

## بررسی تطبیقی نقش عقل در نظام حقوقی غرب و اسلام

مقدمه

این بررسی مختصر شامل چهار قسمت است:

الف - تجزیه و تحلیل معرفت‌شناسی عمومی غرب، علل وجود تضاد در آن و بررسی

بعضی علل. در نتیجه این معرفت‌شناسی، نظامهای حقوقی و قانون‌گذاری غربی به‌سوی

عقل‌گرایی غیردینی و در نتیجه، ضد دینی حرکت کرد که منتهی به شناخت‌خواست فرد

(لیبرالیسم حقوقی) به‌عنوان تنها منبع حقوق شد. از آنجا که مسیحیت در غرب تا حد تنها

«ایمان عاطفی» کاهش یافته و دیگر دارای نظام حقوقی مستقل قابل اجرا نیست، در این

بخش از بررسی مقایسه‌ای، تنها معرفت‌شناسی عمومی غرب - نه مسیحیت - که طبعاً متأثر

از فرهنگ مسیحیت بوده، مورد توجه قرار گرفته‌است.

ب - در قسمت دوم، معرفت‌شناسی عمومی اسلام به‌اختصار بررسی شده است.

ج - در بخش سوم معرفت‌شناسی حقوق اسلام، یا علم اصول که بهترین منعکس‌کننده

دیدگاه معرفت‌شناسانه عمومی اسلام است، مورد بحث قرار گرفته‌است.

د - در آخرین بخش، رشد اصول فقه، مخصوصاً قبول حجیت عقل و قاعده تلازم عقل و

شرع بررسی شده است. در این قسمت مخصوصاً نقش شیخ مرتضی انصاری در تعمیق و

گسترش علم اصول فقه و جنبه عقلانی آن مورد توجه قرار گرفته که این قسمت مختصرتر بررسی شده است. ما در این گفتار در صدد آن نیستیم که مکرراً از نقش بارز شیخ مرتضی انصاری در رشد عقل گرایی در اسلام، محدوده عقل در معرفت شناسی حقوقی اسلام، حجیت عقل، قاعده تلازم و ادله عقلیه بطور سطحی یاد کنیم؛ بلکه کوشیده ایم ابتدا جریان رشد عقل گرایی، سپس عقل گرایی اسلامی - که کاملاً متفاوت با نوع غربی آن است - و بعد از آن، رشد علم اصول به عنوان نتیجه عقل گرایی اسلامی، و در آخر، حجیت عقل و قاعده تلازم را به عنوان منعکس کننده کاربرد عقل در علم اصول و در این مسیر موضع شیخ انصاری را نشان دهیم. لازم است یادآوری شود که مآخذی که در این نوشتار آمده منابع متناسبی برای بررسی بیشتر چهار مطلب فوق است؛ مخصوصاً کتاب «عصر تفکر» نوشته توماس پین برای بخش اول؛ «مناهج البحث»، «توفیق الطویل» و «الدین و الفلسفه» نوشته علی سامی الشار برای بخش دوم و «رابطه دین و فلسفه» نوشته ابوالفضل عزتی برای بخش سوم و چهارم.

### بررسی مختصر معرفت شناسی عمومی و حقوقی غرب

از آنجایی که فقه تعریف شده است به: «العلم بالاحکام الشرعیه الفرعیه عن ادلتها التفصیلیه» و علم اصول تعریف شده است به: علمی که در آن ادله تفصیلیه فقه مورد بررسی و کاوش قرار می گیرد؛ بنابراین، علم اصول فقه در اصطلاح روز عبارت است از معرفت شناسی علم فقه (اپیستمولوژی).

شناخت معرفت‌شناسی فقه (علم اصول) در حد وسیعی مربوط است به شناخت دیدگاه معرفت‌شناسانه عمومی اسلامی. برای این کار لازم است یک بررسی تطبیقی مختصر از معرفت‌شناسی غربی و اسلامی صورت گیرد.

معرفت‌شناسی حاضر در غرب اعتبار و ارزش خود را بر تضاد، رودررویی، دوگانگی و چندگانگی بین ماده و معنا در فلسفه یونان استوار کرده است. این دوگانگی و تضاد بعداً به معرفت‌شناسی التقاطی یهودیت - مسیحیت غرب راه یافت. رشد علم و هنر براساس این دیدگاه التقاطی با خود تضاد بین سیاست و دین، عقل و دین، و در حقوق، تضاد بین خواست مردم (دموکراسی) و اخلاق را به همراه داشت.

مسیحیت پس از استقرار در اروپای غربی شکل کاتولیکی به خود گرفت. مسیحیت از نظر تبلیغی بودن، شبیه اسلام و از نظر معتقدبودن به استقرار حکومت، شبیه اسلام شیعی است (حکومت واقعی - حکومت حقیقی). مسیحیت کاتولیکی با در دست گرفتن قدرت، یک امپریالیسم کاتولیکی تاسیس کرد. جنگهای صلیبی، دو عکس‌العمل در این جریان موجودند: از درون پروتستانسم و از بیرون سکولاریسم.

مسیحیت تحریف شده غربی نمی‌توانست معقولیت را بپذیرد و بنابراین رسماً مرکز ایمان را قلب قرار داد، نه عقل و از اینجا تضاد بین عقل و دین و ایمان در داخل مسیحیت غربی قوت گرفت. از آنجا که عقلانیت نمی‌توانست در چهارچوب مسیحیت تحقق پذیرد

مجبور شد در خارج از آن گسترش یابد و عقلانیت رسما رودرروی مسیحیت قرار گرفت. تضاد بین دین و عقل در غرب حتی علی‌رغم آشنایی با این رشد متوقف نشد. البته این تضاد در بعضی مکاتب کلامی، مانند اشاعره و بعضی مکاتب مانند حنبلی و بطور اخص نوع وهابی آن نیز به وجود آمد.

ولی اصول فقه در اسلام، حتی در مکاتب اهل سنت بویژه در مکتب فقه اصولی شیعه، هرگز دوگانگی عقل و ایمان را نپذیرفته‌است. با این ترتیب در حالی که جنبه عقلانی در غرب ضرورتاً تنها در خارج دین و حتی در برابر دین به رشد خود ادامه داد عقل‌گرایی در اسلام در متن دین و در درون دین گسترش یافت. عقل‌گرایان واقعی در تاریخ فلسفه اسلام همان علمای دینی و بیشتر فقهای اصولی بودند درحالی که عقل‌گرایان در غرب، مخالفان مسیحیت بودند و اصلاً اعتبار خود را در مخالفت با آن کسب کردند.

با این ترتیب چون عقل‌گرایی نمی‌توانست در درون مسیحیت عاطفی غربی رشد یابد، در خارج و حتی در برابر آن گسترش یافت. دشواری مهم در این رابطه مقایسه‌ای است که غرب بین اسلام و مسیحیت می‌کند و بنابراین تصور می‌کند که عقلانیت باید در برابر اسلام رشد یابد و به این جهت تصور می‌کنند که حکومت مردمی و حقوق بشر در اسلام نیز باید در برابر دین اسلام رشد کند.

در دوران رنسانس و روشنفکری این تضاد عمومی منتهی به تجزیه دین از سیاست و یا کلیسا و دولت شد. رشد عقل گرایی، یا تحت تاثیر ماوراءالطبیعه امانوئل کانت، (Kantian Medolplusics) تحت تاثیر واقع گرایی منطقی دکارت و مکانیک

نیوتونی و راه یافتن آنها به علوم طبیعی، اجتماعی، سیاسی و حقوق، به تضاد و تجزیه فوق و جدایی حقوق از اخلاق، مردم و حقوق، عقل و دین، دین و سیاست کمک فراوان کرد. در نتیجه در حقوق، تحول وسیعی به وجود آمد که موجب پیدایش مکاتب متعدد حقوقی جدید شد. تکامل طبیعی داروینی به دنبال خود نظریه تکامل علوم اجتماعی داروینی را به وجود آورد و در نتیجه حقوق نیز در محدوده علمی که دستخوش تحول، تکامل، تنوع و تنازع بقا می باشند قرار گرفت و ثبات سنتی خود را از دست داد.

