



فقه و اجتهاد

دوفصلنامه علمی - تخصصی
سال ششم، شماره یازدهم (بهار و تابستان ۱۳۹۸)

هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا

- سید جواد حسینی خواه (استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و مدرس دانشگاه)
- محمدجعفر طیبی (مدرس دانشگاه و استاد حوزه علمیه قم)
- سید علی علوی قزوینی (دانشیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی)
- ابوالقاسم علیدوست (دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)
- محمدجواد فاضل لنکرانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمدرضا فاضل کاشانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمد قائنی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمدعلی قاسمی (استاد حوزه علمیه قم و مدرس جامعه المصطفی العالمیه)
- محمدمهدی مقدادی (دانشیار دانشگاه مفید قم)

نمایه شده در پایگاه‌های:

Magiran (بانک اطلاعات نشریات کشور)

Noormags (پایگاه مجلات تخصصی نور)

نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار

معاونت پژوهش، دفتر فصلنامه فقه و اجتهاد

تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۷۴۹۴۹۴

دورنگار: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۰۵۸۸

سامانه فصلنامه: www.mags.markafeqhi.com

پست الکترونیکی: mags@markafeqhi.com

قیمت: ۴۰۰۰۰۰ ریال

صاحب امتیاز:

مرکز فقهی ائمه اطهار

مدیر مسئول:

آیت‌الله محمدجواد فاضل لنکرانی

سر دبیر:

علی نیاوندی

دبیر تحریریه:

رضا پورصدقی

دبیر اجرایی:

مهدی مقدادی داوودی

ویراستار:

وحید حامد

مترجم انگلیسی:

احمدرضا عبادی

مترجم عربی:

حبیب ساعدی

طراح:

حمیدرضا پورحسین

صفحه‌آرا:

محسن شریفی

فقه و اجتهاد

دوفصلنامه علمی - تخصصی
سال ششم، شماره یازدهم (بهار و تابستان ۱۳۹۸)
تاریخ ارسال: ۱۳۹۹/۱۰/۱۵
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۸

واکاوی نقش و سهم عقل در اصول فقه با تأکید بر اندیشه اصولی علامه جوادی آملی رهیافتی بر اصلاح ساختار دانش اصول فقه

علی نهاوندی^۱

چکیده

یکی از منابع معرفتی که اصولیون معرفی کرده‌اند و در ساختار این دانش جایگاه مختص به خود را دارد، عقل است؛ لکن آن‌چنان که شایسته و بایسته بود، نه در نقش عقل و نه در سهم آن در دانش اصول، کاربست شایان توجهی صورت نگرفته است. با توجه به اینکه برای ارتقای فقه باید اصول را تقویت کرد و برای تقویت اصول لازم است نقش و جایگاه عقل در اصول فقه تقویت شود. استاد جوادی آملی بر این باور است که درباره عقل از دو جهت راه صواب پیموده نشد. یکی از جهت نقش، زیرا عقل سراج است، نه صراط؛ پس هرگز برای عقل شأنی جز کشف حکم نیست. بر این اساس ذکر عقل در کنار دو منبع احکام الهی، یعنی کتاب و سنت، خلط بین سراج و صراط است. دیگری از جهت بی‌مهری به عقل که در دانش اصول به صورت متناسب بدان پرداخته نشده و به سهم کارآمدی آن توجهی نشده است. این تحقیق با روش توصیفی و تحلیلی بر آن است که با تأکید بر دیدگاه استاد در خصوص نقش و سهم عقل در اصول فقه، زمینه‌ای برای اصلاح ساختار و تبویب دانشی به مراتب عمیق‌تر و کارآمدتر از اصول فقه کنونی فراهم آید.

واژگان کلیدی: عقل، نقش عقل، اصول فقه، بنای عقلا، اصلاح ساختار، علامه جوادی آملی.

۱. استاد سطوح عالی حوزه علمیه / سطح ۴ حوزه علمیه. nahavandi47@yahoo.com

مقدمه

فن اصول فقه علمی است آلی نه اصلی؛ زیرا آلت فهم و استنباط مطلب از متن فقهی و حقوقی و مانند آن است؛ خواه آن متن حقوقی دربردارنده احکام دینی باشد یا آیینی و یا لائیک و سکولار و مانند آنها؛ زیرا علم اصول نظیر فن منطق و دیگر علوم آلی، هیچ ارتباط خاصی با متنی از متون اعم از دینی و غیردینی ندارد.

دانش اصول از دانش‌هایی است که بدون آن فهم دین (به معنای جامع آن و نه تنها بخش فقه) بسیار دشوار، بلکه در شرایط پیچیده کنونی دست‌نیافتنی است؛ البته هر علمی روش فهم خود را به صورت حداقلی در درون خویش دارد؛ لیکن علم وقتی گسترش و ژرفا می‌یابد، نیازمند روش یا روش‌هایی می‌شود که نمی‌توان به سادگی از کنار آن گذشت. علم فقه در آغاز راه نیاز چندانی به دانش اصول احساس نمی‌کرد؛ لیکن رفته‌رفته این نیاز، هم به لحاظ پیچیدگی موضوعات و هم به لحاظ چندجانبه بودن احکام، جدی‌تر و ملموس‌تر شده و اکنون دانش اصول جزو جدایی‌ناپذیر فهم دین، به‌ویژه علم فقه شده است؛ به گونه‌ای که بدون آن و بدون پذیرش قواعد و مبانی اصولی - ضمن تردید در فهم فقه - نظام تعلیمی نیز مختل می‌شود.

تاریخ علم اصول و تطوراتی که برای آن در قرون پیاپی گذشت، داستان جدایی دارد (که باید در مجال دیگری بدان پرداخت)؛ لیکن آنچه اکنون موردنظر راقم این سطور است، بررسی نقش عقل در دانش اصول و ویژگی‌های بارز آن در منظومه فکری علامه جوادی آملی است که ایشان قریب به سه دهه درباره مطالب اصولی اظهار می‌دارد.

یکی از مباحث علم اصول، مسئله حجیت، اعتبار و نقش عقل است؛ تطورات مباحث اصولی نشان‌دهنده آن است که عقل به عنوان اصلی‌ترین مسئله اصولی، دچار چالش‌های فراوان شده است و خود زمینه پیدایی مکتب‌ها و مذاهب‌های اصولی را نیز فراهم کرده است. مکتب‌هایی چون اهل رأی و اهل حدیث بدین سرچشمه باز می‌گردند و این دو مکتب بیش از هر چیز بر سر قلمرو عقل در برخورد با متون دینی با یکدیگر اختلاف داشته‌اند؛ از این‌رو، از دیرین‌ترین

دستاوردهای نوشتاری اصولیان تا امروزی‌ترین کتاب‌ها، نشانه‌هایی از این نزاع را می‌توان مشاهده کرد.

سید محمدتقی حکیم در *الاصول العامة* می‌نویسد: نزد اصولیان به فراوانی سخن از عقل به میان آمده است که آیا عقل می‌تواند منبعی در زمینه استنباط احکام فقهی برای فقها پذیرفته شود؛ اما مقصود از عقل به درستی نزد همه روشن نیست. در برخی اقوال اصولیون میان عقل به عنوان منبعی برای حجیت و عقل به عنوان اصلی مستقل که می‌تواند در ردیف کتاب و سنت و همانند آنها کبرای قیاس استنباط احکام قرار گیرد، خلط شده است (حکیم، ۱۴۱۸، ص ۲۷۹ - ۲۸۰).

شیخ طوسی در کتاب *عده الاصول* دلیل عقل را تنها به جایی که «جز از رهگذر عقل نتوان به معلوم رسید» محدود می‌داند (ر.ک. طوسی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۷۱-۶۷۳). در تقریرات اصول شهید نیز صدر درباره مشروعیت و حجیت به‌کارگیری ادله عقلی در زمینه استنباط احکام فقهی آمده است که در این باره که آیا استنباط احکام شرعی از ادله عقلی قطعی مشروع است یا نه، میان علما اختلاف است. مشهور اصولیون به درستی چنین استنباطی تمایل داشته و محدثان به عدم حجیت نظر داده‌اند (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۱۹).

علامه مظفر از عقل به عنوان دلیلی مستقل در عرض کتاب و سنت یاد می‌کند (مظفر، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۱۱۲)؛ در عین حال چنین می‌گوید: «برای من روشن نیست که علمای پیشین ما از دلیل عقل چه مقصودی داشته‌اند. حتی بسیاری از آنان از دلیل عقل به عنوان یک دلیل، سخن به میان نیاورده یا آن را تفسیر نکرده و یا آن را به تفسیری بیان کرده‌اند که نمی‌تواند دلیلی در برابر کتاب و سنت باشد» (مظفر، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۱۰۹).

