

نقش فضیلت عقلانی تواضع فکری در فرایند استنباط حکم شرعی

مهديه تکفلاح *

علیرضا آل بویه **

سیدمحمد رضا آیتی ***

چکیده

فضایل عقلانی در فرایند استنباط حکم و در مقام باورمندی و افتاء از مسائل مهمی هستند که فقیهان و مجتهدان می‌بایست به تحصیل آنها پردازند. بدون تردید فقدان این فضیلت‌ها، موجب نقصان و جاهت و اعتبار ثمره عملیات فقاهت است. پیش فرض ما این است که عالمان دین همچون دیگر اندیشه‌ورزان به صورت آشکار و پنهان دستخوش آفت‌ها و آسیب‌های اخلاقی هستند. فضائل متعددی از جمله گشودگی ذهنی، پشتکار فکری، دقت و تمرکز، تواضع فکری، شجاعت فکری، احتیاط فکری، گشودگی فکری، انصاف فکری و استقلال فکری مجموعه فضائلی هستند که در اعتبار معرفت مؤثرند. از آنجاکه در اجتهاد و استنباط احکام شرعی، باورهای مجتهد نقش اساسی ایفا می‌کند، در این مقاله نقش فضیلت عقلانی «تواضع فکری» در فرایند استنباط حکم شرعی بررسی شده است. نتیجه اینکه آراستگی به فضیلت «تواضع»، حجاب نفسانیت و منیت را از پیش‌روی مجتهد و ادله احکام برداشته و طریق وصول به حکمی اخلاقی‌تر را هموار می‌سازد.

کلیدواژه‌ها

اجتهاد اخلاقی، اخلاق باور، اخلاق پژوهش، فضایل عقلانی، تواضع فکری.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۲۰

* دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
mahdiehtakfallah@yahoo.com

** استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول).
a.alebouyeh@isca.ac.ir

*** استاد گروه فقه و حقوق، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
smrayati@yahoo.com



مقدمه

معرفت‌شناسی شاخه‌ای از فلسفه است که به حدود و ثغور معرفت یا همان «باور صادق موجه» می‌پردازد. تا اوایل سده بیستم معرفت‌شناسی گونه‌ای از علوم توصیفی بود که به پرسش «معرفت چیست؟» می‌پرداخت، اما در میانه سده بیستم معرفت‌شناسانی ظهور کردند که دیگر معرفت را صرفاً علمی توصیفی نمی‌دانستند. آنها به این نکته پی‌بردند که مقوله اختیار در آدمی می‌تواند در فرایند کسب معرفت تأثیرگذار باشد؛ از این پس، معرفت‌شناسی صرفاً علمی توصیفی نبود، بلکه در جایگاه یک علم توصیه‌ای نیز قرار گرفت. این علم باید به این پرسش پاسخ می‌داد که «معرفت چگونه باید تحصیل شود؟» به تدریج معرفت‌شناسان دریافتند که معرفت‌شناسی دو بعد دارد: اولاً، بررسی چگونگی حصول معرفت؛ ثانیاً، باید و نبایدهای حصول معرفت. ضرورت پاسخ به پرسش دوم، معرفت‌شناسی را به دانشی دارای مرزهای مشترک با علم اخلاق مبدل کرد. مواجهه با اخلاق سبب شد سه نوع نگرش به حصر عقلی در دانش معرفت‌شناسی پدید آید:

۱. وظیفه‌گرایان اخلاقی: این معرفت‌شناسان که قرینه‌گرا نیز نام دارند، «باور موجه» را باوری می‌دانند که از جانب شهادی حمایت شده باشد و آن شاهد را به گونه‌ای معرفی می‌کنند که از ویژگی‌های یک فرد کاملاً متمایز است و متمرکز بر گزاره باور است. نزد برخی از آنها، قاعده این گونه است که میزان شدت یک باور را قوت باور تعیین می‌کند (چیگل، ۱۳۹۵: ص ۴۵). شاخص‌ترین فرد در این دسته، کلیفورد است که یک قرینه‌گرای سخت‌گیر بود. او بر این باور بود که «همواره، همه جا و برای همه کس باور به امری بر مبنای قرینه ناکافی نادرست است» (Clifford, n.d). کلیفورد را می‌توان مبدع نام اخلاق باور دانست، اما بی‌تردید چالش‌های باور آوری و هنجارهای ناظر بر آن بسیار پیش از او و شاید به زمان دکارت، جان لاک و کانت بازگردد (چیگل، ۱۳۹۵: ص ۱۳).

۲. نتیجه‌گرایان اخلاقی: اینان معیار و جاهت باور را در پیامدهای باور جستجو می‌کردند. در این رویکرد آنچه کلیفورد وظیفه معرفتی و بنابراین، وظیفه اخلاقی می‌خواند موجب ازدست‌رفتن حقایق مهم می‌شود که آن حقایق مهم، به بهای ممانعت



نظر
صدر

از ورود باورهای کاذب بیشتر از دست می‌روند. ویلیام جیمز نخستین متفکری است که به این نکته تنبّه می‌دهد (James, 1919: p.1-31). او جانب راهبردی را می‌گیرد که به باورهای صادق بیشتر می‌انجامد، حتی اگر از پس این راهبرد باورهای کاذبی هم اجازه ورود یابند. در این رویکرد عمل‌گرایانه، ملاحظات مصلحت‌اندیشانه بر تعلیق حکم به جهت فقدان قرائن متقن تقدم می‌یابد (چیگنل، ۱۳۹۵: ص ۵۹).

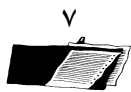
۳. فضیلت‌گرایان اخلاقی: این دسته، از معرفت‌شناسان برای توضیح و فهم فرایند شناخت از فضیلت‌ها و رذیلت‌ها استمداد می‌جویند. در اینجا محور شناخت به جای تمرکز بر مفاهیم توجیه و تضمین به فضائل و رذائل عقلانی منتقل می‌شود؛ بنابراین در صورتی که باوری از فردی با گشودگی ذهن، تواضع ذهنی و استدلال‌گرا اخذ شده باشد، آن باور موجه و عقلانی محسوب می‌شود. فضیلت‌گرایان اخلاقی معیار و جاهت باور را در خصائص باورمند جست‌وجو می‌کنند (زگزبسکی، ۱۳۹۳: ص ۲۶۱).

در بحث حاضر ما با توجه به تناسب رویکرد فضیلت‌گرایانه با آموزه‌های قرآن و احادیث شیعه، در موضع صاحبان نگرش سوم از روزنه معرفت‌شناسی توصیه‌ای، به شرایط حصول معرفت در اجتهاد نظر کرده‌ایم و در دایره شرایط اجتهاد به فضائلی پرداخته‌ایم که فتوا را به منزله یک باور فقهی معقول و موجه می‌سازد.

در راستای این بررسی‌ها، به سراغ آثار به جای مانده از فقیهان و اصولیان شیعه رفته و معرفت‌شناسی فضیلت را به‌طور عینی در سنت اجتهادی خود یافتیم. گویی اگر بخواهیم اخلاق باور را متشکل از سه قسم قرینه‌گرایانه، غایت‌گرایانه و فضیلت‌گرایانه بدانیم، در فهم باورآوری فقیهان، معرفت‌شناسی فضیلت در مورد بسیاری از عالمان بیشترین سهم را داشته است.

