

فقه و عقل

ابوالقاسم علی دوست

جستاره:

تاریخچه قانون، ضرورت جعل و عمل به آن، به تاریخ تشکیل زندگی جمعی بشر برمی‌گردد و از روزی که انسان، به زندگی اجتماعی گرایید ولو به گونه‌ای بسیار ساده و ابتدایی، ضرورت وجود قانونی که بتواند آن اجتماع ساده و غیر پیچیده را به نحو احسن اداره کند احساس شد. آنگونه که از برخی آیات قرآن نیز استفاده می‌شود، تاریخ تشریح قانون در قالب «دین الهی» به همان زمانهای ابتدایی چون زمان نوح برمی‌گردد. قرآن در این باره می‌فرماید: «تشریح کرد [خداوند] برای شما از دین آنچه را به نوح توصیه کرده بود و آنچه را وحی کردیم بر تو و آنچه را به ابراهیم و موسی و عیسی توصیه کردیم که دین را بیادارید و در آن اختلاف نکنید» (شوری، آیه ۱۳)

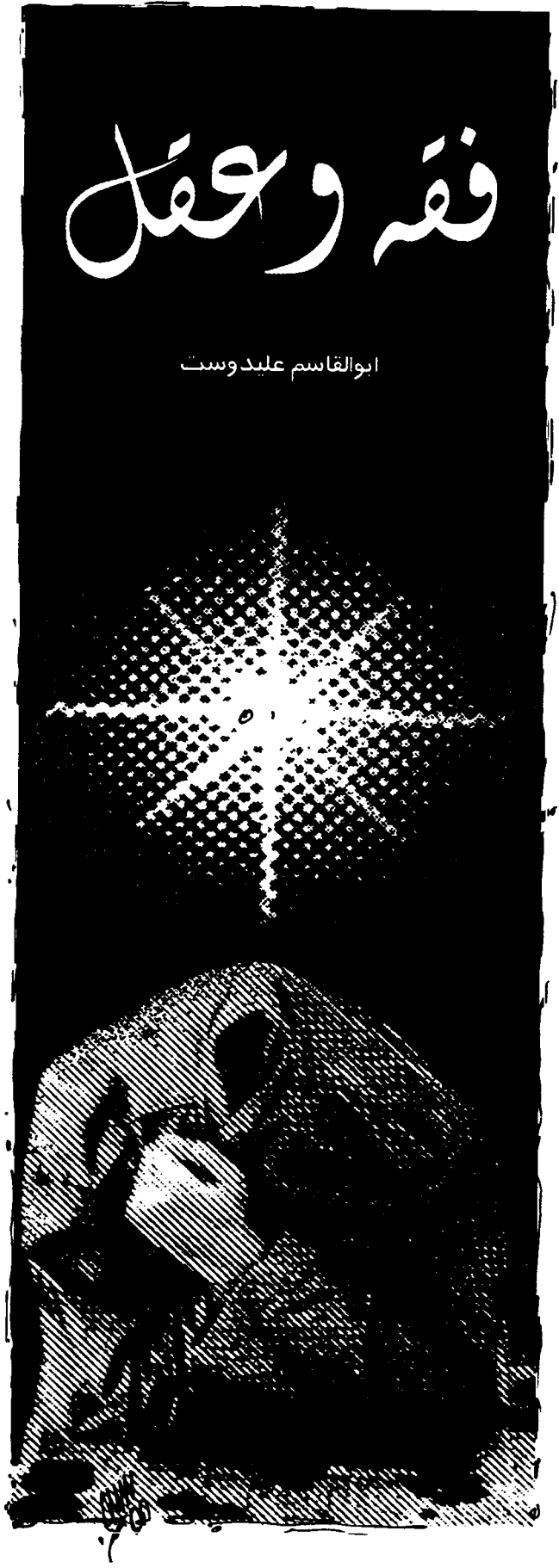
امام کاظم فرمودند: «ان لله على الناس حجتين. حجة ظاهرة و حجة باطنة فاما [اما] الظاهرة فالرسول والانبياء والائمة - عليهم السلام - و اما الباطنة فالعقول.»

