



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبیٰ نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده مصلحت  
 تاریخ: ۵ اردیبهشت ۱۴۰۰  
 موضوع جزئی: ادله قاعده \_ مقام اول: ادله تاثیر گذاری مصلحت در  
 مصادف با: ۱۲ رمضان ۱۴۴۲  
 استنباط حکم اولی \_ جهت اول: ادله عدم امکان در مصالح \_ دلیل ششم و  
 هفتم و بررسی آن‌ها \_ ادله امکان درک مصالح  
 جلسه: ۲۸

﴿ الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین ﴾

### خلاصه جلسه گذشته

بحث در ادله عدم امکان درک مصالح احکام شرعیه در حیظه و عرصه حکم اولی بود. تا اینجا چند دلیل ذکر کردیم. دلیل اول آیه ای از قرآن و دلیل دوم برخی روایات بود. دلیل سوم تا پنجم هم می‌تواند به عنوان دلیل عقلی مطرح شود، چه اینکه در هر یک از این ادله در حقیقت به یک بعد و جنبه از جنبه‌هایی که می‌تواند به عنوان اشکال در تمسک به عقل مطرح شود، پرداخته شده است. به عبارت دیگر این‌ها در واقع محذوراتی هستند که در تمسک عقل وجود دارند و به همین جهت مانع استفاده حکم شرعی از طریق مصالح می‌شوند. لذا این‌ها باعث می‌شود عقل نتواند ملاکات و مناطات احکام یعنی همان مصالح و مفسدات واقعیه را درک کند.

### دلیل ششم

دلیل ششم که از کلمات صاحب حدائق استفاده می‌شود، این است که احکام شرعیه همگی توقیفی هستند، یعنی متوقف بر سماع از شارع اند و اگر حکمی از این طریق به دست ما نرسد، ما باید احتیاط کنیم و نمی‌توانیم به آن حکم شرعی تکیه کنیم چون عقل خودش نمی‌تواند به عمق احکام آگاهی پیدا کند و به همین دلیل تنها راه دست یابی به احکام شرعی بیان شارع در قرآن یا روایات معصومین (علیهم السلام) است. این دلیل به هر حال تکیه بر توقیفی بودن احکام شرعی دارد.<sup>۱</sup> البته ممکن است کسی بگوید این دلیل، تعبیر دیگری است از برخی ادله در این مقام و مطلب تازه و جدیدی تلقی نمی‌شود. عرض کردیم این ادله در واقع هر کدام یک بیان و تقریر است لذا در واقع شاید ماهیت این‌ها هم چندان متفاوت نباشد. ولی به هر حال با توجه به اینکه مسئله توقیفی بودن احکام امری پذیرفته شده است، می‌تواند خودش مستقلاً به عنوان یک دلیل برای عدم امکان درک مصالح و مفسدات تلقی شود.

### بررسی دلیل ششم

این دلیل هم چه بسا نارسا است. اصل توقیفی بودن احکام شرعیه مورد پذیرش است. این مطلبی است که تقریباً فی الجمله مورد قبول است و مخالفی هم ندارد. اما بحث در این است که آیا همه احکام شرعیه توقیفی هستند و منظور از توقیفی بودن احکام شرعیه هم یعنی اینکه فقط با آیه یا روایات باید بیان شده باشند. آیا همه احکام شرعیه اینچنین اند؟

<sup>۱</sup> الحدائق الناظرة، ج ۱، ص ۱۳۱.