ارتباط فضائل عقلانی با اجتهاد

عموماً تقسیم‌بندی فضائل به سه فیلسوف برتر یونان باستان، یعنی سقراط، افلاطون و ارسطو نسبت داده می‌شود. چهار فضیلت برتر «حکمت»، «عفت»، «شجاعت» و «عدالت» اصلی‌ترین فضائل انسانی هستند که به آن اشاره کرده‌اند. رواقیان به چهار فضیلت دیگر



نظر



معتقد بودند: اشتیاق به حقیقت، عظمت و بزرگی روح، شجاعت، علاقه به حفظ خود و استقلال خود (اوبی آرمسن، ۱۳۷۸: ص ۱۲۶-۱۲۹). مسیحیان نیز سه فضیلت ایمان، امید و عشق را سرلوحه فضیلت‌های خویش می‌دانستند (Aquinas, 1990: p.60).

فضایل اخلاقی - عقلانی نخستین بار در مباحث فلسفی یونان باستان و در اندیشه ارسطو مطرح شد (ارسطو، بی‌تا: ص ۲۰۵). او برخلاف سقراط و افلاطون که به «یگانگی فضیلت» باور داشتند، معتقد بود که هر یک از اجزای نفس انسان، فضیلت ویژه‌ای دارد و از آنجا که نفس دو بعد عقلانی و غیرعقلانی دارد، فضیلت‌ها نیز دو گونه‌اند؛ برخی همچون «حکمت» از فضایل عقلانی و برخی دیگر همچون «سخاوت» مربوط به فضائل اخلاقی‌اند (همان: ص ۵۱).

در فلسفه اسلامی، فارابی شاخص‌ترین متفکری است که توجه ویژه‌ای به بحث فضایل دارد و فضایل، بخشی بنیادین از اندیشه او را تشکیل می‌دهد. او نیز مانند ارسطو یگانگی فضیلت را نمی‌پذیرد و به تمایز فضایل از یکدیگر باور دارد. البته از نگاه او فضایل رابطه تلازمی با هم دارند و داشتن یکی، مستلزم داشتن دیگری است (Booth, 2016: p.43).

بحث فضیلت در معرفت‌شناسی، رویکرد جدیدی را به نام «معرفت‌شناسی فضیلت‌گرا» (Virtue Epistemology) در پی داشت که در آن به جای توجه به باور و ویژگی‌های آن، به باورنده و صفات آن می‌پردازد و به جای تعریف رایج از معرفت و تکیه بر مفاهیمی همچون توجیه و تضمین، نقش فضایل عقلانی در تکوین و تعریف معرفت برجسته می‌شود.

لیندا زاگزیسکی (Linda Zagzebski) (متولد ۱۹۴۶م)، فیلسوف و معرفت‌شناس معاصر امریکایی و از پیشگامان نظریه معرفت‌شناسی فضیلت است. او عادت‌هایی را که عواطف و امیال را مدیریت می‌کنند، «فضایل اخلاقی» و عادت‌هایی را که به شکل‌گیری باور در ما می‌انجامند «فضایل عقلانی» می‌نامد. زاگزیسکی هرچند به یگانگی فضیلت باور ندارد، تفاوت میان فضایل اخلاقی و عقلانی را سطحی و همچون تفاوت میان دو فضیلت اخلاقی با یکدیگر می‌داند و نه بیشتر (Zagzebski, 1998: p.56). از نگاه او فضایل عقلانی زیرمجموعه فضایل اخلاقی‌اند و هیچ دلیل مهمی در دست نیست

که نشان دهد این دو از یکدیگر متمایز هستند (ibid., p. 172-173). زاگزیسکی بیان می‌دارد که میان فضایل اخلاقی و عقلانی روابط علی و منطقی برقرار است؛ به‌ویژه در مورد فضایی که هم صورت اخلاقی و هم صورت عقلانی دارند، همچون شجاعت و فروتنی، ارتباط علی نزدیک‌تری در میان است؛ برای نمونه پشتکار اخلاقی و عقلانی چنان به یکدیگر نزدیک می‌شوند که گمان می‌رود در واقع یک فضیلت‌اند (زگزیسکی، ۱۳۹۶: ص ۲۱۲).

ابعاد دیگری از مبحث فضایل عقلانی عبارت‌اند از: برشماری، دسته‌بندی، تحلیل روابط بینایی و شناسایی ماهیت آنها. فهرست‌های گوناگونی برای فضایل عقلانی برشمرده‌اند که هر یک در برخی موارد با یکدیگر تفاوت‌هایی دارند؛ برای نمونه در اینکه خصلت «امیدواری» فضیلتی عقلانی به شمار می‌آید یا خیر گفت‌وگوهایی شکل گرفته است و درباره حد مطلوب آن دیدگاه‌هایی مطرح کرده‌اند (Aaron D., 2015). آنچه در این نوشتار از آن سخن می‌رود، فضایی هستند که می‌توان گفت تمامی محققان این عرصه بر فضیلت‌مندی آنها اتفاق نظر دارند.

در مورد دسته‌بندی فضایل عقلانی، جیسون بشر (Jason Baehr) معرفت‌شناس فضیلت‌گرا آنها را بر اساس روابط بینایی و نقش آنها در فرایند پژوهش، به شش گروه افراز می‌کند. او متناظر با شش چالش پژوهشی «انگیزش آغازین»، «تمرکز کافی و مناسب»، «انسجام در ارزیابی»، «تمامیت فکری»، «انعطاف ذهنی» و «پایداری»، فضیلت‌های عقلانی را تقسیم‌بندی کرده است (Jason, 2011: p.21).

در دو دهه اخیر آثار نگاشته‌شده درباره ابعاد گوناگون فضایل عقلانی رشد فزاینده‌ای داشته است و نظریه‌ها و تحلیل‌های تازه‌ای در مورد چیستی این فضایل، زمینه‌های بروز آنها در محیط‌های آموزشی و پژوهشی مختلف و چگونگی رشد و باروری آنها مطرح شده است؛ برای نمونه، زاگزیسکی بارها در آثارش به ویژگی‌های فضیلت‌های عقلانی می‌پردازد یا رابرتز و وود (Robert C. Roberts and W. Jay Wood) اثری مستقل^۱ در این باره به نگارش در آورده‌اند. جیسون بشر در کتاب ذهن پژوهنده:

1. *Intellectual Virtues; an Essay in Regulative Epistemology.*





بررسی فضایل عقلانی و معرفت‌شناسی فضیلت^۱ به ابعاد گوناگون ماهیت فضایل عقلانی پرداخته و دو فضیلت «گشودگی فکری» و «شجاعت فکری» را به تفصیل بررسی کرده است و همچنین اثر تازه‌تری را در زمینه نقش فضایل عقلانی در فرایند آموزش و یادگیری ویراستاری کرده است.^۲

نقش فضایل عقلانی در شکل‌گیری باورهای دینی یکی از عرصه‌های جدی بحث در معرفت‌شناسی فضیلت‌گراست و بخشی از تحلیل‌ها و نگاشته‌ها در موضوع فضیلت‌های عقلانی به این عرصه اختصاص یافته است. مجموعه مقالات ایمان مذهبی و فضایل عقلانی^۳ نمونه‌ای برجسته در این زمینه است.