بی‌گمان بخش چشمگیری از غنا و قوت فقه در سایه دانش اصول و قواعد کارآمد آن ممکن است؛ همان‌گونه که بخش بزرگی از نقص و ضعف امروز دانش فقه به نقص و ضعف دانش اصول بستگی دارد. اگر دانش اصول بخواهد در فرازی برتر قرار گیرد و کارایی خود را در همه عرصه‌های معرفتی، به‌ویژه دانش فقه که امروزه بسیار مورد توجه و اعتناست، نشان دهد، نیازمند تحول ساختاری است و تغییر مبنایی ساختار هر دانشی پیامدهای مثبت و منفی‌ای دارد. به نظر استاد جوادی

آملی ساختار دانش اصول به دلیل خلط و اختلاط ناصحیح صراط با سراج، یعنی کتاب و سنت در کنار عقل و اجماع که سراج هستند، نیز امتزاج منبع یا مصدر با دلیل، یعنی کتاب و سنت که منبع دینی هستند، با عقل و اجماع که از منبع دینی بودن هیچ سهمی ندارند و صرفاً کاشف و پرده‌بردار از منبع و مصدر دین هستند، همچنین خلط اعتبار با تکوین که در پاره‌ای از مسائل دانش اصول اتفاق افتاده، مانند استفاده از «قاعدة الواحد» که قاعده‌ای فلسفی و مربوط به تکوینیات است، در باب وحدت موضوع علم که امری اعتباری است، استفاده شده، این دانش نیازمند بازنگری و اصلاح ساختار است.

از سوی دیگر لزوم بازنگری و بررسی خطابات شفاهی قرآن، رابطه آیات و روایات، بررسی معیار حجیت و مشروعیت احکام فقهی، بررسی حقیقت اعتبارات شرعی و نیز لزوم توجه به نقش و سهم عقل در دانش اصول فقه ضرورتی انکارناپذیر است که در این تحقیق به امر اخیر، یعنی واکاوی نقش عقل در فن اصول با تأکید بر دیدگاه استاد پرداخته می‌شود.

پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی در تلاش است با تأکید بر دیدگاه استاد جوادی آملی، ابتدا در خصوص چیستی و قلمرو عقل و سپس در خصوص نقش و سهم عقل در اصول فقه، زمینه‌ای برای اصلاح ساختار دانشی به‌مراتب عمیق‌تر و کارآمدتر از اصول فقه کنونی ترسیم کند.

۱. مفهوم‌شناسی عقل

واژه کاوان در تعریف «عقل» معانی گوناگونی ذکر کرده‌اند؛ از جمله «نقیض جهل»، «بازدارنده و نهی و حجر»، همچنین «رشد و خرد در مقابل ابله‌ی و نادانی» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ص ۳۹۴). فراهیدی معتقد است: «العقل نقیض الجهل» (فراهیدی، ۱۴۱۴، ص ۵۶۵).

از حضرت رسول ﷺ نقل شده است که عقل را «عقل» نامیدند؛ زیرا زانوی شهوت و غضب را عقال می‌زند و از سرکشی آن جلوگیری می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۵ «الف»، ج ۱۶، ص ۶۲۲، به نقل از تحف العقول، ص ۱۵؛ مجلسی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۱۷). همین‌طور عقل به معنای منع است و زانوبند شتر را از این جهت «عقال» گویند که شتر را از حرکت بی‌جا بازمی‌دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ «ج»، ص ۱۱۹).

عقل واژه‌ای است که بار ارزشی دارد؛ زیرا از یک سو به حق و باطل در حکمت نظری^۱ (جوادی آملی، ۱۳۸۷ «ب»، ج ۱، ص ۱۲۲) و از سوی دیگر به حسن و قبح در حکمت عملی (جوادی آملی، ۱۳۸۷ «ب»، ج ۱، ص ۱۲۲) مرتبط است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۸) و هریک از اوصاف «لیب» (فیومی، ۱۴۱۴، ص ۵۴۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۶۰۱) «ذی حجر»، «اولو النّهی» و «اولی الابصار» شأنی از شئون عقل‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۵ «الف»، ج ۱، ص ۶۲۲).

مرحوم اصفهانی منظور از عقل را هر حکم قطعی عقلی می‌داند که بتوان به کمک آن به یک حکم شرعی دست یافت (اصفهانی غروی، ۱۴۰۴، ص ۳۱۶). میرزای قمی نیز می‌نویسد: عقل نیرویی است که توسط آن به حکم شرعی می‌رسند و از آن علم به حکم شرعی حاصل می‌شود (میرزای قمی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۱).

۲. کاربرد عقل در دانش اصول

از عقل در مباحثی همچون ثبوت ملازمه در مستقلات عقلیه و غیر مستقلات عقلیه، اصل حسن و قبح عقلی، اجتماع ضدین، ترتب، وجوب ذی‌المقدمه، بحث تجری، حجیت قطع، قبح تفویت اغراض مولا و حسن احتیاط، حق الطاعه، برائت عقلی، مسئله اجزا، اعتبار عقلی قصد قربت در طاعت، ماهیت امر و دلالت بر مره و تکرار یا فور و تراخی، لزوم فحص از دلیل، حکم عقل نظری به استحالة تکلیف بلا بیان، تقدم اهم در مورد تراحم میان دو حکم استنتاج شده از عقل و فعلیت داشتن حکم اهم نزد خداوند متعال، حظر و اباحه، دفع ضرر محتمل و... گفت‌وگو شده است. این مهم تا جایی پیش می‌رود که برخی از اصولیان متقدم و متأخر در کتاب‌های خود به طور خاص از کارکردهای عقل عملی در دانش اصول سخن گفته‌اند؛ مانند بحث از حسن و قبح در کتاب‌هایی چون *الفوائد الحائریه* (ر.ک: وحید بهبهانی، ۱۴۱۵، ص ۳۶۳ - ۳۷۸)، *الفصول الغروییه* (ر.ک: اصفهانی غروی، ۱۴۰۴، ص ۳۱۶ - ۳۵۰)، *فرائد الاصول* (ر.ک: انصاری، بی‌تا، ص ۲۳۰ - ۲۴۵) و *هدایة المسترشدین* (ر.ک: اصفهانی، بی‌تا، ص ۴۳۳ - ۴۴۲)؛ همچنین آخوند خراسانی (خراسانی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۰۵ - ۱۱۳)، مرحوم

۱. حکمت نظری علمی است که عهده‌دار شناخت حقایقی است که هستی آنها در اختیار انسان نیست؛ حکمت عملی مختص به شناخت اموری است که در حوزه تدبیر و اراده انسان شکل می‌گیرد.

مظفر (مظفر، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۱۳ - ۲۸۴) به ویژه شهید صدر جایگاه و سهم ویژه‌ای به کارکردهای عقلی به خصوص عقل عملی داده‌اند (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷، ج ۴، صص ۶۲۵۷ - ۶۲ و ۱۱۹ - ۱۴۷). یکی از شاگردان شهید صدر در کتابی تحت عنوان *الاسس العقلية* بحث مستقلی با عنوان «تطبیقات عقل عملی در اصول فقه» مطرح کرده است (ر.ک: ابو رغیف، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۲۵ به بعد). حال با وجود پراکندگی و گستردگی مباحث عقلی در دانش اصول فقه، هنوز به درستی روشن نشده عقل تا چه اندازه می‌تواند منبعی برای کشف و استنباط حکم شرعی باشد.

۳. قلمرو عقل در فن اصول

شیوه اجتهاد عقلی در میان فقها از ابتدا رایج بوده؛ ولی هیچ یک از ایشان از عقل به عنوان منبع مستقل نام نبرده‌اند (فیض، ۱۳۷۴، ص ۱۴)؛ ظاهراً نخستین فقیهی که از عقل به عنوان منبع مستقل نام می‌برد، محمدبن ادریس حلی است (حلی، بی تا، ص ۴). در دانش اصول گاهی از عقل به عنوان منبع استنباط بحث می‌شود که یا در طول کتاب و سنت قرار دارد و در صورت نبود نص تنها منبع است یا به عنوان مستقلات عقلیه در عرض منابع استنباط است که عقل در این صورت بدون یاری گرفتن از داده‌های شرعی به حکم رسیده است. مراد از حکم عقلی، حکم عقل فلسفی نیست؛ بلکه حکم عقلی که به نحو جزم و یقین بدون لحاظ و استناد به کتاب و سنت به دست می‌آید؛ یعنی مراد از حکم عقلی، حکمی است که در عرض کتاب و سنت است؛ نه اینکه عقل از مبادی تصدیقی کتاب و سنت باشد و نه حکم عقلی که در طول کتاب و سنت باشد؛ به گونه‌ای که از ادله شرعی به حکمی دست یابیم؛ مانند وجوب امتثال و اطاعت از خداوند تعالی (عابدی، ۱۳۹۷، ص ۱۳۶).

