

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه چهارم

حجت الاسلام و المسلمین وکیلی زیدعزه

اولین بحث این است که در تاریخ علم اصول در دوره های متقدم گفته می شده است که علم اصول مجموعه ای از قواعد است برای استنباط حکم شرعی. در این تعریف، تعبیر حجیت به شکل پر رنگی نبوده است. در دوره های متاخر این کلمه حجج و حجت در ادبیات وارد شده است. اگر دیدگاه کلامی دوره متقدمین را بررسی کنیم، می توان گفت که مقصود ایشان نیز کشف حجت بوده است هرچند آن را به زبان نمی آورده اند. ریشه ی این مسئله به دیدگاه کلامی آنها اولاً و ثانیاً به نحوه مواجهه شارع مقدس با این مسئله برمی گردد.

مسئله اول دیدگاه کلامی:

اگر به مباحث کلامی متقدمین مراجعه کنید، در مبحث فلسفه تکلیف، نگاهی که به آن دارند، صرفاً یک نگاه اخروی است. یک سوال جدی است که انبیای الهی چرا مبعوث شدند؟ حکمای مشاء در پاسخ به این سوال، به دنبال اغراض دنیوی شریعت رفته اند. ایشان معتقد بودند که انسان مدنی بالطبع است و با کنار هم جمع شدن، نیازمند قانون می شوند و این خصوصیات سبب می شود که یک هادی الهی باشد که قوانینی را بیاورند که با توجه به آن بتوانند زندگی کنند. این فلسفه می گوید تشریح نبوت برای بحث اغراض دنیوی است.

در کنار این ها، نگاه متکلمین ما این بوده است که فلسفه تکلیف صرفاً رسیدن به ثواب و عقاب اخروی است و کاری به تحصیل نظم و انضباط در جامعه نداریم. مثالی که مرحوم خواجه در کشف المراد نیز زده است این است که خدای متعال بندگان را خلق کرده است و می خواهد در آخرت به ایشان ثواب عطا نماید. حال اگر بخواهد به همه بدهد، با حکمتش سازگار نیست و اگر بخواهد به برخی بدهد و برخی ندهد، ترجیح بلامرغ است. در نتیجه وسیله ای را به عنوان تکالیف مطرح کرده است که به کسانی که انجام می دهند پاداش داده و کسانی را که انجام نمی دهند، محروم نماید.

این رابطه میان تکلیف و پاداش، قرارداد است و منشا این قرارداد نیز این است که ببینیم به چه کسانی پاداش دهیم و کاری با سعادت دنیوی افراد نیز ندارد. نگاه این متکلمین به فلسفه تشریح این است و نگاهی به مصالح و مفاسد در دنیا ندارند. طبیعتاً این نگاه در علم اصول نیز به این شکل می شود که به دنبال استنباط احکام به گونه ای هستند که در آخرت به چه کسی ثواب بدهند و به چه کسی ندهند. در دل این نگاه، تعذیر و تنجیز نهفته است. بنابراین اینکه پیشینیان این تعبیر را به کار برده اند یا نبرده اند، دلیل نمی شود که این مسئله در ذهن ایشان نبوده است. چرا که با این فلسفه به دنبال این بوده اند که به یک تعذیر و تنجیز برسند. در این فضا با آثار واقعی تکالیف کاری نداریم.

بله این مسئله صحیح است که متاخرین بعد از اخباری ها، روی مسئله حجت به معنای معذرت و منجزیت خیلی تاکید کرده اند. این از وادی نخست.

مسئله دوم، مواجه شارع:

در مسئله تعذیر و تنجیز، رویکرد خاص خود شریعت است. شرع مقدس در دوران امامت اهل بیت علیهم السلام، طریق های خاصی را برای کشف احکام قرار داده است. واقعیت مطلب این است که طرق شرعی، طرق عقلائی هستند اما طرق عقلائی تنها این ها نیستند. واقعیت مطلب این است که عقلا در فرایند کشف از برابند تفکر و استقرا و تمثیل استفاده می کنند. در کارهای روزمره با نظام حساب احتمالات پیش می روند. لذا در صدر اسلام نیز وقتی دست اصحاب رسول خدای متعال از ادله نقلی کوتاه می شد، به شکل طبیعی سراغ استقراء و تمثیل می رفته اند و اشباه و نظائر را بررسی می کرده اند و فکر می کرده اند که یک طریق عقلائی را طی می کنند.

