض به دست آمده است که عقل می‌گوید یکی از آنها باطل می‌باشد. امکان جمع متناقض نیست، حتماً اگر فهم تناقض‌آمیزی در استنباط اتفاق افتاد، این باطل است. عقل به ما می‌گوید چنین معرفتی باطل است؛ یعنی در مقام سنجش معرفت نیز عقل کارآمدی دارد.

عقل زیربنای شرایع است؛ یعنی شریعت و احکام به حکمت - حکمت دینی - امضا می‌شود. شرایع ما مبانی دارند. به تعبیر اصولی، اوامر و نواهی تابع مصالح و مفاسدند؛ یعنی مصالح و مفاسد را از کجا به دست می‌آوریم؟ طبیعتاً عقل است که کشف می‌کند. عقلی که عقاید را کشف می‌کند و دیگر کسی نمی‌تواند بگوید عقل حجت نیست. بسیاری از عقاید جز به عقل، قابل کشف نیست. در عقاید که زیربنای شرایع است، عقل حجت می‌باشد. آن‌گاه در شرایع که رو بنای دین است، می‌توان گفت حجت نیست و کاربرد ندارد؟ بر این اساس در حوزه عقاید، حقایق نفس‌الأمری‌اند، حقایق واقعی‌اند و خارجی‌اند؛ یعنی گزاره‌های واقع‌مندان. واقعیت خارجی پشت گزاره‌های عقیدتی است، همانند آموزه‌های احکامی نیست که می‌تواند اعتباری باشد یا به جعل شارع جعل شده باشد. در این شرایط کار دشوارتر است. ما در حوزه عقاید برای عقل شأنیت والایی قائلیم که هم موضوعات مورد کشف حقایق خارجی‌اند، هم غرض کشف، واقع خارجی و تولید قضایای حقیقی است. آنجا قبول داریم عقل میدان‌دار است. در حوزه احکام که ما با اعتباریات سروکار داریم، موضوع تولید قضایای اعتباری است؛ آنجا می‌گوییم دست عقل بسته است! چطور امکان دارد؟!

## عقل در قرآن

در کتاب منطق فهم دین، غور مفصلی در آیات مربوط به عقل صورت گرفته و انواع مواجهات قرآن را با عقل طبقه‌بندی کرده‌ام. این‌گونه که بهیاد دارم، آیات مربوط به عقل را چهارده دسته کرده‌ام. این میزان که قرآن کریم بر عقل تأکید می‌کند، با تعبیر مختلف، با واژگان گوناگون، با مواد واژگانی و کلمات گوناگون، حجم آیات بسیار گسترده است. در هر حال این را قبول کردیم. شیعه قبول کرده است که مثلاً اجماع حجت می‌باشد. پس بسیار کوشیدیم زیرساخت بسازیم و برای حجیت اجماع مبناسازی کنیم. قرآن کریم به شأن عقل اهتمام دارد و انسان و انسانیت انسان را به عقل گره می‌زند. اشاره شد که مرحوم علامه معتقد است کلمه «عقل» یعنی این صیغه، این ترکیب و این ساخت، در قرآن کریم نیامده است و سپس می‌فرماید شاید در جاهلیت هنوز این کلمه نبوده و پیش از اسلام به وجود آمده است. پیش‌تر عرض شد که بنده در این باره فحص کرده‌ام؛ هم در اشعار دوران جاهلیت، هم در کلمات حضرت رسول ﷺ و حضرت امیرؓ کلمه عقل آمده است و در صدر اسلام هست. معادل‌هایش نیز هست؛ مانند «ذکر» یا «نحا». ترکیب‌های آن نیز هست؛ مثلاً «ذی‌حجر» داریم یا مثلاً مکرر «أولی‌الالباب» یا «لب» استفاده شده است. «أولی‌الالباب» یعنی صاحبان عقل و «لب» از عقل مفهومی لغوی‌اش بسیار بالاتر است. «أولوالأبصار» داریم، «أولی‌النهی» داریم. این تعبیر را مکرر در قرآن کریم می‌بینیم. در قرآن که حجم حجیمی از آیات آن درباره عقل و خردورزی است، همگی به لحن ستایش و گرامش آمده است. اصلاً در قرآن کریم موردی، ذره‌ای که بوی نکوهش و کاهش از عقل‌ورزی و خردورزی بدهد، نداریم. حجم آیات

مربوط به عقل و عقل‌ورزی وارد شده بسیار فراوان است. کیفیت آن نیز فوق‌العاده بالاست؛ یعنی عقل شاخص انسان و غیرانسان است؛ انسانی که فاقد عقل بوده یا تعقل نمی‌کند، دیگر نه تنها انسان که حیوان و چهارپا هم نیست: «بل هم أصل» و از انعام فروترند: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسِ هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ». نگاه قرآن کریم به عقل، فوق‌العاده است. این مسئله مورد توجه ما نیست و کمتر به آن عنایت داریم.

### عقل در روایات

در روایات نیز همین‌گونه است. در روایات، ستایش عقل بیداد می‌کند. چند روایت هست که غالبشان اگر دقت شود، اصلاً سند ندارند. گاهی به همین‌ها تمسک می‌شود، بی‌آنکه به منابع آن توجه شود که آیا مستند هست یا خیر! آیا معروف هست؛ مثلاً «إن دین الله لا یصاب بالعقول». چنین حدیثی در منابع حدیثی ما نیست. اصلاً در مجامع روایی‌مان هم نیست. آنچه داریم «ان دین الله لا یصاب بالعقول الناقصه» داریم. درحقیقت «بالعقول الناقصه» هست. اتفاقاً بسیار دقیق است و کمک به عقل می‌باشد. همین روایت با حذف وصف «الناقصه» از «العقول»، چماق دست عده‌ای شده است که می‌خواهند با عقل مبارزه کنند. اگر ما دقیق، نص و متن - نوع منابع‌مان را هم نقل کنیم - و متن دقیق را بیاوریم، اتفاقاً این دفاع از انتفاع از عقل است: «إن دین الله لا یصاب بالعقول الناقصه» یعنی به دلالت تضمینی می‌گوید عقول الکامله ممکن است و تخطئه عقل ناقص است؛ به‌نفع عقل کامل، دقیقاً همین روایت را که به‌عنوان مستند و دلیل علیه عقل می‌خواهند به‌کار بگیرند، عکس نتیجه

می‌دهد.

### نقش عقل در مقام «تحقق و تنفیذ شریعت، اخلاق و معنویت عملی»

درباره «کارکرد نظری - روشی» عقل، به‌ویژه کارکردهای «حجت‌سازانه»، «سنجش‌گرانه» و «استنباطی و کاوش‌گرانه» عقل قبلاً اشاراتی داشتیم. در اینجا لازم است اندکی کارکردهای بعدی عقل در باب دین و دینداری را باز کنیم.

