

منطق فهم دین و گستره اجتهاد از منظر برخی اصولیون معاصر

رمضان علی تبار^۱

چکیده

منطق فهم دین، به عنوان دستگاه روشگانی یا منطق اجتهاد جامع، افزون بر روش فهم دین (فرایندها، قواعد، ابزارها و ضوابط)، به مبادی و مبانی آن نیز می‌پردازد. مسئله اصلی این است که فهم دین بر چه مبانی نظری استوار است و دارای چه گستره و فرایندی است؟ پاسخ این مسئله در دو مکتب اصولی و اخباری‌گری متفاوت است و به تبع آن، می‌توان بر پایه منظومه فکری هر یک از اندیشمندان اسلامی، بررسی نمود. مقاله حاضر می‌کوشد با روش توصیفی-تحلیلی، این مسئله را از منظر آیت‌الله شهید صدر و آیت‌الله محمد سعید حکیم مورد بررسی قرار دهد. از یافته‌های این پژوهش با بررسی آرای شهید صدر و مرحوم حکیم، این است که هر دو، به لحاظ مکتب اجتهادی، از اصولیان برجسته‌اند و به لحاظ معرفت‌شناسی و روش‌شناسی، دارای مبانی متقن در حوزه فهم دین هستند و به لحاظ گستره منطق فهم دین در برخی نظیر فهم عقاید، فهم و استنباط احکام، فهم و تفسیر قرآن، فهم حدیث و کاربست عقل، ورود جدی داشته و به همراه طرح اصول و قواعد روشی، فرایند فهم دین را نیز ترسیم کرده‌اند. فرایند فهم دین از منظر دو اصولی، همان فرایند سنتی اجتهاد عقل‌گرا و با غلبه بر فقه الاحکام است.

واژگان کلیدی: اجتهاد، فهم دین، منطق فهم دین، شهید صدر، حکیم.

۱. دانشیار گروه منطق فهم دین پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، R.alitabar@chmail.ir

مقدمه

علوم و معارف دینی، محصول و برآیند فرایندی‌اند که به آن فرایند، «روش فهم دین» اطلاق می‌شود. روش فهم دین، عبارت است از: سازوکار و فرایند فهم و تولید معرفت دینی. شناخت این سازوکار، «علم روش» یا «روش‌شناسی فهم دین» نام دارد که از آن، «منطق فهم دین» یا «منطق اجتهاد» اطلاق می‌کنیم. منطق فهم دین، به‌عنوان دستگاه روشگانی (منطق اجتهاد جامع)، افزون بر روش، به مبادی و مبانی روش فهم نیز می‌پردازد. به عبارت دیگر، برای تفقه در دین، منابع و مدارک مختلفی (نظیر وحی، کلام معصوم، کردار معصوم، عقل، فطرت و امثال آن) وجود دارد که با بهره‌گیری از آن‌ها، می‌توان به فهم و اکتشاف دین، دست یافت. بهره‌گیری از این منابع و مدارک در فهم دین، نیازمند روش و منطق خاصی است که از آن، به منطق فهم دین اطلاق می‌کنیم. (علی تبار، ۱۴۰۰ش، ص ۱) بنابراین، منطق فهم دین، افزون بر روش (فرایند، قواعد، ابزارها و فنون)، مشتمل بر مجموعه مبادی و «مسائل» فرایند و سازوکار عام و فراگیر تکون معرفت نیز هست. مفهوم «اجتهاد» در اینجا اجتهاد بمعنی الاعم (اجتهاد ناظر به تمام معارف دینی) است؛ نه اجتهاد بمعنی الاخص (رسیدن به شریعت بالمعنی الاخص یا ناظر به کشف احکام شرعی).

مراد از «دین»، مصداق آن، یعنی دین اسلام است که به لحاظ محتوا، مشتمل بر عقاید، احکام، اخلاق، تربیت، مسائل علمی، تاریخی و زیبایی‌شناختی است. منابع معرفتی دین اسلام، عبارت‌اند از: کتاب، سنت، عقل، فطرت و امثال آن. مراد از فهم، هم معنای مصدری آن (فهمیدن و شناخت) و هم معنای اسمی (معرفت) است. البته متعلق فهم، منحصر در الفاظ و سخن و زبان طبیعی نیست؛ بلکه شامل حقایق، پدیده‌ها و کنش‌ها نیز می‌شود. «فهم دین» عبارت است از: «کشف صائب گزاره‌ها و آموزه‌های دینی» و معرفت دینی، «محصل کاوش موجه در مدارک حجت دین» است (رشاد، ۱۳۸۲ش، ص ۱۹۱). براین اساس، مسائل و محورهای منطق فهم دین عبارت‌اند از: منطق فهم عقاید، منطق فهم احکام، منطق فهم اخلاق، منطق تربیت دینی، منطق علم دینی، منطق علوم انسانی، منطق کاربرست عقل در فهم دین، منطق فهم قرآن، منطق فهم سنت و امثال آن.



اصطلاح منطق فهم دین یا منطق اجتهاد، دانشی است که به لحاظ قلمرو آن، مشتمل بر منطق فهم عقاید، اخلاق، احکام، تربیت، علم دینی (علوم طبیعی و علوم انسانی) است و به لحاظ منابع معرفتی، اعم از منطق فهم قرآن، منطق فهم حدیث و منطق کاربریست عقل و فطرت در فهم دین است و به لحاظ هویت معرفتی و قلمرو آن، مشتمل بر مبانی، مبادی، اصول، قواعد و ضوابط است؛ بنابراین، چنین دستگاه روشگانی جامع، بی پیشینه است؛ اما به لحاظ برخی محورها و روش‌ها، مثل دانش اصول فقه به مثابه منطق فهم احکام دینی یا مناهج و روش‌های تفسیری، به مثابه منطق فهم قرآن، پیشینه‌ای به درازای ظهور اسلام و عصر رسالت دارد.

در حوزه فهم دین در جهان اسلام، جریان‌ها و رویکردهای مختلفی شکل گرفته است. این جریان‌ها و رویکردها را می‌توان در سه دسته کلی، طبقه‌بندی نمود: رویکرد ظاهرگرایی (نقل محور یا نص‌بند)؛ رویکرد عقل‌گرایی خودبنیاد (اعتزال قدیم و جدید و امثال آن) و رویکرد اجتهادی واقع‌گرای شیعی (علی‌تبار، ۱۴۰۰ش، ص ۱۵-۲۲). رویکرد اجتهادی واقع‌گرایی شیعی در جهان تشیع، در قالب روش اجتهادی اصولیون و همچنین در تفسیر قرآن کریم، تحقق و تکون یافت. عالمان و اندیشمندان فراوانی را در این رویکرد می‌توان برشمرد که از جمله آن، آیت‌الله شهید سید محمدباقر صدر (۱۳۵۳ق-۱۴۰۰ق) فقیه و متفکر شیعه عراقی و مرحوم آیت‌الله سید محمد سعید حکیم (-۱۳۵۴ق-۱۴۴۳ق) از مراجع چهارگانه نجف و نوه دختری سید محسن حکیم و از شاگردان سید محسن حکیم و سید ابوالقاسم خوبی است.

مقاله حاضر در صدد است با روش توصیفی - تحلیلی، منطق اجتهاد را از منظر شهید صدر و مرحوم حکیم مورد بررسی قرار دهد. هر چند شهید صدر و مرحوم حکیم، کتاب یا اثری تحت عنوان منطق فهم دین یا منطق اجتهاد ندارند؛ اما مباحث و مسائل مرتبط را می‌توان در برخی آثار آن دو فقیه به‌ویژه آثار اصولی یافت. برخی از آثار مرتبط با منطق فهم دین مرحوم حکیم عبارت‌اند از: المحکم فی اصول الفقه، حاشیه‌ای بر کفایه آخوند خراسانی، حاشیه‌ای بر رسائل شیخ انصاری، تهذیب علم الاصول، الاصولیه و الاخباریه و الکافی فی اصول الفقه. از آثار شهید صدر می‌توان

به غایه الفکر فی علم الاصول، المعالم الجدیدة للاصول، بحوث فی علم الاصول، دروس فی علم الاصول (حلقات) و امثال آن اشاره نمود؛ لذا در این زمینه به لحاظ پیشینه پژوهش، اثری در قالب کتاب، رساله یا مقاله که منطق فهم دین را از منظر دو اصولی یادشده، مورد بررسی، قرار داده باشد نیافتیم. در ادامه، منطق فهم دین در سه محور کلی؛ یعنی منطق و منهج اصولی یا اخباری‌گری، مبانی فهم دین و منطق فهم در ساحت‌های مختلف دین از منظر شهید صدر و مرحوم حکیم طرح و بررسی خواهد شد. □