خوب شریعت مقدس این راه را بسته است و فرموده است باید در کشف احکام شرعی باید از طریق سماع استفاده نمایید. باید بر اساس آنچه شنیده اید، عمل کنید. این نحوه تعامل شریعت با طرق

عقلانی است. در واقع به غیر از طرق سماع، همه طرق عقلانی را مسدود کرده است. هرگونه فعالیت ذهنی از جنس سد ذرائع و مصالح مرسله و فروع قیاس را ممنوع کرده است.

این باعث شده است که فقهای ما به شکل طبیعی بروند به این سمت که کشف شریعت باید در یک چارچوب تعبدی شکل بگیرد و ما اجازه نداریم که از هر طریقی که واقع نمایی دارد، شریعت را نیز کشف کنیم. به مرز شریعت که می رسیم روش تماما عوض می شود. باید آنچه که شارع ملاک قرار داده است را ملاک قرار دهیم. شارع حجت را ملاک قرار داده است. وقتی شارع راه هایی را می بندد، یعنی مسیر اطاعت را از طرق خاصی می بندد.

این خلاصه مسئله در پیشینه مسئله حجیت در علم اصول است.

چالش پیش رو

حال در قرن های بعدی چه اتفاقی می افتد که امثال این جلسه را رقم می زند. دو اتفاق مهم می افتد:

(۱) تغییر نگاه معرفتی به شریعت که این از علم عرفان وارد شده و در حکمت متعالیه رشد کرد و تقریبا این را قرائت رائجی می دانیم به حدی که فلسفه تشریح مرحوم شیخ مفید و شیخ طوسی ما را متعجب می سازد. می گوییم که شریعت آمده است که ما را به کمال برساند. کمال و سعادت یک امر واقعی است و این امر واقعی سیر نفس در مراتب کمال است. ولی به هر حال شریعت برنامه تحول وجودی انسان است و می خواهد که انسان را در این دنیا تغییر دهد. بنابراین هر حکمی از احکام شرعی یک تاثیری در سعادت انسان دارد. بنابراین انبیا آمده اند که مردم را تربیت نمایند و رشد دهند. این نگاه از مکاتب تربیتی عرفانی آمده است و در حکمت متعالیه در بحث نبوت رشد کرده است و وارد کلام شیعه شده است. و امروز یک قرائت رائجی شده است. دین برنامه زندگی فردی و اجتماعی است که در آثار علامه و شاگردان ایشان آمده است. بنابراین اگر زندگی، تنها برای نظم دنیوی نیست و صرفا هم برای ثواب و عقاب نیست، و برای یک رساندن به کمال است، نگاه ما به فقه هم عوض می شود و

می شود برنامه برای سعادت بشر. این یک اتفاق مهم است که برخی از پایه های حجیت اصولی را با سوالاتی مواجه می کند.

(۲) نگاه دوم که مهم تر هست، تشکیل حکومت اسلامی است. هنگامی که حکومت اسلامی تشکیل می شود، نه در بخش سعادت معنوی و رشد به دنبال امور واقعی می گردیم بلکه در نظم و انضباط دنیوی نیز به دنبال آن می گردیم. یعنی وقتی حاکمیت اسلامی را در دست می گیریم اگر معنایش این است که حکومتی درست می کنیم که در آن برنامه های دینی را انجام می دهیم تا در آخرت به ما ثواب دهند. اگر این مسئله باشد که دیگر نیازی به تشکیل حکومت نداریم. بنابراین چه نیازی به تشکیل حکومت است. می توان در عصر طاغوت نیز به احکام دینی عمل نمود و در آخرت ثوابش را برد. اما عمده دلیل تشکیل حکومت ناظر به همان فلسفه تشریح است. در این فضا، دیگر نمی توانیم دنبال تنجیز و تعذر اخروی باشیم. طبیعتاً این سوال پیش می آید که با این طرق حجج اصولی، می توان آن آثار واقعی را حاصل کرد یا نه. می دانیم که این حجج دو مشکل دارد:

- مشکل اول این است که آنچه از حجج و امارات بدست می آید ظنی است و من به عنوان یک فقیه، نمی توانم ضمانت کنم که این اثر واقعا هم رخ میدهد.
 - مشکل دوم این است که بنابر قرائت مشهور، حجج این امارات بنابر کشف نوعی است. مثلاً من اگر با روایتی مواجه شدم که در این روایت حکمی تشریح شده است، علی رغمی که ده قرینه بیرونی در ذهنم دارند که می گویند این مسئله مطابق با واقع نیست اما چون شرع مقدس فرموده است من باید از این طریق پیش بروم موظف هستم به این روایت عمل کنم هرچند گمانم بر این است که روایت شریفه مطابق واقع نیست.
- حجیت این ظن نوعی تابع این است که طبیعت خبر واحد واقع نماست و شارع مقدس نیز با توجه به همین طبیعت آن را حجت کرده است ولی در برخی از مواقع نیز این کشف بالفعل نیست. نتیجه این می شود که من اگر بخواهم فتوا بدهم حتی بدون این ظن، دیگر کار خیلی سخت است. مشهور فقها می گویند در این موارد نیز باید فتوا دهید.

راه حل مسئله

این دو مسئله باعث می شود که ما در بحث های فقه حکومتی و اجتماعی یا علوم انسانی، با سوال جدی مواجه می شویم. باید در اینجا چه کار کنیم؟ راه حل مسئله به نظر این می رسد که در کتاب علم دینی نیز بیان شده است.

ما در این فضا، از حجج و امارات الزامی تنزل نمی کنیم. این الزامیات خط قرمز های شریعت است و ما از آنها تنزل نمی کنیم. اگر شرع مقدس طرقی را حجت کرده است و از مواردی نهی نموده است، قطعاً می دانسته است که حجج ما ضریب خطا دارد و برخی از چیز هایی که با حجج به آن ها می رسیده ایم اشتباه بوده است. خود ایشان میدانسته اند که گاهی شخص مطلق داشته و مقید را نداشته است یا روایتی را داشته و معارض را نداشته اما با این وجود می دانسته اند که این بهتر از مراجعه به قیاس و استقرا است.

بنابراین اگر ما حجت معتبر شرعی داریم که حکم الزامی دارد مجبوریم از آن تبعیت کنیم. اما در خارج از الزامیات، ما در فقه به راحتی، بر اساس روایات و اصول عملیه نظر می داده ایم و به اصول عملیه تمسک می کرده ایم. اما در مباحث اجتماعی چون به دنبال آثار واقعی هستیم، در اینگونه موارد باید سختگیرانه تر عمل کنیم. یعنی در بسیاری از مواردی که فقیه ما حکم به براءت می کند من در فقه اجتماعی نمی توانم چنین کنم. خوب ما باید با چه ابزاری خارج شویم. من باید از تمام ابزار های موجود برای کشف واقعیت استفاده خواهم کنم. مثلاً نمی دانیم شرب توتون حکمش چیست؟ فقها در عصر صفویه فرموده اند که توتون مصداق فلان عنوان یا فلان عنوان است و حرام است. برخی دیگر هم گفته اند که این اندارج صحیح نیست و براءت جاری کرده اند. اما در قرون بعدی برخی به ضرر آن نیز توجه کرده اند.