عقل علاوه بر مقام «حجت‌سازی» و مقام «سنجش‌کار بست» دیگر حجج و کارکرد گسترده اش در مقام «استنباط و استخراج» و تولید معرفت دینی، در مقام نظام‌پردازی، نهادسازی و تولید سازوکارهای اجرایی برای «تحقق و تنفیذ شریعت، اخلاق و معنویت عملی» نقش و سهم بدیل‌ناپذیری دارد. میدان عقل در مقام اجرای شریعت، بسیار گسترده است. اصولاً اگر ما عقل را وارد ساحت تحقق و تنفیذ نکنیم، شریعت قابل اجرا نیست؛ چون مثلاً اگر بنا باشد شریعت را در جامعه اجرا کنیم، باید نظام‌سازی کنیم. نظام‌سازی کار عقل است. ما با قدرت عقل و توان عقل می‌توانیم نظام‌سازی کنیم. بخواهیم نظام را اجرا کنیم، امر اجرا عقلانی و عقلایی است. اینکه ما در شرایط مثلاً ولی امر (عج) عقل را به جد شرط می‌دانیم - بلکه عقل عادی، نه عقل کامل - بعضی فقها تعبیر می‌کنند، یا رشد را یک چیزی فراتر از عقل شرط می‌کنیم، در شرایط قاضی به‌همین ترتیب عقل را و احیاناً فراتر از عقل، رشد را و زکات را احیاناً دخیل می‌دانیم. در کلمات امیر مؤمنان علیه السلام هست: «لَا يَسْتَعَانُ عَلَى الدَّهْرِ إِلَّا بِالْعَقْلِ وَ لَا عَلَى الْأَدَبِ حَدِيثٌ إِلَّا بِالْحُثِّ». اینکه بر زمانه نمی‌توان مستولی شد، یعنی نمی‌توان مدیریت کرد،

مگر به عقل. عقل اگر نباشد، مدیریت ممکن نیست، ولو تعبیر کلامی است. به‌عنوان سؤال از رسول اکرم ﷺ پرسیده شده است آیه «أیکم أحسن عملاً» یعنی چه؟ در مورد چه چیزی است؟ ما عمل‌مان بهتر باشد، یعنی چه؟ یعنی عمل زیاد انجام بدهیم یا عمل‌های خوب انجام بدهیم؟ کمیت اینجا ملاک است یا کیفیت؟ ملاک کیفیت چیست؟ حضرت فرمود: «أیکم أحسن عملاً» یعنی «أیکم أحسن عملاً» یعنی عمل با پشتوانه عقل میسر می‌شود. حُسن عمل به حُسن کاربرد عقل است؛ چون اگر عقل نباشد، عمل اصلاً میسر نیست. کسی که دیوانه است - متأسفانه علی‌ای ذلک، اگر کسی این‌گونه است - از یک حیوان عادی، از یک چهارپا - بنده خدا - کمتر است. کارهایی می‌کند و از او سر می‌زند که از حیوان ممکن است سر نزد؛ چرا؟ زیرا «إِنَّمَا يَدْرِكُ الْخَيْرَ كُلَّهُ بِالْعَقْلِ وَ لَادِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ». در تحف‌العقول این‌گونه نقل شده و بسیار حدیث جالبی است: «إِنَّمَا يَدْرِكُ الْخَيْرَ كُلَّهُ بِالْعَقْلِ». ادراک خیر، خیر مقام حکمت عملی یا عقل عملی است: «إِنَّمَا يَدْرِكُ الْخَيْرَ كُلَّهُ بِالْعَقْلِ». اگر خیر بدون عقل قابل ادراک نباشد، یعنی اجرا ممکن نیست. شما نمی‌توانید خیر و شر را تشخیص بدهید. نمی‌توانید موضوعات یا مصالح را تشخیص دهید. ظروف را تشخیص بدهید تا احکام الهی را در آن ظروف به‌تناسب اجرایی کنید. این حدیث: «و لَادِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ: اگر کسی عقل نداشت، دین هم ندارد» می‌تواند هم در مقام نظر درست باشد، یعنی اگر عقل نبود، دین اصلاً ادراک نمی‌شد تا بخواهد دین‌دار بشود، ولی به قرینه‌ای که بحث مقام عمل است، احتمالاً به این دلیل است که اصلاً نمی‌توانید دین را عملیاتی کنید؛ چون «لَادِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ» یعنی دینداری نخواهد داشت و دینداری به‌معنای اجرای دین از میان می‌رود. در مقام اجرا نیز ما محتاج عقل هستیم.

### پاسخ به شبهات در عدم اعتبار عقل و گستره کارایی و کاربرد آن

انسان شگفت زده می‌شود که چگونه عده‌ای در حجیت عقل تردید می‌کنند یا عده‌ای کارکردهای عقل یا کارایی آن را زیرسؤال می‌برند یا کاربست آن را محدود می‌کنند. گاهی می‌گویند عقل خطا می‌کند! خطا از ماست؛ یعنی خطا در مقام کاربست اتفاق می‌افتد. اگر صرف خطارفتن باعث شود ما از این موهبت الهی دست بکشیم، از موهبت کتاب و سنت نیز باید خودمان را بی‌بهره کنیم! چراکه در مورد این دو منبع نیز در مقام کاربست خطا اتفاق می‌افتد؛ پس اشکال مشترک‌الورود است. می‌گویند ببینید فلاسفه و حکما که بزرگترین عقلای بشرند، نوادرنند، نوابغانند، چه میزان با یکدیگر اختلاف دارند؟! این امر نشان می‌دهد عقل کارایی ندارد، مگر بسیاری از فقها و اصولیون از بزرگترین عقلای بشر نیستند؛ آنها نیز از نوادرنند و نوابغانند، اما چقدر با یکدیگر اختلاف دارند؟! باید گفت شما بفرمایید ما در مقام استنباط احکام یا هر گزاره دیگری از کتاب اشتباه نمی‌کنیم؟ مگر این مطلب مشهور نیست که هر چند از نظر بنده غلط است، ولی می‌گویند کتاب ظنی‌الدلاله است که البته با این اطلاق قطعاً غلط است. کتاب اگر ظنی‌الدلاله است، یعنی چه؟ یعنی ما در همه‌جا با واقع کتاب به‌نحو یقینی نمی‌توانیم ارتباط برقرار کنیم. اطلاق این مدعا را ما رد می‌کنیم، اما فی‌الجمله می‌شود گفت آیاتی از قرآن کریم احیاناً متشابهات است. به‌هر حال مطمئناً ممکن است برخی آیات را درست نفهمیم. در این امر بحثی نیست و مسلماً در بعضی از مواقع به‌خطا می‌رویم. شاهد آن نیز اختلافات فراوان در فهم یک آیه است. بعضی از آیات را گاهی تا بیست یا سی گونه تفسیر کرده‌اند. برخی از این تفاسیر با دیگری قابل جمع است. در