الف) منطق و منهج اصولی یا اخباری‌گری

رویکرد اصولی و اخباری، دو منهج مهم شیعی در حوزه فهم دین است. دو رویکرد یادشده به‌رغم اشتراک در اصول و فروع دین، در منهج و منطق فهم دین، به‌ویژه در منطق فهم احکام شرعی متفاوت هستند. برخی از اختلافات منهجی و روشی را می‌توان در اعتبار کتب چهارگانه شیعه، اعتبار حکم عقل، حجیت ظواهر آیات، اصل اجتهاد و تقلید، تقلید از مجتهد میت و امثال آن، نشان داد؛ مثلاً اخباریون، تمامی احادیث مندرج در کتب اربعه شیعه^۱ را معتبر و صحیح می‌دانند و لذا تقسیم چهارگانه احادیث (صحیح، حسن، موثق و ضعیف) را قبول ندارند^۲ یا مسئله اجتهاد و تقلید را نمی‌پذیرند؛ همان‌گونه که برای دلیل عقل نیز اعتباری قائل نیستند و ظواهر قرآن را نیز حجت نمی‌دانند. به عبارت دیگر، آنان، منابع استنباط را محدود به قرآن و سنت می‌کنند و عمل به قرآن را نیز در صورتی مجاز می‌دانند که تفسیر آن در سنت آمده باشد. اما در مکتب اصولی علاوه بر قرآن و سنت، اجماع و عقل نیز از ادله شرعی و منابع استنباط احکام شمرده شده است

۱. کتب اربعه شیعه عبارت‌اند از: «الکافی» (اثر کلینی)، «مَنْ لَا یَحْضُرُهُ الْفَقِیْه» (اثر شیخ صدوق)، «تهذیب الاحکام» و «الاستبصار» (دو اثر اخیر از شیخ طوسی است).

۲. قبول‌نداشتن تقسیم چهارگانه توسط اخباری‌ها، به معنای نفی خبر ضعیف نیست؛ بلکه به این دلیل است که آنان قائل هستند اخبار کتب اربعه به علت پالایشی که توسط نگارندگان آنها صورت گرفته و شهادتی که نویسندگان آنها در مقدمه کتاب خویش داده‌اند، معتبر است اما وجود خبر ضعیف در سایر منابع را انکار نمی‌کنند.



و اصولیان، ظواهر قرآن را حجّت می‌دانند (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۱۰- حکیم، ۱۳۹۲ش-الف، ص ۵-۱۰).

با توجه به تفاوت دو منهج و منطق یادشده، مرحوم حکیم از علمای اصولی و دارای منطق اجتهادی است؛ اما ایشان در بیان تفاوت دو رویکرد، معتقدند تفاوت‌ها بیشتر در ناحیه افراد، اشخاص و ادعا است تا در واقعیت و عمل. به عبارت دیگر، ایشان معتقدند این اختلاف، همانند اختلاف نظر بین فقها و اصولیون، اختلاف اساسی و زیربنایی نیست؛ بلکه بیشتر اختلاف لفظی و صوری است؛ زیرا معیار روشنی در این زمینه وجود ندارد^۱ (حکیم، ۱۳۹۲-الف، ص ۱۱).

به نظر ایشان، حتی در نسبت دادن کسی به اصولی یا اخباری نیز وحدت رویه وجود ندارد؛ مثلاً مرحوم شیخ یوسف بحرانی در کتاب حدائق الناظره (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۶۸)، شیخ طوسی را از بزرگان اصولی و مجتهدین یاد می‌کند و برخی او را اخباری می‌دانند. این مسئله درباره علامه مجلسی و امثال آن نیز صادق است؛ لذا با توجه به عدم وجود معیار روشن در دو رویکرد یادشده و همچنین به دلیل عدم وجود ثمره واقعی، بهتر است بجای دمیدن در اختلافات، روی وحدت و اتحاد، تلاش و تمرکز شود^۲ (حکیم، ۱۳۹۲ش-الف، ص ۱۳-۱۴).

۱. «لا يهمننا الدفاع عن منهجية خاصة نسميها بالمنهجية الأصولية أو منهجية المجتهدين ولا عن منهجية خاصة نسميها بالمنهجية الأخبارية أو منهجية المحدّثين، ولا التفنيد لإحدى المنهجيتين بخصوصيتها، ولا إرجاع إحدى المنهجيتين للأخرى في محاولة للتوفيق بينهما. كل ذلك لعدم وضوح معيار كلٍّ من المنهجيتين، وعدم تحديد ركائز كل منهما وفوارقهما. فإن ما يذكر من وجه الفرق بينهما لا يصلح فارقاً، فضلاً عن أن يوجب الانقسام وامتياز كل من الطرفين عن الآخر، وما استتبع ذلك من فرقة وتنافر. لأنها بين خلافات لفظية لا حقيقة لها وخلافات فقهية أو أصولية بين جميع العلماء على اختلاف مناهجهم، من دون أن تمتاز به إحدى الفئتين عن الأخرى، كما أوضح ذلك غير واحد.»

۲. «وقد استوفى الكلام فيه المحقق البحراني... في المقدمة الثانية عشرة من مقدمة كتابه الجليل الحدائق الناضرة وفي الدرّة الثامنة والأربعين من كتابه الدرر النجفية بل إن التباس معالم الخلاف وركائزه يمنعنا من نسبة كثير من علمائنا الأعلام... إلى إحدى المنهجيتين بعد عدم تصريحه بالانتماء لواحدة منها. كما ربما يوجب ذلك التباس الحال في بعضهم، فتختلف نسبته باختلاف الناسبين له كشيخ الطائفة الطوسي... حيث عدّه في المقدمة الثانية

ایشان در جای دیگر، تفاوت بین رویکرد اصولی و اخباری را در حد اختلاف و تفاوت مسلک انسدادی و انفتاحی، تقلیل می‌دهد و حتی معتقد است اختلافات بین اصولی و اخباری، خیلی کمتر از دو مسلک یادشده است (حکیم، همان، ص ۱۵). همان‌گونه که تفاوت دو مسلک انفتاحی و انسدادی، صرفاً در حد مناقشه علمی باقی مانده و منشأ دو منهج و فرقه علمی نشده است و طرفداران هر دو مسلک، به همدیگر تکریم و تجلیل می‌کنند؛ رویکرد اصولی و اخباری نیز باید این‌گونه باشد، همان‌گونه که در گذشته نیز این‌گونه بوده است؛ مثلاً حر عاملی، مجلسی، بحرانی و امثال آن از علمای اخباری و محدثین، تعامل خوبی با علمای اصولی نظیر شیخ مفید، سید مرتضی، سلار، ابن زهره، ابن ادریس و طبرسی، محقق حلی، شهید اول و ثانی و امثال آن داشته و با احترام از آنان یاد می‌کردند و در مقابل، علمای اصولی نیز در برابر اخباریون، چنین تعاملی داشتند؛ ولی متأسفانه برخی از طرفداران دو منهج در گفتار و آثارشان، تعامل مناسبی با یکدیگر نداشتند و این ریشه در شخصیت و ذهنیت آنان دارد نه در منهج و منطق علمی؛ لذا اختلاف در مسائل اصولی و تفاوت روش‌شناختی در آن، منشأ اختلاف در علمای شیعه نخواهد بود به‌گونه‌ای که طرفداران هر رویکرد، ملتزم به آن باشد و در صورت عمل بر خلاف آن، براءت ذمه تحقق پیدا نکند؛ زیرا تأثیر اصلی تفاوت روش‌شناختی در مسائل اصولی، در مسائل فقهی و عملی است و این اختلاف در احکام فقهی و عملی در ذیل یک منهج نیز متصور است؛ لذا تفاوت منهج، ضروری به وحدت طائفه حقه ندارد و همه آنان در ضرورت پیروی و عمل به احکام شریعت اسلامی که از راه کتاب و سنت به ما رسیده است اتفاق نظر دارند و سایر منابع معرفتی فی‌نفسه حجیت ندارند و عمل به مدعای آن ادله جایز نیست؛ مگر آن که موجب علم به حکم شرعی یا وظیفه ظاهری شود که در این صورت هم منبع یادشده معتبر خواهد بود و هم

عشرة من مقدمات كتاب الحدائق من أساطين المجتهدين، وعدّه بعضهم من الأخباريين و كالمجلسي... حيث عرف عنه أنه من الأخباريين وعدّه في الفائدة الثانية من كتاب «الحدائق» من متأخري المجتهدين... وكصاحب الحدائق نفسه الذي اشتهر عنه أنه من الأخباريين، مع أن كلامه... صريح في عدم الفرق بين الفئتين... إلى غير ذلك مما يجعلنا على قناعة تامّة بعدم وضوح معالم الخلاف وركائزه أولاً، ثم بعدم الجدوى في تحديد كلٍّ من المنهجيتين وتمييزها عن الأخرى»

عمل به علم مذکور، لازم است. براین اساس، حکم عقل، اجماع و سیره نیز معتبر خواهد بود (ر.ک: حکیم، ۱۳۹۲ش-الف، ص ۲۰-۲۶).