عقل گرایی و راسینالیسم با این بار ویژه بر اخلاق و معیارهای اخلاقی پیروز شد و فلسفه اخلاق در این کنکاش، ارزش و استقلال خود را از دست داد. انقلاب صنعتی و انقلابهای دیگر پیرو آن به این جریان کمک کرد. نظریه ها و مکاتب حقوق طبیعی، حقوق مثبت، حقوق براساس مبانی اجتماعی، حقوق براساس مبانی اقتصادی، حقوق براساس رویه قضائی، حقوق حقوقدانان، حقوق دموکراتیک مردمی و غیره به وجود آمدند که زیربنای همه اینها استقلال حقوق از دین و از ارزشهای معنوی بود که در کل، همه نتیجه تضاد و دوگانگی اصلی در معرفت شناسی غربی یونانی بود. (۱) تضاد، دوگانگی و چندگانگی ماده و معنا در معرفت شناسی عمومی غرب براساس تفکر یونانی به وجود آمده بود. عواملی

مانند؛ تضعیف فرهنگ سنتی یهودیت - مسیحیت در غرب و در راهگذر انقلاب فکری رنسانس، راسینالیسم، انقلاب صنعتی، تفکرات داروینی و حرکت نظریه تکامل طبیعی داروینی به سوی تکامل اجتماعی داروینی و تجزیه رسمی کلیسا از دولت، سیاست از دین و اخلاق از حقوق، و راه یافت نظریات به علوم سیاسی و حقوقی و پیدایش، رشد و گسترش دموکراسی یا اصالت مردم در هر چیز و از جمله در حقوق، سبب شد که حقوق، کاملاً در اختیار مردم و جامعه قرار گیرد و در نتیجه حقوق عبارت شد از آنچه تنها به وسیله مردم از طریق همه پرسی، قوانین اساسی، مصوبات پارلمانها و غیره وضع و ساخته می شود و رابطه بین حقوق و اخلاق و طبعا دین کاملاً غیر ضروری و حتی غیر منطقی شد.

در حقیقت تضاد بین ماده و معنا در معرفت شناسی عمومی سنتی غرب منتهی به پیروزی ماده، اصالت ماده و یگانگی شد و این یگانگی و وحدت، همان وحدت و اصالت ماده است. از نظر حقوقی تضاد سنتی معرفت شناسی حقوق غرب نیز منتهی به اصالت مردم در حقوق شد یعنی حقوق مردم و مجرد از معنا و ارزش های معنوی و اخلاقی. گسترش فرهنگ و تمدن غرب در چهارچوب نظریه فرهنگ و تمدن غالب غرب موجب گسترش این جریان در جوامع غیر غربی شد و این جریان در حال گسترش است (۲) و این جریان به دنبال خود استعمار حقوقی و حتی تقلید بی چون و چرا از سیستمهای حقوقی غربی و حتی نسخه برداری از قوانین مختلف غربی را به وجود آورد و از اینجا قوانین «عمل و عکس العمل» و «علت و معلول» کار خود را آغاز کرد.

شکست ایدئولوژی کمونیستی، تحلیل اتحاد جماهیر شوروی، و از صحنه خارج شدن نظام حقوقی اشتراکی که حداقل بعضی ارزشهای اجتماعی مستقل را در قانونگذاری رعایت می کرد سیستم حقوقی جهانی را به گونه ای در بست در اختیار نظام حقوقی دموکراتیک قرار داده است و غرب به گونه ای انحصارطلبانه خود را مدافع حقوق بشر و حامی دموکراسی و نظام حقوقی دموکراتیک معرفی می کند و خواستار آن است که کشورهای مختلف، از فرهنگها، دیدگاههای معرفت شناسانه، ارزشها و معیارهای معنوی، دینی و سنتی خود صرف نظر کرده و سیستم حقوقی خود را دموکراتیک نمایند و قبول کنند که امروز تنها یک منبع حقوقی وجود دارد، مردم و دموکراسی. نتیجه کلی تمام این جریان، سلطه بی چون و چرای معرفت شناسی عمومی و حقوقی غرب و ظهور دموکراسی به عنوان تنها منبع حقوق (لیبرالیسم حقوقی و قانونی یا عقل گرایی بر پایه خواست مردم) و قراردادان حقوق در چهارچوب اصلی عرضه و تقاضای اقتصادی و پیروی حقوق از این اصل و ظهور داروینیسم اجتماعی و حقوقی شد. البته در این جریان، عوامل مختلف دیگر در طول تاریخ تحول فکری و حقوقی غرب مؤثر بوده است که بررسی آنها خارج از چهارچوب این بحث مختصر است. لازم است یادآوری شود که علی رغم فرضیه فرهنگ غالب و گسترش تفکر حقوقی و سیاسی غرب، عده ای معتقدند که به علت غیر واقع بینانه بودن، غیر شامل و جامع بودن (نادیده گرفتن بعد معنوی و اخلاقی انسان) و به علل دیگر در پایان کار، معرفت شناسی حقوقی غرب ضربه پذیر و ناپایدار است. (۳)

در اینجا لازم است نقش ادیان در این جریان به اختصار بررسی شود. یهودیت و مسیحیت غربی خود بخشی از این جریان بود و بنابراین انتظار مقابله و مقاومت اینها در این کنکاش صحیح نیست. مسیحیت در بست تسلیم این جریان شده است و تنها پاپ و کاتولیک

گاهگاه بعضی مسایل و جزئیات را به صورت انفرادی، مانند سقط جنین مورد توجه قرار می دهد و یکی دو مسئله از این نوع تنها در قوانین مدنی سه چهار کشور، مانند ایرلند و لهستان بصورت کم رنگ وجود دارد. مسیحیت غربی در حد یک ایمان عاطفی کاهش یافته و دیگر از خود دارای فقه و نظام حقوقی نیست. ادیان دیگر، مانند هند و بودا نیز به همین سرنوشت رسیده اند. تنها اسلام به علل مختلف و از جمله داشتن دیدگاه

معرفت شناسی مستقل عمومی و حقوقی، در این جریان مقاومت می کند. حتی در محدوده جهان اسلام نیز بسیاری از رژیمهای لائیک وجود دارد، مانند ترکیه، که تسلیم بحث المعرفه حقوقی و نظام حقوقی غرب شده است.

آینده چندان امیدبخش نیست و جریان به سوی سلطه نظام حقوقی دموکراتیک عقلانی - مردمی غرب به پیش می رود. البته این جریان فراگیر است و سیاست، اقتصاد و فرهنگ و جنبه های دیگر را نیز فرا می گیرد ولی ما در این مقاله و در اینجا تنها وضع حقوق را مورد بررسی قرار می دهیم.

لازم است توجه شود که نظام سیاسی دموکراسی غربی بر اساس اصالت فرد نیز استوار است و افراد، جامعه را تشکیل می دهند. اصالت فرد طلب می کند که از نظر حقوقی



(و همچنین از نظر اقتصادی) تنها خواسته‌های افراد در قانون و حقوق مورد توجه قرار گیرد؛ نه معیارهای اخلاقی. قانونی بودن همجنس بازی در اکثر کشورهای غربی و حتی تقلیل سن قانونی همجنس بازی اخیراً در بریتانیا گواه آن است. نتیجه این بخش از بحث آن است که تضاد عین ماده و معنا و ابعاد مختلف آن در دیدگاه غرب سبب شد که ماده به قیمت تحلیل معنا پیروز شود. این یک جنگ و گریزی بود که به اصالت و وحدت ماده منتهی شد و از نظر حقوقی تضاد بین ارزشهای اخلاقی و خواست مردم، منتهی به پیروزی اصالت فرد - به قیمت تحلیل ارزشهای اخلاقی و معنوی - شد. رشد این جریان در غرب پی‌آمدهایی را برای تمدن‌ها و فرهنگ‌ها و نظامهای حقوقی غیر غربی داشت و حرب‌های دموکراسی، حقوق بشر و غیره برای هر چه بهتر جاافتادن این جریان به کار گرفته می‌شود. نماینده سازمان ملل در بررسی حقوق بشر در سودان نظام حقوقی اسلام را زیر سؤال برد. (۴) البته توجه اصالت فرد و خواسته‌ها و منافع فرد در حقوق، اقتصاد، سیاست و غیره نتیجه رشد عقل‌گرایی (راسینالیسم) غربی است. از آنجا که تنها عقل‌گرایی فردی غربی زیربنای معرفت‌شناسی عمومی غرب است، نتیجه طبیعی آن جدایی ماده و معنا، عقل و دین و قانون و اخلاق خواهد بود. در زبان علمی، این بدان معناست که هرگز بین این دو بطور منظم و سیستماتیک توافق و هماهنگی نیست.