این اول الکلام است. ما در اینکه قوانین و مقررات شرعی را شارع باید بیان کند و طرق دستیابی به احکام شرعی را هم شارع معلوم کند تردیدی نداریم. همه معتقدند احکام شرعی باید توسط شارع جعل شود و توسط شارع بیان شود و همه اعتقاد دارند که طرقی که به وسیله آن‌ها می‌توان به احکام شرعی دست پیدا کرد، باید طرق معتبر و قابل قبول باشد. در بین طرقی که می‌توان به وسیله آن‌ها حکم شرعی یا مناطات احکام دست پیدا کرد، کتاب و سنت، و خبر حاکی از سنت به شرط آنکه معتبر باشد، محل اختلاف نیست. اما یکی از طرقی که حداقل اعتبارش مسلم است و قطعی محسوب می‌شود، و شارع آن را امضا کرده، عقل است. یعنی ما اگر بگوییم احکام توقیفی هستند و توقیفی بودن را تفسیر کنیم به اینکه از دید شارع طرق وصول به احکام دارای اعتبار و ارزش باشند و شارع آن‌ها را تایید کرده باشد. پس چنانچه از راه عقل که خود شارع آن را فی الجمله برای وصول به احکام شرعی مورد تایید قرار داده، ما حکمی را کشف کنیم، قهرا منافاتی با توقیفی بودن احکام ندارد. بالاخره این هم به نوعی از نظر شارع رسمیت دارد، اعتبار و ارزش دارد. مگر اینکه گفته شود معنای توقیفی بودن این نیست بلکه توقیفی بودن یعنی اینکه خود شارع حکم شرعی را بیان کند و دیگر کاری به طرق ندارد. ما نمی‌توانیم به این شکل ادعا کنیم چون اگر شارع مثلا حکمی را که از طریق آیه قرآن یا روایات استفاده شده به رسمیت می‌شناسد، قهرا آیه ای که متشابه باشد نمی‌تواند هیچوقت مورد استدلال قرار بگیرد. یا روایاتی که واجد شرایط اعتبار و صحت نباشد، حتما از دید شارع مورد قبول نیست. پس توقیفی بودن درست است که به این معنا است که اصل حکم یا ملاکاتش را شارع بیان کرده باشد، اما این قطعا متضمن پذیرش اعتبار طرق مبین حکم شرعی هم هست. اگر ما توقیفی بودن را اینطور معنا کنیم، می‌توانیم بگوییم به غیر از کتاب و سنت، عقل هم می‌تواند با توجه به اینکه اعتبار آن در جای خودش ثابت شده و اعتبار و ارزش دارد، یکی از طرق مبین حکم شرعی باشد.

برخی از اصولیین هم که نسبت به دسترسی عقل به ملاکات احکام ایراد گرفته اند، آن‌ها هم کلیت و کبرای این مسئله را قبول دارند، لکن می‌گویند این کبرایی است که صغری ندارد. برخی مانند آقای خویی اینچنین فرموده اند.

علی أیحال به نظر می‌رسد این دلیل هم ناتمام است.

#### دلیل هفتم

دلیل هفتم باز به یک بعد و جنبه دیگری از ناتوانی عقل برای درک مصالح اشاره می‌کند و آنهم بیانی است که محقق اصفهانی مطرح کرده و ما هم قبلا از ایشان آن را نقل کردیم. عبارت ایشان این بود: **إن مصالح الاحکام الشرعية المولوية التي هي ملاکات تلک الاحکام و مناطاتها لا تندرج تحت ضابط و لا تجب أن تكون هي بعينها المصالح العمومية المبنی علیها حفظ النظام و ابقاء النوع و علیه فلا سبیل للعقل بما هو إليها.**<sup>۱</sup>

ایشان صریحا می‌فرماید ملاکات احکام شرعی و مناطاتش که همان مصالح احکام هستند، تحت یک ضابطه روشن و مشخص قرار نمی‌گیرند. عقل نمی‌تواند برای آن مصالح ملاک تعیین کند و لذا نمی‌تواند آن‌ها را درک کند. سپس می‌فرماید

۱. نهاية الدراية، ج ۲، ص ۱۳۰.

حتی ممکن است در مواردی عقل به مصالح یک حکم شرعی هم دسترسی پیدا کند و بگوید مثلاً فلان کار چنین مصلحتی دارد، شاید این به حسب واقع هم همینطور باشد، لکن اینکه این عمل صرفاً به خاطر همین مصلحت واجب شده باشد، قابل کشف نیست. چه بسا شارع در مقام واجب کردن و الزام به یک عمل ملاحظات دیگری را هم مد نظر قرار داده و لذا ما نمی‌توانیم حتی با درک مصلحت یک فعل به حکم شرعی قطعی برسیم. این استدلالی است که ایشان دارد. بالاخره این هم یک بیان و تقریر است که عقل به همه امور اشراف ندارد و نمی‌تواند اطلاع بر همه امور پیدا کند و لذا چون اینچنین است، پس گویا امکان درک مصالح توسط عقل وجود ندارد.