مرحوم حکیم معتقدند منشأ اختلاف دو رویکرد، در اصل منبع بودن منابع معرفتی دین (کتاب، سنت، عقل و اجماع) نیست؛ بلکه بیشتر در روش مراجعه و میزان کاربست منابع یادشده است^۱ (حکیم، ۱۳۹۲ش-الف، ص ۲۸).

به نظر می‌رسد اختلاف دو رویکرد اصولی و اخباری‌گری، اختلاف در سطح پارادایم و مبانی نظری است نه در سطح روش‌ها و اصول و قواعد روشی. اختلاف در سطح پارادایم‌ها و مبانی، قابل جمع نیست؛ زیرا ترکیب دو پارادایم متضاد، امکان‌پذیر نیست و در صورت تحقق نیز، به التقاط مذموم خواهد انجامید. توضیح اینکه هر پارادایم و مکتب، اقتضائات خاصی در فهم و معرفت دارند. به عبارت دیگر، مکاتب و جهان‌بینی‌ها به‌مثابه متغیرهای مهم و اصلی در تکون معرفت، تأثیر اساسی در فهم دین، دارند؛ زیرا هر معرفتی، ذیل پارادایم و مکتب فکری، شکل می‌گیرد و روش معرفت نیز تابع همان پارادایم و الگو است. مهم این است که کدام الگو، چگونه و به چه میزان در معرفت تأثیرگذار است؛ آیا الگوی مطلوب یا الگوهای نامناسب و غیرمطلوب؟ آیا تأثیر به‌صورت آگاهانه و مدیریت شده است یا ناخودآگاه و غیرارادی؟

امروزه، تفاوت خیلی از دیدگاه‌ها و رویکردها در فهم دین، ریشه در تفاوت پارادایم‌ها و مبانی نظری دارد. عدم توجه به رعایت این اصل، باعث می‌شود مجتهد به‌صورت ناخودآگاه، تحت‌تأثیر دیگر پارادایم‌ها قرار گیرد و پارادایم نامطلوب، به‌مثابه

۱. «ومرجع الخلاف في الرجوع إليها مطلقاً أو في بعض الموارد هو المنع من حصولها أو من حصول العلم بسببها، وهو أمر لا يختص بفتنة معينة، كالخلاف في الرجوع لبعض الآيات الكريمة للخلاف في تمامية دلالتها، أو في وجود الدليل المخرج عنها، وكالخلاف في الرجوع لبعض الأخبار الشريفة للخلاف في ضوابط حجية الخبر سنداً، أو للخلاف في تمامية دلالته، أو في وجود المخرج عنه أو المعارض له على أن الرجوع للإجماع والسيرة يبتني على كشفهما عن السنة الشريفة المطابقة لهما، ولو كانت هي تقرير المعصوم عليه السلام، كما يظهر بالرجوع لمباني الأصحاب في المقام»

«پارادایم مسلط» بر فهم و تفسیر دین، حاکم گردد؛ بنابراین هر نظریه‌ای، در درون پارادایم و فضای فکری خاصی، تکون می‌یابد. به‌عنوان نمونه، امروزه، بیشتر مدعیان روشنفکران دینی در جهان اسلام، خواسته یا ناخواسته، تحت‌تأثیر پارادایم‌های فکری غرب؛ نظیر مکتب هرمنوتیک فلسفی، پدیدارشناسی و بعضاً پارادایم پوزیتیویستی قرار داشته و بر اساس آن به فهم و برداشت از کتاب و سنت می‌پردازند یا حتی برخی فتاوا و احکام فقها نیز ممکن است ناخواسته و ناخودآگاه، در جهت پارادایم دینی یا غیردینی قرار گیرد.

مبانی نظری نیز به لحاظ کارکردهای ایجابی و سلبی به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند. برخی مبانی، در فهم دین، مفید، لازم و ضروری‌اند. مبانی مفید، به‌مثابه ابزار استنتاجی، معرفت‌بخش و تسهیل‌گر هستند؛ اما برخی مبانی مخل، مخرب و تحمیل‌گرند.^۱ این بستگی به نوع مبانی و نحوه کاربست آن در فهم دین دارد. بخشی از عوامل کژفهمی و بدفهمی در دین، ضعف یا فقد دانش‌های لازم، نداشتن مبانی درست یا کاربست نادرست مبانی است؛ ازاین‌رو در کنار شناخت و کاربست مبانی مطلوب و کاربست مطلوب مبانی، از مبانی مخل و تحمیل‌گر نیز پرهیز گردد. خلاصه اینکه پارادایم و مبانی نظری رویکرد اصولی با اخباری‌گری به‌رغم اشتراک در برخی اصول و مبانی، تفاوت جدی دارد.

ب) مبانی فهم دین و اجتهاد

فهم و معرفت دینی بر مبانی مختلفی استوار است. مراد از مبانی، اصول و پیش‌فرض‌هایی است که فهم دین، بر آن‌ها مبتنی است و داورها و موضوع‌گیری‌ها در این باب، بر اساس آن شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر مراد ما از مبانی، تمامی تصورات و تصدیقاتی است که فهم دین و تولید معرفت دینی، متوقف و مبتنی بر آن است. مبانی و زیرساخت‌ها، تأثیرات فراوانی بر حوزه‌های مختلف فهم دین؛ نظیر موضوع‌شناسی، منبع‌شناسی، روش‌شناسی و نوع قواعد و ضوابط و امثال آن، دارد. همچنین با شناخت مبانی و پیش‌فرض‌های مختلف، می‌توان با

۱. به‌عنوان نمونه، یکی از مبانی نظری اخباریون دربارهٔ عقل این است که عقل انسان، توان فهم و درک احکام و نظریات شرعی را ندارد؛ لذا به لحاظ روش‌شناسی، معتقدند روش و دلیل عقلی نمی‌تواند به‌عنوان دلیل حکم شرعی قرار گیرد؛ یعنی مبنای نظری عدم اعتبار عقل، روش عقلی را از اعتبار ساقط کرده‌اند.

کاربست اصول و مبانی مطلوب، از مبانی مخل و تحمیل‌گر نیز پرهیز شود. راز کثرفهمی برخی روشنفکران در حوزه فهم دین، به نحوه کاربرت مبانی یا بهره‌گیری از مبانی مخل و مخرب بر می‌گردد. مبانی فهم دین در چند دسته قابل تقسیم‌اند که برخی از مهم‌ترین آن عبارت‌اند از: مبانی معرفت‌شناختی، مبانی فلسفی (هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی)، مبانی راه‌شناسی و راهنماشناختی، مبانی دین‌شناختی و امثال آن که می‌توان در سه دسته کلی مبانی معرفت‌شناختی، مبانی فلسفی و مبانی کلامی دسته‌بندی نمود. از بین این مبانی، مبانی معرفت‌شناختی نقش جدی در فهم دین دارند؛ لذا در ادامه به برخی مبانی معرفت‌شناختی در فهم دین از منظر شهید صدر و مرحوم حکیم اشاره خواهد شد.