این موارد اشکال ندارد. بعضی در طول بعضی دیگر بوده و بعضی فهم‌ها و برخی تفسیرها در طول فهم تفسیر دیگری است. این درست، ولی بسیاری از فهم‌ها و تفسیرهایی که به‌دست می‌آید، توسط مفسران مبرز، برجسته، حرفه‌ای، قوی، مجتهد، توانا و دارای صلاحیت‌های لازم انجام می‌گیرد؛ مگر آنجا اختلاف نداریم؟ اکنون که میان مفسران که با کاربرد کتاب، حقایق دین و از جمله شریعت را کشف می‌کنند، اختلاف هست، باید حجیت کتاب زیرسؤال برود؟ باید کتاب را کنار بگذاریم؟ در سنت چطور! در سنت هم همین‌گونه است؟ در فهم سنت نیز گاهی بیش از کتاب اختلاف فراوان است. اکنون می‌گویید سنت احياناً اگر قطعی‌الدلاله است؛ مثلاً این‌گونه گفته می‌شود که هیچ تفاوتی میان کتاب و سنت از این جهت نیست.

چه کسی گفته کتاب علی‌الإطلاق ظنی‌الدلاله بوده یا سنت علی‌الإطلاق قطعی‌الدلاله است. این حرف، حرف اخباریون است. این امر متأسفانه میان اصولیون رایج بوده، ولی بوی اخباری‌گری می‌دهد. این دو مدعا هر دو با اطلاق‌شان غلط است، اما می‌گویند کتاب قطعی‌السند ظنی‌الدلاله بوده یا سنت ظنی‌السند قطعی‌الدلاله است؛ به‌هیچ‌عنوان این‌گونه نیست. هم کتاب قطعی‌السند است و بعضی از آن احياناً ظنی‌الدلاله است. در سنت نیز بسیاری از روایات ما اخبار قطعی‌السند است و از این سو ما روایات بسیاری داریم که ظنی‌الدلاله‌اند و در آن بخش‌هایی که ظنی‌الدلاله است، احياناً اجمال و ظاهر دارد. به‌هر حال ظاهر که یقین‌آور نیست؛ حجت عقلایی دارد، حجت معرفت‌شناختی که ندارد. یقینی نداریم باطن را نشان می‌دهد، ولی به‌لحاظ عقلایی موظفیم ظاهر را حجت بدانیم و بدان تمسک کنیم.

در اینجا که ظواهر حجت و احياناً ظنی‌الدلاله است، ما به اختلاف

نمی‌رسیم؟ ما روایت‌های فراوانی داریم مانند روایت‌هایی که عرض کردم. گاهی بیست یا سی برداشت از روایت داریم. چه روایات گزاره‌ای مانند «من عرف نفسه فقد عرف ربه» که به تعبیر گوناگون این حدیث نقل شده است و آن را بیست یا سی تفسیر کرده‌اند. آری! بعضی از این تفاسیر از این روایت با بعض دیگر قابل جمع می‌باشد. این امر را می‌پذیریم، ولی بعضی با بعض دیگر قابل جمع نیست؛ پس اختلاف است. اکنون که اختلاف است، حجیتش را زیر سؤال ببریم و کاریستش را کنار بگذاریم!! این کار را می‌توانیم بکنیم؟ چرا وقتی نوبت به عقل می‌رسد، می‌گویید علما با یکدیگر اختلاف دارند، فیلسوفان با یکدیگر اختلاف دارند، عقل اشتباه می‌کند! اولاً، ما عقل قطعی را حجت می‌دانیم، نه عقل ظنی و در عقل قطعی، نوعاً جای اختلاف نیست. نوبت به عقل که می‌رسد، این حرف‌ها را می‌زنید، اما چرا همین حرف‌ها را درباره کتاب و سنت نمی‌زنید؟ طبیعتاً نباید بزنید!

### جایگاه عقل در علم اصول

حق این است و باید بدان اذعان کنیم. بنده اعتراف می‌کنم ما به عقل و به شأن عقل اهتمام لازم را نداشته‌ایم. کاربرد، کار بست و کارکرد عقل در میان حجج، بسیار وسیع‌تر از آن دو حجت دیگر است برای ما غیر معصومان. به نظر من وقتی برای تحکیم بنیان‌های اجماع اهتمام کردیم در علم اصول، این مقدار راجع به عقل اهتمام نداریم. در بحث‌های کبروی درباره اجماع یعنی بحث اثبات حجیت اجماع، بسیار بحث کرده‌ایم. این همه مینا تراشیدیم که بسیاری از آنها به نظر ما سست می‌باشد. آن‌گاه در بحث‌های کبروی اصول، اصلاً بحث نمی‌کنیم. این امر



واقعا نقص و عیب کار تحقیق، تدریس و تدریس ما در حوزه است.

«اللهم إلا أن يقال» که بگوییم، بحث‌های کبروی عقل را اصولیون مسلماً داشتند، مفروض گرفتند، فرض کنیم توجیه این باشد، ولی این پاسخ آن نمی‌شود که آری برای اعظم، برای بزرگان، مسئله حل شده است و موضوع را مسلماً انگاشته‌ایم. از این موضوع عبور کردیم و به سمت بحث‌های صغروی رفتیم که ببینیم مثلاً مقدمه واجب، واجب است یا خیر، یا اصل ملازمه چقدر ارزش و اعتبار دارد و میان وجوب ذی‌المقدمه و مقدمه واجب، آیا ملازمه‌ای هست یا خیر؟ آیا به اعتبار وجوب ذی‌المقدمه، مقدمه را نیز می‌توان واجب انگاشت یا خیر؟ بحث حرمت ذبح، بحث اجزا و... مسائلی است که ما در اصول از آن بحث می‌کنیم. احیاناً و غالباً این موارد نسبت به اصل بحث در مورد عقل، بحث صغروی قلمداد می‌شود. بحث‌های کبروی عقل، مبنای این بحث‌ها قلمداد می‌شود؛ مثلاً اگر بگوییم ما نیازمند بحث هستیم، درست است. این مسئله برای بزرگان ما حل است. همه را مسجل، مسلّم و مفروض انگاشته‌اند و از آن عبور کرده‌اند، اما در مقام تدریس و تدریس که نباید کوتاه بیایم.