در این رابطه لازم است اشاره شود که مسیحیت نه تنها مانع رشد جریان جدایی دین از سیاست نشد؛ بلکه بطور طبیعی به آن کمک کرد. از آنجا که مسیحیت غربی به صورت

یک ایمان عاطفی بدون چهارچوب ایدئولوژیکی عقلانی بود، طبعاً رودرروی عقل و علم قرار گرفت و عقل‌گرایی مادی خود را به صورت «آنتی‌تز» اصالت عاطفه مسیحیت عرضه کرد و «سانتز» یا عکس‌العمل این جریان اصالت ماده و در نتیجه در حقوق اصالت فرد شد (لیبرالیسم حقوقی). آشنایی غربیان با متفکران مسلمان، مانند ابن‌رشد پس از جافتادن مسیحیت عاطفی نتوانست مانع رشد این تضاد شود؛ زیرا تا آن زمان متفکران غرب علوم، فلسفه، عقل، سیاست و حقوق را از مسیحیت تجزیه و آزاد کرده بودند. (۵)

معرفی مسیحیت به‌عنوان تنها ایمان عاطفی و در نتیجه تخلیه آن از جنبه‌های عقلانی و علم و سیاست و حقوق، با فرهنگ غربی سازگار بود. مخالفت‌های توماس اکینوس (تدیس)، ریموند مارتینی و ریموند لول و دیگر رجال کلیسا با عقلانیت زمینه لازم را برای تضاد علم و دین، دین و سیاست، دین و عقل که منتهی به سلطه کامل طرف مقابل شد فراهم کرده بود. توماس پین، (Thomas pain) در کتاب معروف خود «عصراندیشه» علل تضاد مسیحیت با عقل، علم، تجربه و سیاست را مفصلاً بررسی می‌کند و علت اصلی آن را تنها عاطفی بودن بدون منطق مسیحیت معرفی می‌کند. (۶)

قبلاً یادآوری شد که چهارچوب اصلی این تضاد در جهان غرب از فلسفه یونان - که غرب هویت خود را بر آن بنا کرده بود - بنا شده بود. مسیحیت به علت عاطفی بودن محض نه تنها مانع این تضاد نشد بلکه به رشد آن کمک کرد. فلسفه یونان با این ویژگی تضاد معرفت‌شناسانه خود، مورد توجه متفکران مسلمان نیز قرار گرفت ولی از آنجا که اسلام

خود دارای جهان بینی و معرفت شناسی مستقل واقع بینانه (براساس وجود و وجوب وجود) بود، متفکران مسلمان حتی غزالی نویسنده تهافت الفلاسفه توانستند حتی از فلسفه یونان در جهت حل این تضاد و ایجاد هماهنگی مخصوصاً بین عقل و دین و در نتیجه بین حقوق و عقل استفاده برند. بررسی مقایسه‌ای این مسأله بین اسلام و مسیحیت به وسیله محققین فراوان صورت گرفته است و مطالعه آثار آنان جدا توصیه می‌شود. (۷)

توجه به این نکته ضروری است که غرب اصول شناخت و نظام حقوقی متداول خود را عقلانی و راسینالیستی معرفی می‌کند. همان گونه که بعداً توضیح داده خواهد شد شناخت‌شناسی اسلامی و نظام حقوقی آن نیز عقلانی می‌باشند. ولی عقل‌گرایی در نظام فکری غرب در برابر دین و برای رهایی از دین به کار گرفته شد، در حالی که گرایش عقلانی در اسلام، در راستای دین و برای تحکیم آن قرار گرفت. اما غرب به علت بی‌تفاوتی و حتی تضاد مسیحیت نسبت به عقل یک نوع عقل‌گرایی ضد مذهبی را تاسیس کرد. (۸) اسلام به علت عقلانی بودن ذاتی آن به رشد عقل‌گرایی کمک کرد. (۹)

مخالفت کلیسا با عقل‌گرایی - به علت تنها ایمان عاطفی بودن مسیحیت - از بدیهیات در تاریخ فلسفه غرب است.

این مطلب را ویلیام درامر در کتاب «تاریخ جنگ بین مسیحیت و علم» ذ.ج.ب. بیوری در کتاب «تاریخ آزادی فکر»؛ اندرودیکسون وایت در کتاب «تاریخ نزاع مسیحیت و علم»؛

ج. واتز در کتاب «آزادفکری» و توماس پین در کتاب «دوران اندیشه» به تفصیل بررسی کرده‌اند.

اینک که تاریخچه و بعضی خصوصیات و پیامدهای معرفت‌شناسی عمومی غرب و اثر آن بر مبانی حقوقی غرب به اختصار بررسی شد لازم است معرفت‌شناسی عمومی و حقوق اسلام نیز بررسی شود.

### معرفت‌شناسی عمومی و حقوقی اسلام

معرفت‌شناسی اسلام بر اساس اصل توحید قرار دارد. معرفت توحیدی، تضادهای بین ماده و معنا، طبیعت و ماورای طبیعت، علم و دین، عقل و دین، دین و سیاست، انسان و خدا و غیره را طرد می‌کند.

لازم به یادآوری است که چون اصالت ماده و اصالت فرد به‌عنوان تنها منبع حقوق در دیدگاه غرب نتیجه این تضاد در معرفت‌شناسی غربیان بود و از آنجا که فرض این تضاد در اسلام درست نیست، طبعاً پیامدهای این تضاد نیز در دیدگاه‌های حقوقی اسلام قابل تصور نیست.

راسینالیسم و عقل‌گرایی اسلامی عکس‌العمل تضاد در شناخت‌شناسی اسلامی نیست؛ بلکه نتیجه آن است. حکمای اسلام، مانند فارابی، ابن‌سینا و ابن‌رشد؛ این راسینالیسم را از تضاد

استنباط نکردند؛ بلکه از درون معرفت‌شناسی اسلامی استخراج کردند. اینکه عقل به‌عنوان یکی از منابع حقوق اسلام است از قرآن و از سنت خود پیامبر استفاده می‌شود و تاریخ آن تا حیات خود پیامبر ریشه دارد. حقوقدانان و فقهای اسلامی از ابتدا این جریان را به‌صورت‌های مختلف تعقیب کرده‌اند. جهت عقل در مکتب حقوق شیعه روشنتر از مکاتب حقوقی دیگر است؛ هرچند مکاتب حقوقی دیگر نیز آن را به‌گونه‌های مختلف پذیرفته‌اند. البته مقاومت‌هایی به‌صورت‌های مختلف در مقاطع مختلف تاریخ حقوق اسلام صورت گرفته‌است، ولی با پیروزی اصولیون بر اخباریون حداقل در نظام حقوقی شیعه این جریان خاتمه یافته‌است. مکاتب حقوقی دیگر اسلام نیز مخصوصاً در سال‌های اخیر حجیت عقل را پذیرفته‌اند (بجز طاهریان قدیم و وهابیان جدید). بین دیدگاه اسلام در طبیعات با الهیات و حقوق، تضاد اساسی وجود ندارد. در معرفت‌شناسی اسلام اصل هماهنگی، وحدت، توافق، تکامل و تداوم جای تضاد را گرفته‌است. همه اینها در اسلام نتیجه وحدت و اصالت واقعیت (وجود)، وحدت منبع معرفت و وحدت حیات انسانی و در نتیجه وحدت ظاهر و باطن، علم و دین، دین و سیاست و غیره است. تنها تضاد در این مورد، تضاد واقعی بین این روش اندیشه، جهان‌بینی و معرفت‌شناسی با جهان‌بینی و معرفت‌شناسی غرب است. در نظام فکری و حقوقی اسلامی، فرد و خواسته‌های وی نباید در برابر جامعه و این دو نباید در برابر خدا قرار گیرند و در نتیجه در این نظام حقوقی بین خواسته‌های فرد و دین نباید

تضاد وجود داشته باشد. البته این خود یک نوع استدلال عقلانی است ولی بین جنبه عقلانی حقوقی اسلام و غرب تضاد واقعی وجود دارد.

علم اصول در حقیقت فلسفه حقوقی اسلام و منعکس کننده دیدگاه معرفت شناسانه و جهان بینی اسلامی است. علم اصول در کلیه مذاهب اسلامی با تفاوت هایی مورد توجه است.

رساله «فصل المقال فی ما بین الشریعة والحکمة من الاتصال» به وسیله ابن رشد این نکته را روشن می کند. (۱۰)

باید توجه داشت که در اسلام نیز افراد و گروه هایی وجود داشته اند که از تضاد بین دین و

عقل در اسلام طرفداری کرده اند: نوبختی نویسنده «الرد علی المنطق»، غزالی نویسنده

«تهافت الفلاسفه»، ابن حزم، امام الحرمین جوینی، خوارزمی، تاج الدین شافعی، ابن تیمیه

حنبلی نویسنده «الرد علی عقاید الفلاسفه»، ابن قیم جوزیه نویسنده «مفتاح دارالسعادة»،

اشاعره، ظاهریه، اخباریون و وهابیون معتقد به تضاد بین عقل و دین بودند. ولی لازم است

توجه شود این گروه ها و افراد در رشد کلی معرفت شناسی اسلامی و حقوق و فلسفه اسلام

اقلیت ناچیزی را تشکیل می دهند. (۱۱) رشد و جریان عمومی تفکر اسلامی در مسیر و

بستر هماهنگی علم و عقل با اسلام قرار دارد و فقه اصولی در پیدایش، گسترش و تحول

حقوقی اسلام - حتی در مذاهب فقهی اهل سنت - همواره دست بالا را داشته است.

گفته شده است که علت مخالفت بعضی از متفکران اسلامی با فلسفه و منطق تنها مخالفت با پذیرش درست بدون نقد این دو بوده است تا از این راه فلسفه و منطق مستقل اسلامی را تحکیم کنند. (۱۲)

این یک مسئله طبیعی است که به علت موضوعی، واقع بینانه و رئالیستی بودن ایدئولوژی اسلامی (وجود و وحدت وجود) طبعاً معرفت شناسی اسلامی نیز باید واقع بینانه، موضوعی و هماهنگ باشد و این ویژگی در دیدگاه حقوقی اسلام (علم اصول) کاملاً رعایت شده است.