۱. تنوع منابع و معادات فهم دین

یکی از مبانی مهم معرفت‌شناختی در فهم دین، منابع معرفت است. منابع معرفتی، تعیین‌کننده نوع ابزار و روش فهم و تولید معرفت دینی است. اگر قائل به منبع خاصی در معرفت‌شناسی باشیم؛ روش استخراج و اکتشاف گزاره‌های دین نیز متفاوت خواهد بود. بر اساس دیدگاه مطلوب، منابع و ابزار فهم دین عبارت‌اند از وحی (قرآن)، سنت (نقل منتهی به وحی)، عقل، قلب (فطرت)، شهود، طبیعت و حس است (رک: مصباح یزدی، ۱۳۷۸ش، ج ۱، ص ۱۷۰ به بعد). مرحوم حکیم درباره برخی منابع و ابزار معرفت می‌فرماید: «إن الله تعالى خلق في قلب الإنسان حساً وجعله حجة عليه يدرک به محاسن الأفعال ومقابحها، وذلك الحس هو الضمير بمصطلح علم الأخلاق الحديث وقد يسمی بالقلب أو العقل العملي أو العقل المستقيم أو الحس السليم.» (حکیم، ۱۳۹۲ش-ب، ج ۲، ص ۱۹۱) برخی از این منابع، مثل عقل، دارای نقش ابزاری نیز هستند؛ از این رو با توجه به تفاوت بین منبع و ابزار، منابع فهم دین عبارت‌اند از: وحی، عقل، فطرت، قلب یا دل، طبیعت. اما ابزار و دوال آن عبارت‌اند از عقل (ابزار فهم)، کتاب و سنت (دال بر حقیقت دین و وحی)، کشف و شهود (وسیله رسیدن به حقیقت)، حس و تجربه (ابزار و وسیله ارتباط با طبیعت). بر این اساس، عقل هم به‌عنوان منبع معرفت به شمار می‌رود و هم به‌عنوان ابزار. زمانی که جنبه استقلالی عقل را در نظر بگیریم، مراد عقل منبعی است (رک: حکیم، ۱۳۹۲ش-ب، ج ۲، ص: ۱۸۰-۱۸۴-صدر، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۳۷)؛

اما اگر عقل به‌عنوان فهم‌کننده کتاب و سنت، فهم امور فطری، تحلیل‌گر داده‌های طبیعی و تجربی، سنجش‌گر اطلاعات شهودی مدنظر باشد، با جنبه ابزاری عقل سروکار خواهیم داشت. برخی منابع، بیرونی‌اند؛ نظیر طبیعت و دین و بعضی منابع نظیر عقل و فطرت، از سنخ منبع درونی‌اند؛ براین اساس، ابزار هر یک نیز متفاوت خواهد بود. منطبق فهم دین نیز تابع منابع و ابزارهای لازم است و با توجه به تنوع منابع و ابزارهای فهم دین، روش آن نیز متنوع است. مرحوم حکیم در منابع فهم دین (در فهم احکام شرعی) همانند سایر اصولیون منابع استنباط عبارت می‌دانند: کتاب، سنت، عقل، اجماع (ر.ک: حکیم، بی تا، ج ۱، ۲۵۲-۲۵۴)

۲. اعتبار و حجیت کتاب و سنت

مهم‌ترین منبع معرفتی دین، منبع وحیانی است. وحی الهی به دو صورت رسالی و غیررسالی (تفسیری و تبیینی) است. قرآن کریم، وحی رسالی و سنت معصومین علیهم‌السلام از سنخ وحی غیررسالی است؛ بنابراین، قرآن و سنت هر دو از منبع وحی و الهام سرچشمه گرفته و هر دو شعاع یک نور هستند، ولی از جهاتی تفاوت‌هایی دارند که به برخی از آن اشاره می‌شود:

الف) قرآن در مقام تحدی و اعجاز نازل گردیده و وحی مستقیم است، ولی سنت این خصوصیت را ندارد: «نفس الحدیث القدسی فهو خارج عن السنه والحديث والقرآن والفرق بینه و بین القرآن أن القرآن هو المنزل للتحدی والاعجاز بخلاف الحدیث القدسی» (میرزای قمی، بی تا، ص ۴۰۹).

ب) قرآن (بالجمله)، قطعی‌الصدور و سنت (فی‌الجمله) ظنی‌الصدور است؛ یعنی تردیدی نیست که تمام آیات از طرف خداوند متعال است؛ درحالی‌که صدور تک‌تک احادیث از معصوم نیازمند دلیل قطعی است.

ج) در قرآن، نوعاً کلیات احکام و قوانین بیان شده است، ولی در سنت، جزئیات و فروع احکام و مسائل نیز بیان گردیده است. به بیان دیگر خداوند در قرآن کلیات را بیان فرموده و توضیح و تبیین آنها را به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه معصومین علیهم‌السلام محول فرموده است.

مرحوم حکیم در بیان اعتبار کتاب و سنت می‌فرماید:

«فقد اتفق الإمامية على لزوم العمل بالكتاب الشريف و بأحاديث النبي وأهل بيته عليهم السلام مع ثبوتها عنهم شرعاً بحجة كافية. أما ما عدا ذلك فليس حجة في نفسه، ولا يجوز العمل به إجماعاً، إلا أن يوجب العلم بالحكم الشرعي الواقعي، أو بالوظيفة الظاهرية التي يقطع معها بالأمن من العقاب، فلا بد من العمل على العلم المذكور والعلم بذلك.. مستلزم للعلم بالحكم الإلهي المخزون عند الأئمة عليهم السلام والوظيفة التي رضيها الله تعالى لعباده، ورضوا عليهم السلام بها تبعاً له. وليس بعد العلم شيء، وحينئذ فالعمل إنما هو بالعلم المذكور، لا بسببه، ونسبة العمل للسبب الذي أوجبه مبنية على التسامح وعلى ذلك يبتني الرجوع للإجماع والسيرة وحكم العقل عند القائمين بحجيتها. ومرجع الخلاف في الرجوع إليها مطلقاً أو في بعض الموارد هو المنع من حصولها، أو من حصول العلم بسببها، وهو أمر لا يختص بفئة معينة، كالخلاف في الرجوع لبعض الآيات الكريمة للخلاف في تمامية دلالتها، أو في وجود الدليل المخرج عنها، وكالخلاف في الرجوع لبعض الأخبار الشريفة للخلاف في ضوابط حجية الخبر سنداً، أو للخلاف في تمامية دلالتها، أو في وجود المخرج عنه أو المعارض له. (حكيم، ۱۳۹۲ش-الف، ص ۲۷-۲۸)

۳. اعتبار و حجیت عقل

یکی از منابع فهم دین، عقل است. در اصل توانایی عقل و خرد بشری برای فهم دین و اعتبار فی الجمله آن جای هیچ گونه تردید نیست. علم اصول که منطق فقه و اجتهاد است به دهها قاعده عقلی متکی است؛ مثلاً در کتاب «کفایة الاصول» به بیش از هفتاد قاعده فلسفی و منطقی استناد شده است. حتی برخی از مخالفان منبع بودن عقل، با اعتبار ابزارى آن توافق دارند (ر.ک: بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۲۸ - ۱۳۱).

یکی از اختلافات اساسی در گستره کارکرد و اعتبار عقل، این است که آیا عقل تنها ابزار فهم متون دینی است، یا خود یکی از منابع دینی در عرض کتاب و سنت به شمار می رود و در واقع هم ابزار است و هم منبع؟ اهل حدیث به جد منبع بودن عقل را منکرند. اخباریان نیز در عدم اعتبار منبع بودن عقل برای استنباط احکام دینی با اهل حدیث هم داستان اند. برخی از اخباریان نقش عقل در فهم دین را چنان تنزل داده اند که اعتبار آن در فهم ظواهر قرآن را نیز مردود انگاشته اند. در مقابل معتزلیان و عالمان اجتهاد گرای

شیعه جایگاه برتری برای عقل باور دارند. غالب اصولیان عقل را در کنار کتاب و سنت، یکی از منابع استنباط احکام دینی می‌دانند. فارغ از پاره‌ای تندروی‌های معتزلیان، به نظر می‌رسد کارایی و توانمندی عقل، بسی بیشتر از نقش ابزاری آن است.

مرحوم حکیم نیز به اعتبار و حجیت عقل در فهم دین، توجه داشته‌اند. مراد ایشان از عقل، صرفاً عقل برهانی و فلسفی نیست؛ بلکه بیشتر ناظر به معنای ارتکازی و وجدانی آن است^۱ (حکیم، ۱۳۸۹ش، ص ۱۸-۱۹).

با توجه به توضیحات یادشده، به نظر می‌رسد تأکید ایشان بر عقل فطری و عرفی، بیشتر در استنباط احکام فقهی باشد نه در همه ساحت‌های دین؛ زیرا در حوزه فهم عقاید، بیشتر از عقل فلسفی و برهانی بهره گرفته می‌شود و ایشان نیز در کتاب اصول العقیده خویش در مباحث اعتقادی، از براهین عقلی و فلسفی بهره‌های فراوان برده است. به‌ویژه اینکه عقل هم در بعد نظری و هم در جنبه عملی و رفتاری، ادراکاتی بدیهی و پیشینی دارد که زیرساخت دیگر معارف انسان است. این ادراکات قطعاً می‌تواند با کاربست روش برهانی منبعی برای کشف مجهولات و استنباط پاره‌ای از امور دینی باشد. بنابراین عقلی که به‌عنوان منبع شناخت دین قابل طرح است، عقل فطری و برهانی است. ارزش و اعتبار این عقل، نمی‌تواند کمتر از چیزی باشد که از کتاب و سنت فهمیده می‌شود (ر.ک: یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۵ش، ص ۴۵-۴۷).