(خداوند بر مردم دو حجت دارد: حجت آشکار و حجت پنهان. حجت آشکار، رسولان و پیامبران و امامان - عليهم السلام - هستند و حجت پنهان، عقول مردم است.)^(۱)

دین و قانون (شریعت) - آنگونه که از آیات متعدد قرآن استفاده می‌شود دین به دو بخش عمده ایمان و عمل صالح تقسیم می‌گردد. از همین رو قرآن دهها بار واژه «امنوا» را در کنار «عملوا الصالحات» ذکر فرموده و این دو را مکمل یکدیگر معرفی کرده است. شاید یکی از گویاترین آیات در قرآن کریم در مورد دین - که گاه از آن به «دین» تعبیر می‌شود - این آیه کریمه باشد:

«ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب...» (بقره، آیه ۱۷۷)

در این آیه شریفه ابتدا به عنصر ایمان به خداوند، قیامت، فرشتگان، کتاب و پیامبران اشاره می‌گردد، سپس از پرداخت مالیات خاص - که نوعی ارتباط وثیق با اهل بیت - عليهم السلام - را به همراه دارد و نیز مالیات عام - یعنی زکات - و پرستش خداوند آن هم در نماز که تجلی ایمان عملی به خداوند است، صحبت می‌شود و در پایان متذکر



می‌گردد که وفای به عهد و نیز صبر و پایداری، از عناصر مهم و مؤثر در تحقق «بِرّ» به شمار می‌روند.

توجه و دقت در سیر این آیه، مفهوم کلام رسول اکرم (ص) را روشن می‌سازد که فرمودند: «من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان»^(۲)

با این توضیح به نقش والای قانون که در فرهنگ قرآن از آن به «شریعت» تعبیر شده است، می‌رسیم چرا که عمل صالح که رکن زکین دین به شمار می‌رود، بدون قانون و شریعت امکان ندارد.

علم فقه و دین - با توضیحی که ارائه شد به نقش اساسی علم فقه به عنوان علمی که متکفل بیان قانون و شریعت الهی است می‌رسیم و از همین روست که تفقه در دین مورد امر الهی قرار می‌گیرد^(۳) و پایه دین^(۴) محسوب می‌شود.

دین و عقل - تمام ادیان الهی تا آنجا که دچار تحریف و تدلیس نشده باشند، مطابق موازین عقل هستند. و نمی‌توان دینی را الهی فرض کرد اما با این ودیعه الهی که خداوند آن را برای تشخیص و تمییز صحیح از ناصحیح و صلاح از فساد،^(۵) در طبیعت آدمی قرار داده است، مخالف باشد وگرنه تضادی بین تشریح پروردگار (دین) و تکوین او (قرار دادن عقل بدین منظور) صورت می‌گیرد و این امر با حکمت الهی سازگار نیست.

اسلام و عقل - از آنجا که اسلام خاتم ادیان و دستورات آن فرازمانی و مکانی است، بیش از هر مکتب دیگری عنصر عقل در آن حضور دارد، به گونه‌ای که اگر دین اسلام را دین تعقل و شریعت آن را، شریعت عقل بنامیم کلامی گزاف نگفته‌ایم. تأکید مکرر قرآن حکیم، بر تعقل^(۶) و ستایش امامان معصوم (ع) از عقل، دلیل دیگری است بر لزوم حضور پررنگ عقل در عرصه اعتقاد و عمل دینی، و از آنجا که این بحث مقدمه‌ای است بر موضوع مقاله به اختصار از آن می‌گذریم.

فصل اول

منابع علم - واضح است که یکی از مسائل مهم در هر علمی توجه به منابع و مدارکی است که مسائل آن علم لزوماً مستند به آنها است و آن مدارک، دلیل و برهان آن

مسائل می‌باشد. در گذشته، از این مدارک به «مبادی تصدیقه علم» یاد می‌کرده‌اند و امروزه یکی از پر دامنه‌ترین مباحث در مسئله شناخت، بحث از مبادی تصدیقه علوم است. در علم فقه نیز به نوبه خود این مسئله با عنوان «منابع فقه» همیشه مورد بحث بوده است، چرا که گزینش منابع تأثیر بسزایی در نحوه اجتهاد و استنباط فقیه دارد.