در فقه حکومتی، در مواجهه با این سوال، یا سوالاتی مانند ارز دیجیتال یا تعامل با فضای سه بعدی مجازی، نمی توانیم به اصل براءت تمسک کنیم و مملکت داری کنیم بلکه باید آن موضوع را با تمام ابزار های معرفتی موجود یعنی قرآن و روایات (بی سند و با سند) حتی اگر تنها ظن آور باشد بسنجیم. همچنین قرائن تاریخی و اشباه و نظائر را بررسی می کنیم و با قیاس، جواب مسائل را به

دست می آوریم. بله، با قیاس می توان احتیاط کرد، نمی خواهیم فتوا دهیم اما با قیاس می توانیم که احتیاط کنیم. قیاس در اینجا محذوری ندارد.

در کنار همه ی اینها، تمام شواهد تجربی و خارجی را جمع آور می کنیم و از مجموع اگر ظنی حاصل شده که این پدیده ضرر دارد، حاکم در مقابل این پدیده می ایستد و او را ممنوع می کند. سر مسئله این است که ما با دو عنوان طرف هستیم. یک مسئله این است که شرب توتون حرام است یا نه. مسئله ی دیگر این است که او حاکم بر اموال و نفوس و اعراض جامعه است و باید از آنها دفاع کند و راه ضرری را بر آنها ببندد. باید آنچه که زمینه فساد است را ببندد. ما با دو سوال مواجه هستیم. یک سوال حکم شناسانه و یک سوال موضوع شناسانه که می خواهیم ببینیم که این مسئله به ضرر جامعه هست یا نیست. در تشخیص موضوع ضرری جامعه، چون به دنبال اهداف شریعت هستیم که فرموده است در جامعه محقق کنید، باید به همه ابزار های معرفتی، برای کشف این موضوع رجوع کنیم.

نکته مهم دیگری که در این روش قابل توجه است، این است که حاکم لزوما از ضررهای قطعی جلوگیری نمی کند بلکه اگر احتمالا یا احتمالا ضرری بالاست، نیز باید جلوی ضرر را بگیرد. اگر از مجموعه توانست چنین استفاده ای بکند که این مسئله ضرر دارد، می تواند در مقابل او حکم به محدودی دهد و حتی حکم به وجوب دهد در حالی که شرعیت آن را واجب نکرده است چرا که در موضوع حکم ایجاب حاکم شرع، قطع به مصلحت لازم نیست بلکه ظن هم کفایت می کند.

جمع بندی

بنابراین ما در ساخت علوم انسانی اسلامی و حکومتی دو مسئله داریم:

یکی کشف خط قرمز های شریعت که با همان، روش جواهری باید آنها را پیگیری کنیم.

بعد از روشن شدن خط قرمزها در بقیه حوزه ها یا باید بگوییم همه چیز آزاد است و برائت جاری کنیم یا اینکه از بقیه منابع معرفتی استفاده کنیم و در برخی از موارد که مجرای برائت است قائل به الزام شویم. در این حوزه برای خروج از برائت چون نیاز به حجت شرعی نداریم می توانیم از همه ابزار ها استفاده کنیم. سرش هم این است که همه ی اینها، نسبت به یک عنوان فوقانی که محقق

مصالح اجتماعی است، شبهه موضوعیه است و در کشف شبهه موضوعیه از هر ابزاری می توان استفاده کرد و قید قطع نیز در آن نیست. این هم روش مد نظر ماست.

گزاره های تشویقی

در خیلی از مواقع ممکن است به الزامی هم نرسیم اما تشویق می کنیم. می گوییم در منابع دینی مسئله ای نیامده است اما می خواهیم بر اساس حدس و گمانم بگویم چه کاری بهتر است. مثلا در مباحث تربیتی، در بسیاری از حوزه ها روایتی که سند و دلالت تام باشد نداریم اما می بینیم که ظن آور هستند. در این مواقع می گوییم بر اساس مجموعه روایات بهتر است که این کار انجام شود، آیا این نیاز به سند معتبر دارد؟ خیر اینگونه نیست. کما اینکه عمل به قول روان شناسان نیز که بدان عمل می کنید و حجتی بر آن ندارید و به ظن آنها اکتفا می کنید. بنابراین در این موارد می توانید از همه منابع معرفتی استفاده بکنید.