آیت‌الله حکیم، در اهمیت و منزلت عقل، به برخی آیات و روایات استناد می‌کنند. به‌عنوان نمونه، آیه «وَمَا يَدْكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ» (بقره/۲۶۹) یا آیه «قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ» (آل عمران/۱۱۸) اشاره به اهمیت جایگاه عقل دارد (حکیم، همان، ص ۱۲).

۱. «ولانريد بالعقل الاستدلالات العقلية المعقدة المبنية على مقدمات برهانية دقيقة، تحتاج إلى خبرة عالية يفقدها الكثيرون، بل العقل الجلي، بالرجوع للمرتكزات الوجدانية التي أودعها الله تعالى في الإنسان بفطرته، والتي بها تحديد الحق من الباطل... نعم لا بأس بالاستظهار لمعرفة الحقيقة وتأكيد الحجة الواضحة عليها بالاستدلالات العقلية المعقدة التي لا يقوى عليها إلا ذوو المقام الرفيع في المعرفة والتحقيق» (حکیم، ۱۳۸۹ش، ص ۱۸-۱۹).

برخی از نصوص روایی، عقل را بنیان دین،^۱ پیک الهی^۲، راهنمای انسان به سوی خدا و حجت حق^۳ معرفی کرده‌اند. یا حدیث پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که می‌فرماید: «قوام المرء عقله، ولا دين لمن لا عقل له» یا «ما قسم الله للعباد شيئاً أفضل من العقل ... ولا بعث الله رسولاً حتى يستكمل العقل و يكون عقله أفضل من عقول جميع أمته...» یا فرمایش امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام: «لا غنى كالعقل، ولا فقر كالجهل» یا «من كمل عقله حسن عمله» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ص ۹۴، ۹۱، ۹۵، ۸۷- ر.ک: حکیم، ۱۳۸۹ش، ص ۱۳).

مرحوم حکیم درباره منبع بودن عقل در کنار منبع بودن کتاب و سنت می‌نویسد: «هذا و بعد أن اتضحت أهمية العقل، فحيث كان الدين من أهم شؤون الإنسان التي يمر بها تقرير مصيره - في سعادته وشقائه وخيره وشره في دنياه وآخرته - كان أفضل عون له في أمره عقله، فهو الطريق الأول له وبه تقوم حجته ويصل إليه. ولذا سبق التأكيد عليه في الكتاب المجيد والسنة الشريفة» (حکیم، ۱۳۸۹ش، ص ۱۶) و به دنبال آن به روایت هشام بن حکم از امام کاظم عَلَيْهِ السَّلَام استناد می‌دهد: «إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة، و حجة باطنة. فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَام. وأما الباطنة فالعقول» (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۱۶).^۴ بنابراین، بر اساس آیات و روایات، شأن و منزلت عقل، همانند دیگر کتاب و سنت است و حکم عقل به لحاظ اعتبار نیز

۱. قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «العقل اصل ديني»، عقل اصل و اساس دين من است. (قاضي عياض، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۴۷)

۲. قال علي عَلَيْهِ السَّلَام: «العقل رسول الحق» کلینی، محمد بن يعقوب، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۶.

۳. امام کاظم عَلَيْهِ السَّلَام: «ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة و حجة باطنة فاما الظاهرة فالرسل و الانبياء و الائمة و اما الباطنة فالعقول». کلینی، همان.

۴. «والظاهر أن مراده عَلَيْهِ السَّلَام أن الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَام تختص حجتهم بوظيفتهم، وهي التبليغ عن الله تعالى. أما العقل فهو الحجة في الأمور الباقية، من إثبات وجود الله عز وجل، وحاكميته، ووجوب طاعته، وإرساله الأنبياء، وصدقهم في دعوى الرسالة من قبله تعالى، وغير ذلك مما يكون مورداً للحساب والمسؤولية بينه وبين عباده، فهو الدعامة الكبرى، والقطب الذي عليه المدار، وإليه ترجع الأمور» (حکیم، ۱۳۸۹ش، ص ۱۷) یا در باب عدم امکان تعارض بین عقل قطعی با نقل قطعی می‌فرماید: «إذا فرض حكم العقل على وجه القطع بشي، كيف يجوز حصول القطع أو الظن من الدليل النقلي على خلافه؟ و كذا لو فرض حصول القطع من الدليل النقلي، كيف يجوز حكم العقل بخلافه على وجه القطع؟» (حکیم، بی تا، ج ۱، ص ۵۴)

فی الجمله، همانند حکم نقل قطعی است (صدر، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۵۴۲ و ۵۴۳). برخی از اصولیون نیز برای اثبات تلازم میان حکم عقل و شرع به چنین دلایلی استناد کرده‌اند (ر.ک: بهبهانی، ۱۴۱۵ق، ص ۹۶).

۴. محوریت مراد شارع

از مبانی و اصول فهم دین، اصالت و محوریت نیت و مراد مؤلف در فهم متن دینی است. بر اساس این مبنا، تمام تلاش در فهم دین، برای رسیدن به مقصود و منظور صاحب سخن (شارع مقدس) است. (ر.ک: حکیم، بی تا، ج ۲، ص: ۱۵۵ و ۲۵۲- صدر، همان). مؤلف‌مداری اصل عقلایی حاکم بر مطالعه همه آثار و انظار در طول تاریخ بوده و هست و بدون آن ارتباط انسان با آراء، اندیشه‌ها و معارف پیشینیان یکسره رنگ خواهد باخت و گسست تاریخی فراگیری بر جهان دانش و معرفت حاکم خواهد شد. نفی مؤلف‌مداری مساوی با نفی پیوند اندیشه‌ها و معارف پیشینیان و آیندگان است و حداقل اثر آن این است که بشر، دیگر تاریخ دانش و معرفت و راهی به سوی کشف میراث هزاران سال تکاپوی علمی و معرفتی نیاکان خود نتواند داشت. به هر روی تناسب مقام ما را بر آن می‌دارد که هرچند به ایجاز و اختصار، چندی از راز مؤلف‌مداری در حوزه فهم دینی بگوئیم و پاره‌ای از مبانی و برونادهای آن را بازکاوییم.

در نگره مؤلف‌مدار، فهم یک متن یا سخن، به سه عنصر اساسی تکیه دارد که عبارت‌اند

از:

۱. مؤلف یا گوینده،

۲. متن یا سخن،

۳. مخاطب یا خواننده، شنونده، فهمنده، مفسر.

مؤلف برای انتقال مراد خود به دیگران، با استفاده از واژگان و رعایت قواعد ادبی، بیانی و روش‌های تفهیم رایج در نزد عقلا، جملاتی را ترتیب داده و متن یا سخنی را فراهم می‌کند. مفسر می‌کوشد از رهگذر متن به جهان ذهنی صاحب‌سخن راه یابد و معنای متن، یعنی مراد مؤلف را دریابد.

در این نگرش متن معنای مشخص و معینی دارد که همان مراد و نیت مؤلف است؛ زیرا به یقین، او از الفاظ و جملاتی که نگاشته یا بر زبان آورده، معنای خاصی را اراده کرده است. لاجرم معنایی که او اراده کرده، معنای نهایی آن و سنجه فهم درست از نادرست است. بنابراین، معنا مستقل از جهت‌گیری و دنیای ذهنی مفسر است و مفسر، باید با کاربست دقیق روشگان تفسیری و بی‌طرفی علمی، در پی کشف معنای متن باشد، نه القای معنا به آن.

آنچه خواننده و مفسر را به مقصود و معنای متن رهنمون می‌شود عمدتاً ظهور حاصل از کلام اوست. ظهور لفظی از «وضع» و آگاهی از آن، و به تعبیر دیگر به وسیله پیدایش انس ذهنی، بین لفظ و معنا پدید می‌آید. الفاظ قبل از وضع فاقد هر معنایی هستند و انسان در فرایند وضع معنا را چون جامه‌ای بر تن الفاظ می‌پوشاند. آنگاه با تکرار الفاظ در معانی موضوع له، نوعی رابطه علی و معلولی بین تصور لفظ و تصور معنا پدید می‌آید، به گونه‌ای که مثلاً با شنیدن لفظ آب، معنای آن که همان مایع خاص خارجی است در ذهن حاصل می‌شود. بنابراین در فرایند وضع لفظ بی‌معنی معنی‌دار می‌شود و در مقام استعمال، لفظی که قبلاً آبیستن معنا شده است به کار می‌رود و از طریق آن فرایند مفاهمه به انجام می‌رسد. از طرف دیگر شارع مقدس الفاظ و عبارات را در همان معانی موضوع له استعمال می‌کند، و از زبان خصوصی استفاده نمی‌کند. او با زبان انسان‌ها با آنان سخن می‌گوید تا نقض غرض نشود و کلام او قابل فهم بشر باشد.