در اینجا لازم است یادآوری شود که متفکران اسلامی را که موافق رابطه و هماهنگی دین، فلسفه، عقل، علم و غیره می باشند و اکثریت متفکران اسلام را تشکیل می دهند، می توان به دو گروه عمده تقسیم کرد:

الف - گروهی که طرفدار توافق همه جانبه می باشند مانند کندی، فارابی، ابن سینا، ابن رشد و غیره.

ب - گروهی که این توافق را به شرطها و شروطها و در محدوده معنا می پذیرند.

بعضی از نویسندگان با مطالعه کتاب تهافت الفلاسفه غزالی چنین پنداشته اند که وی از مخالفان این رابطه و هماهنگی است در صورتی که وی کوشید این توافق را گسترش داده و حتی سه بعدی نماید و رابطه بین دین، حکمت و عرفان را برقرار کند. مطالعه کتابهای

دیگر وی چون مقاصد الفلاسفه، قسطاس المستقیم و معیار العلم، ما را در این نظریه تایید می کند. گفته شده است که ابن رشد در کتاب خود «فصل المقال...» از غزالی متأثر شده البته وی تهافت‌التهافت را نوشت. متفکر هم عصر غزالی، محمد عبدالکریم شهرستانی صاحب ملل و نحل نیز به رشد جنبه عقلانی در اسلام کمک کرد و معتقد بود که هدف دین و فلسفه هر دو حقیقت‌یابی است و حقیقت وحدت دارد و نمی تواند بخشی از آن با بخش دیگر در تضاد باشد.

جهت عقلانی معرفت‌شناسی اسلامی به علت استوار بودن آن بر اصول اساسی اعتقاد اسلامی تقریباً مورد پذیرش تمام مکاتب معتبر کلامی و حقوقی و مذاهب مختلف قرار گرفته است. با وجود این می توان گفت که علم اصول در مکتب تشیع اصولی بیشتر این واقعیت و حقیقت را منعکس می کند. عقل به عنوان چهارمین منبع مستقل (نه مخالف) فقه و به عنوان کمک منبع در کنار سه منبع دیگر و قاعده تلازم حکم عقل و شرع منعکس کننده ویژگی دیدگاه حقوقی شیعه است.

از آنجا که مسائل مختلف اقتصادی و حتی سیاسی در اسلام از طریق نظام حقوقی آن (فقه) عرضه می شود روشن کردن این جریان در نظام حقوقی اسلام می تواند به نظام اقتصادی و سیاسی نیز کمک کند.



حجیت عقل در حقوق اسلام در حد وسیع و حجیت اجماع (بدون تردید با توضیحی که اهل سنت از آن دارند) نظام حقوقی اسلام را به موازات عقلانی کردن آن، مردمی نیز می کند. نظام سیاسی اسلام با پذیرش شورایی بودن آن نیز همچنین عقلانی و مردمی می شود ولی همان گونه که یادآوری شد این عقل گرایی و مردمی بودن با راسینالیسم و دموکراسی از نوع غربی آن تفاوت اساسی، عقیدتی، تاریخی و فرهنگی فاحش دارد.

مهمترین اختلاف فاحش این دو نظام در روش اندیشه و معرفت شناسی، آن است که سیستم قانون گذاری و سیاسی لائیک غربی براساس اصالت ماده و براساس قدرت ناشی از

فرد (لیبرالیسم) استوار است درحالی که نظام حقوقی، سیاسی و اقتصادی اسلام براساس معرفت شناسی توحیدی، علم الهی، مسئولیت و نتیجتا براساس اصالت معنا و ارزشهای معنوی استوار است. در اینجا لازم است این نکته روشن شود که آنچه در مورد عقلانی بودن، شورایی و مردمی بودن نظام حقوقی سیاسی و اقتصادی اسلامی بیان شد توحید، نوگرایی و اپولوژیکی، (Apologetic) متداول نیست. همان گونه که اشاره شد

تاریخ این مسئله به قرآن و سنت و زمان خود پیامبر و صدر اسلام و زمان فارابی، ابن رشد و فقهای اصولی صدر اسلام منتهی می شود. احادیث «لاتجتمع امتی علی خطاء» و «اختلاف امتی رحمه» به گونه های مختلف منعکس کننده این حقیقت است. همان گونه که اشاره شد واقع بینانه و عقلانی بودن معرفت شناسی اسلامی در علم اصول فقه مخصوصا در بین اصولیون شیعه کاملا منعکس شده است و در علم اصول فقه شیعه - در شناخت حجیت

عقل به عنوان منبع چهارم فقه - بیشتر منعکس و روشن شده است. قاعده تلازم بین حکم عقل و شرع که مورد توجه مخصوص شیخ مرتضی انصاری است بیش از هر چیز دیگر این نکته را روشن و ثابت می کند. صرف نظر از تفسیر و توجیه های مختلف که از این قاعده صورت گرفته این قاعده منعکس کننده نتیجه بحث ماست.

ادله و مصادر فقه بر دو دسته تقسیم شده اند: الف - ادله شرعی و ادله عقلیه. ب - ادله عقلیه که حتی در مذاهب اهل سنت نیز به گونه های مختلف مورد تایید است ولی در حقوق شیعه رسماً حجیت عقل مطرح شده است.

تجزیه و تحلیل محتویات اصول فقه به نحو شایسته ای منعکس کننده اعتبار عقل و منطق در دیدگاه حقوقی اسلام مخصوصاً شیعه است. بیشتر مباحث علم اصول را مسایل عقلی و منطقی تشکیل می دهند، مانند مسایل مستقلات غیر عقلیه، وجوب مقدمه واجب، مباحث تضاد، امتناع اجتماع امر و نهی. مباحث مستقلات عقلیه مانند مصلحت و مفسده، حسن و قبح، اصول عقلیه و خود قاعده ملازمه، مباحث حجیت ظواهر. مباحث مربوط به اصول عقلیه - عملیه، مانند استصحاب، احتیاط، برائت، اشتغال. مباحث مربوط به تعارض و تعادل و تراجیح و سرانجام مباحث مربوط به اجتهاد که در فقه شیعه بویژه در نزد شیخ مرتضی انصاری جای خاصی را دارا می باشند. (۱۳)

با یک اعتبار حتی مباحث الفاظ در علم اصول فقه مباحث عقلی می‌باشند. این مباحث و مسایل عقلی که تقریباً سه چهارم علم اصول و کتاب رسائل شیخ انصاری را تشکیل می‌دهند، همه یا مباحث کاملاً عقلی، یا نیمه عقلی می‌باشند. در یک چهارم بقیه نیز عقل به‌عنوان کمک‌دلیل به کار گرفته شده‌است.

با این ترتیب ملاحظه می‌شود که علم اصول به‌عنوان معرفت‌شناسی حقوقی اسلامی تا چه‌اندازه منعکس‌کننده کل معرفت‌شناسی عمومی اسلامی است و از این نظر شیخ انصاری را می‌توان یکی از قهرمانان این جریان دانست. ضمناً استفاده از قواعد فلسفی و منطق نیز

در علم اصول مکرراً صورت گرفته. نقش عقل حتی در تاسیس قواعد فقهیه نیز مانند قاعده لاضرر، قاعده عسر و حرج، قاعده عدم جواز تکلیف ما لا یطاق، قاعده دفع ضرر قبل از وقوع، قاعده دفع ضرر به ضرر دیگر، قاعده اولویت، قاعده دفع افسد به فاسد، قاعده اولویت دفع ضرر در برابر جلب منفعت، قاعده تقدیم مانع بر مقتضی و بسیاری قواعد دیگر غیرقابل انکار است و بدون کمک عقل تاسیس حتی این قواعد فقهیه

امکان‌پذیر نبوده‌است. وجود قواعد و اصول کاملاً عقلی در علم اصول مانند قاعده امتناع تکلیف به محال، تکلیف به معدوم، مسایل حسن قبح و مصلحت و مفسده، مباحث مربوط به اراده، جبر و اختیار که در علم اصول فقه اسلامی، بویژه در علم اصول فقه شیعه، خصوصاً در نزد شیخ انصاری مطرح شده، همه منعکس‌کننده مطلبی است که مورد نظر ماست. از طرف دیگر تاسیس علم علل الشرایع و فلسفه تشریح در کنار علم اصول نیز خود

جریان را بیشتر روشن می کند. تاسیس خود علم اصول فقه بیانگر اهمیت و ارزش عقل در نظام حقوقی اسلام است. هدف اصلی مؤسسين علم اصول فقه فراهم کردن چهارچوب عقلانی و منطقی منظم و وضع قواعد و اصول عقلانی برای استنباط احکام شرعیه (فقه) بود. گفته شده است که مؤسسين اولیه علم اصول فقه و مؤلفين کتاب در اصول فقه از علمای شیعه بوده اند. (۱۴) محمد ابوزهره به نقل از آیه الله سیدحسن صدر می گوید هشام ابن حکم شیخ المتکلمين، کتاب «الالفاظ و مباحثها» و یونس ابن عبدالرحمن، کتاب «اختلاف الحدیث» را در علم اصول برای اولین بار نوشتند. بدون تردید علم اصول در بین شیعه بیش از پیروان مذاهب دیگر رشد و گسترش داشته است. از آنجا که بررسی عقل گرایی نظام حقوقی اسلام بطور کلی و شیعه بطور اخص بدون توجه به تاریخ پیدایش و تحول علم اصول و مسئله حجیت عقل به عنوان یکی از منابع چهارگانه فقه امکان پذیر نیست، این تاریخچه به اختصار بررسی می شود. (۱۵) این کار بخش آخر این نوشتار را تشکیل می دهد.