همچنین گاهی عقل ابزاری برای فهم لوازم متوجه از حکم شرعی و استنباط است و نباید آن را در زمره منابع احکام آورد؛ برای نمونه: نهی از ضد امری را که شارع واجب شمرده یا دلالت نهی بر فساد... در این مباحث، دلیل عقلی معطوف به کبرای شرعی احکام است؛ یعنی یک قضیه شرعی وجود دارد که عقل بر اساس آن اثبات کننده مقوله‌های دیگر است (کاتوزیان، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۶۹). مرحوم مظفر از این قسم به «ملازمات عقلیه» یاد می‌کند (مظفر، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۸۷).

در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی، عقل همتای قرآن و سنت یکی از منابع اثباتی است. هنگامی که گفته می‌شود مطلب عقلی یا شرعی است، این مسئله خلط بین هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی است؛ چراکه جایگاه عقل در قبال شرع نیست؛ شرع به معنای دین است که مقابل ندارد؛ آنچه از شریعت کشف می‌شود، گاهی با عقل و گاه با نقل است. عقل در معرفت‌شناسی دخیل است؛ اما مقنن و قانون‌گذار نیست؛ بنابراین منبع هستی‌شناسی، کتاب و سنت و منبع معرفت‌شناسی، عقل و نقل است. منبع هستی‌شناسی، اصول کتاب و سنت بوده و کاشف از آن عقل یا نقل است؛ نقل بر اساس شهرت و خبر و اجماع است. در دانش اصول فقه نباید گفته شود منبع کتاب و سنت و اجماع و عقل است؛ چراکه عقل صرفاً چراغ است؛ اجماع نیز بر فرض حجیت، چراغی بیش نیست و زیرمجموعه سنت است. عقل، مبادی عقلی، حجیت عقلی و شعاع عقل باید مشخص شود؛ قدرتی که در اصول امامیه است، عقل را بالا می‌برد و اجماع را پایین می‌کشد برای تقویت اصول، لازم است جایگاه عقل در اصول فقه تقویت شود.^۱

علامه جوادی آملی در قلمرو عقل می‌نویسد: «لازم است عنایت شود که حوزه نفوذ عقل، امور کلی و جامع است؛ لذا استناد به آن در مسائل اصول و فقه و نیز قواعد فقهی و حقوقی، بیش از استدلال به آن در فروع جزئی است؛ به عنوان نمونه برائت عقلی با شک در ثبوت حکم شرعی و نیز اشتغال عقلی با شک در سقوط آن بعد از احراز اصل ثبوت و همچنین سیطره عقل در بسیاری قواعد فقهی و حقوقی، مانند قاعده لاضرر و لاضرار و قاعده نفی عسر و حرج و قاعده المغرور یرجع الی من غره و قاعده قبح اعانت بر اثم و عدوان و قاعده الصلح جائز بین المسلمین و قاعده حرمت اهانت مقدسات دینی کاملاً مشهود است» (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۴، ص ۵۹).

۴. نقد شبهات اخباریون در حجیت عقل

شبهات اخباریون در نقش دلیل عقلی در سه مقام است: قصور دلیل عقلی به لحاظ

۱. آیت‌الله جوادی آملی در دیدار اعضای انجمن اصول فقه حوزه علمیه قم با موضوع «جایگاه عقل در اصول فقه» بنیاد بین‌المللی علوم و حیاتی اسراء، اسفند ۱۳۹۳. دسترسی از:

عالم جعل، قصور دلیل عقلی به لحاظ استکشاف با فرض عدم قصور در عالم جعل است. اخباریون معتقدند فراوانی خطا در احکام عقلی مانع از کاشفیت دلیل عقلی و حصول یقین از آن است. همچنین قصور دلیل عقلی در عالم حجیت با فرض عدم قصور در عالم جعل و عالم استکشاف است (ر.ک: حائری، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۷۶ - ۵۷۰؛ عبدالساتر، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۳۰۸ - ۳۶۳).

استاد جوادی آملی به پیروی از اصولیون در پاسخ به شبهه اول اخباریون می‌گوید علم خاصی در موضوع احکام مجعول از شارع گرفته شده و آن علم، حاصل از ادله نقلی است و در پاسخ شبهه دیگر اخباریون نیز می‌گوید: هرچند حکم عقل در جانب تنجیز تکلیف واقعی معتبر است؛ ولی در جانب تعدیر از تکلیف واقعی معتبر نیست؛ زیرا شارع پیروی دلیل عقلی معذر را ممنوع کرده است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۷، ج ۳، ص ۴۶ - ۵۳).

ایشان در اعتبار و حجیت عقل می‌نویسد: «منبع معرفت‌شناسی احکام و قوانین عبادی و غیرعبادی، یا نقل معتبر و یا عقل برهانی است. نقل در کتاب منزله از گزند افزایش و کاهش و مبراً از و صمه آسیب و مطهر از نسخ و ابطال و نیز در سنت معصومان: [که] عدیل قرآن و همسان وحی الهی [اند]، خلاصه می‌شود. فتوای عقل برهانی غیر از کشف از حکم خدا نخواهد بود؛ چنان‌که مستفاد از متون مقدس دینی نیز چیزی غیر از حکایت قانون الهی نیست. همه این ادله در حوزه اثبات حکم شرعی سهیم‌اند؛ نه ثبوت آن‌که وقف قلمرو اراده و علم ازلی خداست» (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۴، ص ۶۷).

نیز می‌نویسد: «عقل برهانی مفید قطع معرفت‌شناسی است و چنین قطعی ذاتاً، هم حجت منطقی است؛ یعنی کاشف مرز واقع است و هم حجت اصول فقهی و حقوقی است؛ یعنی پایه احتجاج فرمانروا و فرمانبردار است؛ اما قطع قطعاً که از صنف قطع روان‌شناختی است، نه معرفت‌شناسی، حکم ویژه‌ای دارد که بزرگان فن شریف اصول فقه به آن عنایت فرموده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۴، ص ۴۵).

بنابراین اگر عقل در خطوط اولی و امور بدیهی، مصون از خطا نباشد، بشر هیچ راهی برای اثبات مبدأ جهان ندارد؛ زیرا با برهان عقلی اثبات می‌شود که جهان

صانعی دارد و وحی و نبوت و اعجاز و... وجود دارد. اگر عقل گاهی بر اساس هوا فتوا دهد و گاه بر اساس هُدی، خود عقل معیار دیگری طلب می‌کند؛ در حالی که چنین نیست؛ زیرا حجیت مسائل عقلی به لحاظ منتهی شدن آن به بدیهیات حاصل می‌شود و معنا می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ «الف»، ص ۱۰۹ - ۱۱۰).

فایده بحث از حجیت عقل در تقابل با اخباریان آن است که حجیت عقل به منجزیت و معذرت باز می‌گردد؛ چنانچه وقتی گفته می‌شود استدلال عقلی، معتبر و حجت شرعی است و می‌تواند در قیامت مدار احتجاج خدا بر بنده و بنده بر خدا قرار گیرد، معنایش این است که در مسائل علمی و جهان‌بینی اعتقادی، اگر کسی خواست حقیقتی را تصدیق و باور داشته باشد، باید به استناد برهان عقلی باور کند و در مسائل مربوط به عمل نیز اگر خواست به چیزی عمل نماید، باید به استناد آن عمل کند؛ به بیان دیگر استدلالی در مسائل علمی معتبر است که انسان را به یقین برساند؛ ولی در مسائل عملی، جزم و یقین لازم نیست و همین که اطمینان حاصل شد، می‌توان به آن عمل کرد؛ مانند: تعبدیات اگر دلیل عقلی مفروض، مطابق با واقع باشد، استدلال‌کننده مأجور است و می‌تواند به آن عمل کند و اگر مطابق با واقع نبود، استدلال‌کننده مؤمن و معذّر دارد؛ یعنی در برابر خداوند به استناد آن دلیل، معذور و در امان است (جوادی آملی، ۱۳۸۶ «الف»، ص ۱۰۸ - ۱۰۹).

۵. نیاز بشر به دو اصل صراط و سراج

بشر برای اینکه در مسیر هدایت قرار گیرد و بر اساس بیان الهی حرکت کند، به دو اصل اساسی نیاز دارد: یکی صراط است و دیگری سراج؛ صراط همان دین یا راه مستقیم است و سراج ابزاری است که شأنی جز کشف و روشن کردن حقایق صراط ندارد؛ نه صراط کاربرد سراج را دارد و نه سراج می‌تواند رسالت صراط را عهده‌دار شود.

آنچه خداوند به عنوان راه هدایت بیان کرده، قطعاً بیش از یکی - با حفظ مراتب - نخواهد بود که پروردگار عالم آن را برای همه انسان‌ها به صورت یکسان قرار داده و در کتاب‌های آسمانی یا صحیفه‌های الهی از آن به «صراط مستقیم» یاد می‌کند؛ لیکن آنچه به عنوان سراج یا ابزار روشنگر برای شناخت صراط و حقایق و حیانی وجود دارد، چه بسا متفاوت و متعدد است. عقل سراج است، نه صراط. صراط

مستقیم، پیام وحی و مجموعه دین است. هیچ کس با چراغ تنها به مقصد نمی‌رسد. چراغ برای شناسایی و دیدن راه و تشخیص راه از چاه سودمند است. انسان از عقل و فطرت برخوردار و از فجور و تقوای خویش آگاه است؛ لیکن برخی از اینها چراغ راه انسان و برخی دیگر سرمایه‌های اولیه اوست؛ از این رو بدون بهره‌مندی از وحی، همچنان تشخیص تام و کامل راه دین مقدور وی نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۵ «الف»، ج ۷، ص ۱۰۶).