نظر اصولیان شیعه و سنی پیرامون منابع فقه - نظر معروف شیعه این است که منابع استخراج احکام، چهار چیز است: قرآن، سنت، اجماع و عقل. در کنار این نظر با این تعبیر، تعابیر دیگری هم وجود دارد که با نظریه مشهور شیعه یا در اصل نظر تفاوت دارد یا در تعبیر. مثلاً شیخ مفید می‌فرماید: اصول احکام سه چیز است: قرآن، سنت پیامبر (ص) و اقوال ائمه (ع) و عقل را راهی می‌داند برای رسیدن به علم نهاده شده در این اصول.^(۷)

محقق در معتبر می‌فرماید: مستند احکام نزد ما شیعیان پنج چیز است: قرآن، سنت، اجماع، عقل و استصحاب.^(۸)

محمد بن احمد سرخسی اصول احکام را سه چیز می‌داند: کتاب، سنت و اجماع، سپس به قیاس بعنوان اصلی که از این اصول سه گانه استنباط می‌شود، اشاره می‌کند.^(۹) محمد غزالی به چهار اصل معروف (قرآن، سنت، اجماع و عقل) اشاره می‌کند، منتها مورد حکم عقل را مسئله‌ای خاص می‌داند. عبارت وی چنین است: «والدلیل العقلي المقرّر علی النقی الاصلی».^(۱۰)

ابراهیم شاطبی به کتاب، سنت، اجماع و قیاس اشاره می‌کند ولی اصل و ریشه دو مورد اخیر را کتاب و سنت می‌داند.^(۱۱)

علی بن محمد آمدی به کتاب، سنت، اجماع، قیاس، استدلال، مذهب صحابی، استحسان و مصالح مرسله به عنوان اصول احکام اشاره می‌کند.^(۱۲)

منابع فقه و عقل - از منابعی که عملاً نمی‌تواند مورد مخالفت هیچ فقیهی قرار گیرد، «عقل» است. منبع بودن عقل را - حداقل برای استنباط برخی احکام^(۱۳) - شیعه و سنی، اخباری و اصولی، اشعری^(۱۴) و غیر اشعری، پذیرفته‌اند.^(۱۵) از این بالاتر باید گفت عقل نه تنها به عنوان

یک منبع مستقل در استنباط احکام مطرح است بلکه علاوه بر این، عقل در تفسیر صحیح سایر منابع و برداشت منطقی از آنها، همچنین در تبیین بسیاری از موضوعات وابسته به مصلحت و مفسده^(۱۶) و در سنجش رابطه منابع با یکدیگر^(۱۷) کارآیی دارد به گونه‌ای که میتوان گفت: آغاز، نیرو، آبادانی و ختم فقه به عقل است.^(۱۸) البته از این نکته هم نباید غافل شد که گاه استفاده از عقل در کشاکش افراط و تفریط قرار گرفته است. لذا تبیین «جایگاه عقل در استنباط احکام» بسیار لازم و مفید به نظر می‌رسد. و در یک کلام می‌توان گفت: امر فقیه نسبت به استفاده از عقل در استنباط، دایر بین «لازم» و «ممنوع» است و «حد وسط» ندارد. بنابراین عقل در تشخیص بسیاری از موضوعات فقهی و در هنگام تعارض بین ادله، به داور می‌نشیند و حکم می‌کند. حال سؤالی که مطرح می‌شود اینکه مراد از «عقل» به طور مطلق چیست؟ و آیا «عقل فقهی» اصطلاح خاصی دارد یا نه؟

تفسیر عقل - امامان معصوم (ع) و فرهیختگان علم و حکمت «عقل» را بطور مطلق به بیانهای مختلفی تفسیر نموده‌اند چون:

«عقل چیزی است که بوسیله آن خداوند پرستش می‌شود و بهشت ما بدست می‌آید.»^(۱۹)

«عقل، اول مخلوق از مجردات است که خداوند آن را از نور خود از طرف راست عرش آفرید»^(۲۰)

«عقول، امامان و راهنمایان افکارند»^(۲۱)