### **بررسی دلیل هفتم**

با توجه به مطالبی که ما در گذشته و در پاسخ به برخی از ادله اخیر گفتیم معلوم می‌شود. کلیت اینکه عقل احاطه به تمام جوانب مورد نظر شارع برای الزام یا وجوب و یا تحریم پیدا کند، درست است و ما این را نفی نمی‌کنیم. ولی سخن در درک عقل قطعی است، یعنی اینطور نیست که بر مقدمات ظنی چنین درکی استوار شده باشد. سخن از مقدمات قطعی است یعنی اموری که موجب قطع به ملاکات احکام شرعی مصالح می‌شوند. ما خواهیم گفت که مثلاً اگر کسی از راه تنقیح مناط حکم شرعی را در موردی کشف کند، این را ما چگونه توجیه می‌کنیم بر اساس همین اشکالی که در این مقام ذکر شده؟ تنقیح مناط یعنی مناط حکم شرعی نزد مجتهد قطعیت پیدا می‌کند و منقح می‌شود، مناط ظنی که هیچوقت ملاک و معیار نیست. این مناط وقتی منقح شده، در جای دیگری مورد استفاده قرار می‌گیرد و باعث کشف یک حکم شرعی می‌شود. بالاخره سخن در جایی است که عقل قطعی به ملاک دسترسی پیدا کند. مسئله تنقیح مناط بر چه اساسی استوار است؟ یا مثلاً فرضاً در جایی الغاء خصوصیت می‌شود، حال مبنای الغاء خصوصیت چیست؟ وقتی حکم شرعی را که در یک مورد خاص ثابت شده، خصوصیتش را الغاء می‌کند، این خصوصیت به کمک چه ابزاری ملغاً می‌شود و چگونه می‌فهمید که حکم شرعی برای این مورد خاص جعل نشده؟ ایجا همین گفته و بیان مرحوم محقق اصفهانی جا دارد که بالاخره ممکن است عقل در اینجا به تمام مصالح مرتبط با این موضوع یا متعلق دسترسی پیدا کند، اما از کجا معلوم که واجب کردن این مورد خاص به خاطر ملاحظات دیگر که از دید عقل مخفی و پنهان مانده، نبوده باشد؟ به هر حال اینجا جای سوال است. خود محقق اصفهانی بالاخره به تنقیح مناط به عنوان یک ابزار، به الغاء خصوصیت در مقام فتوا تمسک کرده، آیا اینجا می‌توان گفت این صرف تمسک به کتاب و سنت است؟ یعنی فقط بر مبنای آیه و روایت داریم فتوا می‌دهیم؟ اگر چنین بود که دیگر اسمش را تنقیح مناط نمی‌گذاشتید، الغاء خصوصیت بر آن اطلاق نمی‌کردید و می‌گفتید استظهار از دلیل. یعنی ظاهر این دلیل این حکم شرعی را اثبات کرده است.

بنابراین باید دید منظور اصلی کسانی مانند مرحوم محقق اصفهانی و یا مرحوم شیخ چیست. این مسلم است که خود مرحوم اصفهانی یا مرحوم شیخ و یا مرحوم آقای خوبی که فرمودند کبرایش قابل قبول است که ما می‌توانیم از راه عقل به حکم شرعی دست یابیم، اما این کبرایی است که صغری ندارد. این باید معلوم شود که منظور این‌ها چیست. این مسئله

مهمی است. یکوقت ملا محمد امین استرآبادی یا محدث بحرانی و کسانی که به نوعی در استفاده از حکم عقل برای کشف و استنباط حکم شرعی و یا مناطات و ملاکات احکام شرعی شبهه و ایراد دارند این حرف را می‌زند، آن معلوم است که از چه جایگاهی این ادعا مطرح می‌شود. اما مرحوم محقق اصفهانی که مواضع استفاده از عقل و دلیل عقلی است مقصودش از این سخن چیست؟ این نکته ای دارد که عرض خواهیم کرد در ادامه بحث. لذا به نظر می‌رسد که فعلا در این مجال، اینکه بگوییم به طور کلی راهی برای استفاده حکم شرعی و کشف ملاکات و مناطات حکم شرعی توسط عقل نیست، این قابل قبول نیست. اینکه می‌گوید در مواردی ممکن است مصالح عمومی (که تقریباً پذیرفته شده یعنی مصالحی که حفظ نظام و ابقاء نوع بر آن‌ها متوقف است، این‌ها از مصالح مسلم در حیطة احکام شرعی و اینکه جعل حکم شرعی بدون رعایت این امور قطعاً نیست) حتی برای ما روشن شود، اما از کجا معلوم که این‌ها فقط دلیل و یا علت جعل حکم شرعی بوده اند؟ این نکته ای است که باید آن را توضیح دهیم. یا مثلا مرحوم شیخ از کسانی است که کثیرا در مقام استدلال برای احکام شرعی علاوه بر آیات و روایات و اجماع، به عقل هم تمسک می‌کند. بالاخره این رفتار چگونه با آن عبارتی که دیروز از ایشان خواندیم قابل جمع است، به هر حال عبارت محقق اصفهانی نیاز به توجیه و توضیح دارد و اینکه دقیقا معلوم شود که مقصود و منظور این‌ها چیست.