گفتنی است سخن از فضایل عقلانی در سنت اخلاق‌پژوهی مسلمانان نیز پیشینه‌درازی داشته است و در آثار ایشان نیز می‌توان دیدگاه‌هایی را در این باره رصد کرد؛ به‌ویژه در زمینه اخلاق و آداب تعلیم و تعلم، به دلیل رونق دیرینه بازار علم در میان مسلمانان، هم نصوص دینی و هم آثار اخلاقی متعددی به چشم می‌خورد که از جمله مهم‌ترین این آثار منیة المرید شهید ثانی است.^۴

در خصوص دانش فقه و اخلاق اجتهاد، برخی رساله‌های مستقل و برخی فصول کتاب‌ها درباره فقهت به این موضوع اختصاص یافته‌اند؛ از جمله: الفقیه والمتفقہ از خطیب بغدادی (د. ۴۶۳ق)، أدب المفتی والمستفتی نگاشته ابن صلاح شهرزوری (د. ۶۴۳ق) و صفة الفتوی والمفتی والمستفتی نوشته ابن حمدان حنبلی (د. ۶۹۵ق).

ورود معرفت‌شناسی فضیلت‌گرا در بحث باورها و ارزیابی اخلاقی آن رویکردی جدید است. در این رویکرد تمرکز بر باورنده به‌عنوان فاعل شناخت است؛ از این رو با مباحث روان‌شناسی که علم شناخت روان آدمی است، ارتباطی تنگاتنگ دارد. نتایج

1. *The Inquiring Mind: On Intellectual Virtues and Virtue Epistemology.*

2. *Intellectual Virtues and Education: Essays in Applied Virtue Epistemology.*

3. *Religious Faith and Intellectual Virtue.*

۴. برای آگاهی از این تألیفات، نک: یحیی حسن علی، آداب العالم والمتعلم عند المفکرین المسلمین: من منتصف القرن الثانی الهجری وحتى نهاية القرن السابع، دار الکتب العلمیة، ۲۰۰۳م.

این پژوهش در نهاد اجتهاد به عنوان یک نهاد دینی که متولی استنباط حکم به مثابه یک معرفت فقهی است، جایگاه شاخصی می تواند داشته باشد. در ادامه به یک فضیلت فکری تأثیرگذار در اجتهاد پرداخته و مصادیقی از تأثیرات این فضیلت بر فرایند اجتهاد در تاریخ فقه می آوریم که ضرورت نهادینه ساختن این فضیلت را در تعلیم و تربیت مجتهدان آینده در عمل نشان می دهد.

فضیلت تواضع فکری

تواضع، فروتنی یا افتادگی فضیلتی مردد است. معروف است که ارسطو نه تنها آن را فضیلت به شمار نمی آورده است، بلکه رذیلت می دانست؛ همین طور گفته شده «تواضع» اندوهی است که از مشاهده ضعف و ناتوانی انسان در او پدید می آید (اسپینوزا، بی تا، بخش ۴، قطعه ۲۶ از عواطف). در این تعریف، تواضع یکی از حالات و وضعیت هایی است که در احساس و عاطفه آدمی پدید آمده و او را اندوهگین می کند. اندوهی برخاسته از باور به یک ضعف (اسپینوزیل، ۱۳۹۵: ص ۱۹۴). کانت تواضع را به آگاهی و احساس ارزشی اخلاقی تعبیر می کند که در قیاس با قانون رخ می دهد (دکترین فضیلت کانت، بخش دوم). در این تعریف، تواضع فضیلتی مقیم در هر دو ساحت دانسته شده است.

تواضع فکری، یک فضیلت در ارتباط با دیگر هم نوعان است؛ به این معنا که این فضیلت در روابط شخص با خدا و با خود مصداق ندارد. تحقق تواضع در ساحت عمل و گفتار به مراتب ساده تر از تحقق آن در ساحت باور است. به ظاهر تواضع فکری و عملی از آن قسم فضائلی است که در هر دو نوع خود دارای حقیقتی واحد است و صرفاً به جهت موضع اعمال فضیلت متفاوت است. تواضع فکری در ساحت اندیشه و تواضع اخلاقی در ساحت عمل پدیدار می شوند (زگزبسکی، ۱۳۹۶: ص ۲۱۲). تواضع فکری را درجه عالی تواضع باید دانست؛ زیرا به مراتب دقیق تر بوده و به نوعی سرچشمه تواضع عملی است. برخی بر این باورند که نظریه میان دو رذیلت بودن در فضائل ذهن همواره جاری نبوده و برخی فضائل فکری دارای دو رذیلت متقابل نیستند (همان: ص ۱۶۹). اگر چنین هم





باشد، تواضع فکری چنان که گفتیم متناظر اخلاقی آن بوده و میان دو رذیلت است. «تواضع فکری» یعنی تشخیص دادن اینکه ما همه چیز را نمی دانیم. این معنا را در قیاس با تعریف فضیلت تواضع می سنجیم. فضیلت تواضع به معنای آن است که انسان بداند و اعتراف کند از دیگران برتر و بهتر نیست (ابن عربی، ۱۳۸۸، ص ۴۴؛ قشیری، ۱۳۸۸: ص ۲۸۳؛ عزالدین محمود بن علی کاشانی، ۱۳۸۹، ص ۵۱۳-۵۱۴). در این تعریف، «تواضع» فضیلتی در ساحت باور است.

شناخت ماهیت این فضیلت فرایندی پیچیده است. وجه ایجابی آن با ابهام‌های جدی همراه است که تبیین آن را با مشکلاتی همراه ساخته است. وجه سلبی آن به مراتب قابل فهم تر و تبیین آن در جهت شناخت این فضیلت مؤثرتر است. رابرتز و وود معنای فضیلت عقلانی فروتنی را با دلالت‌های سلبی آن روشن می کنند. رذیلت‌هایی همچون: «غرور» (Conceit)، «خودمحوری» (Egotism)، «خودآیینی گزاف» (Hyper-autonomy)، «خودنمایی» (Grandiosity)، «تظاهر» (Pretentiousness)، «فخر فروشی» (Snobbishness)، «جسارت» (presumption Impertinence)، «نخوت» (Haughtiness)، «حق به جانبی» (Self-righteousness)، «سلطه جویی» (Domination)، «جاه طلبی خودخواهانانه» (Selfishambition)، «خودبینی» (Self-complacency)، «تکبر» (Arrogance) و «تفرعن» (Vanity) (C. Roberts & Wood, 2007: p.236). شناخت ماهیت تواضع به واسطه شناخت اضداد، یک روی دیگر نیز دارد. تواضع میان افراط و تفریط است.

با عبارات‌های فوق جانب افراط را روشن کردیم. به جاست که برای تحقق تواضع از خود مراقبت کنیم که در دام «ترس»، یعنی جانب تفریط آن نیز نیفتیم. «سست ارادگی»، «حقارت»، «بی حمیتی» عبارتهایی است که شناخت آنها ارمغان آور شناختی کامل تر و بی نقص تر از تواضع است؛ زیرا اینها را می توان وجه تفریط تواضع دانست. پیش رو داشتن تواضع فکری، به مثابه یک فضیلت، مقتضی دفع اتهام از باورنده در متصف شدن به این رذائل است؛ زیرا متصف به این صفات در ساحت عقیده ممکن است ناآگاهانه

مرتکب «خودسانسوری» شود. در ادامه خواهیم گفت که این خودسانسوری در تاریخ اجتهاد و فقهت، اختلال‌های جدی داشته است و خواهد داشت.

شناخت وجه ردیلائے افراطی تواضع

فهم انانیت در شخص افراط‌گر در اجتهاد، نسبت به دیگر کاستی‌های اخلاقی به مراتب دقیق‌تر بوده و با ابهام‌های جدی‌تری مواجه است. شخص متکبر در ساحت اندیشه و اجتهاد، احساس و تعلقی خاص به اندیشه و رأی خود دارد و عاطفه او امکان داوری بی‌طرفانه را از او سلب می‌کند. نتیجه این احساس و تعلق، این خواهد بود که رأی خود را در قیاس با دیگر آرا حق‌تر تلقی می‌کند؛ بنابراین در بدو امر دستاوردهای فکری فرد، موضوعیتی خاص یافته و در پرتو این امر باور او را در جهت حقانیت رأی خود منحرف می‌کند؛ حال اینکه مفروض است میزان تعلق و وابستگی به آرا با میزان قوت قرائن، ادله و شواهد متناسب باشد (خداپرست، ۱۳۹۷: ص ۳۸۸).