بنابراین بشری که باور دارد دین تأمین‌کننده سعادت دنیا و آخرت اوست، می‌کوشد بفهمد آنچه انبیا به عنوان احکام و حکمت‌های وحیانی آورده‌اند، چیست و چگونه است؛ بنابراین تلاش می‌کند تا به هر طریق ممکن مقصود و منظور الهی را که به زبان وحی دینی بیان شده است، بفهمد. عقل سراج است، نه صراط؛ صراط فقط از ناحیه شرع است «و لا غیر»، مهندسی فقط از ناحیه شرع است «و لا غیر»، او هندسه و صراط دارد؛ عقل سراج و چراغ آن است. در واقع راه‌شناسی و راه‌شناس دارد (ر.ک: پیام آیت‌الله جوادی آملی به مناسبت روز بزرگداشت ملاصدرا، ۱۳۹۹).

حال با این توضیحات می‌توان گفت در دانش اصول فقه، آنچه در مستقلات عقلیه به آن پرداخته است، عقل کارکرد صراط و سراج دارد و در غیر مستقلات عقلیه، کارکرد عقل تنها سراج است و صراط را قرآن و احادیث تبیین می‌کند.

۶. سهم عقل در علم اصول

همواره در طول تاریخ اسلام، در باب ورود عقل به حوزه نقلیات، نظرات گوناگونی اظهار شده که راه افراط و تفریط در آن پیموده شده و این مسئله، هم از نقطه نظر معرفتی و شناختی و هم از جهات عملی بسیار مشکل‌آفرین شده است؛ به اختصار در باب مداخلات عقل در مسائل فقهی و اصولی عده‌ای همانند صاحب حدائق جانب افراط را پیموده‌اند؛ به گونه‌ای که ایشان در برخی از تعابیر به فقهای رایج که تفکر آنان اصولی است، چنین نسبت می‌دهد: «فأنه موجب للخروج عن الشريعة المحمدية ﷺ» (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۳۳۰). البته صاحب جوهر در مقابل صاحب حدائق موضع می‌گیرد و حتی ایشان را صاحب ملکه اجتهاد نمی‌داند (نجفی، ۱۳۹۲، ج ۲۳، ص ۳۴۶). در مقابل ایشان، عده‌ای دیگر همانند شیخ انصاری سخن گفته‌اند که

سخنان آنان در این عرصه درخور بررسی دقیق است (ر.ک: انصاری، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۱۹ به بعد؛ انصاری، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۸) و اکنون به گونه‌ای صحنه عقل و نقل رها شده است که هریک دیگری را به چشم رقیب و نه رفیق می‌نگرد؛ درحالی‌که صراط دین تنها زمانی می‌تواند به درستی کشف شود که از راه تعاضد و تعامل عقل و نقل، سراجی و چراغی روشن شود که هماهنگ نورافکنی کنند و هردو با هم صراط را که همان دین است کشف نمایند.

اصرار و تأکید استاد جوادی آملی در بحث عقل و نقل به چند مطلب است: الف) عقل برهانی همانند نقل معتبر، حجت الهی است؛ ب) عقل هرگز در برابر و مقابل وحی نبوده تا گفته شود عقل و وحی یا عقل و دین یا عقل و شرع، بلکه تقابل صرفاً بین عقل و نقل است؛ ج) عقل برهانی به همان میزان معتبر است که نقل معتبر اعتبار دارد و با عقل برهانی باید معامله حدیث صحیح کرد؛ د) در صورت تعارض، عقل اثر مخصص لُبّی را بر عهده دارد و خود را با نقل، کاملاً هماهنگ می‌کند؛ ه) مراد از عقل، هر نوع عقلی است که در دانش مخصوص به خود به کار می‌آید، اعم از عقل تجربی یا عقل برهانی که در علوم اعتباری کارآمد است، اما در علوم حقیقی همانند فلسفه و کلام الهی همانند توحید، نبوت، ولایت، معجزه و مانند آن فقط عقل برهانی محض کارآمد است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱ «الف»، ص ۱۲۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۴۵).

۱-۶. تقویت فن اصول با تقویت جایگاه عقل

هر علمی به صورت ذاتی مأموریتی برای خود تعریف کرده است. مأموریت ذاتی علم فقه این است که هرچه عمل مکلف قلمداد می‌شود، وضعش را روشن کند؛ به بیان دیگر با بیان احکام، اعم از تکلیفی و وضعی، موقعیت هر فعل و عملی را که انسان مکلف انجام می‌دهد، مشخص کند و این تمامی قلمرو فعل مکلف را فرا می‌گیرد؛ حتی افعالی که به حوزه فکر کردن او مرتبط می‌شود؛ چون اندیشیدن هم یک کار است؛ مثلاً آیا انسان می‌تواند در باب ذات الهی تفکر کند؟ فقه در این رابطه از باب نهی صریح «لا تفکروا فی ذات الله» (پاینده، ۱۳۸۵، ص ۳۸۹) با بررسی نهی تنزیهی یا تحریمی فتوا می‌دهد و حکم می‌کند؛ همچنین علم کلام عهده‌دار بررسی

ذات الهی، اوصاف و افعال الهی است و هرچه به این حوزه برمی‌گردد، مورد توجه این علم بوده تا عقاید و باورهای انسانی را دربارهٔ موارد یادشده به سامان برساند و هیچ باور و عقیده‌ای از مبدأ تا انتها نیست؛ مگر اینکه علم کلام به آن پرداخته، راجع به آن اظهار نظر کرده و موضع می‌گیرد. همچنین است علم اخلاق که دربارهٔ نیک‌بختی یا نگون‌بختی نفس انسانی اظهار نظر می‌کند و اینکه آیا دانش اصول در راستای مأموریت ذاتی خود وفادار بوده، محل تأمل است.

علم اصول پس از آنکه موضوع دانش خود را «الحجّة فی الفقه» معرفی کرد،^۱ به اقسام حجت پرداخته و در مقام برشماری حجت‌ها: کتاب، سنت، عقل و اجماع را معرفی کرده و در مقام بررسی و تحقیق از کتاب، سنت و حتی اجماع (که زیرمجموعهٔ سنت است و در این تعاریف به ناصواب در ردیف سنت قرار گرفته) می‌پردازد؛ لیکن به عقل که خود یکی از منابع معرفتی و حجت در فقه معرفی شده، نپرداخته و حکم و قلمرو آن را به درستی روشن و واضح نکرده است. با اینکه عقل با توجه به سهم خود از یک سو و تعامل آن با نقل که مشتمل بر کتاب و سنت است، اثر بسیار مهمی در این دانش رقم می‌زند، پس لازم است عقل ضمن حضور آن در عرصهٔ فقه و فهم احکام فقهی، در حوزهٔ دین جامع که شامل معارف و حکم و شئون دینی دیگر است، حاضر شود و حضور مؤثر خود را نشان دهد.

علم اصول باید اثبات کند کتاب، سنت، اجماع و عقل ادلهٔ اثبات دین هستند؛ با وجود این مشاهده می‌شود در این علم از اجماع و سنت به شکل مبسوط سخن رفته؛ ولی دربارهٔ قرآن و عقل، کمتر سخن به میان آمده است. به هر روی در اصول رایج از قطع و یقین روان‌شناختی بحث شده است؛ یعنی اگر کسی به چیزی یقین یافت، حجت بر او قائم می‌شود؛ خواه قطع او دارای مبنای منطقی یا روانی باشد. برای تبیین رسالت اصلی عقل، علم اصول باید از آن در دو مرحله سخن به میان آورد: الف) عقل را به عنوان دلیل مستقل اثبات دین بشناساند، نه پیک و سخنگو و مستمع و مخاطب؛ ب) قطع عقلی باید قطع منطقی باشد، نه قطع روانی تا بتوان آن را روشمندانه تبیین منطقی کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۱ «الف»، ص ۱۵۴ - ۱۵۵).

۱. این مطلب را حضرت استاد (دام عزه) از فقیه راحل آیت‌الله العظمی بروجردی نقل کرده است.

استاد جوادی آملی معتقد است متولی بحث عقل، فن شریف «اصول» است؛ ولی در آن به مقدار لازم درباره عقل و برهان عقلی در موارد لزوم قطع منطقی و تجربه علمی و در موارد کفایت اطمینان (نه ظن مطلق) پرداخته نشده؛ بلکه اندکی از حجیت ذاتی قطع، کمی نیز از اعتبار و عدم اعتبار قطع روانی (قطع قطّاع) بحث شده است. حجیت قضیه عقلی بدیهی بالذات است، نه اینکه مفروض الحجة باشد؛ زیرا عقل معتبر، اعتبارش به بین بالذات بودن اوست و چیزی که حجیت او بالذات باشد، می‌تواند اساس و پایه بسیاری از مسائل قرار گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ «ب»، ص ۱۱۵).