پیش‌تر اشاره شد که این به هم‌ریختگی که در دوره‌های اخیر اصول در منابع اصولی به وجود آوردیم، بسیار به شأن عقل در مقام استنباط لطمه زده است. ساختاری که در گذشته‌ها بوده و کل اصول به دو بخش مباحث عقلی و مباحث لفظی تقسیم می‌شده و احیاناً حالا اصول عملیه نیز با اینکه هم در مقام اثبات حجیت آنها ما به عقل تمسک می‌کنیم، عمدتاً ولو بحث‌های لفظی و... به هم‌ریختگی این وضعیت بسیار به جایگاه عقل در عمل استنباطی و قراین استنباط لطمه وارد کرده است.

اگر در قیاس با اجماع همان‌گونه که ما اجماع را مستقلاً بحث می‌کنیم، در کتاب و سنت بحث ظواهر را داریم، مباحث الفاظ را که باز مربوط می‌شود به بحث کتاب و سنت، به تفصیل در اصول بحث می‌کنیم، اما مسائل عقلی عملاً در خلال مسائل لفظی گم شده است و آن مقداری که در وضعیت اختلال بحث می‌شود، شکایت نمی‌کنیم. یک سؤال باید بکنیم؛ بگوییم شما چند آیه دارید؟ آیه‌ای که قبول کنید - نمی‌خواهم بگویم اجماع که نتوانیم ادعا کنیم - مثلاً بگوییم این چند آیه را داریم در حجیت خبر واحد. چند آیه داریم در مورد حجیت اجماع که بگوییم این آیه دلیل حجیت اجماع است، در مورد کدامیک از اینها، اجماعی رأی می‌دهیم. همه فقها و همه اصولیون این مسئله را قبول دارند که مثلاً آیه نفر بر اثبات حجیت خبر واحد کفایت می‌کند؛ مثلاً آیه اهل‌الذکر و مانند این آیات، اختلافی است و بعضی چنان‌که اخیراً مطلبی از حضرت آیت‌الله جوادی آملی پخش شده بود که فرموده بودند «ما در اصول به قرآن مراجعه نمی‌کنیم؛ یک یا دو یا سه آیه هست به آنها مراجعه می‌کنیم»، آنها را هم ردّ می‌کنیم و نهایتاً می‌آوریم تا ردّ کنیم که دلالت ندارد؛ مثلاً بر حجیت خبر واحد.

آیات فراوانی در این باره در قرآن کریم اشاره کردیم که حجم وسیعی را نشان می‌دهد؛ واقعاً چقدر ما به تبیین و تقریر دلالتی این آیات در شأن عقل و حجیت آن و گستره کاربردش اهتمام می‌ورزیم؟

در هر حال کسانی که به نحوی از انحا تضعیف می‌کنند، شأن عقل را در مقام استنباط به لوازمش توجه ندارند؛ هم به لوازم نظری این رویکرد و هم به لوازم عملی آثار عملی این اتجاء و اگر به آثار نظری و معرفتی، پیامدهای عملی آن و لوازم نظری عملی این انکار و تضعیف توجه کنند،

منفعل خواهند شد.

## شبهه عدم وجود مصداق برای حُسن و قبح عقلی در علم فقه

### آقای قدردان قراملکی

شما بسیار مناسب نقش عقل را در حجت‌سازی یا اعتباربخشی به کتاب و سنت فرمودید؛ سپس فرمودید این عقل به‌عنوان یک حجت، هم خودش حجت و منبع است و هم منبع‌سازی و حجت‌سازی می‌کند و یکی از شبهات مهم مخالفان را مطرح کردید که آنها می‌گویند: «عقل خطا می‌کند». پاسخ آن را هم فرمودید. یکی از شبهاتی که همین مخالفان اعتبار عقل مطرح می‌کنند، خصوصاً در بحث احکام فطری، مدعی‌اند حُسن و قبح عقلی یک کبراست و یک حکم کلی است. بعد مصادیق آن را در فقه نداریم، حکم کلی آن را داریم؛ حُسن و قبح عقلی، اما بیاییم به‌شکل دقیق‌تر، مصادیق برای آن بیابیم؛ چون مصادیق عقلی نیست و به‌همین دلیل کارکرد عقل به‌عنوان یک منبع در فقه بسیار کم است یا به حُسن و قبح منحصر شده است. حتی برخی نیز می‌گویند عقل حکمش حکم ادراک کلی است؛ بنابراین در جزئیات اصلاً نمی‌تواند داخل شود.

بیشتر اخباریون مطرح می‌کنند و می‌گویند شما نقش عقل، اعتبار عقل در علم کلام و فلسفه را مثلاً به فقه تعمیم بدهید. این قیاس مع‌الفارق است؛ چون بیشتر احکام فقه جزئی‌اند. عقل در آنجا کارایی ندارد و نمی‌تواند خودش قضاوت کند. همین که می‌خواهد بگوید کتاب حجت است، سنت حجت است، این مقدار نقش کلی دارد، اما پس از اینکه منبع را تعیین کرد و گفت کتاب حجت است، سنت حجت است، خودش می‌گوید من عقل دیگر

در جزئیات حجت نیستیم. اینها شبههاتی‌اند که از سوی اخباریون یا نواخباریون مطرح شده است.

#### آیت‌الله رشاد

در خصوص مطلب اول، ما از این همه قواعد عقلیه‌ای که در بخش مستقلات عقلیه و غیرعقلیه اصول بحث می‌کنیم، بحث بیهوده است؛ همه اینها؟! یعنی هیچ کاربردی ندارد؟! حالا غیرمستقلات عقلیه را می‌گویند که به‌نحوی یکی از مقدمات نقلی است؛ یعنی مثل بحث از مستقلات نقلیه یا مثل بحث از قیاس و استحسان در علم اصول است؟ یعنی فقط در رد آن بحث کنیم؟ یا عموماً اثبات می‌کنیم؟ اگر اثبات می‌کنیم؛ چرا؟ به چه دردی می‌خورد؟ اگر بنا شود ما برای رد بحث کنیم، درست همانند این است که در بعضی از کتب اصولی ما مخصوصاً در گذشته‌ها معمولاً مسئله قیاس را نیز مطرح می‌کردند، اما چرا مطرح می‌کردند؟ برای اینکه رد کنند. می‌گفتند قیاس حجت نیست و در رد آن استدلال می‌کردند. آیا در مباحث مستقلات عقلیه در اصول، ما به قصد رد مستقلات عقلیه وارد بحث می‌شویم؟ در اصول؛ اصلاً داریم که یک اصولی یا یک فقیه قابل اعتنایی رسماً ادعا کند من مستقلات عقلیه را قبول ندارم؟ می‌خواهم بگویم قبول دارند، می‌خواهند اثبات کنند؛ پس اگر هیچ کاربردی ندارد و کبرایی است که صغرا ندارد - همچنان‌که بعضی از معاصران هم فرمودند - پس چرا این کار را می‌کنیم؟ از همان ابتدا باید یک مطلب را بگوییم.