اما با توجه به فاصله تاریخی بین مفسر و متن، می‌توان گفت با اصل عقلایی «عدم نقل» این فاصله زمانی را پر نمود. (حکیم، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۸۱) بر اساس این اصل، با توجه به اینکه دلالت سخن بر معنا تابع وضع است؛ تا زمانی که وقوع وضع جایگزین، به نحو تعیینی یا تعینی اثبات نشده، ظاهر کلام در زمان حاضر، نسبت به زمان‌های گذشته نیز تحکیم و تثبیت می‌شود.

ج) منطق فهم در ساحت‌های مختلف دین

منطق فهم دین، به لحاظ محتوای دین، به شاخه‌های مختلفی نظیر منطق فهم عقاید، منطق فهم احکام، منطق فهم اخلاق، منطق فهم تربیت و امثال آن، تقسیم می‌شود و به لحاظ

منابع و ابزارهای معرفتی نیز به منطق فهم و تفسیر قرآن، منطق فهم حدیث، منطق کاربریست عقل و منطق کاربریست فطرت و قلب طبقه‌بندی خواهد شد. هر کدام از اقسام یادشده، دارای سطوح و ساحت‌های مختلفی نظیر سطح پارادایم، مبانی، مبادی و روش (اصول، قواعد و ضوابط) است. به عبارت دیگر، هر کدام از انواع مختلف منطق فهم دین، مشتمل بر مبانی و روش است.

طرح مباحثی نظیر منطق فهم قرآن، سنت و منطق کاربریست عقل و فطرت، نیازمند پژوهش مستقلی است که هر کدام را می‌توان در مقاله مجزایی ترسیم نمود؛ لذا در ادامه، به برخی ساحت‌های منطق فهم دین به‌ویژه منطق فهم احکام اشاره خواهد شد:

۱. منطق فهم عقاید و اخلاق

۱-۱. فقه العقائد

عقاید دینی، به دو دسته عام و خاص قابل تقسیم است. معنای عام آن، همه باورها و گزاره‌های شناختاری و اخباری دین را شامل می‌شود؛ اعم از گزاره‌های کلامی، جهان‌شناختی، انسان‌شناختی، تاریخی و نظایر آن. عقاید دینی در معنای خاص آن، عمدتاً ناظر به باورهای ایمانی و گزاره‌های کلامی است. باورهای خداشناختی، مسائل مربوط به حقایق فرامادی و عوالم هستی؛ چون عالم آخرت، فرشتگان، مسئله نبوت و... از این دسته است. بحث ما در این قسمت، ناظر به این حوزه از باورهای دینی است (شاکرین، ۱۳۹۶ش، ص ۳۸-۳۹). موضوع عقاید دینی حقایق فرامادی از جمله خداوند، نقش او و دیگر عوامل فرامادی در نظام هستی، وجه معنوی جهان و غایت عالم و آدم است؛ لذا از ویژگی‌های عقاید دینی، حقیقی بودن و قطعیت آن است و از لحاظ جایگاه، نقش زیرساختی و زیربنایی برای دیگر معارف و آموزه‌های دینی دارد. از دیگر ویژگی‌های عقاید دینی این است که در آن نمی‌توان به ظن اکتفا نمود و به عبارتی با ظن و گمان، عقیده‌ای شکل نخواهد گرفت؛ همان‌گونه که با تعبد نیز اعتقاد محقق نخواهد شد.

مرحوم حکیم اصول‌دین را به سه اصل توحید، نبوت، معاد منحصر می‌کند (حکیم، ۱۳۸۹ش، ص ۴۷).^۱ ایشان درباره اصول مذهب معتقد است شیعه، افزون بر سه اصل یادشده، اصل امامت و عدل را نیز بر اصول‌دین افزوده است (حکیم، بی‌تا، ص: ۵۰-۴۸). منطق مرحوم حکیم برای استدلال بر اصول‌دین و سایر اعتقادات، دلیل عقل، فطرت و کتاب و سنت است.^۲

با توجه به ویژگی‌های عقاید دینی و موضوع آن، عمدتاً از سه منبع عقل، نقل و شهود (راه دل) بهره می‌برد که عقل در اثبات عقاید پایه دینی مهم‌ترین کارکرد را دارد. اثبات وجود خدا و پاره‌ای از اوصاف جمال و جلال او و نبوت عامه تنها از راه عقل امکان‌پذیر است. عقل در تبیین و اثبات پاره‌ای از دیگر عقاید دینی مانند معاد، امامت عامه و امثال آن نیز نقش جدی دارد؛ بنابراین، عقاید دینی از لحاظ روش‌شناختی، نه عقلی محض است و نه نقلی صرف. با توجه به تفاوت موضوع عقاید دینی و موضوع سایر حوزه‌های دین به‌ویژه حوزه احکام شرعی، روش‌شناسی آن‌ها نیز متفاوت خواهد بود. عقاید دینی از حقایق مجرد و غیرمادی سخن می‌گویند؛ درحالی‌که مثلاً احکام شرعی از امور تکلیفی (اعتباری) یا اخلاق از ارزش‌ها و بایدها و نبایدها بحث می‌کند؛ لذا نوع مطالعات، منابع و ابزارهای معرفتی، نیز متفاوت است. البته این ساحت‌ها، ضمن اشتراک در بهره‌گیری از منبع و ابزار عقل، در مراجعه به قرآن و حدیث نیز اشتراک دارند؛ اما در نوع و چگونگی مراجعه به منابع یادشده، متفاوت عمل می‌شود؛ مثلاً در حوزه عقاید به دلیل نوع موضوع آن و ویژگی حقیقی بودن قضایا، از

۱. «والأدلة على وجوب الاعتقاد بهذه الأمور الثلاثة متظافرة من الكتاب والسنة. ومن المعلوم من سيرة النبي ﷺ أنه كان يدعو الناس للإقرار بهذه الأمور، ويحارب من أجل ذلك... ومن الطبيعي أن الاستدلال بالكتاب المجيد وسنة النبي ﷺ وسيرته على وجوب هذه الأمور الثلاثة لا يتم إلا بعد ثبوت وجود الله عز وجل ونبوة النبي ﷺ» (حکیم، بی‌تا، ص ۴۸).

۲. «نعم، لا بد في الاعتقاد بالشيء، والإدعان به من قيام الدليل عليه، وحصول العلم به، ويحرم التسرع في ذلك ظناً وتخصراً من دون بينة وبصيرة، كما سبق. وهو افتراء، على الله تعالى، بل أقبح الافتراء، ومن أعظم المحرمات، بضرورة الدين (همان، ص ۵۱-۵۳)

عقل محض (تجربیدی) و برهانی، هم به‌مثابه منبع و هم به‌مثابه ابزار بهره گرفته می‌شود؛ درحالی‌که در حوزه احکام شرعی به دلیل اعتباری بودن اغلب موضوعات آن، بیشتر از قواعد زبانی و عقلایی استفاده می‌شود. این مسئله در نحوه مراجعه به منبع کتاب و سنت نیز مطرح است. البته این مسئله در مکاتب علمی مختلف، متفاوت است؛ مثلاً رویکرد عقل‌گرایی با نقل‌گرایی، هم‌داستان نیستند. جریان عقل‌گرا، اصالت را به روش عقلی داده و از نقل، به‌عنوان مؤید و معاضد بهره می‌گیرد و با روش نقل‌بستگی مخالفت می‌ورزد، ولی نقل‌گرایان اصالت را به منبع نقل داده و کاریست روش عقلی را مجاز نمی‌دانند.

۱-۲. فقه الاخلاق

حوزه اخلاق و تربیت از جمله معارف دینی، متشکل از قضایای انشایی- تنزیهی (منشی/شایستی) و اعتباری است؛ البته نه اعتباری محض که صرفاً فرضی و قراردادی باشد، بلکه دارای پشتوانه واقعی و عینی است و در نتیجه قابل صدق و کذب بوده و به نحو کارآمدسنجانه و فرجام‌شناختی، آزمون‌پذیر نیز است.