باید دانست که آفت تکبر تنها شخصیت فرد فرد انسان‌ها را آسیب نمی‌زند، بلکه گاهی در شناختی که فرد به مثابه یک عضو از یک مکتب، تفکر یا جماعتی خاص، از موقعیت خود و دیگران دارد رسوخ می‌کند. در این فرض چه بسا فرد به تنهایی سلکی متواضعانه داشته باشد، اما در عضویت خود در گروه چه بداند چه نداند، تکبر بورزد. وستفال در شرح تکبر با اشاره به این قسم از تکبر، انسان اخلاقی را از این سنخ تکبر برحذر می‌دارد (وستفال، ۱۳۸۱، ص ۱۶۶-۱۶۹).

تفاوتی نمی‌کند که ما تواضع را فضیلتی مؤثر در باورها یا عواطف و احساسات بدانیم. به هر حال، تکبر که نقطه مقابل تواضع است، ناشی از نوعی خودپسندی است. خودپسند خود را باور دارد؛ حال آنکه متواضع در پی حقیقت است و خود را هم فدای حقیقت می‌کند. این خودپسندی نیز از انانیت ناشی می‌شود (اسپونویل، ۱۳۹۵: ص ۱۹۵). تواضع، فضیلتی است که شخص را در دو راهی منیت و حقیقت قرار می‌دهد. تنها در این دو راهی است که تواضع، فضیلت بوده و قابل تحسین است. مفهوم این سخن این است که در دیگر موارد، هرچند رفتار متواضعانه داشته باشیم، نزد عقل، تلقی فضیلت را



نقشه



نخواهیم داشت. توجه به این نکته در نهاد اجتهاد بسیار اهمیت دارد؛ ای بسا مواردی که فقیه آن‌را به معیار تواضع سنجیده و طبق حکم عقل عملی امتثال کند، ولی در واقع توهم تواضع بوده و نه تواضع به معنای حقیقی. به طبع شناخت اضداد فضیلت تواضع، لازمه تلاش ما در نهادینه کردن این فضیلت مهم است. در ادامه به بررسی مهم‌ترین این موارد می‌پردازیم:

غرور: بر هر اهل علمی است که وجود انانیت و آثار و آفات ناشی از آن را در فرایندهای باورسازی رصد کند. اولین اثر انانیت پدید آمدن حالتی نفسانی در رابطه شخص با خود است که «غرور» نام دارد. شخص مغرور به‌طور طبیعی خود را در قیاس با دیگران برتر می‌بیند. این نوع نگرش مقدمه تکبر اوست؛ بنابراین تکبر اثر با واسطه انانیت در رابطه شخص با دیگران است.

در آیین مسیحیت، غرور منشأ تمامی گناهان دانسته شده است (اریک دایسون، ۱۳۹۶: ص ۲۰). این واقعیت در عرصه پژوهش به‌عینه دیده می‌شود. غرور ملازمه مستقیم با انانیت دارد. محقق واقعی دل در گرو حقیقت دارد؛ این در حالی است که ظهور آفت غرور می‌تواند زمینه‌ای را فراهم کند که اراده شخص تحت تأثیر قرار بگیرد و نادانسته از قرائن و شواهد نیز به نفع اثبات دانسته‌های خود بهره گیرد.

پژوهشگر لازم است روحیه علمی داشته باشد. بدیهی است که روحیه علمی شاخصه‌ای غیر از عالم‌بودن است. روحیه علمی به معنای این است که شخص ملاحظه هیچ امری را غیر از حقیقت نکند. خود را با تمام وجود مشتاق حقیقت یابد و حتی موانع درونی او همچون غرور، عجب و انانیت، حجاب وصول او به حقیقت نشود که از این طریق به دام تعصب، جزم، جمود و پیش‌داوری بیفتد (مطهری، بی‌تا: ص ۳۹).

به‌طور کلی غرور علمی معلول دو چیز است: حقیر دیدن دیگران، بزرگ‌پنداشتن خود. در مورد نخست، چه بسا رذایلی همچون «حسد» و «کینه» زمینه‌ساز آن می‌شود که انسان دارایی‌های علمی دیگران را نخست کوچک شمرده و سپس به برتری خود و دانسته‌هایش باور یابد (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ق، ج ۶: ص ۲۴۵)، اما درباره خود بزرگ‌بینی باید گفت که این خصلت برخاسته از مقام، جایگاه و برجسب‌های علمی‌ای است که به

شخص تعلق گرفته و به نوعی جهل در انسان منجر شده است که کمیت یا کیفیت دانشی خویش را بسیار برجسته می‌پندارد. عامل اصلی نیز می‌تواند شرایطی باشد که فرد در آن واقع شده و زمینه این اتهام‌ها را فراهم آورده است. التفات همیشگی به محدودیت‌های دانشی و شناختی، تنها یکی از راهکارهایی است که می‌توان از گزند این خواهش‌های نفسانی در امان بود. این راهکار منشأ جهل این تظاهرات نفسانی را زائل می‌کند؛ حال اینکه باید توجه داشت آبخور این گونه صفات در آدمی می‌تواند افزون از اینها باشد. از همین رو بزرگان همواره به جویندگان علوم دینی توصیه کرده‌اند که هرگونه که می‌توانند وجوه مختلف انانیت را در نفس از میان ببرند.

سلطه‌جویی و برتری‌طلبی: سلطه‌جویی و برتری‌طلبی رذیلت دیگری است که در تضاد با تواضع می‌تواند مفهوم آن را روشن‌تر سازد. سلطه‌جویی در ساحت اندیشه بدان معناست که شخص تمایل بسیاری بر تأثیرگذاری فکری بر دیگران دارد. روشن‌ترین مصداق این آفت علمی را می‌توان در مرید و مرادبازی و در حرص و ولع برخی در رهبری جریان‌های فکری مشاهده کرد. رابرتز و وود معتقدند در گونه‌های عقلانی، رذیلت سلطه‌جویی چنین است که فرد علاقه بیش از حدی در تعیین کردن باورهای مردم داشته، میل ویژه‌ای به شکل‌دادن ذهن‌های دیگران دارد که او بنیان‌گذار چنان ایده‌ای باشد که بسیار غوغا می‌کند که او کسی است که چنین و چنان عقایدی را به فلان و فلان شخص قبولاند (C. Roberts and Wood, 2007: p.241).

تکبر: همه ما واژه «خود» را می‌شناسیم و بارها آن‌را به کار برده‌ایم. بهتر است بدانیم در یک تحلیل منحصر به فرد این خود چهار مصداق دارد. اول خود واقعی است که ما هستیم؛ دوم تصویری که ما از خود داریم؛ سوم تصویری که از تصور دیگران نسبت به خود داریم و چهارم، تصویری که دیگران از ما دارند. حقیقی‌ترین خود همان خود اول ماست، ولی در زندگی اجتماعی گاهی لازم است بارها به خود دوم مان نیز رجوع کنیم. این تصویر همان خودی است که میل ارتقا و برتری در اجتماع را دارد و البته که مذموم نیست؛ زیرا انگیزه‌ساز بوده و پیش‌نیازهای درونی پذیرش تمام گرفتاری‌ها و سختی‌ها را بازی می‌کند. آنچه مذموم است، توجه به خود سوم است. آن هم به هدف درخشش در





میان جمع و بهره‌مندی از مزایای اجتماعی آن. نشان این تکبر، نوعی اضطراب در مورد جایگاه خود در دیدگان دیگران است. این وضعیت در مورد افرادی که نفوذ بیشتر دارند و به طبع در جلب منافع و مزایای اجتماعی اختیارات گسترده‌تری دارند، به مراتب شدیدتر می‌شود (خداپرست، ۱۳۹۷: ص ۳۶۷).