در علم اصول مباحث و مسائل عقلی اهمیت بسیاری دارد. یکی از آنها فرضاً مقدمه واجب است. در این باره بحث کرده‌اند. شما حجم بحث‌هایشان را ببینید. ببینید حجم مباحثی که بعضی از این اعظم همچون حضرت



میرزای قمی<sup>۱</sup> بحث فرموده‌اند که این جمله به ایشان منسوب است. ببینید حجم بحث‌هایی که در بخش عقلی اصول کرده‌اند، در قیاس با بخش الفاظ، در قیاس با بخش اصول چه میزان است! ایشان در مقدمه واجب این‌گونه که به یاد دارم، در یکی از کتاب‌ها فقط حدود ۳۳۰ صفحه بحث می‌کند. بحث مقدمه واجب، یک بحث عقلی است؛ بحث ملازمه است. ملازمه نیز ملازمه عقلی مطرح است؛ ملازمه عرفی یا ملازمه جعلی و لفظی که مطرح نیست! این ۳۳۰ صفحه را همین‌طور تفننی بحث می‌کنیم، هیچ خاصیتی ندارد، هیچ فایده‌ای ندارد، کار لغو انجام می‌دهیم. به یک معنا کار خلاف عقل داریم می‌کنیم؛ پس چرا اینها را بحث می‌کنیم؟ وانگهی! ما از آقایان می‌پرسیم، حضراتی که بگویند اصلاً عقل و احکام عقلیه کلیات است و کاربرد عملی یا واقعی ندارد. ما از این اعظام یک پرسش می‌پرسیم یا خودمان به یک معنا برویم دنبال آثارشان وای کاش این کار را کرده بودیم! بنده در بخش پیشین عرض کردم، در برخی موارد بعضی از شاگردان بنده تاحدودی فحص کردند. یکی از بحث‌هایی که جا دارد فحص کنیم، کتاب فقهی بعضی از اعظام را که احیاناً به آنها نسبت داده می‌شود و آنها می‌گویند عقل کاربردی ندارد، عملاً دستاورد ندارد، صغرا یا کبرا ندارد، فحص کنیم و ببینیم چقدر به عقل تمسک می‌کنند. در هر فردی که دارند تمسک می‌کنند، آن فرد صغرای آن قاعده کلی عقلی است. صغرای مستقلات عقلی به حساب می‌آید. صغرای همان قبح ظلم و حُسن عقل قلمداد می‌شود. اصلاً از فقهای بزرگمان داریم کسی را که وقتی به استنباط می‌پردازد، فقط و فقط و همیشه عادت کند به کتاب تمسک کند؟! یا فقط به سنت تمسک کند؟! یا فقط به اجماع تمسک کند؟! یا به این سه تمسک کند و

هیچ‌گاه به سراغ عقل نرود؟! داریم؟

همان بزرگان و اعظم از فقها که چنین مطالبی به ایشان نسبت داده می‌شود، در فرایند اجتهاد و استنباطشان و استدلال‌هایشان اگر مراجعه کنید، خواهید دید در مقام استنباط فروع به آیات‌الاحکام بیشتر تمسک می‌کنند یا می‌گویند برای این فروع، آیات‌الاحکام داریم، ولی به دلیل عقلی تمسک نمی‌کنند؟ یعنی می‌گویند دلیل عقلی نداریم! یا برعکس است! یعنی کمتر فردی هست که به استدلال عقلی نپردازد، درحالی‌که آیه‌ای نداریم، آیات‌الاحکام احیاناً می‌گویند نداریم، به آیه‌ای تمسک نکنید. ما اگر به سراغ آثار این اعظم برویم و مواردی که در خصوص فروع، استدلال عقلی می‌شود را فهرست کنیم، همین‌هایی که می‌گویند جزئی است، حجم عظیمی از فقه این بزرگان را تشکیل می‌دهد. چگونه ممکن است ما در مقام بحث اصولی بگوییم این کلی است و جزئی‌المصداق و احیاناً صغرا ندارد و در میدان استنباط، مرتباً به عقل تمسک می‌کنیم. این را چگونه می‌شود پذیرفت؟! وانگهی! اینکه ما بفهمیم «آیا عقل عملاً به درد فقه می‌خورد؟» چون می‌خواهیم آن دوستان بگویند عقل بسیار خوب است، خیلی محترم و خیلی محتشم است، بگذاریم روی تاقچه در جای مناسبی حفظش کنیم، اما کاربرد ندارد!

### نقش قواعد فقهی و اصولی در عقلانیت فقه و اصول

شما سراغ قواعد فقهیه بروید و ببینید قواعد فقهیه چند درصد از قواعد فقهیه عقلی است؟ چند درصد از آنها نقلی است؟ یعنی اصطیاد از کتاب و سنت شده است. شما بروید سراغ بحث‌های مربوط به حوزه قواعد فقهی که

داریم، برخلاف آنچه مشهور است که قواعد فقهیه را به‌عنوان فروع کلیه فقهیه تعریف می‌کنند؛ یعنی قواعد فقهیه و همه را از سنخ فقه می‌دانند. در تعریف می‌گویند قواعد فقهیه، فروع کلیه فقهی‌اند که بر فروع جزئیه تطبیق داده می‌شوند. ضمن اینکه این مطلب دقیق نیست؛ زیرا گاهی همین قواعد بر یک سلسله فروع کلیه قواعد فقهی تطبیق داده می‌شوند؛ یعنی بعضی از فروع که بر این قواعد فقهی‌اند، خودشان کلی‌اند.