### سیر تاریخی حجیت عقل در نظام حقوقی و سیاسی شیعه

لازم است قبلاً یادآوری شود که چون دوره دسترسی به نص در فقه شیعه تا پایان دوره نواب اربعه ادامه یافت (غیبت کبری ۳۲۹ هـ) دوره اجتهاد کامل برای شیعه دیرتر از اهل سنت آغاز شد، با وجود این نباید تصور شود که رشد اجتهاد و حجیت عقل در بین شیعه کندتر و حتی دیرتر از اهل سنت بوده است. طولانی تر بودن دوره دسترسی به نص مانع از

رشد حجیت عقل حتی در همان دوره نشده است. استفاده از عقل و اجتهاد احتمالاً از زمان خود پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم آغاز شده است. حدیث مربوط به مکالمه پیامبر با معاذ بن جبل هنگام اعزام وی به یمن این نکته را تأیید می کند:

«پیامبر از وی پرسید: بم تحکم؟ قال بکتاب الله. قال: فان لم تجد؟ قال: سنه رسول الله. قال:

فان لم تجد؟ قال: اجتهد و رای.» (۱۶) در این مکالمه پیامبر اجتهاد و استفاده از عقل را مورد تأیید قرار داد. در حدیث دیگری پیامبر به ابن مسعود فرمود: «اقض بالکتاب والسنة اذا وجدتهما فان لم تجد الحكم فيهما اجتهد رایک.» (۱۷) آیات قرآن و احادیث مختلف اهل

سنت و شیعه، سنت صحابه و خلفا و ائمه (ع)، همه حکایت از آن دارد که اجتهاد و استفاده از عقل از زمان خود پیامبر متداول بوده است. ما در اینجا در صدد بررسی تاریخ فقه، اصول فقه، و تشریح علل اعتبار اجتهاد و عقل نیستیم. تنها این مطالب را تا آنجا که به موضوع این نوشتار مربوط است به اختصار بررسی می کنیم.

به هر صورت در آثار قدیمی شیعه مانند امالی (املاهای ائمه بر صحابه)؛ مثل «اصول ال

الرسول» تألیف سید شریف موسوی هاشم ابن زین العابدین خوانساری؛ «الاصول الاصلیه»

تألیف سید عبدالله محدث شبستری و «الفصول المهمه» تألیف محمد ابن حسن بن حر، مطلبی

که به صراحت حجیت عقل را به عنوان دلیل مستقل فقهی ثابت کند دیده نمی شود؛ هر چند

از عقل استفاده می شده است. حقوق شیعه تا اواسط قرن چهارم هجری هنوز به صورت یک

نظام حقوقی منسجم در نیامده بود. تا مدتی پس از غیبت کبری نیز مؤسین و پایه گذاران

معارف اسلامی مخصوصاً فقهای شیعه در حال تجزیه و تحلیل مباحث کلی تشیع و به فکر ایجاد تاسیس نظام حقوقی مستقل بودند، ولی هنوز فرصت شکل دادن به حجیت عقل دست نداده بود و تنها به طرح مسایل کلی اعتقادی و حقوقی پرداخته می شد.

از آثار حسن بن ابی عقیل عمانی (ابن عقیل قرن سوم ه ق) و محمد بن احمد بن جنید (متوفی ۳۸۱ ه ق) چیزی که بتواند حجیت عقل را به عنوان یک دلیل مستقل حقوقی ثابت کند در دست نیست. دانشمند شیعی متاخرتر که از شهرت بیشتری نیز برخوردار است، ابو عبدالله محمد معروف به شیخ مفید (۳۳۶ - ۴۱۳ ه ق) که فقه و اصول شیعه را برای اولین بار سروصورت داد به احتمال قوی اولین فقیه و مجتهد شیعه است که «حجیت دلیل عقل» را به صورت منظم مطرح کرد. با وجود این حتی وی نیز عقل را به عنوان دلیل مستقل مورد توجه قرار نداد؛ بلکه آن را کمک دلیل، یا دلیل مؤید و معین معرفی کرد. وی در کتاب «کنزالفواید» که یکی از شاگردانش بنام شیخ ابوالفتح کراچکی (متوفی ۴۴۹ ه ق) از او نقل کرده است که تنها کتاب و سنت را به عنوان ادله مستقل فقه معرفی کرده است. ولی

وی بلافاصله اضافه می کند:

«علاوه بر این ادله اصلی، سه دلیل مؤید و معین نیز برای استخراج احکام از کتاب و سنت وجود دارد که عبارتند از:

۱ - دلیل عقل ۲ - دلیل زمان ۳ - اخبار و روایات مختلف.» (۱۸)

شاگرد معروف شیخ مفید بنام علی بن حسن موسوی معروف به سیدمرتضی علم الهدی (متوفی ۴۳۶ ه. ق) نیز راه استادش را پیمود ولی با تفصیل بیشتر. وی در اثر معروف خود «الذریعه الی اصول الشیعه» علم اصول شیعه را توسعه داد و در مورد دلیل عقل بیش از استاد بررسی کرد.

شاگرد دیگر شیخ مفید که رهبری شیعه را در زمان خود برعهده داشت و به شیخ الطایفه شهرت یافت و از محضر سیدمرتضی نیز بهره گرفت، یعنی محمدبن حسن شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰ ه. ق) در کتاب معروف خود «عدة الاصول» بطور مفصل علم اصول فقه شیعه

را بررسی کرد ولی وی نیز عقل را به عنوان دلیل مستقل به رسمیت نشناخت و در این مورد تقریباً نامنظم سخن گفت. وی معلومات بشر را به دو گونه می داند: ۱ - ضروریات ۲ - مکتسبات و نوع دوم را مجدداً دو گونه می داند: ۱ - مکتسبات عقلیه یا عقلیات ۲ - مکتسبات نقلیه یا مسموعات. وی سپس مکتسبات عقلیه را نیز دو نوع می داند: ۱ - عقلیات خالص یا مستقلات عقلیه ۲ - مکتسبات نیمه مستقل که به مستقلات غیر عقلیه شهرت دارند.

وی تنها مکتسبات عقلیه خالص یا مستقلات عقلیه را معتبر می داند لکن در کلام نه در فقه. (۱۹) به هر صورت مسئله عقل تا زمان وی هنوز یک مسئله کلامی بود نه فقهی و علم اصولی. بنابراین وی نیز معتقد به حجیت عقل به عنوان دلیل مستقل در حقوق اسلام نیست. ولی دلیل عقل تحت عنوان حسن وقبح مستقل عقلی مورد تأیید وی می باشد. با وجود این

شیخ طوسی و شاگردان وی به تاسیس و رشد دلیل عقل در فقه کمک فراوان کردند و زمینه استقلال دلیل عقل در فقه را فراهم نمودند.

با وجود این، فعالیت‌های این گروه بود که موجب تاسیس رسمی اصل حجیت عقل شد.

به هر صورت از آنجا که وی ریاست فقهی تشیع را به عهده داشت و از آنجا که حجیت

عقل از ویژگی‌های روشن و اساسی نظام حقوقی شیعه به شمار می‌رود، مسلماً پیدایش و

رشد مسئله حجیت عقل در فقه تا حد زیادی باید مرهون کارهای وی باشد. شاید علت

مطرح نشدن مستقیم حجیت عقل در آثار و منابع حقوق شیعه تا این زمان، آن بوده‌است

که عقل و حجیت آن از مسایل فلسفی و کلامی به شمار می‌رفته‌است؛ نه از موضوعات

حقوقی. اصل حجیت عقل و دلیل بودن آن بر مسئله حسن و قبح و مصلحت و مفسده

عقلی استوار است و این مسئله از ابتدا بطور مفصل بوسیله متکلمین معتزلی و شیعه مورد

بررسی بوده و جای خود را به جای حقوق شیعه در کلام شیعه باز کرده‌است.