«عقل برایشیای مختلفی اطلاق شده است از قبیل: اول مخلوق خداوند، خصلت و حالتی پسندیده از حالات نفس انسانی، قوه و نیرویی که انسان با آن می‌اندیشد و انسان را از حیوان متمایز می‌سازد»^(۲۲)

«عقل به انسان توانایی می‌دهد که کاملاً بر خود مسلط شود، غرایز لگام گسیخته خود را مهار نماید و قوه و خلأقت خود را برای انجام کارهای نیک و زیبا جهت دهد.»^(۲۳)

واضح است که نمی‌توان هیچیک از تعاریف فوق را تعریف حقیقی و ماهوی عقل به حساب آورد چرا که هر

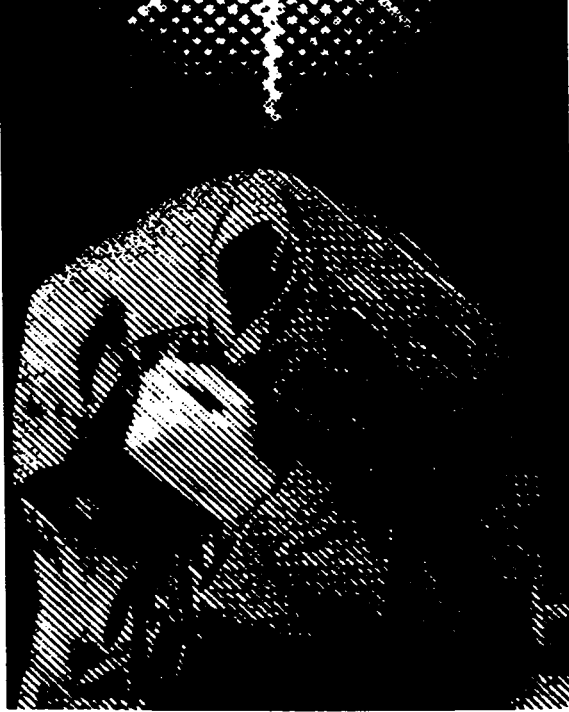
کدام از اینها به بیان اثر یا آثاری از عقل پرداخته است. و اصولاً می‌توان ادعا کرد که بشر با توان بشری نمی‌تواند حقیقت و ماهیت عقل را بطور دقیق بفهمد زیرا قوه و نیرویی که بخواهد با آن عقل را درک کند، خود عقل است، پس هم عالم و مدرک عقل است و هم معلوم و مدرک، و این در حالی است که شرط شناخت دقیق ماهیت یک چیز، آن است که مدرک برتر از مدرک و معلوم باشد. لکن آنچه امر را آسان می‌سازد این است که ما به منظور داشتن فهمی صحیح از عقل ناچار نیستیم ماهیت آن را دقیقاً درک کنیم بلکه شناخت آثار عقل کافی است و نیاز ما را برطرف می‌سازد.

عقلانی بودن دین و دینی بودن عقل - از آنچه گفتیم به نکات ذیل می‌رسیم:

۱- آنچه از زمانهای بسیار گذشته^(۲۴) مطرح بوده و هنوز هم برخی بر آنند که اندیشه «رویارویی عقل و دین» یا «عقل و شریعت»، اندیشه‌ای است ناصواب و ریشه‌اش جهل^(۲۵) به دین و شریعت از یک سو، و به حقیقت عقل، از سوی دیگر است. گاه دین و شریعت را به مجموعه‌ای از امور تبدیلی و فوق عقل تفسیر کردند و زمانی آن را عاطفه محض دانستند که در مقابل عقل است.^(۲۶) برخی هم رسماً اعلان کردند «دین از انفعالاتی همچون ترس از بلا و امید به بهره‌یابی، یا بهبود کار سرچشمه می‌گیرد»^(۲۷) روشن است شریعتی هم که از این دین منبث گردد تا چه پایه عقل‌ستیز و خرددشمن است!

از سوی دیگر، بر سر عقل نیز همان آمد که بر سر دین! برخی آن را «روشی» محض برای جدل و سفسطه دانستند که به هر چه علاقه‌مند شود به نفع آن قیام می‌کند و آن را اثبات می‌نماید!^(۲۸) بدون آن که صبغه «ارزشی و عرشی» داشته باشد. برخی هم عقل را در زندان تدبیر امور زندگی^(۲۹) و سیاست و مکر^(۳۰) حبس نمودند، و جنگی موهوم بدون چشم‌انداز صلح بین دین و شریعت از یک سو، و عقل از سوی دیگر ایجاد کردند و اینها همه برخلاف تعالیمی است که قرآن کریم و راهنمایان معصوم دین به ما آموخته‌اند!