متکبر دو اشتباه بزرگ می‌کند؛ نخست دستاوردهای معرفتی را از آن خود می‌داند و غافل است که این دستاوردها با یاری دیگران به دست آمده است؛ دوم اینکه دوام دستاوردهای معرفتی را بسیار جدی می‌پندارد و سطح بالای شکندگی آن را در نظر ندارد و تصور می‌کند تمامی عوامل در این فرایند در ضبط و مهار اوست. در نهایت فرد متکبر برخلاف ظاهر مطمئن خویش، برده‌آرا و نظریه‌های دیگران است (همان: ص ۳۶۷ و ۳۶۸).

نمودهای تواضع فکری در فرایند اجتهاد

گذشته از تأثیرگذاری‌های عمیق تواضع بر علم‌آموزی و علم‌اندوزی و پژوهش، تواضع به‌هنگام اجتهاد و استنباط حکم نیز بسیار نقش‌آفرین است. در اینجا برخی نمودهای تواضع فکری در اجتهاد و استنباط را نام می‌بریم.

۱. پذیرش و اذعان به ناآگاهی

دانش فقه، حوزه‌ای به گسترده‌گی ابعاد گوناگون زندگی دنیوی انسان دارد و از این رو ناتوانی مجتهد از استخراج حکم در موضوع خاصی از ابعاد زندگی آدمی دور از تصور نیست. آن‌گونه نیست که اگر مجتهد خود را در مواجهه با موضوعی ناتوان دید، نشان از ضعف علمی یا کم‌کاری او باشد. دنیای امروز دنیای وسیعی است. در چنین دنیایی دور نیست که مجتهدی در برخی ابواب یا مسائل، ناآگاه یا کم‌اطلاع باشد یا به دلیل دشواری آن بخش از دانش فقه، از عهده حل مسائل آن بر نیاید. روحیه تواضع مجتهد اقتضا می‌کند در مواجهه با مسائل این‌چنینی، نخست نزد خویشتن به عدم وسع خود به استخراج حکم اعتراف کرده و تلاش بیشتر برای فراهم آوردن اسباب تفحص و تحقیق از وجوه گوناگون افتاء را و جهت همت خود قرار دهد.

نقل شده است در پایان مناظره‌ای که میان ملا خلیل قزوینی و فیض کاشانی صورت گرفته است، قزوینی، فیض را خطاکار خوانده و نظر خویش را درست می‌داند، ولی پس از چند روز متوجه اشتباه خویش شده و درستی دیدگاه فیض را درک می‌کند؛ از این رو جهت عذرخواهی از قزوین تا کاشان را پیاده می‌پیماید و هنگام رسیدن به منزل فیض بانگ برمی‌آورد که: «یا مُحْسِنُ قَدْ آتَاكَ الْمُسِيءُ؛ ای محسن! خطاکار نزد تو آمده است» (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۸، ج ۳: ص ۳۱۹).

شیخ عبد‌الکریم حائری درباره لزوم پذیرش اشتباهات از سوی عالمان می‌فرماید: «معروف است که حرف مرد یکی است، من می‌گویم حرف مرد دو تاست؛ زیرا مرد آن است که وقتی فهمید حرفش باطل است، روی آن پافشاری نکند و حق را بپذیرد» (شیرازی زنجانی، ۱۳۸۹، ج ۲: ص ۵۰۰).

بنابراین «نمی‌دانم»، «باید بینم»، «از دیگران هم پرس» و ... عبارت‌هایی است که از مجتهدان متواضع بسیار شنیده می‌شود. این نوع مواجهه با استفتائات افزون بر اینکه احترام به حقوق پرسشگر است، زمینه‌ی قسمی از ابهام‌ها در احکام فقهی را از میان می‌برد. در برخی موارد دیده می‌شود که ابهام و ناآگاهی مجتهد نسبت به وجوهی از فتوا، آنها را وامی‌دارد که این ابهام را به پاسخ منتقل کرده و موجبات سردرگمی مکلف را فراهم آورند. اگر احکام برخی موضوعات به تبیین‌های جدی‌تر نیاز دارد، حکم وجدان این است که متواضعانه این حقیقت را پذیرفته و از تلاش‌های مضاعف در رسیدن به احکام مرضی شارع فروگذار نکنیم.

گفتنی است که ابهام‌انواعی دارد (نوئل مور و پارکر، ۱۳۹۳: ص ۵۱). گاهی ابهام در گزاره فتوا، حاصل فرایند اجتهاد است. چنین پدیده‌ای نتیجه حذف فرایندهای پژوهشی مبهم بوده و در اصل تسری ابهام ذهن مجتهد به فتوا یا حکم آن است. بی‌تردید این ابهام در شأن نهاد اجتهاد نبوده و آن را از تحقق اهداف خود ناتوان می‌سازد؛ زیرا بیشتر مخاطبان فتوا، قشری عامه و به احتمال در پایین‌ترین سطح سواد هستند. این حقیقت مجتهدان را موظف می‌سازد حکم را به غایت ساده‌شده و آماده‌امثال پاسخ گویند.





۲. علم آموزی در هر جایگاه علمی

خصلت فروتنی حکم می‌کند مجتهد خویشتن را به لحاظ علمی بالاتر از دیگران نبیند و به آفت خودبزرگ‌بینی دچار نگردد. در نگاه عالمان متواضع، مدارک و مدارج علمی هیچ ارزشی نداشته و تنها اهداف والای معنوی است که انگیزه‌های حرکت پرشتاب علمی ایشان را تضمین می‌کند. نمونه‌ای از این روحیه را می‌توان در آیت الله کوهستانی سراغ گرفت که اجازه‌نامه‌های اجتهاد خویش را به دور از چشمان همگان نگاه داشته و آن را چیزهای باارزشی قلمداد نمی‌کرده است و در برابر تعریف و تمجید دیگران نیز در کمال تواضع خود را تنها «آخوندی ساده» می‌دانسته است (کوهستانی، ۱۳۸۷: ص ۲۹).

نتیجه این شکسته‌نفسی عالمان آن است که ایشان با داشتن هر جایگاه علمی، همواره آماده زانو زدن در محضر دیگر عالمان بوده و خود را از آموختن بی‌نصیب نمی‌گذارند؛ برای نمونه شیخ محمد بن حسن بن بحرانی پس از بازگشت شاگرد خویش، از درس حدیث شیخ بهایی (د ۱۰۳۰ق)، تصمیم به درس آموزی نزد او گرفته و در علم حدیث شاگردی شاگرد پیشین خویش را می‌کند و سرزنش مردم از اینکه او شاگرد کسی شده که پیش‌تر شاگرد درس او بوده، او را از فراگیری درسش باز نمی‌دارد (آزادکشمیری، ۱۳۸۷، ص ۵۷).