پس از شیخ الطایفه (شیخ طوسی) حقوق شیعه و علم اصول و در نتیجه مسئله حجیت عقل،

حدود بیش از یک قرن متوقف ماند و از رشد خاصی برخوردار نشد. این دوره تا زمان

فقیه بزرگ شیعه محمدبن ادریس (ابن ادریس ۵۵۸-۵۹۸ ه. ق) مؤلف اثر معروف «سرائر»

ادامه یافت. به نظر می‌رسد که وی برای اولین بار صریحاً مسئله حجیت عقل و دلیل بودن آن

را به عنوان یکی از ادله چهارگانه مستقل فقه شیعه مطرح کرد. ولی وی نیز حجیت عقل را

به مواردی که نص صریح وجود نداشته‌باشد و حکم قطعی از کتاب، سنت و اجماع در



آنها وجود نداشته باشد؛ محدود می دانست. (۲۰) با این ترتیب ابن ادریس عقل را دلیل مستقل می دانست ولی در صورت فقدان ادله سه گانه دیگر.

به نظر می رسد که پس از ابن ادریس تقریباً تمام اصولیون شیعه، عقل را به عنوان دلیل فقهی مستقل پذیرفتند. و با این ترتیب عقل رسماً به صورت یک مسئله اصولی و حقوقی پذیرفته شد و از تنها کلامی بودن خارج شد. البته قبل از این هم حجیت عقل در کتب حقوقی مطرح می شد ولی از دخالت های علم کلام در علم اصول شمرده می شد ولی از این پس رسماً در علم اصول به عنوان یک مسئله اصولی (نه کلامی) شناخته شد. پس از ابن ادریس

تقریباً همه مشاهیر فقه های شیعه راه وی را ادامه دادند تا نوبت به نجم الدین جعفر بن حسن معروف به محقق حلی (متوفی ۶۷۶ ه. ق) صاحب کتاب «نهج الوصول الی معرفه علم الاصول» رسید. وی نیز به سهم خود به رشد عقل گرایی و رشد علم اصول شیعه و اصل حجیت عقل کمک فراوان کرد. وی رسماً ترتیب ادله فقه را عبارت می داند از: کتاب، سنت، اجماع، عقل. (۲۱) شاگرد و خواهرزاده وی حسن بن یوسف معروف به علامه حلی

(متوفی ۷۲۶ ه. ق) به عقلانیت و رشد علم اصول و حجیت عقل کمک فراوان کرد. وی تنها فقیه نبود؛ بلکه فیلسوف و متکلم نیز بود و با خواجه نصیرالدین طوسی معاصر و آشنا بود و گویا این دو از محضر یکدیگر بهره می گرفتند و با این ترتیب احتمال آن می رود که نظرات خواجه نصیر نیز در رشد علم اصول، رشد عقلانی آن و حجیت عقل در جریان کار بدون تاثیر نبوده است.

به هر صورت کتابهای متعدد علامه حلی در علم اصول مانند «تهذیب الوصول الی علم الاصول»، «نهج الوصول الی علم الاصول»، «نهایة الوصول الی علم الاصول» بیانگر نقش وی در گسترش، تکامل و عقلانیت علم اصول در نزد شیعه و حجیت عقل در این مکتب می باشد. وی در کتاب «تهذیب» خود در مورد حجیت عقل می گوید:

«الفعل قد یكون حسنا و هو ما یكون للفاعل القادر علیه ان یفعل. والذی لم یکن علی صفة تؤثر فی استحقاق الذم، قد یكون قبیحا. و هو الذی لیس له فعله. او الذی علی صفة لا تؤثر فی استحقاق الذم، و هو قول او فعل او ترک فعل او ترک قول - ینبىء عن تضاع الغیر - والحق انهما عقلیان خلافا لا شاعره» (۲۲) گاهی فعلی پسندیده است و آن کاری است که انجام آن بر شخص قادر واجب است و با انجام آن مستحق ملامت نمی شود. و گاهی کاری ناپسند است و آن کاری است که نباید انجام شود و فاعل آن مستحق ملامت می شود. و این کار ممکن است گفتار و رفتار و حتی ترک این دو باشد. حق این است که گفته شود این حسن و قبح که مستلزم تحسین و تقبیح است عقلی می باشد. هر چند اشاعره

آن را نمی پذیرند.»

بررسی این گفته علامه مطالب زیر را روشن می کند:

۱ - افعال و اقوال پسندیده و ناپسندی در نظر عقل وجود دارد که افراد عاقل باید آنها را انجام دهند و یا از آنها دوری جویند و این از آن جهت است که عقل چنین قضاوت می کند.

۲ - مدح و ذم و تحسین و تقیح عقلانی می تواند معیار احکام و جوب و حرمت باشد.

۳ - عقل قادر است حسن و قبح را کشف کند. حسن و قبح بر دو نوع است: حقیقی مطلق یا نسبی. (۲۳)

۴ - کشف حسن و قبح اعمال و اقوال ضروری است.

۵ - استقلال عقل در کشف حسن و قبح که به دنبال خود حکم شرعی و جوب و حرمت را دارد.

۶ - و بنابراین، حکم عقل به لزوم و جوب شرعی جلب حسن و دوری از قبح و مفسده ظاهر می شود.

از مجموعه این استنباطات، حجیت عقل و قاعده ملازمه عقل و شرع استفاده می شود.

علامه حلی به اینها اکتفا نکرده، بلکه مثالهای متعددی را از احکامی که بوسیله عقل وضع شده است ذکر می کند. در بررسی محدوده عقل گرایی و رشد علم اصول و حجیت عقل در تشیع، لازم است نقش علمای فراوانی مورد توجه قرار گیرد.

کسانی که تاکنون در این نوشتار از آنان یاد شده است افرادی بودند که معمولا در این جریان مؤثرتر بوده‌اند. ولی بعد از آنان تقریبا اکثر علمای اصولی شیعه حجیت و اعتبار حقوقی دلیل عقل را پذیرفته‌اند ولی علی‌رغم تاسیس اصل حجیت حقوقی عقل تا این دوره، نمی‌توان با قاطعیت گفت که حجیت عقل حتی برای مدتها بعد از این دوره بطور دقیق و کامل تعریف، توجیه، تشریح و تنظیم شده‌باشد. باوجود اینکه در حجیت حقوقی عقل، به‌عنوان چهارمین منبع فقه تردیدی نمی‌شد، علمای اصولی متاخر و حتی معاصر نیز این کار را انجام نداده‌اند.

با اینکه حجیت عقل از بدیهیات نظام حقوقی شیعه شده‌بود، نباید تصور شود که این جریان بدون مخالفت و انتقاد به رشد خود ادامه‌داد. حتی خود علم اصول به مدت دو قرن (۱۱ و ۱۲ ه. ق) و در فاصله بین مولی محمدامین استرآبادی (متوفی ۱۰۳۳ ه. ق)، پیشوای اخباریون شیعه و مولی محمدباقر وحیدبهبهانی (متوفی ۱۲۰۶ ه. ق)، پیشوای نهضت جدید اصولیون، در اثر نفوذ وسیع اخباریون، دچار رکود شد و بنابراین حجیت عقل نیز طبعاً از این رکود ضربه دید.

مکتب اخباری تشیع یک عکس‌العملی قشری علیه مکتب اصولی تشیع بود. باوجوداین نباید تصور شود که رشد علم اصول و حجیت عقل حتی در این دوره کاملاً متوقف شد. نهضت جدید اصولی به رهبری وحیدبهبهانی در اوایل قرن سیزدهم موجب جبران رکود ناشی از نفوذ اخباریون شد و آنرا در مسیر طبیعی قرار داد. پس از وی مباحث علم اصول

و حجیت عقل رشد و استقلال بیشتری کسب کردند. در این دوره بود که اصل حجیت عقل دارای تعریف و هدفی روشنتر شد و شکل منسجم‌تری را به خود گرفت. با این ترتیب تاریخ حجیت عقل در فقه شیعه را می‌توان به دو دوره مهم تقسیم کرد:

الف - دوره‌ای که عقل و حجیت آن به صورت مسئله‌ای جدا مورد توجه بود و این دوره تا پایان قرن سوم هجری و زمان ابن ادریس ادامه داشت.

ب - دوره‌ای که عقل و حجیت آن به عنوان موضوعی حقوقی مطرح شد و حجیت عقل از انحصار کلام بیرون آمد و در مسایل حقوقی مورد استفاده قرار گرفت.

حجیت عقل همواره و از آغاز در کلام مورد توجه شیعه بوده‌است ولی در دوره‌ای خاص در فقه نیز جای خود را کسب کرد. هر چند حجیت حقوقی آن بر پایه‌هایی که از صدر اسلام موجود بوده استوار شده‌است.