در بازه مسائل تشویقی نیز که شارع مقدس حکم الزامی ندارد می توان از همه منابع معرفتی اعم از روایات و ... استفاده کنیم. در این بحث، با اسناد ضعیفه و سیره و فعل امام نیز کار داریم. در کنار هم دیگر، این ها می توانند ظن آور باشند.

مسئله اسناد

البته اینها را به شارع مقدس اسناد نمی دهیم. بلکه نمی گوییم نظر اسلام این است بلکه اسناد به منابع دینی می دهیم همانگونه که می گوییم طبق نظر روان شناسانه تجربی خوب است که کودک را تنبیه بکنیم، می گوییم طبق منابع دینی خوب است که کودک را تنبیه نکنیم. بنابراین چون اسناد نمی دهیم ضرورتی هم ندارد که شرایط سختگیرانه ای داشته باشد.

شبهه: خب اگر اسناد نمی دهید، چه فایده ای دارد؟

ما معتقد هستیم که چون دین حق است و راه سعادت را نشان می دهد، ظن حاصل از ادله غیر معتبر ارزش آن بیش تر است ظنی است که از تجربیات دانشمندان غیر مومن و غیر متعهد حاصل می شود. شما وقتی به آن تجربه های اکتفا می کنید، خوب مسلما حق هم دارید که در تربیت به ظن حاصل از منابع دینی اکتفا بکنید. چرا که علم به بطلان روایت غیر معتبر ندارید. اگر واقعا دین

یک منبع برای کشف حقیقت است، بنابراین از منابع دینی باید استفاده حداکثری کنید برای کشف حقیقت.

خلاصه:

رویکرد اصولی تعذیری و تنجیز است و در تحصیل مصالح واقعی، فی الجمله موثر است. لذا در جایی که حکم الزامی بیان می کند از آن عدول نمیکنیم و شرع مقدس خودش با سنجه هایی ما را متعبد به آن کرده است.

اما در خارج از حوزه الزامیات می توان برای کشف حقیقت از همه منابع دینی معتبر و غیر معتبر (دلالت های ضعیف و ...) و از تمامی منابع تجربی و دانشهای امروزی استفاده کنیم که مستند به شرع نیز نیست. و اسناد به شرع هم نمی دهیم. محصول این تحقیقات ما می تواند، موضوع یک ایجاب و تحریم را برای حاکم شرع فراهم کند از جهت قانونی و ممکن است صرفا بشود یک گزاره فرهنگی و تشویقی.

آیا تعبیری ذیل عنوان حجیت، در این مباحث مطرح است؟

بله به معنای عقلائیش اش در اینجا مطرح است. او باید استفراغ وسع کند در تحصیل طرق و همه مسائل ظن آور را بررسی کند. در واقع تمام مواردی که فقیه در فضای انسداد به دنبال آن می رود. در آنجا گفته می شد که فقیه باید استفراغ وسع کند در تحصیل حکم شرعی و در اینجا می گوئیم باید استفراغ وسع کند در تحصیل واقعیت.

ما نیز در اینجا از منابع ضعیف و از مباحث تجربی نیز استفاده می کنیم و حاکم شرع طبق ظن و گمان کار خود را انجام می دهد.

سوالات:

(۱) پرسش از اسناد مطالب به شریعت:

نسبت به شارع نمی دهیم بلکه نسبت به شریعت می دهیم. این شناختی است که از دین به دست ما رسیده است اما اینکه گفته شود خود شارع مقدس این را فرموده است، نه نمی گوییم و ضرورتی هم ندارد چرا که ما به دنبال واقعیت هستیم. چرا به مباحث ملحدین عمل کنیم و منابع معرفتی خود را دور بریزیم؟