آنچه ما آموخته‌ایم نه تنها «عقلانیت دین» و همراهی دین با عقل است بلکه «دینی بودن عقل» هم جزء آموخته‌های ما است. عقل در زبان قرآن و مفسران راستین آن بر جوهری قدسی و حقیقتی عرشی اطلاق می‌شود که ایمان، تدبیر، شناخت حسن از قبیح و صحیح از غلط در گزاره‌های کلی،^(۳۱) از این گوهر است.



کتاب و سنت و در عرض آنهاست، نه متکی بر این دو، و ابزاری در تفسیر و تبیین این دو. اما این تقید موجب نمی‌شود که بگوییم: مراد از عقل فقهی و حکم آن، مصطلح فلسفی آن نیست و از همین جا به ملاحظه‌ای که بر فرمایش مرحوم صدر وارد است پی می‌بریم چون بین حکم قطعی عقل بدون استناد آن به کتاب و سنت، با حکم

عقل فلسفی تضادی نیست تا فرمایش ایشان صحیح باشد. بنابراین مراد از عقل فقهی، همان عقل به معنای شناخته شده در فلسفه و غیره است، و فقیهان و اصولیین را در این زمینه اصطلاح خاصی نیست.

فصل دوم

در فصل سابق کار عقل را بیان کردیم، چه هنگامی که در عرض قرآن و سنت به عنوان منبعی مستقل برای استنباط احکام به کار می‌آید و چه آن هنگام که به عنوان ابزاری در تفسیر و تبیین منطقی سایر منابع و حل تعارض موجود بین آنها مورد استفاده قرار می‌گیرد.

استفاده ابزاری از عقل - نقش دوم عقل را، هیچ عاقلی انکار نکرده است چرا که هر انسانی با اندکی تأمل به این نکته می‌رسد که هیچ استدلالی بدون کمک گرفتن از قوه عاقله سامان نمی‌یابد، حتی در زمانی که مستدل با حرارت و شدت، بر ضد عقل استدلال می‌کند، عقل را به خدمت گرفته است و این جمله معروف است که «عقل را با عقل رد می‌کنند!»

بعنوان مثال وقتی قرآن کریم فرمان به اقامه نماز می‌دهد (اقیموا الصلاة) و وقتی در اصول ثابت می‌گردد که: «صیغه امر دال بر وجوب است» تا اینجا عقل حضور ندارد^(۳۴) اما هیچ حکمی هم ثابت نشده است، تا وقتی که عقل حضور

۲- انکار درک حسن و قبح موجود در برخی از افعال از سوی عقل - که توسط عده‌ای صورت گرفته است - بغایت ناصواب و مخالف صریح نقل و وجدان است. برآستی چه کسی است که درک حسن عدل و قبح ظلم را بتواند انکار کند و به فاعل این دو عمل یکسان بنگردد؟!

با سیری که در بحث داشتیم، تا حدودی با عقل و کار آن آشنا شدیم. حال سؤالی که مطرح است اینک: منظور از عقل در فقه همین گوهر است یا تعریف خاص دیگری دارد؟ نظر مرحوم شهید صدر و نقل آن - مرحوم شهید صدر در پاسخ به این مسئله، فرموده است:

«مراد از حکم عقلی، حکم قوه عاقله به معنی فلسفی آن نیست بلکه مراد حکمی است که عقل بطور جزم و یقین، بدون استناد به قرآن و سنت آن را صادر می‌کند.»^(۳۲) لکن می‌توان به قطع ادعا کرد که اصولیین و فقیهان را اصطلاحی در مورد واژه «عقل» نیست و هرگاه از آن صحبت می‌کنند، مرادشان همان گوهر قدسی که قوه‌ای است از قوای نفس (= عقل فلسفی) می‌باشد، چنانچه از روایات هم اصطلاح خاصی در مورد عقل استفاده نمی‌شود بلکه در برخی روایات، آثاری به عقل نسبت داده شده که دقیقاً در فلسفه از عقل خواسته شده است.^(۳۳)