نابسامانی علم اصول فقه آن است که به جای آنکه منبع معرفت‌شناختی دین را موضوع علم اصول فقه قرار دهند و از عقل و نقل و مباحث مربوط به این دو بحث کنند، حالت‌های روانی مکلف، یعنی قطع و ظن را محور قرار می‌دهند؛ یعنی به جای بحث از عقل، از قطع و یقین بحث می‌کنند که گاه مستند به عقل و برخاسته از کاربست آن نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۷ «ج»، ص ۹۲). در زمان اوج اخباری‌گری، فاضل تونی بشروی با نگارش *الواقیه* ساختار جدیدی را پیشنهاد داد و در آن بخش عقلی اصول را از غیر آن تفکیک کرد (فاضل تونی، ۱۴۱۵، ص ۱۸۶). ایشان مباحثی همچون مقدمه واجب، مسئله ضد و مباحث مفاهیم را از مباحث عقلی برشمرد.

۲-۶. پیامد بی‌توجهی به عقل در اصول فقه

در دوره‌های گوناگون بر اساس تشکیل فرایند علمی، شرایطی فراهم می‌آمد تا علم به یک بلوغ برتر و بالندگی بیشتری برسد. امروز محصول دانش اصول فقه هر آن چیزی است که در کتاب شریف *فرائد الأصول* شیخ انصاری و *کفایة الأصول* آخوند خراسانی آمده است. اگرچه در این سده اخیر مطالب تحقیقی فراوانی از فقهای عظام بدان افزوده شده؛ لیکن ساختار و چارچوب مشخصی را از گذشته‌های دور دنبال کرده که تنها حجت در فهم احکام شرعیه را به صورت یکپارچه در کنار هم قرار داده و به عنوان کتاب، سنت، عقل و اجماع معرفی نموده است و همه بزرگان و فناوران دانش اصول نیز با پذیرش این ساختار و چارچوب، راجع به آن اظهارنظر کرده و می‌کنند.

در راستای نقش عقل و حجت‌بخشی آن، مباحث فراوانی در دانش فقه و اصول

وجود دارد که تنها حضور مؤثر عقل راه حل مسئله است. البته اولاً مرز بین عقل با قیاس، استحسان، سد ذرایع، مصالح مرسله و مانند آن که در اصول و فقه اهل سنت رایج و مورد پذیرش است، کاملاً جداست و ثانیاً عقل غیر از بنای عقلاست که بنای عقلا از سنخ عمل، ولی عقل از سنخ علم است؛ همان گونه که عقل از قطع کاملاً جدا و منفک است؛ زیرا قطع به مسائل روانی برمی گردد که معرفت روانی را در پی دارد و نه معرفت عقلی را طرح مباحث قطع و احکام آن از مسائل غیر ضروری در اصول است؛ زیرا حجیت قطع ذاتی است و جای شک و تردید نمی گذارد تا در دانش اصول از حجیت آن بحث شود.

شناخت عقل و حوزه حضور او و امتیاز بین آن و اقرانش از مباحث عمده ای است که جای بحث آن در علم اصول خالی است. بی توجهی به عقل و راه ندادن آن به صحنه معرفت، ضعفها و نقص های عمده ای را در حوزه معرفت فقه و علوم دیگر به بار می آورد؛ برای نمونه صاحب *حالات* در باب «کتاب ضلال» چون نص روشن و صریحی در باب استفاده از کتب ضلال در اختیار ندارد و به دلیل عقلی نیز باور ندارد، از فتوا به حرمت کتب ضلال و استفاده از آن یا خرید و فروش آن باز می ماند و به نبود نص در این باره بسنده می کند (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۸، ص ۱۴۱).

به نظر علامه جوادی آملی، بیرون کردن عقل از دایره معرفت دینی و حجیت آن و فقط گردش معرفت در محدوده نقل، همچون جدا کردن کتاب از سنت، یا سنت از کتاب است. بسیاری از مطالب کتاب و سنت معصومان علیهم السلام ارشاد به حکم عقل اند، حکم و فتوای اولی را عقل می فهمد، عقل به مثابه شرع (نقل) است از داخل؛ چنان که نقل به منزله عقلی از بیرون است: «الْعَقْلُ شَرَعٌ مِنْ دَاخِلٍ وَالشَّرْعُ عَقْلٌ مِنْ خَارِجٍ» (طریحی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۴۲۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷ «ج»، ص ۶۵).

۷. چپستی حکم عقل

تردیدی نیست که منبع صدور حکم، جز اراده الهی نیست و در مقابل اراده تشریحی الهی همانند اراده تکوینی، منبعی وجود ندارد؛ حتی انبیا و اولیا تابع این اراده الهی در عالم تشریح هستند؛ بنابراین نه تنها عقل، بلکه نبی نیز منبع احکام الهی نیست، البته در مقام اظهار و ارائه اراده الهی جریان وحی بدون دخالت هر عامل دیگری

برای بشر از طریق انبیا و سفرای الهی فراهم می‌شود و تفویض احکام نیز پس از تعلیم الهی خواهد بود.

بنابراین عقل هیچ جایگاهی در حوزه منبع «هستی‌شناسی» احکام ندارد؛ تنها میدان حضور عقل، کشف احکام از اراده الهی «معرفت‌شناسی» است؛ لیکن عقل بدون شائبه، منبع معرفتی دین و حکم الهی شناخته می‌شود و تفاوت فراوانی است بین اینکه عقل منبع حکم باشد یا منبع معرفت به حکم. از این رهگذر با توجه به اینکه عقل کاشف است و منبع شناخت احکام، همان‌گونه که مخالفت با کتاب و سنت، مخالفت با دین الهی قلمداد می‌شود، مخالفت با عقل صراح و خالص نیز مخالفت با دین خداست و از این رو لزوم موافقت شرط با شریعت اسلامی صرفاً به معنای موافقت شرط با قرآن و سنت نیست؛ بلکه شامل موافقت شرط با حکم عقل برهانی نیز می‌شود؛ زیرا عقل مانند کتاب و سنت یکی از ادله معتبر برای اثبات - نه ایجاد - حکم شرعی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷ «ج»، ص ۴۷).

ممکن است گفته شود حکم عقل، حکم شرع نیست؛ چون حکم شرعی حکمی است که شارع صادر کرده است و حکم عقلی حکمی است که عقل صادر کرده و روشن است که عقل شارع نیست.

از آنچه گفته شد و بر اساس اندیشه اصولی حضرت استاد، قرآن، سنت و عقل منابع معرفت احکام شرعی معرفی شده‌اند منبع هویت احکام شرعی، یعنی کسی که احکام را تشریح می‌کند، منبع هویت احکام فقط ذات پروردگاری است و لا غیر؛ بنابراین وقتی عبارت «حکم عقلی» به کار می‌رود، مراد این است که عقل حکم شرعی را کشف می‌کند. از این رهگذر قاعده اصولی «کلّ ما حکّم به العقل، حکّم به الشرع» به این نحوه تفسیر می‌شود که «کلّ ما کشف العقل عن حکم الله کشف النقل ایضاً عن حکم الله». شیخ انصاری درستی این باور را بر وجود ملازمه واقعی بین حکم شرع و عقل بنیان می‌نهد و در همین زمینه به اثبات و تبیین قاعده «کلّ ما حکّم به العقل، حکم به الشرع» می‌پردازد و با صراحت می‌گوید: «العقل السليم ایضاً حجة من الحجج، فالحکم المنکشف به حکم بلغه الرسول الباطنی، الذی هو شرع من داخل، کما ان الشرع عقل من خارج» (انصاری، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۹).

بنابراین چنانچه در علم اصول فقه، حکم عقل برای اثبات حجیت بنای عقلا برائت، اشتغال و بسیاری از مسائل دیگر معتبر است، در فقه نیز حکم عقل برای اثبات احکام شرعی معتبر است و شرطی مشروع است که همانند موافقت با نقل، موافق با حکم عقل نیز باشد. راز این دستاوردهای عقلی این است که عقل همانند نقل، حجت شرعی است و اساساً دلیل عقلی با خبر معتبر از نظر حجیت و اعتبار هیچ تفاوتی ندارد؛ البته برای عاقل شدن و سخن عقلی گفتن، مسیر طولانی را باید بیمایید؛ بنابراین اموری همچون قیاس، مصالح مرسله، استحسان از دایره ادراک عقلی بیرون است؛ چنان که امام صادق علیه السلام می فرماید: «إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قَيْسَتْ مُحِقَّ الدِّينِ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۵۷) و از امام سجاد علیه السلام نقل شده است: «إِنَّ دِينَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَا يُصَابُ بِالْعُقُولِ النَّاقِصَةِ» (صدوق، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۳۲۵)؛ اما اگر عقل برهان ارائه کند، بی گمان همانند روایات حجت است؛ چنان که اصل دین و عناصر محوری آن با عقل شناخته می شود.