میرزای قمی (د. ۱۲۳۱ق) جلوه دیگری از تواضع فکری را به نمایش گذارده است. نگارنده کتاب مهم قوانین الأصول با وجود تبحر در دانش فقه از آنجا که می‌دانستند آیت الله سیدجواد عاملی (د. ۱۲۲۶ق)، صاحب مفتاح الکرامه، در تتبع و فحص فروع و دیدگاه‌های فقهی سرآمد هم‌عصران خویش است، در هنگام اقامت وی در قم، نزد ایشان می‌آمد و اختلاف دیدگاه‌ها در مسائل فقهی را از ایشان جویا می‌شدند (الامین، ۱۴۰۳، ج ۴: ص ۲۸۹).

همچنین میرزا محمدحسن شیرازی پس از درگذشت صاحب جواهر، با وجود عزم وطن و رفتن از نجف، به پیشنهاد یکی از دوستان در مجلس درس شیخ اعظم شرکت می‌کند. همین حضور در کلاس، تصمیم ایشان را تغییر می‌دهد و به منظور توشه‌اندوزی

و علم‌آموزی همچنان اقامت در نجف را برمی‌گزینند؛ در حالی که ایشان از شاگردان بزرگ صاحب جواهر بود (تهرانی، ۱۳۶۲: ص ۳۶).

نمونه روشن دیگری از تواضع در یادگیری، آیت الله گلپایگانی است. استاد جعفر سبحانی نقل کرده‌اند که زمانی از یکی از ممالک عربی جوانی ۲۵ ساله که قاری قرآن بود به خدمت آیت الله گلپایگانی می‌رسد. ایشان به آن جوان می‌فرماید به حمد و سوره من گوش دهید تا اگر اشتباهی داشتم به من تذکر بدهید تا اصلاحش کنم و سپس شروع به خواندن حمد و سوره می‌کنند (حسینی، ۱۳۷۵، ج ۵: ص ۱۵۹).

۳. پذیرش موانع دیرپای معرفت فقهی

اجتهاد فرایند گسترده و عمیقی است که افزون بر تسلط بر فنون علمی متعدد و گاه تحلیل‌های نظری دشوار که جز با داشتن بنیه و توان فکری نیرومند به پیش نمی‌رود، نیازمند ملکات اخلاقی است و شاید از همین روست که برخی در تعریف اجتهاد به مؤلفه «ملکه» توجه داده‌اند (شیخ بهایی، ۱۳۸۳: ص ۴۰۷؛ عاملی، ۱۴۲۱، ج ۱: ص ۸؛ کرکی، ۱۴۱۴، ج ۷: ص ۱۸۱). رسیدن به معرفت فقهی همچون شاخه‌های دیگر معرفت، موانع بسیاری داشته و فرایند اجتهاد را با گرفتاری‌هایی مواجه می‌کند. همان‌گونه که ممکن است برخی اختلال‌های موقتی همچون عصبانیت، گرسنگی و بیماری‌های زودگذر در عملکرد قوای فکری تأثیرگذار باشد، امور دیرپا و ریشه‌دارتری مانند صفات و ملکات منفی، به‌ناگزیر اختلال‌های جدی‌تری در امر اجتهاد ایجاد می‌کند. درباره‌ی حاج آقا رضا همدانی نقل کرده‌اند که وقتی ایشان در اواخر عمر دچار نسیان می‌شود، به جمع‌آوری رساله‌اش دستور می‌دهد و تقلید از خود را جایز نمی‌داند (شیری زنجانی، ۱۳۸۹، ج ۲: ص ۳۹۱). همچنین آورده‌اند میرزای قمی به‌هنگام پیری، شبی سیدمحمد مجاهد و جمعی دیگر از علما را به منزل فرامی‌خواند و مباحثه علمی مفصلی را با آنها ترتیب می‌دهد. پس از این بحث و صحبت‌ها میرزای قمی خطاب به جمع می‌فرماید: «غرض از دعوت شما عزیزان و مکالمات علمیه‌ای که صورت گرفت این بود که بنده به سن پیری رسیده و





قوای من به تحلیل رفته، نگران بودم که قوه اجتهاد هنوز باقی است یا خیر. لذا خواستم با شما قدری صحبت کنم تا شما کیفیت علمی مرا ببینید و تشخیص دهید که آیا قوه استنباط و ملکه اجتهاد ضعیف شده است؟». سیدمحمد مجاهد با شگفتی از تواضع و احتیاط میرزا، خطاب به ایشان می‌فرماید: «اگر ملکه استنباط این است که شما دارید پس من و امثال من هیچ قوه استنباطی نداریم» (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۸: ص ۱۲۴).

بی‌شک در چنین شرایطی این تواضع علمی یا تواضع در باورورزی است که عملکرد فقیه را سمت و سو می‌دهد و او را وادار می‌کند، بدون توجه به جایگاه علمی و اجتماعی، به موانع دیرپای معرفت فقهی توجه کند و مقدمات زوال آن را فراهم آورد. ایمان ما از آن رو که منسوب به ماست، برخوردار از کلیه جنبه‌های منفی منیت‌های ما نیز می‌شود. گاهی ما ایمان خود را به چنان اوجی می‌رسانیم که انسان می‌تواند صادقانه اعتراف کند که آنچه می‌پرستد کلیسا، آشرام،^۱ معبد، کنیسه یا مسجد است و نه خدایی که همه آنها به او اشاره می‌کنند (اریک دایسون، ۱۳۹۶: ص ۳۴). این واقعیت انکارنشده در فتوای مفتی عربستان سعودی در حج سال ۱۳۲۲ هـ. ش در حق حاجی جوان، ابوطالب یزدی صادر شد، متجلی می‌شود. او که به همراه همسرش جهت ادای فریضه حج رفته بود، به‌هنگام طواف با یک حادثه ناگوار غیرقابل پیش‌بینی مواجه می‌شود. ابوطالب حین طواف بر دور کعبه استفرغ کرده و زمین مسجد به‌واسطه این وضعیت ناخواسته آلوده می‌شود. مفتی عربستانی حکم اعدام او را به جهت تعمد در اهانت به خانه خدا صادر کرده و در پی این حکم باطل، ابوطالب در منظر عموم اعدام می‌شود (الحسینی الروحانی، ۱۴۹۹: ص ۱۹۰). این حکم را با هیچ نوع تفکری نمی‌توان به تقدس کعبه و مسجد الحرام نسبت داد؛ مگر اینکه از سرانانیت و غرور، عصییت برخاسته از باور به برتری‌های بی‌بنیان را مفروض بگیریم. این حکم نمونه‌ای از دخالت موانع معرفتی دیرپا، در رسیدن به معرفت فقهی است.

۱. محل عبادت هندوها.

۴. احتمال خطاپذیری در استنباط

مطالعه انبوه آرای گذشتگان که در زمان حیات خود متغیر شده و اجماع‌های بزرگان فقها که مبدل گردیده است، ما را به ماهیت دانش حصولی توجه می‌دهد. همواره دانش حصولی ما از یقین‌های قطعی‌مان گرفته تا ظنون و پایین‌تر از آن، با احتمال عدم مطابقت با واقع مواجه است. مجتهد گرچه با پشتکار فکری، تمام تلاش خویش را در استنباط حکم الهی به کار می‌بندد و به رأیی در یک مسئله دست می‌یابد، همواره باید به پیچیدگی دانش فقه توجه داشته و خود را در دیدگاهش متهم بشمارد و در جستجوی ادله و قرائنی متقن‌تر باشد. گشودن راه نقض و ابرام بر باورها صرفاً در فرض تأمل در خطاپذیری آن و دقت نظر در آرای مخالف امکان‌پذیر است؛ وگرنه پرده بر بصیرت خویش کشیدن و حجاب درون را افزودن درهای هدایت را بر ما خواهد بست (بحرانی و یوسف ابن احمد بن ابراهیم، ۱۴۰۵، ج ۱: ص ۱۶۷).