به هر حال تا اینجا تقریباً هفت دلیل برای اثبات عدم امکان درک مصالح احکام اولیه اقامه شد. این هفت دلیل مورد بررسی قرار گرفت و معلوم شد که این ادله توانایی اثبات این مدعا را ندارند.

### **ادله امکان درک مصالح**

حال آیا برای امکان درک مصالح می‌توان استدلال کرد یا خیر؟ این مطلب برای تکمیل بحث هم خوب است به آن پرداخته شود. اولاً باید دید که اصلاً لازم هست ما دلیل بر امکان اقامه کنیم یا خیر؟ این خودش جای بحث دارد. آنوقت اگر لازم بود دلیل هم اقامه کنیم. یا حتی اگر لازم نبود هم اگر دلیل اقامه کنیم، تایید می‌کند و تثبیت می‌کند نظریه امکان درک مصالح و مناطات احکام شرعیه را. به نظر می‌رسد همینکه ما ادله عدم امکان را نفی کردیم، کافی است برای ثبوت امکان. دیگر چه بسا نیازی به ذکر دلیل برای اثبات امکان درک مصالح نباشد. اما مع ذلک به طور خیلی خلاصه و مجمل به چند نکته در این رابطه اشاره می‌کنیم که حداقل می‌تواند اصل امکان را ثبات کند. ما با محدوده اش کاری نداریم، می‌خواهیم اصل امکان را ثابت کنیم. این مطلب با توجه به ملاحظه و در نظر گرفتن چند نکته قابل اثبات است.

### **دلیل اول**

در آیات و روایات برای عقل یک جایگاه و ارزش ویژه ای قائل شده و با عظمت از آن یاد کرده اند. مثلاً در خود قرآن و در آیات بیشماری بر مسئله تعقل و تفکر تکیه کرده و صاحبان عقل و خرد را مورد ستایش قرار داده و آن‌ها را صاحبان اولو الابصار، اولو الالباب و امثال این‌ها معرفی کرده. اگر عقل از دید قرآن چنین جایگاهی دارد و اگر عقل و خرد اینچنین مورد ستایش و تمجید قرار گرفته اند و اگر در قرآن امر به تعقل و تفکر آنهم برای موضوعاتی بسیار مهم

صورت گرفته، آیا می‌تواند در این مقام نادیده گرفته شود و بگوییم به طور کلی عقل هیچ راهی برای درک ملاکات احکام ندارد. بنابراین اصل امکان را با این بیان می‌توانیم اثبات کنیم اما اینکه آیا این واقعا صورت گرفته و امکان اینکه در مواردی این اتفاق افتاده باشد یا خیر، بحثی دیگر است. یعنی اصل ارزش و عظمت و تعقل و تفکر و بها دادن به این عنصر، فی نفسه این امکان را می‌تواند اثبات کند.

در مقابل ما می‌بینیم کسانی که اهل تعقل و تفکر و تدبر نیستند، آن‌هایی که از درک حقایق به دلیل عدم تفکر و تدبر عاجز مانده‌اند، چگونه در قرآن مورد مذمت قرار گرفته‌اند. حداقل این است که برای ما این نتیجه را می‌تواند در پی داشته باشد که عقل که کارکردش معلوم است، یک عنصری است قابل اتکا و قابل اعتماد آنهم در مهمترین مسائل زندگی بشر در عرصه‌های مختلف، چگونه می‌توانیم آن را نادیده بگیریم و بگوییم امکان ندارد ما به وسیله آن بتوانیم به ملاکات احکام دست پیدا کنیم.