علمای شیعه را در رابطه با حجیت عقل می‌توان به سه گروه مختلف تقسیم نمود:

الف - گروهی که حجیت عقل را به گونه‌ای نامنظم، غیرمستقیم و به صورت مسئله فرعی در حقوق شیعه مورد توجه قرار داده‌اند و تقریباً آن را بطور مستقل نادیده گرفته‌اند. هر چند آنرا طرد نکردند ولی در مورد عقل نه به عنوان دلیل مستقل و نه دلیل مؤید، بحث منظم علمی انجام‌ندادند. این گروه بیشتر حجیت عقل را تنها با بیان بعضی تکالیف شرعی که یا مستقلند بوسیله عقل و یا به کمک آن وضع و جعل شده‌اند مورد توجه قرار داده‌اند. در

بعضی موارد قواعد حقوقی عقلی و اصول عقلی را حتی به تفصیل بحث کرده‌اند ولی فصل و قسمتی از آثار خود را به بحث مستقل حجیت عقل، یا دلیل عقل اختصاص نداده‌اند. شیخ محمد حسن بن زین العابدین (متوفی ۱۰۱۱ ه. ق) مؤلف «معالم الاصول»، محمد بن حسین بن عبدالصمد عاملی معروف به شیخ بهایی (متوفی ۱۰۳۱ ه. ق) مؤلف «زبدۃ الاصول» شیخ مرتضی بن محمد امین الدین معروف به شیخ مرتضی انصاری (متوفی ۱۲۸۱ ه. ق) مؤلف «فرائد الاصول» و آخوند ملا محمد کاظم خراسانی (متوفی ۱۳۲۹ ه. ق) مؤلف «کفایۃ الاصول» نمونه‌های بارزی از این گروه در ادوار مختلف علم اصول می‌باشند. این علما از بانفوذترین علمای علم اصول شیعه می‌باشند و آثار آنان به صورت کتابهای درسی درآمده‌است. دو عالم بزرگوار دیگر سید محسن حکیم (متوفی ۱۲۹۰ ه. ق) مؤلف «حقایق الاصول» و سید ابوالقاسم خوبی صاحب کتابهای «دراسات الاصول»، «مصباح الاصول»، «جواهر الاصول» و «مصابیح الاصول» (متوفی ۱۴۱۳ ه. ق) نیز این راه را رفته‌اند.

بنابراین، این گروه به رشد عقل‌گرایی حقوق شیعه، علم اصول و حجیت عقل کمک فراوان نموده‌اند. بررسی کتابهای شیخ مرتضی انصاری نشان می‌دهد که هرچند وی

حجیت حقوقی عقل و حتی قاعده تلازم را پذیرفته است ولی در کتابهای خود فصلی را در این موارد ندارد.

ب - گروه دوم، تشکیل می شود از دانشمندانی که عقل را به عنوان کمک دلیل و دلیل مؤید می شناسند که می تواند به ادله نقلیه کمک کند. قبلا یادآوری شد که این نظریه در ادوار علم اصول مربوط به قبل از قرن هفتم رواج داشته و در این مورد قبلا به موقعیت شیخ مفید (ره) اشاره شد. در ادوار بعد، آن طبقه از فقهای شیعه که می کوشیدند بین نظرات سنتی منطقی اخباریون و نظرات عقلانی اصولیون جمع کنند در این گروه قرار گرفتند مانند سید بحرانی مؤلف کتاب «الحدائق النادرة» و همفکران وی.

ج - گروه سوم تشکیل می شود از علمای اصولی که عقل را صریحا و دقیقا تعریف کرده اند، اصل حجیت عقل را تفسیر و تشریح کامل نموده و آن را هم به عنوان دلیل مستقل در ردیف ادله سه گانه دیگر پذیرفته و هم در درک و فهم ادله نقلیه به کار گرفته اند. بیشتر اعضای این گروه رسما طرفدار دلیل و حجت بودن عقل می باشند و مسئله

حجیت عقل به وسیله این گروه به رشد کامل خود رسید. بیشتر اعضای این گروه از قرن سیزدهم به بعد رسما در برابر اخباریون قرار گرفتند و حجیت عقل را پیشنهاد کردند. مولی محمدباقر بن محمد اکمل معروف به وحید بهبهانی (متوفی ۱۲۰۶ ه. ق)، نه تنها به رشد سریع و همه جانبه علم اصول کمک کرد؛ بلکه فعالیت های وسیع علمی ایشان و شاگردان و پیروان وی مسئله حجیت حقوقی عقل و قاعده تلازم را به کمال آن رساندند. این گروه در

استدلال خود از نصوص فراوان و نظرات متقدمین بهره جستند و کوشیدند تا آن را بر مبنای محکم اسلامی استوار کنند. (۲۴) این گروه با متانت کامل شبهات اخباریون را طرد کردند و احتیاج اجتهاد را به عقل و قواعد مختلف عقلی تشریح نمودند. قسمت مهمی از آثار این گروه در همین رابطه و بهترین آثار و کتابها در مورد اصول و حجیت عقل متعلق به اینان است. مشهورترین افراد این گروه، وحید بهبهانی مؤلف «الفوائد الحایریه» و شاگردان بلافصل وی مخصوصاً میرزا ابوالقاسم قمی (۱۱۵۱-۱۲۳۱ ه. ق) مؤلف کتاب معروف «قوانین الاصول» می‌باشند. میرزای قمی در این کتاب به تفصیل مسئله ملازمه بین حکم عقل و شرع را بررسی کرده و این قاعده را با دقت و صراحت تشریح و تایید کرده است (۲۵) یکی دیگر از اعضای برجسته این گروه شیخ محمد حسن بن عبدالرحیم (متوفی ۱۲۶۱ ه. ق) صاحب یکی از مفصل‌ترین کتابهای شیعه در علم اصول «الفصول فی الاصول» است که بوسیله مرحوم سید صدرالدین صدر (متوفی ۱۳۷۳ ه. ق) خلاصه شده است و «خلاصه الفصول» نام دارد. اعضای این گروه مخصوصاً در سالهای اخیر زیادند که آثار و کتب فراوانی از خود برجای گذاشته‌اند. نظرات این گروه در زمان معاصر بیانگر موضع متداول و رسمی نظام حقوقی شیعه است. (۲۶) باینکه از نظر ترتیب، عقل معمولاً در مقام چهارم در بین ادله چهارگانه فقه قرار داده شده است، این گروه عقل را سومین دلیل و مقدم بر اجماع می‌دانند. (۲۷) شاید علت آنکه دانشمندان شیعه معمولاً



عقل را در مقام چهارم قرار می دهند، آن باشد که جای قیاس را که چهارمین مصدر فقه در مکاتب اهل سنت است به عقل داده اند.

باینکه شیخ مرتضی انصاری غیرمستقیم حجیت عقل را مطرح کرده، بدون تردید وی را می توان از افرادی دانست که از دلیل عقل، فراوان در کتابهای خود استفاده کرده است.

شاید علت آنکه وی در آثار خود فصل مخصوصی را درباره حجیت عقل و قاعده تلازم قرار نداده است، آن باشد که اولاً آثار موجود وی مستقیماً متناسب این کار نبوده و ثانیاً این کار قبلاً بوسیله میرزای قمی صورت گرفته بود و وی به آن اکتفا کرده و ضرورتی برای این کار نمی دیده است.

حجیت، دلالت و منبع بودن عقل در نظام حقوق اسلامی احتمالاً به معنای قدرت عقل در درک حسن و قبح ذاتی و کاشف بودن آن از اراده شارع حقیقی یعنی خداوند است؛ نه به معنای استقلال در تشریح در برابر نص صریح معتبر و به همین جهت، اجتهاد در برابر نص صحیح نیست. فقهای اصولی شیعه این حجیت براساس کاشفیت را در موارد زیر

پذیرفته اند:

۱ - کشف احکام واقعی تعینی یا مستقلات عقلیه، مانند تقدیم اهم بر مهم.

۲ - اثبات حجیت امارات ظنی مستند به علم، مانند اثبات حجیت خبر موثق که بحث مهمی

از تعادل و تراجیح را تشکیل می دهد.

۳ - کمک برای کشف مفاد کامل کتاب و سنت که مباحث اصول لفظیه از اصول فقه را تشکیل می دهد.

۴ - تعیین وظیفه ظاهری در موارد غیر ممکن بودن دسترسی به حکم واقعی که مباحث اصول عملیه را (اصول برائت، احتیاط، تخیر و استصحاب) تشکیل می دهد که به اصول عقلیه نیز نامیده شده اند. شیخ مرتضی انصاری این موارد را می پذیرد.

اگر معیار پذیرش اصل حجیت عقل را استفاده از عقل بدانیم شیخ مرتضی انصاری بدون تردید یکی از فقهای بزرگ است که بیش از دیگران از عقل در نظام حقوق اسلامی

استفاده کرده است. صرف نظر از استفاده فراوان از عقل در کتاب فقهی خود «المکاسب المحرمه» وی کتاب معروف دیگر خود «فرائد الاصول» را معروف به «رسائل» به بررسی «اصول عملیه» که گاهی از آنها به «اصول عقلیه» نیز تعبیر می شود، اختصاص داده است. در حقیقت این کتاب را می توان یکی از کتابهایی دانست که در مورد حجیت عقل و تلازم حکم عقل و شرع بطور غیر مستقیم نوشته شده است. با وجود این لازم است یادآوری شود

که شیخ مرتضی انصاری حتی در موارد استفاده از اصول عملیه و ادله عقلیه و حجیت عقل و قاعده ملازمه، اعتبار و ارزش همه آنها را با معیار قطعیت و به شرط منتهی شدن به قطعیت می پذیرد. ادله ظنی، تنها در احکام ظاهری و در صورت ضرورت قابل پیروی می باشند.