۱-۷. تفاوت سیره عقلا با حکم عقل

سیره یا بنای عقلا عبارت است از استمرار تمامی عقلا، از آن جهتی که بر عملی صاحب عقل هستند. این عمل برخاسته از فطرتی الهی است که در اذهان آنها مرتکز شده است. حجیت این سیره به امضا و تأیید شارع مشروط است. البته باز نداشتن شارع از انجام آن در اثبات حجیت کافی است؛ اما حکم عقل در واقع عبارت است از ادراک خوبی یا بدی یک عمل یا حقیقت چیزی. عقل از اقسام منبع استنباط است و بنای عقلا زیرمجموعه سنت قرار دارد؛ بنابراین عقل از اقسام منبع استنباط است و بنای عقلا زیرمجموعه سنت قرار دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۴۲). حکم عقل از سنخ علم است که به خودی خود حجت است و بنای عقلا از سنخ عمل و حجیت آن رهین امضای قولی یا فعلی معصوم علیه السلام است و روایات فراوانی در مورد حجیت عقل اقامه شده؛ بلکه تمامی حجت‌ها به آن منتهی می شود که به همین دلیل در دانش فقه، یکی از منابع معرفتی فهم احکام معرفی شده است. در دانش اصول فقه بحث بنای عقلا و حجیت آن از رسمی ترین و مهم ترین رسالت‌های این فن دانسته شده و بر حجیت آن دلیل اقامه شده و برای نمونه در مباحث جلد اول کفایه سخنی از قرآن و

روایات (جز در موارد اندک) نیست؛ بلکه سخن از بنای عقلاست؛ مثل اینکه امر مفید و خوب است یا نهی مفید حرمت است یا در مقام اجتماع امر و نهی چه باید کرد؛ مطلق را با مقید و عام را با خاص و مجمل را با مبین، محکم را با متشابه، منسوخ را با ناسخ باید ملاحظه نمود؛ هیچ‌یک از این مسائل، نه روایتی بر آن وجود دارد و نه آیتی و اگر حدیثی در این باره یافت شود، صبغه تأیید دارد نه تأسیس.

بنابراین سیره و بنای عقلا در تمام جوامع انسانی اعم از اسلامی و غیراسلامی مورد توجه و قبول است و امام معصوم علیه السلام به عنوان رئیس العقلاء این گونه عمل می‌کند و حرف عدم ردع آن از سوی امام معصوم علیه السلام در حجیت آن کافی است؛ البته در خصوص عبادات و سیره متشرعه این شرط لازم است که از منظر و مرآی امام معصوم: انجام شده و با شرایط معهود ردعی از ناحیه آن حضرات علیهم السلام انجام نشده باشد. از این رهگذر حجیت آنها با امضا یا تأسیس شارع مقدس و حجت خواهد بود.

در نتیجه در تمام مواردی که سخن از هماهنگی عقل و نقل به میان می‌آید، مقصود از آن حکم عقل است، نه بنای عاقلان (جوادی آملی، ۱۳۸۷ «ج»، ص ۷۹).

۷-۲. تهافت عرف با شرع، نه حکم عقل با حکم شرع

این تعبیر رایج در کتاب‌های فقهی و اصولی که گفته می‌شود: «این مطلب عقلی است یا شرعی»، ناروا و تعبیر «این مطلب عرفی است یا شرعی» تعبیری است روا (جوادی آملی، ۱۳۸۳ «ب»، ص ۴۰)؛ اما اینکه تعبیر اول نارواست، زیرا عقل هرگز در مقابل شرع نیست؛ بلکه در مقابل نقل است؛ چنان‌که ملاحظه می‌کنید در علوم سه‌گانه کلام، اصول و فقه، عقل همتای نقل حرکت می‌کند و اینکه در علوم دیگر عقل همراه با نقل کارگزاری دارد، مطلبی علی‌حده است.

در اصول فقه وقتی حجیت منابع دینی را بررسی می‌کنند، منابع دینی کتاب، سنت، عقل و اجماع است؛ چه در بحث حقوقی یا بحث فقهی باید سه مرحله را گذراند؛ یعنی وقتی یک فقیه در امری جزئی فتوا می‌دهد - حقوقی باشد یا فقهی مصطلح - این ماده فقهی یا حقوقی را از یکی از مبانی معروف می‌گیرد و به آن استناد می‌کند و آن مبنا یا اصولی است یا قاعده فقهی؛ مثلاً گفته می‌شود: این را از استصحاب یا از قاعده فقهی «علی الید» یا «لا تعاد» گرفتیم و هر ماده فقهی یا حقوقی به یکی از مبانی دین استناد دارد

و خود آن مبنا از منبع گرفته می‌شود که عبارت است از کتاب، سنت، عقل و اجماع و اجماع به هر تقریری تقریر شود و به هر وجهی توجیه شود، به سنت باز می‌گردد؛ اعتبار آن به لحاظ دخول معصوم علیه السلام باشد یا کشف رضای او و هرگز یک منبع جدا نیست؛ بلکه زیرمجموعه سنت است. سنت یا از راه خبر واحد کشف می‌شود یا از راه شهرت فتوایی یا شهرت عملی یا اجماع و اجماع، کاشف سنت است، نه در مقابل سنت؛ بنابراین می‌ماند قرآن کریم، سنت، عقل و در اصول اثبات شده است که عقل منبع کشف و در مقابل نقل است؛ چه در مستقلات و چه در غیرمستقلات؛ همچنان که خود کتاب الله و سنت، حجت و منبع معرفت اراده خداست.

در فقه نیز گاهی می‌گویند: «ویدلّ علیه الأدلة الأربعة» (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۱) و گاه می‌گویند: «ویدلّ علیه العقل والکتاب» یا «العقل والسنة» یا «العقل والإجماع» (عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۲۱) و خود عقل از ادله حکم شرع به شمار می‌آید و در علم کلام که عقل میدان‌دار قسمت مهم آن است، گفته می‌شود: «فلان امر ثواب دارد به دلیل عقل، فلان امر عقاب دارد به دلیل عقل»، در مسئله خلود، دوام وعده و وعید و دلیل عقلی مطرح است و همیشه در مقابل نقل است و یکی از منابع کشف شرع است، نه در مقابل شرع.

البته در علم اصول تبیین شده کدام عقل حجت است، در علم اصول به کسی که خوش‌باور است و قطع روانی دارد، می‌گویند قطع قطع برای خودش که معذور است، حجیت دارد؛ چنان‌که در فقه به کسی که کثیرالشک است، می‌گویند اعتنا نکن، قطعی که اعتبار و اثر دارد، قطع منطقی است، نه قطع روانی و علم اصول عهده‌دار اثبات این است که قطع منطقی حجت است و می‌توان به دیگران انتقال داد، نه قطع روانی که یک بیماری است.

بنابراین عرف کاملاً در مقابل شرع است - اگر شارع کار عرف را امضا کرد - هرچند به سکوت و عدم ردع؛ آن‌گاه صبغه دینی می‌یابد؛ وگرنه صبغه دینی ندارد؛ پس عرف منبع شرعی نیست که بتوان حکم دینی را از آن گرفت، گرچه شارع مقدس در بخش‌های مهمی از معاملات، سیره عرف و بنای آنان را امضا کرده است؛ لکن کم نیست مواردی که شارع آنها را امضا نکرده است.

بنای عقلا نیز به عرف باز می‌گردد و غیر از عقل است، عقل از سنخ علم است و بنای عقلا از سنخ عمل و فرق بین حکم عقل و بنای عقلا، فرق بین علم و عمل است؛ بنابراین اگر همه عقلا به چیزی عمل کردند، تا این بنای عقلا به زبان نیاید و به صورت یک قضیه و قیاس ترسیم و تدوین نشود، عقل‌پذیر و حجت نیست؛ هر چند همه عمل کردند و [بنای عقلا بما هم عقلاء لا اعتبار به اصلاً] و همانند کار عرف است که تا عقل‌آفرین امضا نکند، معتبر نیست. اگر عقلا بر اساس عقل عمل کردند، باید این عمل به زبان بیاید و یک قانون علمی شود و در محکمه برهان، برهانی و عقل‌پذیر شود تا جزو منابع دین درآید؛ مثلاً همه عقلائی عالم - به استثنای محدوده خاصی - جریان بانک‌ها و مسئله ربا را رسمی می‌دانند و اگر کسی درباره آن نظر مساعد ندهد، او را تسفیه می‌کنند. در نمونه دیگر خمر را با همه مبادی آن مال می‌دانند؛ یعنی کسی که زمین می‌خرد برای کاشت درخت انگور^۱ به قصد اینکه عصاره آن را بگیرد و خمر تولید کند یا سردخانه، وسیله حمل و نقل، مغازه و امور دیگر مرتبط با آن را تهیه کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷ «ج»، ص ۱۵۶).