موضوعات و محمول‌های گزاره‌های اخلاقی، نه از سنخ معقولات اولی یا مفاهیم ماهوی‌اند و نه از معقولات ثانیه منطقی؛ بلکه از مفاهیم اعتباری و فلسفی محسوب می‌شوند؛ زیرا حاکی از حیثیات و ویژگی‌های اشیای خارجی هستند که از متن ذات آنها گرفته می‌شود و به آنها حمل می‌گردد، بدون آن که خود دارای ذاتی مستقل در کنار آنها باشند. اعتبار این مفاهیم گرچه در گرو جعل و قرارداد است؛ ولی نه به‌عنوان جعل و اعتبار صرف، بلکه حاکی از روابط عینی و حقیقی میان اعمال و رفتار انسان‌ها و نتایج مترتب بر آنها است و در حقیقت، آن روابط تکوینی و مصالح حقیقی، پشتوانه این مفاهیم تشریحی و قراردادی است (مصباح یزدی، ۱۳۷۸ش، ج ۱، ص ۲۰۷).

معارف اخلاقی و تربیتی، از لحاظ گستره و قلمرو آن می‌توان گفت شامل تمامی فضائل و رذائل افعال اختیاری انسان می‌شود؛ از این‌رو متعلق قضایای اخلاقی و تربیتی، افعال جوارحی و جوانحی است. براین اساس، منابع اخلاق عبارت‌اند از: عقل، کتاب و سنت و با توجه به ویژگی‌های قضایای اخلاقی، ضمن بهره‌گیری از روش‌های مشترک

به ویژه قواعد اصولی، اقتضای اصول و قواعد خاصی دارد و جای خالی فقه الاخلاق در علوم اسلامی به ویژه در آثار مرحوم حکیم و شهید صدر احساس می شود. مرحوم حکیم و همچنین شهید صدر، برخی مباحث فقه الاخلاق نظیر مسئله حسن و قبح را در مسائل فقه و احکام تکلیفی و شرعی طرح و بررسی کرده اند (ر.ک: حکیم، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۳۸۲ و ۳۸۳- همو، بی تا، ج ۱، ص ۳۶؛ صدر، ۱۳۹۱ش، ج ۱، ص ۵۲۷) که می توان بعضاً درباره منطق فهم اخلاق نیز بهره گرفت؛ اما این گونه مسائل، اولاً ناظر به حوزه فقه است؛ ثانیاً در حد کافی و وافی نیست؛ لذا پرداختن به این منطق، امری ضروری و مهم است.

۲. منطق فهم احکام

مهم ترین و با سابقه ترین حوزه منطق فهم دین، منطق فقه یا فقه الاحکام است که از آن به منطق فهم احکام تعبیر می کنیم و علم اصول فقه، عهده دار آن است. به عبارت دیگر، یکی از دانش هایی که در قلمرو منطق فهم دین قرار دارد، علم اصول فقه است. این علم به عنوان یکی از شاخه های مهم منطق فهم دین، عبارت است از: منطق فهم و استنباط احکام شرعی با استفاده از ادله عقلی و نقلی (کتاب و سنت). به عبارت دیگر، روش علم فقه، عبارت است از: مراحل و فرایند استنباط احکام شرعی اسلامی فرعی از منابع معتبر (ر.ک: جمال الدین، ۱۳۶۵ش، ص ۲۶). واژه اصول، ناظر به مبادی، اصول، قواعد و ابزارهای فهم است و واژه «فقه» به معنای خاص آن؛ یعنی احکام شرعی فرعی؛ لذا اصول فقه در حقیقت، مقدمه و منطق فهم احکام است که به نوعی، منطق علم فقه یا روش شناسی فقه نیز است: «علم الأصول مقدمه لعلم الفقه» (حکیم، بی تا، ج ۱، ص ۱۶)؛ لذا مراد از منطق فقه، اعم از مبانی نظری و روش است؛ مثلاً مرحوم حکیم همانند سایر اصولیون در ابتدای کتاب های اصولی، مباحثی نظیر ماهیت حکم، حقیقت حکم شرعی، انواع احکام، اراده تکوینی و تشریحی، امر اعتباری و انتزاعی و امثال آن می پردازد که در حقیقت، همان مبادی و مبانی نظری است و مباحث و قواعد الفاظ و مفاهیم و امثال آن از سنخ روش اند (ر.ک: بی تا، ج ۱، ص ۱۹-۴۰؛ همو، ۱۳۹۲ش-ب، ج ۱، ص ۲۱)

درباره موضوع اصول فقه دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است؛ نظیر «ادله اربعه» (ر.ک: میرزای قمی، بی تا، ص ۹) (کتاب، سنت، اجماع و عقل) یا عنوان کلی (اعم از ادله اربعه) که محور همه مسائل این علم به شمار می‌رود (ر.ک: صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۱۱؛ آخوند خراسانی، ۱۴۱۱ق، ص ۸) یا خود عملیات و فرایند استنباط که این علم از عناصر مشترک آن بحث می‌کند (ر.ک: صدر، ۱۴۰۱ق، ص ۲۸) و نظایر آن. مرحوم حکیم درباره موضوع علم اصول و ضرورت وحدت موضوع معتقد است: «وقع الکلام من جماعة من أهل الفن في لزوم وحدة موضوع العلم و هو الجامع بين موضوعات مسائله و في معيار وحدة العلم و في تحديد موضوع علم الأصول خاصة و تعريف العلم المذكور و تحديد الغرض منه و رتبته و غير ذلك و أكثر ذلك خال عن الفائدة المصححة لصرف الوقت. و لعل أهم ذلك و أنفعه الکلام في تعريف علم الأصول، لما فيه من ضبط مسائله و تمييز مقاصده الأصلية عن المباحث الاستطردادية، فالأنسب الاقتصار على ذلك» (حکیم، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۱۳؛ ر.ک: حکیم، المحکم فی أصول الفقه، ج ۱، ص ۱۱)؛ بنابراین، دانش اصول فقه به رغم اختلاف در تعریف و موضوع آن، به مثابه بخشی از دانش منطقی فهم دین، تنها به روش فهم و استنباط احکام شرعی از ادله و منابع معتبر می‌پردازد (ر.ک: همان). مراد از علم اصول فقه در اینجا، اصول فقه موجود است نه اصول فقه مطلوب؛ همان گونه که فقه نیز ناظر به فقه موجود است نه فقه مطلوب؛ زیرا فقه موجود، بیشتر به احکام فردی می‌پردازد؛ در حالی که فقه مطلوب (جامع)، به تمامی حوزه‌های احکام شرعی اعم از فردی، اجتماعی، حکومتی، تمدنی و... نظر دارد و به تبع آن، باید اصول فقه جامع شکل بگیرد. مرحوم حکیم در برخی گستره فقه نظام و فقه مضاف، آثار و پژوهش‌های مختلفی به جای گذاشته است که از جمله آن می‌توان به کتاب‌هایی نظیر: فقه الإستنساخ البشري و فتاوي طيبة، فقه الصناديق الخيرية، فقه العلاقات الإجتماعية بين الرجل و المرأة الأجنبية، فقه الكمبيوتر و الإنترنت، فقه المرأة المسلمة، فقه المساجد و الحسينيات و امثال آن اشاره نمود.

با توجه به انواع فقه، برخی مسائل با روش سنتی علم اصول (اصول و قواعد مشترک)، قابل استنباط‌اند؛ مثلاً اصول و قواعد ناظر به الفاظ، حجت‌ها، أمارات و امثال آن، اختصاص به فقه فردی و مصطلح ندارد و در فهم دیگر حوزه‌های دین نیز قابل استفاده است؛ اما در

برخی مسائل و حوزه‌های معرفتی فقه به‌ویژه فقه نظام و فقه‌های مضاف، ضمن رعایت مشترکات، روش و منطق دیگری نیز می‌طلبد.