سوال:

استاد: بله در قرآن در باب توحید، در باب خالق هستی یعنی مبدأ، معاد به استفاده از عقل توصیه و امر شده. لذا این‌ها در عقائد است اما همینکه در عقائد این راه را باز گذاشته، ما می‌خواهیم بگوییم حتما این عقلی که به عنوان یک وسیله در اختیار بشر گذاشته شده برای شناخت راه از بی‌راهه مهم است، منظور عقل شخصی زید و عمر، یا عقل وهمی انسان‌ها نیست. این یک عقل قطعی است. آن عقلی که اگر از حواشی و عوارض و طواری منسلخ شود، می‌تواند راه را از بی‌راهه در عالم هستی نشان دهد و ما را به سوی مبدأ این عالم سوق دهد و نیز باور به معاد را در ذهن و فکر ما ایجاد و تقویت کند. ما می‌گوییم عنصری با این خصوصیات چطور ادعا می‌شود که امکان درک مصالح را ندارد. ما نمی‌گوییم حتما این مصالح را درک می‌کند، بلکه امکانش را می‌خواهیم اثبات کنیم. اگر بروید سراغ ادله‌ای که قبلاً گفته شد که بله با آن ادله امکان ندارد، خب ما پاسخ آن‌ها را دادیم. و آنچه که در قرآن درباره عقل و تعقل بیان کرده و آنچه در روایات در باب عقل بیان کرده (که روایات زیادی است که به نوعی تشویق و تحریض بر استفاده از عقل در امور مختلف کرده است) می‌تواند ما را به این امر راهنمایی کند. حتی در مورد برخی از احکام شرعی. اینکه ما می‌گوییم مثلا در برخی از احکام شرعی روایاتی داریم که بر اساس این روایات انسان می‌تواند زشت را از زیبا و نیکو را از قبیح تمییز دهد. در روایات متعددی این مسئله مورد توجه قرار گرفته است. در روایات آثار زیادی برای عقل ذکر شده. از جمله این روایت که عقل یک چیزی است که به وسیله آن حسن را از قبیح می‌توان شناخت. اصل این روایت در بحار آمده است.<sup>۱</sup> اینکه با عقل می‌توان حسن و قبح را تمییز داد، حسن و قبح همه امور و نه فقط حقایقی که در این عالم هستی وجود دارد، بلکه آن چیزی که برای ما و به اعتبار فعل ما می‌تواند حسن و یا قبیح تلقی شود با عقل قابل درک و فهم است

۱. بحار الانوار، ج ۶، ص ۵۸.

یا مثلاً این روایت: **إن لله على الناس حجتين، حجة ظاهرة و حجة باطنة. فأما الظاهرة فالرسل و الانبياء و الائمة، و أما الباطنة فالعقول.**<sup>۱</sup> اطلاق حجت بر عقل به چه معناست؟ اینکه میفرماید خداوند بر مردم دو حجت دارد، حجت باطنی و حجت ظاهری. اینکه حجت باطنی را که عقل باشد در کنار حجت ظاهری قرار داده و آن را هم انبیاء و رسل معرفی کرده، حکایت از یک امر بسیار مهمی دارد. یعنی همانطور که انبیاء و رسل هدایت گر هستند، مبین حقایق و معارف اند. اینکه نیامده فقط اختصاص دهد این حقایق را به امور اعتقادی وقتی می گوید انبیاء و رسل حجت ظاهری اند، انبیاء و رسل هر چه بگویند برای شما حجت است، یعنی باید به آن اخذ کنید و اگر به آن اخذ نکنید مؤاخذ هستید، همین وزن و شأن را برای عقل قرار داده، وقتی می گوید عقل یک حجتی است که از درون بشر را به سوی محاسن و خوبی ها هدایت می کند، آیا می توان گفت این عقل در جایی حجت نیست؟ آن عقلی که در اینجا به عنوان حجت باطنی ذکر شده، در همه جا حجت باطنی است. این اطلاق اقتضا دارد که در همه عرصه ها حجیت داشته باشد. ما نمی توانیم تفکیک کنیم که در برخی از عرصه ها حجت است و در برخی دیگر حجت نیست. باز هم تأکید می کنم که عقل قطعی تا کسی نقض نیاورد به عقل زید و عمر و اشخاص که گرفتار تغییرات در موارد مختلف می شوند و بر مبادی و مقدمات ناصحیح استوار است. عقل قطعی یعنی در واقع آن عقلی که با یک مقدمات قطعی به یک نتیجه ای رسیده، دقت کنید این عقلی که برای مردم حجت قرار داده شده، عقل انبیاء و انسان های برگزیده نیست؛ یعنی با همان احتمالی که در ذهن ما ممکن است باشد و قبلاً هم اشاره شد. بالاخره همین عقل هم امکان اشتباه و خطا دارد اما با این حال به عنوان حجت باطنی معرفی شده است.