می‌خواهم این نتیجه را بگیرم که قواعد عقلیه‌ای که ما در عداد قواعد فقهیه قرار دادیم، حجم معتدبه‌ای از قواعد فقهیه را تشکیل می‌دهد که تصور می‌شود اینها همه فقه‌اند یا جزئی از فقه‌اند. اکنون از معاصران - از عرب‌ها - فقه را گاهی مثلاً به فقه‌القواعد نیز تقسیم می‌کنند. به‌تعبیردیگر قواعد فقهیه را قسمتی از فقه و نوعی فقه می‌دانند؛ مثل اینکه می‌گویند فقه‌المقاصد، فقه مبتنی بر مقاصد برآمده از مقاصد شریعت است. اینجا می‌گویند فقه‌القواعد مثلاً در مقابل فقهی که به فروع جزئیه می‌پردازد، فقه‌الفروع است. ما یک فقه‌الفروع و یک فقه‌القواعد داریم؛ آنها را فقه می‌دانند. همین‌ها را که ما فقه می‌دانیم، مواجهه کنید ببینید چند درصد قابل توجهی از قواعد عقلیه‌اند؛ این یعنی چه؟ یعنی دست‌کم مسامحتاً ما قواعد فقهیه عقلیه را به‌مثابه فقه پذیرفتیم. البته قاعدتاً باید گفت «مسامحتاً»، یا دست‌کم بگوییم این قواعد فقه‌اند. کلمه قواعد فقهیه در واقع مراد قواعدالفقه است. القواعدالفقهیه یعنی «الفقهیه» وصف و ترکیب وصفی است؛ وصف قواعد بوده؛ پس قواعد فقه است. با این اعتبار می‌گویند فقه‌القواعد. می‌گوییم پس چگونه اینها فقه می‌شوند، با اینکه عقلی‌اند؛ یعنی حکم عقل را آورده‌اید به‌جای شریعت و جزء شریعت قلمداد کردید و بر اساس آن عمل می‌کنید.

اگر دیدیم مراد از القواعد الفقهیه، قواعد الفقه است، یعنی زیرساخت‌های فقه، حاله‌ای از زیرساخت‌های همان قواعد عقلی‌اند؛ یعنی چه؟ یعنی در بحث عقل، وقتی قواعد را بر فروع فقهیه تطبیق می‌دهیم، درحقیقت قواعد الفقه را که بخشی از آن هم کاملاً عقلی بوده یا احیاناً عقلایی است، تطبیق می‌دهیم، درواقع این قواعد با اینکه عقلی‌اند، کاربرد فقهی دارند و فروع و صغرویات فقهی دارند؛ چگونه می‌توان گفت صور فقهی ندارند!

### عدم استفاده از قواعد عقلی در فقه و اصول

آقای ترخان

بنده در اینجا پرسشی را درباره همین بحث قواعد فقهی که توضیح دادید، مطرح می‌کنم. فرمایش حضرت‌عالی درست است. در بحث مستقلات عقلیه از جهت اصولی که ما بحث می‌کنیم، بسیاری از این قواعد فقهی، قواعد عقلی است؛ یعنی از طریق عقل به دست می‌آوریم؛ مثلاً در بحث قاعده عدالت اجتماعی، طبیعتاً قاعده عقلی است، ولی دغدغه بنده و جناب آقای قدردان قراملکی این است که شاید عملاً ما در فقه از این قواعدی که عقلی است، استفاده چندانی نمی‌بریم.

چند مثال می‌توان ذکر کرد؛ طبیعتاً کاربرد عدالت اجتماعی که شهید مطهری گله‌مند بود که از این قاعده در فقه استفاده نمی‌شود یا در حوزه تشخیص استنباط احکام بدان توجهی نمی‌شود و موارد دیگری که می‌توان ذکر کرد، فراوان است؛ از جمله در بحث منطقه‌الفرای که شهید صدر مطرح می‌کند یا در بحث جعل احکام حکومتی یا در بحث منع از انباشت ثروت یا بحث تأمین حداقل معیشت جامعه. این موارد همگی



جزء کاربردهای قاعده عدالت اجتماعی می‌تواند باشد و نیز در بحث توزیع ثروت‌های عمومی یا بحث مالکیت معنوی. همچنین در بحث تشخیص و استنباط احکام که در فقه ما نمود و بروز بسیاری دیده نمی‌شود؛ یعنی فقها از این قاعده استفاده کرده باشند و بر اساس این قاعده حکمی را صادر کنند که متناسب با بحث قاعده عدالت اجتماعی باشد. یا در بحث معیار یا سنجش احکامی که صادر شده است، استنباط شده است، آیا این قابل قبول هست یا خیر؟ این حکم به حرمت حق ما‌رّه که الآن با شرایط گذشته متفاوت می‌باشد یا در بحث مالک‌نشدن کسی که زمین را احیا می‌کند یا در بحث حیل شرعی ربا، یا مثلاً قراردادهایی که در بحث کارفرما و کارگر نوشته می‌شود؛ آیا فقها واقعاً این را اجرا می‌کنند؟ اکنون در بحث قرارداد، طرف به‌ناچار و به‌اجبار با حداقل حقوق، قراردادی را امضا می‌کند، ولی شاید از جهت مبانی فقهی این کار اشکال نداشته باشد! اما اگر قاعده عدالت اجتماعی را حاکم کنیم، طبیعتاً این قرارداد دچار مشکل می‌شود. آیا فقها واقعاً به این بحث فتوا می‌دهند؟ همچنین است در بحث مطلقه‌شدن زن در صورت ظلم به او وقتی شوهر حق طلاق دارد و طلاق نمی‌دهد.

عرض بنده اینکه فرمایش شما درست بود، ولی واقعاً احساس می‌شود نقش عقل در فقه در بسیاری موارد، از حیث صغرای که فرمودید، جایگاهی نمی‌یابد. حال آنکه می‌فرمایید واقعاً چنین کاری صورت بگیرد که فقها در چه میزانی از این قواعد عقلی استفاده کرده‌اند و بر اساس همان فتوا داده‌اند و روی حرفشان هم ایستاده‌اند و این را حکم شرعی تلقی کرده‌اند. این مسئله کمی در هاله‌ای از ابهام است. این را اگر کمی توضیح

بدهید، گمان می‌کنم مشکلات حل شود.

#### آیت‌الله رشاد

فرمایش حضرت‌تعالی یک نقد رفتاری است؛ یعنی آنچه را آقای *قدردان* / *قراملکی* فرمودند آقایان می‌گویند ثبوتاً اصلاً عقل کاربرد ندارد یا کارکرد ندارد. آری! بسیار موجود محترم و محتشمی است، اما چه سود! ما نمی‌توانیم در متن فقه از آن استفاده کنیم؛ چون این کبرا، صغرا ندارد.

#### آقای ترخان

عرض بنده این بود که من فکر می‌کنم چیزی نانوخته در ذهن فقها هست؛ بهرغم اینکه می‌گویند اعتبار عقل را به‌عنوان مستقل عقلی قبول داریم، اما به‌عنوان مستقلات عقلی با آن رفتار نمی‌کنند؛ یعنی در ذهن‌شان ظاهراً این را نپذیرفته‌اند.