بله، وقتی صحبت از «عقل فقهی» به عنوان منبعی از منابع شریعت به میان می‌آید، عقلی اراده می‌شود که در کنار

پیدا می‌کند و با چیدن صغری و کبری، این گونه استدلال می‌کند: نماز مورد امر قرار گرفته است و هر چه مورد امر قرار گیرد انجام آن بر مکلف واجب است، «پس نماز انجامش واجب است» حال به نظر شما، آیا عاقلی می‌تواند این گونه استفاده از عقل را منع کند؟! خیر. و ظاهراً تا این زمان از احدی هم نقل مخالفت در استفاده از عقل، به این گونه نشده است. آنچه گاه بین اندیشمندان مورد اختلاف قرار گرفته، استفاده استقلالی از عقل است، به این معنی که هرگاه عقل محض و خالص، حسن یا قبح عملی را درک کرد و حکم^(۳۵) نمود که فاعل فعل اول مستحق مدح و ثواب است و فاعل فعل دوم مستحق ذم و عقاب، آیا شرع اقدس هم همین حکم را دارد یا نه؟ و این مطلب همان است که از زمانهای کهن با عنوان «ملازمه یا عدم ملازمه بین حکم عقل و شرع» مطرح بوده است. کسانی که به «منع بودن عقل برای استنباط احکام» معتقد بوده‌اند قانون ملازمه را پذیرفته‌اند و جمعی که با منع بودن عقل مخالف بوده‌اند،^(۳۶) طبعاً به ملازمه هم اعتقادی نداشته‌اند.

ملازمه حکم عقل و حکم شرع - این قاعده مورد قبول اکثر اصولیین شیعه و جمعی از اهل سنت قرار گرفته است و عده‌ای هم مخالف آنند از جمله اخباریین شیعه و جمعی دیگر از اهل تسنن!^(۳۷)

ادله منکرین ملازمه - از انگیزه‌های سیاسی مخالفت با درک و حکم عقل و اثبات حکم شرعی با آن^(۳۸) که بگذریم به ادله‌ای می‌رسیم که مورد تمسک مخالفین قرار گرفته است و ما در حد گنجایش مقاله به این ادله اشاره کرده و آنها را نقد می‌نماییم.

دلیل اول - دلالت برخی از آیات قرآن، مانند «و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولاً» (اسراء، آیه ۱۵ و نبودیم ما عذاب کننده، تا اینکه قبیل از آن رسولی را می‌فرستادیم) مرحوم فاضل تونی^(۳۹) در تقریب استدلال به این کریمه چنین می‌فرماید: این آیه ظهور در این مطلب دارد که عقاب بعد از فرستادن رسول است، پس وجوبی و تحریمی نیست مگر اینکه رسول فرستاده شده باشد. اگر گفته شود که مدلول آیه نفی عذاب نمودن است نه نفی استحقاق آن، پس چه بسا که استحقاق باشد

(استحقاقی که از مخالفت وجوب و تحریم عقلی حاصل می‌گردد) اما خداوند به دلیل لطفی که بر بندگان دارد عقاب نمی‌کند مگر بعد از فرستادن رسول! (بنابراین، آیه دلالتی بر نفی وجوب و تحریم عقلی و نفی ملازمه ندارد) در جواب گوییم: واجب شرعی آن است که مکلف احتمال عقاب را بر ترک آن بدهد، حال اگر وجوبی باشد که مکلف یقین دارد عقاب در مورد او نیست (مثل وجوب فرضی عقل) پس این وجوب نمی‌تواند شرعی باشد.^(۴۰) (و این خلاف فرض قاعده ملازمه است)