(۲۸) همان طور که می دانیم فرق عمده بین اخباریون و اصولیون در این است که از منابع فقهی چه چیز قطعیت بیشتری دارد و قطع آور است. اخباریون معتقدند که نصوص

کاشفیت بیشتری دارند و قطع آور ترند و با این ترتیب دایره قدرت عقل را تنگ کرده‌اند. اصولیون در مقابل معتقدند که کتاب، قطعی‌الصدور ولی ظنی‌الدلاله است؛ اما سنت، هم ظنی‌الصدور و هم ظنی‌الدلاله است و بنابراین، دایره فرصت استفاده از عقل را گسترش داده‌اند. از این نظر می‌توان کتاب اصلی شیخ مرتضی انصاری «فرائدالاصول» را در علم اصول بهترین معیار برای ارزشیابی موضع‌گیری وی در مورد حجیت عقل، قاعده تلازم و غیره دانست. این کتاب بطور کلی اختصاص دارد به بحث و بررسی «اصول عملیه یا عقلیه»؛ هرچند در موارد مختلف حجیت عقل و قاعده تلازم در آن بطور نامرتب مطرح شده‌است. همان‌طور که می‌دانیم اصول عملیه کاملاً اصول عقلیه نیستند، بطوری که حتی بعضی اخباریون با استناد به اخبار، حجیت محدود آنها را پذیرفته‌اند. البته شیخ مرتضی در اثبات حجیت اصول عملیه از عقل استفاده می‌کند. نتیجه آنکه شیخ مرتضی انصاری را می‌توان در همان گروه اول از سه گروه پیشنهادی قرار داد.

این مطلب تقریباً مورد توافق و حتی اجماع است که نهضت جدید مکتب فقه اصولی شیعه بر پایه اعتبار و تداوم اجتهاد و حجیت عقل - و حداقل رشد سریع آن - به ابتکار وحید بهبهانی (۱۱۱۸-۱۲۰۸ ه. ق) بوده‌است. وی توانست پیروان و شاگردان فراوانی را تربیت کند، از جمله سید مهدی بحر العلوم، شیخ جعفر کاشف‌الغطاء و میرزا ابوالقاسم معروف به قمی. پس از میرزای قمی می‌توان شیخ مرتضی انصاری را در رشد مکتب اصولی شیعه بر پایه تداوم اجتهاد و حجیت عقل دارای موقعیت و نقش خاص دانست. درحقیقت آنچه

را وحید بهبهانی آغاز کرد میرزای قمی کامل کرد و شیخ مرتضی انصاری مورد استفاده

قرار داد. مرحوم شهید محمدباقر صدر در کتاب «المعالم الجدیدة للاصول» تاریخ تطور و

تکامل علم اصول شیعه را به سه دوره تقسیم می کند:

الف - دوران مقدماتی و پایه گذاری که با ابن عقیل و ابن جنید آغاز و با ظهور شیخ الطائفه

پایان یافت.

ب - دوره شکل گرفتن علم اصول که با شیخ طوسی آغاز و با ابن ادریس، محقق حلی،

علامه، شهید اول و غیره انجام شد.

ج - دوره تکامل علم اصول که به وسیله مولی محمدباقر بن محمد اکمل معروف به وحید

بهبهانی آغاز شد و تا زمان معاصر ادامه دارد. (۲۹)

شهید صدر معتقد است یکی از بارزترین و حتی میرزترین این گروه، مرحوم شیخ مرتضی

انصاری است. با همه این احوال، تجزیه و تحلیل مطالب کتاب «فرائد الاصول»

شیخ انصاری، موضع وی را در این مورد بهتر روشن می کند.

شیخ مرتضی انصاری مسئله حجیت عقل را پس از نقل قول محدث استرآبادی و نقل

تحلیل محدث جزایری از وی و پس از جرح و تعدیل مطالب این دو محدث ادعا می کند

که حجیت عقل مورد تایید نقل متواتر است و می گوید:

«...بلغه الرسول الباطنی الذی هو شرع من داخل کما ان الشرع عقل من خارج». (۳۰)

تنها تردید وی در مورد قدرت عقل در کشف مناطات احکام است که در این مورد

می گوید:

«نعم الاتصاف ان الركون الى العقل فيما يتعلق بادراك مناطات الاحكام لينتقل منها الى

ادراك نفس الاحكام موجب للوقوع في الخطاء كثيرا في نفس الامر». (۳۱) در حقیقت این

تردید و استنتاج که عبارت است از بیان «لیس کما حکم به الشرع حکم به العقل» خود دلیل

بر آن است که شیخ مرتضی اصل «کما حکم به العقل - قاطعا - حکم به الشرع» را قبول

دارد و بین این دو مسئله، عموم و خصوص من وجه برقراری کند؛ نه تساوی.

با وجود این شیخ مرتضی انصاری اصل مسئله حجیت عقل را تنها در همین چند جمله تمام

می کند هر چند از سیره عقلا در عمل به اخبار غیر قطعی و از دلیل عقل در حجیت خبر

واحد (۳۲) و از دلیل عقل در اصل براءت در اجزاء و شروط مورد تردید (۳۳) و از عدم

اجرای اصول عملیه مخصوصا استصحاب در احکام عقلیه نیز یاد می کند. بنابراین موضع

وی استفاده از بحثهای علمای قبل از وی در این مورد بوده است نه تجزیه و تحلیل ابتکاری

و حتی گسترش بحث.

**پی نوشت ها:**

۱- I. Wllerstein, The Modern world system N.Y 1974

C. Tisdell, Imperialism, Vol 5. No2. 1989 -۲

M. Alam. Choudhury, Hamdard Islamicus, Spring 1994 -۳

al-Fadl, Islam.1.1.1.T 1990 -۴

۵) ر. ک: عزتی، رابطه دین و فلسفه در اسلام، چاپ دانشگاه تبریز، فصل سوم

Thomas Pain, The Age of Reason-۶

J.W. Draper, History Of Complict Between Religion and -۷

Science

G.B. Bury, history of Freedom of Thoug.L.T -۸

۹) محمدعبده، الاسلام والنصرانیه، توفیق الطویل، الدین والفلسفه، ارنست رنان، ابن الرشد

والرشدیه.

۱۰) برای بررسی بیشتر این موضوع رجوع شود به علی سامی الشار، مناهج البحث عند

مفکری الاسلام

۱۱) برای بررسی بیشتر علت مخالفت بعضی علمای اسلام با فلسفه یونان رجوع شود به علی

سامی الشار، مناهج البحث، عند مفکری الاسلام.

۱۲) همان مرجع.

۱۳) ر.ک: کتاب رسائل شیخ مرتضی انصاری (فرائد الاصول).

۱۴) سید حسن صدر، تاسیس الشیعه لعلوم الاسلام.

۱۵) برای بررسی مفصل این بحث و ادامه آن رجوع شود به: الف. عزتی، رابطه دین و فلسفه در اسلام، فصل چهارم.

۱۶) این حدیث از طریق اهل سنت و شیعه متفقاً نقل شده است. ترمذی، صحیح؛ ابوداود،

سنن؛ سید مرتضی، الذریعه؛ شیخ طوسی، عدّه الاصول (فصول مربوط به اجتهاد و رای).

۱۷) همان مراجع.

۱۸) ابوالفتح کراچکی، کنزالفوائد، ص ۱۸۶؛ آل مظفر، اصول الفقه ج ۳ ص ۱۲۲.

۱۹) محمد بن حسن طوسی، عدّه الاصول، ج ۲، ص ۱۲۵-۱۲۷.

۲۰) محمد بن ادریس، السرائر ص ۴.

۲۱) محقق حلی، المعتمد ص ۵.

۲۲) علامه حلی، التهذیب، ص ۶.

۲۳) محمد ابوزهره، الفقه الجعفری، چاپ مصر، ص ۴۸.

۲۴) محمد باقر صدر، العالم الجديد، ص ۸۴-۸۶.

۲۵) میرزا ابوالقاسم قمی، قوانین الاصول، ص ۲۵۷.

۲۶) بحرانی، الحدائق النادره، ج ۱، ص ۳۰.

۲۷) همان مرجع، ص ۳۶.

۲۸) شیخ مرتضی انصاری، فرائد الاصول، ص ۱۰.

۲۹) نقل از مجله النور، شماره ۲۷، ص ۵۷-۵۸.

۳۰) شیخ مرتضی، فرائد، چاپ سنگی قم ۱۳۷۴، ص ۱۱

۳۱) همان مرجع، ص ۱۲.

۳۲) همان مرجع، ص ۱۰۳-۱۰۱.

۳۳) همان مرجع، ص ۲۷۱.

نویسنده: ابوالفضل عزتی