احتمال خطاپذیر بودن مجموعه باورها بدان می‌انجامد که مجتهد بر مرآورده و مباحثه علمی با دیگران همت گمارد و اگر فقیهی نظری مخالف او دارد، در پی آگاهی از استدلال وی برآید؛ یعنی جایگاه علمی او مانع آن نشود که از گوش فرا دادن به عالمان جوان و تازه‌کار باز بماند. شیخ یوسف بحرانی نمونه بارزی از این تواضع فکری را در اوایل ظهور جنبش اصولیان به نمایش گذارد. مجلس درس او در کربلا مملو از شاگردان حاذق بود. طبیعی است که تعلق خاطر استاد به چنین مجلس درسی می‌توانست مانع بزرگی بر سر راه شنیده شدن افکار وحید بهبهانی باشد. حال اینکه شیخ یوسف با توجه به احتمال خطابودن باورهایش، نه تنها خود به افکار وحید گوش می‌سپارد، بلکه به شاگردانش توصیه می‌کند که از این پس به مجلس درس وحید بهبهانی بروند. این عملکرد شیخ یوسف در اوج شهرت و نفوذ در میان شاگردان، نشان از وارستگی اخلاقی و اوج تواضع علمی اوست (آصفی، ۱۳۷۴: ص ۱۳۹-۱۴۰). ایشان در آثار خویش مخاطب را به این حقیقت توجه می‌دهند که اگر برخلاف بسیاری از اخباری‌ها به سوی حقانیت آرای مجتهدان آمدند به این دلیل بود که راه نقض و ابرام را گشودند. به اعتقاد





این عالم بزرگوار اختلافات میان دو مکتب اصولی، ریشه‌های عمیقی ندارد و با تأمل درمی‌یابیم که مبانی هر دو قابل جمع است (همان).

در نمونه‌ای دیگر، شیخ انصاری با آن مرتبت علمی در مجالس درس به نیکی به سخنان کوچک و بزرگ از شاگردان خویش گوش می‌سپردند. ایشان اذعان می‌کنند که در روزگار تحصیل به ذهن و ادراک و حافظه خویش مغرور بوده‌اند و اگر در مطلبی تعمق کرده و چیزی را درک می‌کردند، به مخالفت‌های استادان خود گوش نمی‌سپردند، ولی با گذر زمان و در روزگار استادی خویش به این تجربه رسیده‌اند که سخن کمترین شاگرد خویش را نیز به نیکی استماع کنند (مختاری، ۱۳۸۴: ص ۱۱۵).

وجه ردیالانۀ تفریطی تواضع

تحلیلی موشکافانه از ماهیت تواضع نشان می‌دهد که این فضیلت بر شناخت نداشته‌ها و ضعف‌ها تکیه دارد (اسپونیل، ۱۳۹۵: ص ۱۹۳). این شاخصۀ تواضع ابتدای آن بر حقیقت را بر ما آشکار می‌سازد و افزون بر آن تمام خودفریبی‌ها و شبهاتی را که از طریق آن به دام محافظه‌کاری می‌افتیم، روشن می‌سازد.

سدهٔ پس از شیخ طوسی نمونهٔ بارزی از این اشتباه رایج است. در این سده ما با رکود حداکثری فقه و فقاہت روبه‌رو هستیم و همین رکود فغان از نهاد ابن‌ادریس برمی‌آورد (الحلی، ۱۴۱۰: مقدمه). او که نوادۀ شیخ الطائفه نیز می‌باشد، خود را موظف به برافراشتن پرچمی می‌بیند که جد بزرگش در میان تمامی فرقه‌های مسلمان برافراشته بود و در عصر وی در پس سکوت تلخ تقلید از شیخ طوسی مدفون شده بود. ایشان کوشیدند نقد اندیشه‌های شیخ را به‌مثابۀ ابزاری برای زنده کردن روش اجتهادی شیخ به کار گیرند؛ اندیشه‌ای که با تقلید و محافظه‌کاری سازگار نبود.

آنچه موجب این نمود محافظه‌کارانه در میان فقیهان عصر بود، فروتنی رواج‌یافته به‌گونه‌ای اشتباه بود. عظمت شیخ الطائفه، فقیهان پسین را مقهور خود ساخته بود و این شرایط ناآگاهانه عموم آنها را به تواضعی نمایش‌گونه، خودخواسته و از سر رغبت درونی کشانیده بود. غافل از اینکه این تواضع درحقیقت وجه تفریطی تواضع است که

البته نارواست. صاحب معالم از پدرش شهید ثانی نقل می‌کند که فقیهان پس از شیخ به جهت حسن ظن به ایشان، نوعی هماهنگی با آرای او را وجهه همت خود قرار داده بودند. این حقیقت چنان جدی بود که شهرت پس از شیخ کاشف از شهرت واقعی نبود، بلکه از سر تعبد عموم فقیهان تلقی می‌شد و لذا معتبر نبود (اسلامی، ۱۳۸۵: ص ۱۷۵).

شهید صدر این واقعیت تلخ را نقادانه به تصویر کشیده و علل آنرا بررسی کرده است. ایشان در میان عوامل این پدیده، با اشاره به قداست و عظمت شخصیت شیخ طوسی، می‌گوید که این مراتب عالی شخصیتی موجب شده بود که فقهای عصر بعدی او را بری از خطا تلقی کنند و هرگونه نقد و اعتراض را از سر عدم شناخت کافی بدانند. آنان حتی نقل می‌کرده‌اند که خواب حضرت امیر را دیده‌اند که حضرت تمامی آرای شیخ در نهایی را صحیح دانسته‌اند. حال آنکه به باور شهید صدر هر چقدر که فقیه در فن فقاقت اوج گیرد، این امر چشم‌بسته تسلیم آرای او شدن را بر فقیهان دیگر موجه نمی‌سازد. تعبد و ایمان کامل برای کسی است که از میزان قابل قبولی از علم بی‌بهره است تا بخواهد با دقت نظر، درستی مسائل را با قرائن و شواهد بسنجد. فقیهان که با ادله، قرائن و شواهد سروکار دارند، موظف‌اند به دور از شخصیت‌زدگی درباره آثار هر فقیه عالی‌رتبه‌ای، آثار آنها را بررسی علمی کنند (صدر، ۱۳۹۵: ص ۶۶).

آقا باقر بهبهانی با اشاره به مشی احتیاطی عالم ربانی ملاصالح مازندرانی، آورده است که ایشان پس از فراغت از شرح اصول کافی، قصد داشتند به شرح فروع کافی بپردازند، ولی برخی اشخاص گفته بودند که شرح فروع به اجتهاد نیاز دارد و ایشان به جهت ملاحظه این تذکرات و شبهه مجتهد نبودنشان از قصد خود منصرف شدند؛ حال اینکه قضاوت جامعه علمی در باب شرح اصول کافی و شرح معالم ایشان که در جوانی نوشته بودند، بر فضل و علم و مهارتش صحه گذارده است (حسینی، ۱۳۷۵: ص ۲۲۱ و ۲۲۲).