مسئله ربا امری عرف‌پسند است که عرف و عقلا بر اثر «مُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا» (فجر: ۲۰) آن‌چنان به این مال با دید محبت نگرند که این را عقل می‌پندارند و بنای عقلا شده است؛ ولی چنانچه شارع مقدس آن را امضا نکرد، به منزله این است که «لا مال له» و محور بطلان معامله این است که احد العوضین مال نباشد، عرفاً مال نباشد و تکویناً برای بهره‌برداری بی‌خاصیت باشد یا شارع آن را امضا نکرده باشد؛ هرچند یک سلسله منافی دارد که «إِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» (بقره: ۲۱۹).

خدای متعال در موارد بسیاری می‌فرماید: شما نمی‌دانید راز آن چیست؛ مانند آنچه در باب ارث فرموده: «لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا» (نساء: ۱۱) در سهام وارثان، شما دخل و تصرف نکنید؛ شما نمی‌دانید فایده کدام برای شما بیشتر و کدام کمتر است. راه صحیح همین است که وحی برای شما بیان کرده است.

به هر حال اگر شارع مقدس امری را از مالیت الغا کرد و فرمود این مال نیست، چون زیانبار و سم است، این معامله باطل خواهد بود؛ هرچند مورد پسند عرف بوده

۱. انگور را در لغت عرب «کرم» به فتح «ک» می‌نامند: شربنا علی ذکر الحبيب مدامه / سکرنا بها من قبل ان یخلق الکرم؛ نه «کرم» به ضم «ک» که به معنای کرامت است (ابن فارض، ۱۴۲۱، ص ۸۲)

و بنای عقلا باشد. بنابراین بنای عقلا با عرف هیچ فرقی نمی‌کند؛ مگر اینکه از دایره بنای عقلا که فعل است، بیرون بیاید و به داوری عقل درآید و صرف بنای عقلا و عرف برای حلیت دادوستد کافی نیست؛ بلکه نیازمند امضای شارع و صحه گذاشتن بر آن است تا قابل خرید و فروش شود و این تعبیر رواست که «این مطلب عرفی است یا شرعی»؛ ولی تعبیر عقلی یا شرعی روا نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۴۰).

نتیجه‌گیری

بر اساس نکات یادشده، جایگاه، نقش و سهم عقل در دانش اصول از نگاه استاد جوادی آملی، نیازمند بازنگری و تقویت است. کج کارکردها، کاستی‌ها و نواقص این بحث در اصول فقه رایج شامل موارد ذیل است که لازم است اندیشمندان اصولی در صدد اصلاح آن برآیند. بنابراین:

خداوند در قرآن کریم، بیش از سیصد بار بشر را به تعقل، تفکر و تدبر فرا می‌خواند و این تعداد آیات چیزی را جز شدت اهمیت استفاده از عقل بیان نمی‌کند و در آیات قرآن به صاحبان عقل، عبارات «اولو النهی»، «اولو الابصار»، «اولو الالباب» و «ذی حجر» اطلاق شده است و این از آن جهت است که عقل صاحبش را از ارتکاب زشتی‌ها باز می‌دارد و حد و مرزی مشخص برای او تعیین می‌کند تا بدی در آن راه نیابد و خوبی‌ها از آن زدوده نشود و این‌گونه می‌شود که صاحبان عقل به عمق موجودات عالم و آیات الهی بصیرت می‌یابند و در پی آیات الهی، تنها خالق هستی را می‌بینند.

آن عقلی که با آن هست‌ها و نیست‌ها و بایدها و نبایدها درک می‌شود، «عقل نظری» و آن نیرویی که به مدیریت و تدبیر افعال انسان می‌پردازد، «عقل عملی» و آن عقلی که محدوده درک آن مسائل درون دینی است، «عقل دینی» و آن عقلی که رهاوردش علم به بود و نبود است، «عقل تجربی و تجریدی» و آن تحلیلات عرفی که موجب اطمینان و اعتماد فقها و اصولیان می‌شود، «عقل عرفی» نامیده می‌شوند.

عقل در عالم تشریح و احکام الهی و دینی فقط منبعی برای ادراک احکام الهی است و اگر گفته می‌شود که عقل حکم می‌کند، منظور این است که حکم خدا را می‌فهمد؛ زیرا خود عقل به خودی خود فاقد حکم است. اختلاط و امتزاج منبع یا

مصدر با دلیل، یعنی کتاب و سنت منبع دینی هستند؛ چون علم و اراده الهی در نهاد کتاب و سنت استقرار دارد؛ ولی عقل و اجماع از منبع دینی بودن هیچ سهمی نداشته، صرفاً کاشف و پرده‌بردار از منبع و مصدر دین هستند؛ لذا به عنوان دلیل و راهنما ملاحظه می‌شوند و نه بیشتر.

خلط و اختلاط ناصحیح صراط با سراج، یعنی کتاب و سنت که از مصادیق بارز صراط هستند، در کنار عقل و اجماع که سراج هستند، یک جا لحاظ شده است. عقل مصباح و چراغ دین و در کنار نقل، منبع معرفت بشر از دین و کاشف محتوای اعتقادی و اخلاقی و قوانین فقهی و حقوقی دین است. بنا بر آیات و روایات بسیار، عقل، قسیم نقل (کتاب و سنت) و همراه و مکمل آن است و به همین خاطر گاهی در برابر آن قرار می‌گیرد که در آن صورت یکی از عقل یا نقل باید مقدم شود؛ چنان‌که وقتی دلیل عقلی غیرقطعی در برابر دلیل نقلی قطعی قرار بگیرد، دلیل نقلی مقدم می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۱ «الف»، ص ۱۴۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳ «الف»، ص ۱۰۱)؛ ولیکن هرگز عقل در برابر دین و شرع قرار نمی‌گیرد که مثلاً گفته شود فلان دلیل عقلی شرعی و آن یکی غیرشرعی است. پس در مستقلات عقلیه، عقل هم صراط است و هم سراج و در غیر آن عقل تنها سراج است و صراط را قرآن و احادیث تبیین می‌کند.

خطا بودن ذکر اجماع در کنار عقل از یک سو و در کنار کتاب و سنت از سوی دیگر است؛ زیرا بی‌گمان تمام ارزش اجماع به کاشفیت آن از سنت معصوم است؛ وگرنه هیچ حیثیت منبع و مصدر بودن را ندارد؛ چراکه اجماع به هر تقریبی - حدسی یا حسی - خوانش شود، تنها زمانی مفید خواهد بود که شأنیت کشف سنت معصوم را داشته باشد؛ یعنی اجماع بر فرض اعتبارش، زیرمجموعه سنت و در حد خبر است؛ بنابراین لازم است اجماع که ذاتاً امر نامأنوسی در فرهنگ اعتقادی و معرفتی امامیه است و از فرهنگ و باوری نامأنوس به صورت نابجا به حریم معرفتی امامیه راه یافت، در اندازه خبری که کاشف قول، فعل یا تقریر معصوم علیه السلام است، دیده و ملاحظه شود و نه بیشتر. به سخن دیگر، درباره اجماع چند نکته مورد توجه است: ۱. اصل اجماع یک حقیقت وارداتی از دستگاه معرفتی، کلامی و فقهی اهل تسنن به دانش اصول و فقه شیعی بوده است و اهل تسنن بر اساس «لن یجتمع

امتی علی خطاء و علی ضلال» (ابن ماجه، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۳۰۳) می‌اندیشند که بین الغی است؛ ۲. در دانش اصول روشن شد که مسئلهٔ اجماع در تفکر اصولی و فقهی شیعی ذاتاً هیچ جایگاهی در جهت منبع‌بودن برای احکام ندارد، مگر اینکه نوعی از کاشفیت از سنت معصوم را با خود داشته باشد؛ ۳. توجه به نکتهٔ زیر تقویت‌کنندهٔ تفکر فوق است و آن نکته این است که هر نوع خبری، اعم از خبر واحد مستفیض یا غیرمستفیض یا خبر متواتر و مانند آن با پدید آمدن روایت دیگر تقویت می‌شود و قوت و غنای بیشتری می‌یابد؛ لیکن در اجماع این امر برعکس است؛ زیرا با دستیابی به روایت معتبری که مستند اجماع است، تمام هویت اجماع رنگ می‌بازد و مضمحل می‌شود و هیچ اثری از آن باقی نمی‌ماند؛ چراکه تمام اعتبار اجماع در نشان دادن نظر و رأی معصوم علیه السلام است و با پیدایش چنین رأی و نظری، جایگاهی برای اجماع نخواهد ماند.