نقد دلیل اول - از استدلال به این آیه و شبیه آن^(۴۱) می‌توان پاسخهایی داد از قبیل: پاسخ اول - این آیه بر این مطلب دلالت دارد که: اقوام گذشته به عقاب دنیوی عذاب و ریشه‌کن نشدن مگر بعد از ارسال رسولان و انذار آنان، بنابراین ربطی به عقاب اخروی ندارد تا از این طریق نفی ملازمه بین حکم عقل و شرع - به بیانی که ذکر شد - مستفاد گردد. شاهد این معنی، گذشته از قبل و بعد آیه، تعبیر به «و ما کنا معذبین» است که دلالت بر استمرار نفی در گذشته می‌کند، در صورتی که اگر نزول عذاب مربوط به آینده بود، عبارت دیگری مانند «لا نعذب» و «لن نعذب» لازم می‌آمد.^(۴۲) پاسخ دوم - مدلول این آیه عامی است که گریزی از تخصیص آن نیست زیرا برخی از واجبات مانند نظر در معجزه مدعی نبوت، فقط از طریق عقل ثابت می‌شود.^(۴۳) همچنین اصول دین که عقل قطعی آن را درک می‌کند، نمی‌تواند مشمول آیه باشد^(۴۴) و وقتی تخصیص به عموم آیه راه پیدا کرد، می‌توان در ملازمات عقلیه هم مدعی تخصیص شد. پاسخ سوم - «رسول» که در آیه به آن اشاره شده است شامل رسول باطن یعنی عقل هم می‌شود.^(۴۵) پاسخ چهارم - به نظر می‌رسد که می‌توان از دلیل اول این گونه هم جواب داد که: «آیه منظوقاً بر نفی عذاب مگر بعد از فرستادن رسول، و مفهوماً بر امکان تعذیب بعد از فرستادن رسول و مخالفت با او، دلالت دارد. حال اگر رسول آمد و عقل را حجت قرار داد و سپس کسی، در مورد حکم عقلی با عقل مخالفت کرد و عذاب شد، این عذاب، عذاب بعد از رسول است نه قبل از او، و مدعی ملازمه بین حکم عقل و شرع، چنین ادعایی دارد. به نظر ما

این جواب صحیح‌تر از بقیه است.^(۴۶) پس این آیه منافی ملازمه نیست، البته بر عهده مدعی ملازمه است که برای حجیت حکم عقل اقامه دلیل نماید.

دلیل دوم منکرین ملازمه - روایاتی است که تکیه بر عقل را در استنباط احکام، رد می‌کند. مرحوم سید نعمت‌الله جزایری که از مشاهیر اخباریین شیعه است، در این مقام می‌فرماید: «شارع مقدس مدرکات عقلی را هر چه باشد، معتبر ندانسته، حتی قیاس اولویتی که علت آن مورد نص و تصریح شارع باشد و از روایات چندی، چون روایت مربوط به دیه انگشتان^(۴۷) و احادیث دال بر قضاء روزه و نه نماز توسط حائض^(۴۸) و روایاتی که قیاس شیطان را (با این که قیاس اولویت بود)^(۴۹) رد می‌کند و... این معنی استفاده می‌شود.» سپس می‌فرماید: وقتی شارع در امور واضح باب اعتبار عقل را می‌بندد، حساب امور غیرواضح روشن است.

نقد دلیل دوم - تا آن جا که تحقیق به عمل آمد، روایتی دال بر منع اعتماد بر «عقل» در استنباط احکام به دست نیامد و این که مثل مرحوم مظفر می‌فرماید: «مشهور است از اهل بیت (ع) که: «ان دین الله لایصاب بالعقول»^(۵۰) (با عقول نمی‌توان به دین خدا رسید) تا با سند صحیح از معصوم (ع) به ما نرسد، اعتباری ندارد، تا چه رسد به اینکه در جوامع روایی هم دیده نشود. و آنچه دیده شد مذمت عقول ناقصه،^(۵۱) قیاس،^(۵۲) رأی،^(۵۳) و افتای به غیر علم^(۵۴) است. البته در مورد منع از تفسیر قرآن تعبیر به «عقول الرجال»^(۵۵) شده است اما در هیچیک از اینها دلالتی بر منع استفاده از گوهر قدسی عقل، برای استنباط احکام، دیده نمی‌شود.