#### آیت‌الله رشاد

فرمایش حضرت‌تعالی و فرمایش آقای *قدردان* / *قراملکی* دو مطلب جداگانه است. در اینجا مقداری به فرمایش حضرت‌تعالی می‌پردازم. فرمایش آقای *قدردان* / *قراملکی* این بود که معروف هم هست و به بعضی از بزرگان نیز نسبت می‌دهند که این بحث کبرا، مصداق و صغرا ندارد؛ پس کار لغو انجام می‌دهیم. سپس توضیح دادم که این‌گونه نیست؛ صغرا بسیار دارد. باید آثار این اعظم را فحص کنیم و به‌دنبال قواعد فقیه باشیم. در اینجا کاملاً نشان می‌دهد، باید معلوم شود مباحث عقلی فراوانی در فقه داریم.



فرمایش حضرتعالی نوعی نقد یا گله است از اینکه اصولاً چرا به‌کار نمی‌برند؟ چرا از این موهبت، از این عنصر استفاده نمی‌کنند؟ ولی یکبار می‌گوییم و گلایه می‌کنیم، چرا استفاده نمی‌کنیم، چرا غافلیم از اهمیت و نقش این موهبت؛ یک بار دیگر آن نتیجه را می‌گوییم که می‌فرمایید ارتکازاً آقایان انگار چندان باور به شأن عقل ندارند؛ بنابراین در مقام استنباط، خیلی سراغ عقل نمی‌روند. بنده عرضم این است که به یک معنا فرمایش حضرتعالی و مقام گلایه‌اش را قبول دارم و در عرایض قبلی اشاره کردم که آن میزان که باید و شاید، به عقل و مباحث نظری و مباحث روش‌شناختی عقل باید اهتمام ورزیم، اهتمام نداریم، اما اینکه این روند و رفتار جای گلایه دارد، بله، ممکن است در مقام اثبات صحیح باشد که «چرا اهتمام نمی‌کنید». در واقع مقام ثبوت را از اثبات تفکیک کنیم. ما هم این گلایه را داریم، ولی آیا این کم‌گذاشتن در سهم عقل، ناشی از ارتکاز فقهاست؟ این امر در فرمایشات حضرتعالی محل تأمل است؛ افزون‌براینکه عرض کردم، چون ما فراوان مدعیات یا تولیدات و فنون فقهیه عقلی داریم، می‌شود گفت فقط گلایه می‌توان کرد که به حدّ کافی از عقل استفاده نمی‌کنند، نه اینکه احتراز دارند. اگر ما در فقه موجود یعنی فقه پس از شیخ طوسی، عقل را از فقه‌مان حذف می‌کردیم، قطعاً این فقه همان نبود که در حال حاضر هست؛ این‌گونه نیست! بله، قبول داریم که به حد کفایت نیست. این نکته‌ای که می‌فرمایید کمتر اهتمام می‌شود، درست است، ولی نمی‌شود گفت اهتمام نمی‌شود، بلکه اهتمام کم می‌شود. این درست است. اینجا محل گلایه است، اما همان مقدار که اهتمام شده است، کمّاً و کیفاً ارزشمند می‌باشد و اگر ما می‌خواستیم این عنصر یعنی این عقل را از

فقه‌مان حذف کنیم که تصویرش هم دشوار است، تا چه رسد عمل آن، اگر حذف کنیم، آن‌گاه معلوم می‌شود که فقه ما چه میزان فقیر می‌شود؛ هرگز این‌گونه نیست.

### غناي فقه شيعه مرهون کاربست عقل

غنا و قوت فقه شيعه، بخشی از آن هم مرهون کاربست عقل است. در استدلال‌های فقهی به‌نظر بنده فهم عقلی نقش مؤثرتری دارد؛ مثل شرايع. عرض کردم داده‌های کتاب و داده‌های عقل را در فقه ما مقایسه کنید، ببینید کدام بیشتر است؟ کتاب شرايعی را که به زبان‌های مختلف ترجمه می‌شود، گاهی به یک زبان چند ترجمه در دنیا دارد، از صدها سال پیش تا امروز؛ اکنون من در بعضی از کتابخانه‌های اروپایی دیده‌ام، آیا این بدین‌خاطر است که شرايع، آیات و روایات را تفسیر می‌کند؟ یا نه، غرب فقه شرايع را عقلایی می‌بیند و به‌همین دلیل مشتاق می‌شود ترجمه کند؟ مصر پیش از اسلام، یک تمدن کهن دارد. پس از اسلام نیز همیشه جایگاه بسیار بالایی داشته و مورد توجه بزرگان بوده است. حضرت امیر علیه السلام مثل مالک را آنجا اعزام می‌کند. محمدبن ابی‌بکر به‌رحال فردی با شخصیت والایی بود. از صحابه بزرگ امیر مؤمنان علیه السلام بود. تا حدی که می‌گفتند محمدبن حنفیه را برای ولایت و مدیریت مصر کافی نمی‌دانند و او را برمی‌دارد؛ به‌دلیل اهمی که آن بزرگوار به مصر و توجهی که به این جایگاه داشته است. حتی امروز هم مصر جایگاه خاص خود را دارد. در جایی ندیدم، ولی بسیار شنیدم از آنها که مطلع‌اند و رفتند و ارزیابی کرده‌اند که می‌گویند قوانین مصر بسیار متأثر از فقه شيعه به‌خصوص از شرايع است. کتاب شرايع، فقه

فنی معیار هم هست؛ کتاب معیار است. ما هیچ کتاب فقهی نداریم به اندازه شرایع جا افتاده باشد و تأثیر در فقه ما گذاشته باشد و بزرگان ما بر آن تعلیقه و حاشیه زده باشند. متأخران بسیاری به عروة الوثقی تعلیقه زده‌اند، ولی شرح‌های چند دم‌جلدی، بزرگ‌ترین کتب فقهی ما ذیل شرایع شکل گرفته است. همین کتاب شرایع، چه مقدار به آیات مراجعه کرده است، چه مقدار به استدلال‌های عقلی، چه مقدار رنگ و روی عقلی دارد و چه مقدار رنگ و روی نقلی دارد؟ این را بفرمایید! به‌نظر من جای گلایه هست، ولی نه در آن حد که بگوییم توجه ندارند. یک ارتكازی وجود دارد. به‌نظر بنده چنین چیزی نیست.