عقل که از مواهب والای الهی به بشر است، تنها یک حیثیت برای آن وجود دارد و آن همانا کشف حقایق تکوینی و تشریحی است؛ به بیان دیگر عقل با توجه به قدرت خدادادی و نیز توان تفکر و تحلیل و نقادی کردن، همچنین داشتن ابزار و قوای توانمند ادراکی فراوان، تنها یک شأن دارد و آن عبارت است از واکاوی حقایق تشریحی و تکوینی و پرده‌برداری از لایه‌های وجودی آنان؛ بنابراین به هیچ وجه شأن افتا و صدور حکم ندارد. شأن افتا تنها از جایگاهی شایسته است که شأن مصدریت حکم داشته باشد و آن فقط یک مصدر است به نام منبع وحی.

میان عقل و بنای عقلا تفاوت وجود دارد؛ چراکه عقل از سنخ علم و بنای عقلا از صنف عمل است و عاقل ممکن است گاهی بلغزد و خطا کند و گاه به مقصد برسد؛ به تعبیر دیگر باید گفت هرچند این راه معصوم است، ولی روندهٔ آن معصوم نیست.

علامه جوادی آملی بر نظام تبویبی شیخ انصاری در کتاب *فرائد الاصول* نقد وارد کرده که ایشان نظام و ساختار علم اصول را بر اساس حالت‌های روانی مکلف، یعنی قطع، ظن و شک بنیان نهاده است؛ بر این اساس مکلف موظف است طبق قطع، ظن یا شک خود عمل کند و این تبویب را از اساس ناصواب قلمداد کرده و ضایعات بسیاری را بر اندیشهٔ شیخ مترتب می‌کند.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. ابن فارس (۱۴۳۲). *دیوان ابن فارس*. بیروت: المكتبة الثقافية.
۲. ابن ماجه، محمد بن یزید (۱۴۱۸). *سنن ابن ماجه*. بیروت: دار الجیل.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). *لسان العرب*. بیروت: دار الفکر.
۴. ابن میثم (میثم البحرانی)، علی (۱۴۲۷). *شرح ابن میثم علی المأئذ کلمه*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۵. ابو رغیف، سید عمار (۱۴۱۸). *الاسس العقلية*. بیروت: دار الثقلین.
۶. اصفهانی غروی، محمد حسین (۱۴۰۴). *الفصول الغریبه*. قم: دار احیاء العلوم الاسلامیه.
۷. اصفهانی، محمد تقی (بی تا). *هدایة المسترشدين*. قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام.
۸. انصاری، مرتضی (۱۳۸۳). *مطارح الأنظار*. قم: مجمع الفکر الإسلامی.
۹. انصاری، مرتضی (۱۴۱۵). *المکاسب*. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۱۰. انصاری، مرتضی (۱۴۱۶). *فرائد الاصول*. قم: انتشارات اسلامی.
۱۱. بحرانی، یوسف (۱۳۶۳). *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۲. بهبهانی، محمد باقر (۱۴۱۵). *الفوائد الحائریة*. قم: مجمع الفکر الإسلامی.
۱۳. پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۵). *نهج الفصاحه*. بی جا: لؤلؤ مرجان.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۴). *تفسیر موضوعی قرآن*. قم: مرکز نشر فرهنگي رجاء.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۴). *شناخت شناسی در قرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹). *ولایت فقیه*. قم: اسراء.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱ «الف»). *دین شناسی*. قم: اسراء.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱ «ب»). *شریعت در آینه معرفت*. قم: اسراء.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳ «الف»). *سرچشمه اندیشه*. قم: اسراء.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳ «ب»). *فلسفه حقوق بشر*. چهارم. قم: اسراء.
۲۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵ «الف»). *تسنیم*. قم: اسراء.
۲۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵ «ب»). *تفسیر انسان به انسان*. قم: اسراء.
۲۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). *شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی*. قم: اسراء.
۲۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ «الف»). *سرچشمه اندیشه*. قم: اسراء.
۲۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ «ب»). *شمس الوحي تبریزی (سیره علمی علامه طباطبایی)*. قم: اسراء.
۲۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ «ج»). *انتظار بشر از دین*. قم: اسراء.
۲۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷ «الف»). *تفسیر موضوعی قرآن*. قم: اسراء.
۲۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷ «ب»). *رحیق مختوم (شرح حکمت متعالیه)*. قم: اسراء.
۲۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷ «ج»). *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*. قم: اسراء.
۳۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴). *سروش هدایت*. قم: اسراء.

۳۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۷). *تحریر الاصول*. قم: اسراء.
۳۲. جوادی آملی، عبدالله (بی تا). *تبیین براهین اثبات خدا*. قم: اسراء.
۳۳. حائری، سید کاظم (۱۳۸۵). *مباحث الاصول*. بی جا: دار البشیر.
۳۴. حکیم، سید محمد تقی (۱۴۱۸ق). *الاصول العامد للفقہ المقارن*. قم: مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام.
۳۵. حلی، ابن ادریس (بی تا). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*. چاپ سنگی.
۳۶. خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۷). *کفایة الاصول*. تصحیح و تعلیق: سید مهدی شمس الدین. تهران: مؤسسه نشر وزارت ارشاد اسلامی.
۳۷. سایت پژوهشگاه علوم و حیانی معارج. پیام آیت الله جوادی آملی به همایش نکوداشت آخوند خراسانی: www.portal.esra.ir/1379/7/30
۳۸. صدوق، محمد (۱۴۰۵). *کمال الدین و تمام النعمه*. قم: جامعه مدرسین.
۳۹. طریحی، فخرالدین (۱۳۹۰). *مجمع البحرین و مطلع النیرین*. بی جا: مؤسسه البعثه، مرکز الطباعة والنشر.
۴۰. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق). *العدة فی اصول الفقه*. قم: علاقبندان.
۴۱. عابدی، محبوبه (پاییز ۱۳۹۷). جایگاه عقل در علم اصول از منظر علما؛ امام خمینی، شهید صدر و آخوند خراسانی. *فصلنامه مطالعات راهبردی فقه و حقوق*. ۱ (پیش شماره). ص ۱۳۶.
۴۲. عبدالساتر، حسن (۱۴۱۷). *بحوث فی علم الاصول*. بیروت: الدار الإسلامية.
۴۳. فاضل تونی، عبدالله بن محمد (۱۴۱۵). *الوافیة فی اصول الفقه*. قم: مجمع الفکر الإسلامی.
۴۴. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۴). *کتاب العین*. تحقیق شیخ محمد حسن بکائی. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۴۵. فیض، علیرضا (۱۳۷۴). *مبادئ فقه و اصول*. تهران: دانشگاه تهران.
۴۶. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴). *مصباح المنیر*. قم: دار الهجرة.
۴۷. قمی (میرزای قمی)، میرزا ابوالقاسم (۱۳۷۸). *قوانین الاصول*. تهران: المكتبة الاسلامية.
۴۸. کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۱). *فلسفه حقوق*. بی جا: شرکت سهامی انتشار.
۴۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *الاصول من الکافی*. تصحیح علی اکبر غفاری. چهارم. تهران: دار الکتب الاسلامیة.
۵۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹). *الکافی*. قم: دارالحديث للطباعة والنشر.
۵۱. مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۸). *بحار الانوار*. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۵۲. مظفر، محمد رضا (۱۴۰۵). *اصول فقه*. بی جا: نشر دانش اسلامی.
۵۳. نجفی، محمد حسن (۱۳۹۲). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*. تهران: اسلامیه.
۵۴. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۱۷). *بحوث فی علم الاصول*. قم: دائرة المعارف للفقہ الاسلامی.

view of Master Javādi Āmoli on the role and contribution of reason in this field.

Keywords: Reason, the Role of Reason, Principles of Jurisprudence, the foundation of rationalists, Structural Reform, Allāmeḥ Javādi Āmoli.



**Analysis of the Role and Contribution of Reason
in the field of Principles of Jurisprudence
with Emphasis on the Thoughts of Allāmeḥ Javādi Āmoli,
An Approach to Reforming the Structure of
Knowledge of the field**

*Ali Nahavandi*¹

Abstract

One of the sources of knowledge introduced by the Usūlis is reason, enjoying its special place in the structure of the field of Usūl. However, neither its role nor its contribution has received sufficient attention as it deserves, despite the fact that in order to promote jurisprudence, first, the field of Usūl must be strengthened and in order to strengthen the field of Usūl, it is necessary to strengthen the role and position of reason in the field of principles of jurisprudence. Master Javādi Āmoli believes that regarding the reason, the right path has not been taken, in two aspects: first, in terms of its role, because reason is the light, not the way, therefore, reason enjoys no function but discovering the rule. Based on this, to consider reason as one of the sources of divine rules along with the Book and Tradition is a confusion between the light and the way. The second is that the reason has not been adequately addressed in the field of principles, despite its efficient contribution to the field. Employing a descriptive and analytical method, this research aims to provide a basis for reforming the structure and categorization of a much deeper and efficient knowledge in the field of principles of jurisprudence compared to its current system, emphasizing the

1. Lecturer of higher levels at the Seminary School of Qom (NAHAVANDI47@YAHOO.COM)