مرحوم حکیم درباره اصول و قواعد مشترک و اختصاصی فهم احکام می‌فرماید: «حیث کانت نتائج المسائل الأصولية كبريات تنفع في الاستنباط، فالكبريات المذكورة على قسمين: أحدهما: ما يكون مضمونه أمرا واقعا نظريا لا يتضمن العمل بنفسه، وإنما يترتب عليه العمل في بعض الموارد لخصوصية موضوعه أو بضميمة أمر خارج عنه، و تنحصر بمباحث الألفاظ التي يبحث فيها عن تشخيص الظهورات اللفظية و مداليل المواد و الهيئات الإفرادية و التركيبية و مباحث الملازمات العقلية، كما لزما الأمر بالشئ، للأمر بمقدمته و النهي عن ضده. فإن تشخيص الظهور تنقيح لأمر واقعي مدرك للعرف لا يتقوم بالعمل، وإنما يترتب العمل على مفاد الظاهر إذا كان عمليا كالأحكام التكليفية- و بضميمة ثبوت حجية الظهور. كما أن الملازمات العقلية أمور واقعية مدركة للعقل، و حكمه بها نظري لا يتقوم بالعمل، و إنما يترتب العمل عليها بتوسط إدراك اللازم تبعا لثبوت الملزوم. ثانيهما: ما يكون مضمونه عمليا مبتنیا على التعذير و التنجيز المستتبعين للعمل و هي مباحث الحجج و الأصول العملية الشرعية و العقلية، لوضوح تقوّم الحجية و الوظيفة الظاهرية بالعمل، و يلغو جعلهما شرعا أو عقلا بدونه و من ثم يقع الكلام في كل من القسمين على حدة و لنطلق على الأول (الأصول النظرية) لتمحض الكلام فيها في البحث عن إدراك العرف أو العقل. و على الثاني (الأصول المتقومة بالعمل). و لكل من القسمين مقاصد مقومة له تكون مبحوثة بالأصل، و ربما يكون له أو لمقاصده بحوث خارجة مناسبة تبحت مقدمة أو خاتمة لها. على ما يأتي في محله إن شاء الله تعالى. كما أنه ينبغي تقديم على الأصول بقسميه بمقدمة يبحث فيها عن حقيقة الحكم الشرعي، الذي حرر علم الأصول لأجل استنباطه، فهو من مبادئ المهمة التي لمعرفتها الدخول في بعض مباحثه. و قد بحث غير واحد من الأصوليين ذلك في مواضع متفرقة من مباحثه تبعا للحاجة له، غير أن بحثه في مقدمة علم الأصول هو الأنسب بعد خروجه عن المقاصد المقومة للعلم (حكيم، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص: ۱۶-۱۸).

خلاصه و نتیجه گیری

در مقاله حاضر، ضمن بیان مفاهیم و مفردات بحث، ابتدا دیدگاه شهید صدر و مرحوم حکیم درباره منطق و منهج اصولیون در برابر رویکرد اخباری‌گری مورد بررسی قرار گرفت و این نتیجه حاصل آمد که مرحوم حکیم به‌رغم اصولی بودن و داشتن رویکرد اجتهاد عقل‌گرا،

معتقد است تفاوت‌های دو رویکرد، بیشتر در ناحیه افراد، اشخاص و ادعا است تا در واقعیت و عمل؛ اما شهید صدر، تفاوت جدی بین دو رویکرد اخباری‌گری و اصولی‌گرائی قائل است. از دیگر نتایج، این است که مرحوم حکیم، اختلاف دو رویکرد و مکتب فکری (اصولی و اخباری) را به اختلاف نظر بین فقها و اصولیون، تقلیل می‌دهد و بر این باور است که این اختلافات، اساسی و زیربنایی نیست؛ بلکه بیشتر، نزاع لفظی و صوری است؛ این در حالی است که به اعتقاد مشهور اصولیان به‌ویژه شهید صدر نه تنها، نزاع دو جریان اصولی و اخباری، نزاع لفظی نیست، بلکه دو پارادایم متضاد و متفاوت است.

در ادامه مبانی نظری و پیش‌فرض‌های فکری مرحوم حکیم و شهید صدر در باب فهم دین، نظیر منابع معرفتی و انواع آن، اعتبار و حجیت این منابع و امثال آن طرح شد و بر پایه مبانی یادشده، منطق فهم ساحت‌های مختلف دین، نظیر منطق فهم عقاید و باورهای دینی، منطق فهم احکام، منطق فهم اخلاق (فقه الاخلاق) و نظایر آن، طرح و بررسی شد و این نتیجه به دست آمد که آرای و آثار دو اصولی یادشده بیشتر در منطق فهم احکام (فقه الاحکام) تمرکز داشته و در حوزه‌های دیگر به تناسب، مسائلی، طرح و بررسی شده است و در برخی حوزه‌ها، نظیر منطق فهم اخلاق، همانند بیشتر فقها و اصولیون، کار اجتهادی جامع و مناسب، صورت نگرفته است یا احیاناً با ادبیات فقه الاحکام درباره سایر حوزه‌های معرفتی دین، قضاوت شده است؛ لذا فرایند فهم دین در منظومه فکری دو اصولی یادشده، همان فرایند سستی اجتهاد و با غلبه بر فقه الاحکام است. در فرایند سستی استنباط و فهم دین، برخی مراحل و گام‌های استنباط در دانش علوم قرآن و تفسیر، در علم اصول فقه و علوم حدیثی، مطرح و بررسی شده است و مواردی نیز به صورت ناخودآگاه و ارتکازی مجتهدان، پیموده می‌شود؛ بدون اینکه تصریح گردد. به عبارت دیگر، در این مدل، هر مجتهدی، براساس روش‌های مختص به خود در استنباط، عمل می‌کند؛ ولی به علت عدم برجسته‌سازی مراحل جزئی، این استنباط‌ها به صورت فرایندهای ناخودآگاه در لابه‌لای تحلیل‌های آنها نهفته مانده است که در بیشتر موارد، قابل کشف و شناسایی است و مواردی نیز قابل ردیابی نیست.

منابع

* قرآن کریم

۱. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۵ق). *عوالي اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة*. چاپ اول. قم: دار سید الشهداء للنشر.
۲. آخوند خراسانی، محمدکاظم، (۱۴۱۱ق). *کفایة الاصول*. الطبعة الأولى، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
۳. بحرانی، شیخ یوسف (۱۴۰۵ق). *الحدائق الناضرة*. بیروت: دارالاضواء.
۴. جمال الدین، حسن بن زین الدین (۱۳۶۵ش). *معالم الدین و ملاذ المجتهدین*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۵. رشاد، علی اکبر (۱۳۸۲ش). *دین پژوهی معاصر*. تهران: نشر مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۶. رشاد، علی اکبر (۱۳۸۳ش). *فلسفه دین*. چاپ اول، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۷. زرکشی، بدرالدین (۱۳۹۱ق). *البرهان فی علوم القرآن*. بیروت: دار المعرفه.
۸. شاکرین، حمیدرضا (۱۳۹۶ش). *روش شناسی عقاید دینی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۹. صدر، سید محمدباقر (۱۴۰۱ق). *المعالم الجدیة للاصول*. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۱۰. صدر، سید محمدباقر (۱۴۲۳ق). *دروس فی علم الاصول*. المجموعه الكامله، قم: مجمع الفكر الاسلامی.
۱۱. صدر، سید محمدباقر (۱۳۹۱). *مباحث الاصول*. چاپ سوم، قم: انتشارات دار البشیر.
۱۲. صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۷ق). *بحوث فی علم الاصول*. تقریر حسن عبدالساتر، بیروت: الدار الإسلامیة.
۱۳. طباطبایی حکیم، محمد سعید (۱۳۸۹ش). *أصول العقیدة*. چاپ چهارم، قم: دار الهلال.

۱۴. طباطبایی حکیم، محمد سعید (۱۳۹۲ش-الف). *الأصولية والأخبارية بين الأسماء و الواقع*. چاپ پنجم، قم: دار الهلال.
۱۵. طباطبایی حکیم، محمد سعید (۱۳۹۲ش-ب). *المحكم فى أصول الفقه*. قم: دار الهلال، چاپ چهارم.
۱۶. طباطبایی حکیم، محمد سعید (۱۴۲۸ق). *الكافى فى اصول الفقه*. بیروت: دار الهلال، چاپ چهارم.
۱۷. طباطبایی حکیم، محمد سعید (بی تا). *التنقيح: تعلیقه موسعه على فرائد الأصول للشيخ الأنصارى*. چاپ اول، بیروت: مؤسسه الحکمه الثقافه الاسلاميه.
۱۸. علی تبار، رمضان (۱۴۰۰ش). *منطق فهم دين*. تهران: سازمان سمت.
۱۹. قاضی عیاض الیحصبی، ابوالفضل (۱۴۰۹ق). *الشفاه بتعريف حقوق المصطفى*. بیروت: دارالفکر.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵ش). *الكافى*. تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۱. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۲. مسعودی، عبد الهادی (۱۳۸۹ش). *فهم حدیث*. قم: انتشارات زائر.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸ش). *آموزش فلسفه*. تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۷ق). *دائرة المعارف فقه مقارن*. چاپ اول، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۲۵. میرزای قمی، ابوالقاسم (بی تا). *قوانین الاصول (حجریه قديمه)*. مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۲۶. الوحید البهبهانی، محمدباقر (۱۴۱۵ق). *الفوائد الحائریة*. قم: مجمع الفکر الإسلامی.
۲۷. یوسفیان، حسن و شریفی، احمد حسین (۱۳۸۵ش). *عقل و وحی*. چاپ اول، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.