اینجا ممکن است کسی بگوید منظور از این عقل که به عنوان حجت باطنی معرفی شده فطرت است و فطرت امکان ندارد که اشتباه و خطا کند. این خلاف ظاهر این روایت است. عقل به عنوان حجت برای انسان ها، آنهم نوع انسان ها قرار داده شده نه گروهی از انسان ها. بنابراین حجیت عقل نه از حیث متعلق احکام عقلی تخصیص و تقیید خورده و تفکیک شده و نه از حیث اشخاص. عقل قطعی در همه حال و برای همه حجیت دارد در هر چیزی. اگر این عمومیت و اطلاق را پذیرفتیم، پس حداقل امکان اینکه با این حجت بتوانیم به مناطات و ملاکات احکام دسترسی پیدا کنیم وجود دارد. پس از نظر شارع و به استناد ادله نقلی، چه آیات قرآن و چه روایات، ما به وضوح می توانیم امکان درک مناطات و مصالح احکام را اثبات کنیم.

### **دلیل دوم**

با قطع نظر از دلیل نقلی، خود عقل ما هم ما را به این سو هدایت می کند و این مطلب را برای ما به وضوح ثابت می کند که ما می توانیم با این عقل خودمان، آن مصالح را تشخیص دهیم. بالاخره همین عقل در زندگی عادی خودش حداقل یک اموری را به عنوان حسن و قبیح درک می کند. عقل قطعاً می فهمد ظلم قبیح است و عدل حسن است، البته با شرایطی.

<sup>۱</sup>. کافی، ج ۱، ص ۱۶.

اگر در جایی عدل و ظلم به عنوان یک امر واقعی و قطعی کشف شد و معلوم شد که این ظلم است، بدیهی است که از دید شرع می‌تواند حرام باشد. البته اشکال نکنید که ممکن است در مصداق اشتباه کند. بحث مصداق جداست و ما فعلا داریم امکان را اثبات می‌کنیم. چون ممکن است کسی اینجا بگوید همین عقل تعدد زوجات را ظلم می‌داند. این بحث مصداقی است. یا ممکن است کسی بگوید عقل اینکه دیه زن نصف دیه مرد باشد را ظلم می‌داند و امثال این‌ها که اتفاقا بعضی به خطا در این امور به همین جهت تمسک کرده و فتوایی داده اند. ما به آن کاری نداریم. اصل امکان موضوع بحث است. میخواهیم عرض کنیم بالاخره همین کبرایی که مورد پذیرش واقع شد و به قول برخی صغری ندارد، بالاخره اگر در جایی عقل تشخیص دهد ظلم قبیح است و به درستی هم تشخیص این را بدهد که این مصداق ظلم است، آیا این نمی‌تواند به گردن شارع بگذارد که شارع هم حتما این را حرام می‌داند و از آن منع کرده است؟ مسلما می‌تواند این کار را بکند. پس امکان درک و کشف و درک مصالح احکام از نظر عقل ما هم وجود دارد.

لذا فتحصل من ذلک کله که امکان درک مصلحت‌ها و مفسده‌های احکام شرعی و امکان درک مناطات و ملاکات احکام شرعی وجود دارد. این امکان قابل اثبات است.

سوال:

استاد: چه عیبی دارد برای اثبات امکان ادراک ملاکات به وسیله عقل به عقل تمسک شود. مانند این است که فرضا ما از روایات برای یک جنبه و یک حیثیت خاص که مربوط به روایات است استفاده کنیم. مثلا بیابیم از روایت حدود و ثغور ارزش سخنی را که راویان نقل می‌کنند به دست بیاوریم. مثلا در روایات آمده که آنچه که از روایات از ما به شما رسید و مخالف قرآن بود، فاضربوه علی الجدار. این چه منع و محذوری دارد؟ یعنی در واقع این‌ها مرزها یا معیارهای استفاده از روایات را برای ما تبیین می‌کند.

سوال:

استاد: احتمال دارد بعضی حمل بر فطرت کنند. اینجا دارد همه عقول را می‌گوید. اتفاقا با اشراف و احاطه به این امر حجت قرار داده شده. یعنی خدایی که می‌دانسته عقول مردم متفاوت است و مقدماتی که بر اساس آن عقلشان نتیجه می‌گیرد متفاوت است ولو اینکه مقدمات قطعی باشد، چون ممکن است اصلا اشتباه باشد ولی در عین حال مقطوع به باشد. با این حال خدا این را حجت قرار داده. این به خاطر آن منفعت و نتایج بسیار مهمی است که عقل دارد. با همه این‌ها ممکن است آسیب‌هایی هم داشته باشد. اما در عین حال این گوهر باید در دست نوع بشر باشد و از آن استفاده کند.

«والحمد لله رب العالمین»