(۲) چرا ادله شرعی استحبابی، خط قرمز نیستند و تنها الزامیات اینگونه اند؟

در تعبدیات امور از استحباب و مکروه کمی دشوار هست اما در توصیلات چون غرض رسیدن به متن واقع است اگر واقعا ظن به واقع پیدا کند به اینکه این مسئله ضرر دارد، دیگر نمی توان گفت به همان مکروه یا مسح عمل کن. مبنایی اینجا هست که میگوید ظن به ضرر یک شیئی یا ظن به خوب بودن یک شیئی توسط شما، به ترتیب صغرا می سازند برای دلیل نهی از ارتکاب ضرر و دلیل سابقوا و مکروه و مستحب می سازند حال اگر دلیلی دیدیم که می فرمود نمک بخورید خوب است و از سوی دیگر هم طبیب می گوید که این کار برای شما ضرر دارد. در این مواقع باید دید که کراهت حاصل از انجام چیزی که با حفظ صحت منافات دارد چه مقدار است و عقاب حاصل از ادله نمک خوردن چه مقدار است؟

اما در الزامیات تنها وقتی می توانیم آنها را کنار بگذاریم که یک الزامی مقابل آن باشد و نمی توان با دلیل غیر معتبر آن را کنار گذاشت. البته این مسئله یک استثنا دارد. در مواردی که یک تزامم ساخته می شود. شرع فرموده است که مثلا در دیات و قصاص باید میان مرد و زن فرق گذاشت. حال اگر شرایط اجتماعی به گونه ای بود که اگر بخواهیم حکم را اینگونه اجرا بکنیم، مفاسدی دارد مانند اینکه مستکبرین می گویند که شما به حقوق بشر ملتزم نیستند و تحریم می کنند و سبب می شود که مشکلات فراوانی برای مردم پیدا شود. خوب در اینجا حاکم جامعه اسلامی این حکم را جاری نمی کند.

از بیرون شریعت، ممکن است گفته شود شما دارید شریعت را قبض و بسط می کنید اما می گوییم خیر این قبض و بسط نیست بلکه میان ملاکات شریعت تزامم می بینیم. موارد این مسئله در واجبات و محرمات کم است اما در مستحبات و مکروهات فراوان است.

(۳) این همان روش انسدادی است؟

در تفاوت این روش با روش انسدادی زمان مرحوم وحید بهبانی باید گفت که ما در احکام الزامی قائل به انفتاح باب علمی هستیم اما در باب سوالات بسیار زیادی که در ساحت های دینی دیگر هست، قائل به انسداد هستیم و اینگونه نیست که ظرفیت شریعت را کنار بگذاریم. بنابراین در فقه متعارف ما به دنبال همان کار هستیم.

نکته و فرق دوم این است که در انسداد با تقریر زمان وحید، تنها به منابع دینی مراجعه می کرده اند اما ما می گوییم که ما علاوه بر منابع دینی، به دیگر ابزار های معرفتی دیگر نیز مراجعه نما. تجربیات دانشمندان معاصر و ... را بررسی می کنیم و بعد به عنوان یک کارشناس دینی، مسئله را حل می کنیم.

ما الان کاملا همان روش کفار را اجرا می کنیم اما نظر ما این است که ابتدا نظر دین را به دست بیار، سپس آن را با تجربیات موجود نیز بسنج و در آخر به جمع بندی برس که این روش یک روش عقلانی است.

(۴) طبق تعریف شما، باید برای دینی شدن یک علم، بیشتر گزاره های آن از منابع دینی گرفته شده باشد که این مسئله با پیشرفت دانش بشری سازگاری ندارد.

جواب: علم دینی را ما چیزی می دانیم که از منابع دین، استفاده حداکثری شده است تا حدی که امکان داشته است و منابع دینی یک تاثیر قابل توجه در آن داشته است. بنابراین ما باید تلاش کنیم تا جایی که می شود استفاده کنیم. حال ممکن است بعد از استفاده، اتفاقی را احساس نکنیم مانند اینکه من ریاضیات اسلامی را نمی فهمم یعنی چه. اما در برخی از موضوعات، تاثیر گذاری قابل توجه است و یک عنوان و دانش جدید متولد می شود. این هم الزاما به این معنا نیست که گزارش های دینی ما تاثیر گذار باشد بلکه گاهی دین یک گزاره های راهبردی و پارادایم می دهد که تاثیر های قابل توجهی در علم دینی می گذارد. راهبرد ها از دین گرفته می شود اما ممکن است خیلی از راهکار ها از دین برنیاید اما این راهبرد ها آنقدر تاثیر گذار است که می توان قید اسلامیت را به آن علم تولید شده اطلاق نمود.