نتیجه‌گیری

معرفت‌شناسی فضیلت شاخه‌ای از معرفت‌شناسی است که دستاوردهای آن در حوزه معرفت‌فقهی به غایت مفید است. داده‌های انسان‌شناسی این حوزه از علم به سهولت با



نظر
صدر

واقعیت تحقیق‌یافته در تاریخ فقاہت قابل انطباق است. کافی است منظر ما منظری فضیلت‌جویانه شود تا در تاریخ فقاہت به تعداد قابل توجهی از انسان‌های بی‌بدیلی دست یابیم که در این جرگه نماد اخلاق و فضائل عقلانی بوده‌اند. تحلیل فضیلت «تواضع فکری» و شناخت ماهیت آن نشانگر تأثیر بی‌بدیل آن در سنت اجتهادی فقیهان است. نمونه‌های مختلف در تاریخ فقاہت، درک و دریافت ما را از ماهیت و روابط بینابینی این فضیلت و فضائل دیگر بیشتر کرد. طرح چنین نمونه‌هایی، خوانشی نو از عملکرد فقیهان را در فرایند اجتهاد سبب می‌شود؛ خوانشی ناظر بر ربط این فضائل در استنباط و فهم آنها از احکام دین.

در این مقاله تواضع فکری را در پرتو چهار جلوه آن در اجتهاد، شرح دادیم: ۱. پذیرش و اذعان به ناآگاهی؛ ۲. علم‌آموزی در هر جایگاه علمی؛ ۳. پذیرش موانع دیرپای معرفت فقهی؛ ۴. پذیرش احتمال خطا در استنباط. بی‌تردید تأملات جدی‌تر و مطالعه در احوال مجتهدان اخلاق‌مدار می‌تواند جلوه‌های دیگری از فضیلت‌های اخلاقی را بر ما آشکار سازد.



نظر

کتابنامه

۱. آصفی، محمد مهدی (۱۳۷۴)، «نقش وحید بهبهانی در نوسازی علم اصول»، فقه اهل بیت، ش ۴.
۲. ابی جعفر، محمد بن منصور بن احمد بن ادريس الحلی (۱۴۱۰ق.)، السرائر، تحقیق مؤسسه النشر الإسلامی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۳. ابن عربی، محی الدین (۱۳۸۸)، تهذیب الاخلاق، ترجمه: زاهد ویسی، تهران: جامی.
۴. ارسطو (بی تا)، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه: محمد حسن لطفی، تهران: طرح نو.
۵. اریک دایسون، مایکل (۱۳۹۶)، غرور از مجموعه هفت گناه کبیره، ترجمه: مهین خالصی، تهران: ققنوس.
۶. اسپونویل، آندره کنت (۱۳۹۵)، رساله‌ای کوچک در باب فضیلت‌های بزرگ، ترجمه: مرتضی کلانتریان، تهران: آگه.
۷. اسلامی، رضا (۱۳۸۵)، درآمدی بر فقه اسلامی (ادوار، مفاهیم، کتاب‌ها و رجال فقه مذاهب اسلامی)، قم: مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه.
۸. الامین، السید محسن (۱۴۰۳ق.)، اعیان الشیعة، تحقیق حسن الامین، بیروت: دارالعارف للمطبوعات.
۹. الحسینی الروحانی، مهدی (۱۴۹۹)، بحوث مع اهل السنة والسلفية، قم: المكتبة الاسلامی.
۱۰. بحرانی، آل عصفور و یوسف بن احمد بن ابراهیم (۱۴۰۵ق.)، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۱. تهرانی، آقابزرگ (۱۳۶۲)، هدیه الرازی، ترجمه: اداره تبلیغات و پژوهش، تهران: اداره کل تبلیغات و انتشارات.
۱۲. چیگنل، اندرو (۱۳۹۵)، اخلاق باور دانشنامه فلسفه استنفورد، ترجمه: امیر حسین خداپرست، تهران: ققنوس.
۱۳. حسینی، سید نعمت‌الله (۱۳۷۵)، مردان علم در میدان عمل، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۴. خداپرست، امیر حسین (۱۳۹۷)، باور دینی و فضیلت فکری: تحول اخلاق باور دینی در تعامل با معرفت‌شناسی فضیلت‌گرایانه زگزیسکی، تهران: هرمس.
۱۵. زگزیسکی، لیندا (۱۳۹۶)، فضائل ذهن: تحقیقی در ماهیت فضیلت و مبانی اخلاقی معرفت، ترجمه: امیر حسین خداپرست، تهران: کرگدن.



نقش



۱۶. زگر بسکی، لیندا (۱۳۹۳)، معرفت‌شناسی، ترجمه: کاوه بهبهانی، تهران: نشر نی.
۱۷. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۸)، سیمای فرزنانگان، ج ۱، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۸. شبیری زنجانی، سیدموسی (۱۳۸۹)، جرعه‌ای از دریا، قم: مؤسسه کتاب‌شناسی شیعه.
۱۹. شیخ بهایی، محمد بن حسین (۱۳۸۳)، زبدة الأصول مع حواشی المصنف علیها، تحقیق علی جبار گلباغی ماسوله، قم: شریعت.
۲۰. صدر، محمدباقر (۱۳۹۵)، المعالم الجديدة للأصول، طبع قدیم، ج ۱، تهران: مكتبة النجاج.
۲۱. عاملی، زین‌الدین بن علی (۱۴۲۱ق.)، رسائل الشهيد الثاني، تحقیق رضا مختاری و حسین شفیعی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۲. قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوزن (۱۳۸۸)، رساله قشیریه، ترجمه: ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح: بدیع الزمان فروزان‌فر، تهران: زوار.
۲۳. کاشانی، عزالدین محمود بن علی (۱۳۸۹)، مصباح الهدایة ومفتاح الکفایة، تصحیح: جلال‌الدین همایی، تهران: زوار.
۲۴. کاشانی، فیض (۱۴۱۷ق.)، المحجة البيضاء، تصحیح: مرتضی محمد بن شاه، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية ومؤسسة النشر الاسلامی.
۲۵. کرکی، علی بن حسین بن عاملی (۱۴۱۴ق.)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۶. کوهستانی، عبد‌الکریم (۱۳۸۷)، بر قله پارسایی، قم: واریان.
۲۷. مختاری، رضا (۱۳۸۴)، «نکته‌ها»، فقه اهل‌بیت علیهم السلام، ش ۴۲، ص ۱۱۰-۱۱۵.
۲۸. مطهری، مرتضی (بی‌تا)، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران: صدرا.
۲۹. آزادکشمیری، محمدعلی بن محمدصادق (۱۳۸۷)، نجوم السماء فی تراجم العلماء (شرح حال علمای شیعه قرن‌هایی از دهم و دوازدهم و سیزدهم هجری قمری)، مصحح: محدث، هاشم، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
30. Aaron D, Cobb (2015), "Hope as an Intellectual Virtue," *The Southern Journal of Philosophy*, Issue 3, Vol. 53.
31. Booth, Robert. (2016), *Islamic Philosophy and The Ethics of Belief*, Brighton, United Kingdom: University of Sussex.

32. C. Roberts, Robert; & Wood, W. Jay (2007), *Intellectual Virtues; An Essay in Regulative Epistemology*, New York: Oxford University Press Inc.
33. Clifford, W. K. (1879), *Lectures and essays*, Vol. 2, London: Macmilliam.
34. James, William, (1923), *The will to believe, and other essays in popular philosophy*, New York: Green and co.
35. Jason, Baehr (2011), *The Inquiring Mind; On Intellectual Virtues and Virtue Epistemology*, New York: Oxford University Press Inc.
36. Zagzebski, Linda (1998), *Virtues of the Mind: an Inquiry into the Natur of Virtue and Ethical Foundations of Knowledge*, New York: Cambridge University Press.