### سازوکارهای کار بست عقل در فقه

#### آقای قدردان قراملکی

متأسفانه طرفداران عقل در فقه، سازوکارهای ایفای نقش در فقه را تبیین می‌کنند؛ مثلاً برخی از معاصران، بیشتر فقه مقاصد الشریعه را مطرح می‌کنند؛ از جمله آیت‌الله علی‌بوس است در مصاحبه‌ای که داشتیم، از آن طرفداری بسیاری می‌کردند. البته خیلی تأکید می‌کرد که فقه مقاصد بنده با فقه مقاصدی که در اهل سنت است، تفاوت دارد. بعدها هم می‌گفت من را متهم می‌کنند که از اهل سنت متأثر شدم؛ مثلاً یکی از سازوکارهای ایفای نقش عقل در فقه، همین بحث تبیین و تغییر مقاصد شریعه است. یکی دیگر از سازوکارهای تبیین نقش عقل در فقه، بحث تبعیت احکام از مصالح و مفاسد می‌باشد. بحث ملازمه حکم عقل و شرع و بحث حُسن و قبیح عقلی است. یکی از سازوکارهایی که شما تأکید فرمودید، بحث توجه و اهتمام به فطرت

در کنار عقل است. اگر ما این سازوکارها را کنار یکدیگر جمع کنیم و در یک مقاله ارائه شود، شاید بهتر باشد. اگر در این سازوکارهایی که بنده به ذهنم رسید، شما نظر خاصی دارید، بفرمایید.

#### آیت‌الله رشاد

بله! به هر حال در سازوکارهایی که برای کاربست عقل در استنباط اضلاع خمس هندسه معرفتی دین خواهیم بحث کنیم، این سازوکارها چه در حوزه کلام، چه در حوزه علم دینی، چه در حوزه معرفت دینی، چه در حوزه اخلاق دینی، چه در حوزه شریعت یا فقه، قهراً تبدیل شدن احکام عقلی به قواعد روش‌شناختی است. به تعبیر دیگر علم اصول، عهده دار تولید الوحدات المنهجیه است؛ روش‌شناختی است. ابزارها و قواعد و واحدهایی را حیث روش‌شناختی تولید می‌کند که با کاربست آن بتوانیم شریعت را کشف کنیم. به تبع اگر بنا باشد ما عقل را بیشتر وارد میدان استنباط کنیم، باید به تکثیر قواعد عقلیه اقدام کنیم، یا به اهتمام خاص داشتن به کاربرد قواعد عقلیه موجود که هم‌اکنون از آنها برخورداریم، اما در حوزه کتاب آمدیم و یک سلسله موازین و قواعدی را تولید کردیم، در حوزه سنت، خیر، سنت محاکمی و سنت محکی؛ چنین کاری را انجام دادیم. در حوزه عقل نیز قهراً باید همین کار را بکنیم. در کنار قواعدی که تاکنون تولید شده است، قواعدی که باید، تولید بشود، باید اهتمام بورزیم. کارهای فراوانی هست. کارهای به تعبیری انجام نشده بسیاری هست که در حوزه عقل ما انجام نداده‌ایم و این فرمایش و پرسش حضرت‌عالی در واقع ناظر به این مسئله است. خوب چه کارهایی زمین مانده است که باید انجام بدهیم و نکرديم. ما اگر بنا باشد یک کار جدی، اساسی، فنی، جامع و تام انجام بدهیم، به نظر

می‌رسد چند کار باید انجام شود؛ به تعبیری پاسخ پرسش حضرت‌عالی از جانب بنده می‌تواند این‌گونه باشد:

ما چند محور را به‌طور جدّ باید بدان بپردازیم؛ اینها را اجمالاً برمی‌شمارم و تا مقداری که بتوانیم، توضیح می‌دهم:

۳۰۱



**الف) تفکیک ساحات:** ابتدا باید میان بخش‌های مختلف دین که از آنها به اضلاع رئوسیه معرفتی دین تعبیر می‌کنیم و پنج ضلع است، تفکیک کنیم. اینها چیست؟ اقتضائات ذاتی این اضلاع را در مقام کار بست عقل مدّ نظر داشته باشید؛ چون کاربرد عقل در حوزه عقاید خصوصیتی دارد. ممکن است با آن خصوصیات در حوزه مثلاً اخلاق نتوانیم از عقل استفاده کنیم؛ چنان‌که با تحفظ بر همان خصوصیات در حوزه شریعت و تولید فعل نتوانیم، عکس آن نیز همین‌گونه است. بعضی از کاربردها ممکن است در حوزه فعل باشد. خصوصیتی را باید رعایت کنیم که در قلمرو کلام مرتبط نیست و به تبع آنجا متفاوت است. اول تفکیک قلمرو هاست، تفکیک ساحات است، تفکیک حوزه‌هایی است که عقل را باید در آنها به‌کار ببریم؛ این یک کار اساسی است که باید انجام شود.

**ب) تولید قواعد خاص:** کار دیگری که باید انجام گیرد، بر اساس این تفکیک ما گونه‌هایی از قواعدی را باید تولید کنیم؛ قواعدی که می‌تواند کاربرد در حوزه مثلاً کلام داشته باشد. قواعدی که در حوزه کشف معنویات دینی می‌تواند کاربرد داشته باشد، در حوزه اخلاق دینی، در حوزه احیاناً علم دینی، در حوزه شریعت و فقه دینی. این قواعد کاملاً با یکدیگر متفاوت درمی‌آیند. در آن قاعده‌سازی که محل بحث است، چنان‌که ممکن است بر اساس نوع کاربرد در هر حوزه نیز باز این طبقه‌بندی را اعمال کنیم؛

بدین معنا که یکبار فرع فقهی - خود فرع - را استنباط می‌کنیم؛ مثلاً حکم تکلیفی استنباط می‌کنیم. یکبار دیگر ممکن است حکم وضعی استنباط کنیم. کاربرد عقل در این دو قلمرو تفاوت می‌کند. در همان بخش مثلاً فقه و حتی در قسمت عبادیات، فقه عبادات، همان‌جا نیز کیفیت بهره‌برداری از عقل برای استنباط احکام تکلیفی با کیفیت بهره‌برداری از عقل و قواعد آن در استنباط احکام وضعیه کاملاً متفاوت می‌شود؛ چون احکام وضعیه به میدان عمل، میدان موضوع‌شناسی و میدان پیاده‌سازی دین نزدیک‌تر است. ما با احکام وضعیه می‌توانیم نظام‌سازی یا نهادسازی یا موضوع‌شناسی کنیم. در مقام اجرا و تنفیذ نزدیک‌تر است و مقام اجرا و تنفیذ اقتضائاتی دارد. این اقتضائات را در مقام استنباط باید ملحوظ داشته باشیم. در عین حال این دست امور را قهراً و قاعدتاً باید رعایت کنیم. در حال حاضر به دلیل ضیق وقت نمی‌توان به تفصیل ورود کرد.