۵) آیا می‌توانید، بدون پایلوت کردن گزاره‌های دینی در ساحت توصیفیات، آنها را به حیطة عمل بکشانید؟

عرض ما هم همین است که باید به تجربیات بشری مراجعه نمود. درجایی که حکم الزامی نیست و یک توصیف است. در این موارد هیچ الزامی نداریم. ما در اینجا منابع دینی را می‌آوریم و یک تجربیات هم کنار آن می‌گذاریم و سعی می‌کنیم در نهایت به یک مسئله برسیم. اگر مجموعه روایات و گزارشات، بر خلاف گزاره دینی بود عمل نمی‌کنیم و اگر موافق بود به آن عمل می‌کنیم.

البته باید توجه هم نمود که برخی از گزاره‌های توصیفی ما ناظر به آثار آخروی است مثلاً ممکن است گفته شود که ایستاده آب خوردن، سبب اضرار آخروی است نه دنیوی. در نتیجه نمی‌توان با مصالح طبی همه گزاره‌های توصیفی دین را نیز بررسی نمود.

۶) برخی قائل اند که ضریب تعبد در حجیت طرق معرفتی، همگی ناظر به کاشفیت بوده است و هیچ تعبدی در آن نبوده است. در واقع عقلا حوزه کشف را منطبق بر سماع در خیلی از موارد می‌دانند و از طرفی دیگر، قیاس را خود عقلا در بستر شریعت به دور می‌اندازند. شاهد آن هم این است که اکثر ادله حجیت، سیره عقلانیه است و تماماً روایات آن ارشادی است.

جواب: من این را قبول دارم. اما بحث بنده در این است که آیا شارع همه طرق عقلانی را نیز باز گذاشته است؟ آیا عقلا طبق شناخت‌های متعارف خود از این مسیر حرکت می‌کرده‌اند؟ آیا عقلا در اینجا به سراغ قیاس نمی‌رفته‌اند؟ به نظر ما در اینجا عقلا سراغ قیاس می‌روند.

البته کار شارع عقلانی است که برخی از طرق را حجت کرده است و برخی را نهی نموده است. اما بحث در این است که روش‌هایی که عقلا، عقلانی می‌دانند را شارع حجت نکرده است.

عقلا اگر قیاس را نیز در برخی موارد غیر عقلانی بدانند، دست به عصا حرکت می‌کنند و کاملاً آن را کنار نمی‌گذارد اما شریعت فرموده است که آن را به طور کلی کنار بگذارید.

۷) هنگامی که تجربیات بشر را نیز برای کشف واقع به گزاره های دین، ضمیمه می کنید، عملاً همان تجربه های غربی ها را به ایشان بازگردانده اید و آورده ی جدیدی ندارید. بنابراین این قید دینی بودن، در حقیقت علوم انسانی تاثیری نمی گذارد.

جواب: این کلام شما، یک فرض است و باید وارد هر مسئله شد و دید که بعد از بررسی ادله دینی، واقعا به همان نتایج تجربیات دانشمندان می رسیم یا خیر؟ در بسیاری از موارد، دین هرچند وارد گزاره های جزئی نمی شود اما با اهداف و رویکرد های کلانی که در اختیار یک فقیه قرار می دهد، بسیاری از نتایج و رویکرد های تجربیات غربی ها را با چالش مواجه می کند. نوع نگاه شما به انسان و جهان و هستی و هدف خلقت و بسیاری دیگر از مبانی هستی شناختانه، تغییر جوهری در گزاره های علوم مختلف ایجاد می کند.