ضمناً باید به این نکته هم

توجه داشت که قرآن کریم و روایات،

مجموعه‌ای را تشکیل می‌دهند که باید با هم مورد مطالعه قرار گیرند. گرفتن بخشی و رها کردن بخشی دیگر، محقق را به نتیجه صحیح نمی‌رساند. علاوه بر این باید شرایط زمانی

و مکانی صدور آیات و روایات را نیز در نظر گرفت، حال با ملاحظه این دو جهت، اگر روایاتی که ما را از اعتماد به رأی و قیاس و عقل منع می‌کند، در نظر بگیریم، متوجه می‌شویم که تمام این روایات به رد جریان رایج آن روزها نظر دارند؛ جریانی که دست هر فقیه‌نمایی را در استفاده بی‌رویه از سلیقه شخصی و ظن موهوم فردی (البته با نام رأی و اجتهاد و استفاده از عقل!) باز می‌گذاشت. این مطلب از جای جای روایات وارده در این زمینه استفاده می‌شود.^(۵۶) این کجا و ملازمه‌ای که فقیهان و اصولیین فریخته به ادب استنباط صحیح، ادعا می‌کنند، کجا؟!!

مضافاً این که اگر در خصوص منع استفاده از عقل، به عنوان استنباط احکام، روایاتی حتی بدون هیچ قیدی در دسترس داشتیم - که البته یک روایت هم ظاهراً نداریم - باید این گونه روایات را بر عقل این و آن، و رأی ظنی زید و عمرو و به تعبیر برخی از روایات بر



عقول ناقصه حمل

کرد. در ضمن جوابهای متعدد دیگری از

استدلال به این روایات داده شده است که به منظور اختصار و پرهیز از تکرار، از ذکر آنها صرفنظر می‌شود. (۵۷)

اشکال روایاتی چون روایت ابان - در اینجا اشکالی به ذهن می‌رسد که بدون پاسخ به آن، مشکل روایات همچنان به حال خود باقی می‌ماند و آن این است که: روایاتی که منبع بودن عقل را برای استنباط احکام - با هر تعبیری - رد می‌کنند، گاه کلی و عام و گاه موردی و جزئی هستند، مانند روایاتی که در مورد دیه زن وجود دارند (۵۸) و قبلاً نیز به یکی از آنها اشاره شد. در مورد روایات عام، جواب همان است که در بالا مطرح شد یا آنچه در سایر کتابها آمده است، اما در مورد روایات جزئی و موردی مانند روایت «ابان» و امثال او نمی‌توان از آن جوابها استفاده کرد! زیرا اگر ما باشیم و گوهر قدسی عقل خالص، پذیرفتنی نیست که با بالا رفتن جرم و وارد آوردن اضرار بیشتر، (۵۹) جریمه کمتر گردد. به عبارت دیگر تناسب جرم و جریمه اقتضاء می‌کند که اگر دیه قطع سه انگشت سی شتر مقرر شده است، در قطع چهار انگشت بیش از این مقدار مقرر گردد و این را عقل قطعی می‌فهمد و حکم می‌کند، اما می‌بینیم که در شریعت اسلام چنین نیست! برآستی آیا با وجود چنین مواردی در شریعت مقدس می‌توان با طیب خاطر از قاعده ملازمه صحبت کرد؟ هرگز!

پاسخ به اشکال - در جواب باید گفت: گرچه این اشکال انصافاً قوی است زیرا این روایات مخاطب خاصی یا شرایط زمانی و مکانی معینی ندارد تا مثل روایات عامه گذشته، پاسخ دهیم، لکن برغم قوت اشکال، طرفداران ملازمه می‌توانند در قبال این روایات موضعی داشته باشند از قبیل: تحلیل روایت دیه انگشت - همانطور که می‌دانیم در قاعده ملازمه، بحث بین تلازم حکم قطعی عقل با حکم شرع است و عقل در حکم قاطعانه خود باید همه جهات را ملاحظه کند، در غیر این صورت حکم عقل نیست بلکه «توهم عقل» است و در این حال اگر قطع هم بیاورد، هرچند برای قاطع، حجت و معذر است، اما مستلزم حکم واقعی شرعی نیست.

حال به اشکال مورد بحث برمی‌گردیم تا ببینیم همه

جهات در آن ملاحظه شده است یا نه؟
در اشکال آمده بود که عقل می‌گوید: «باید اضرار و جرم با جریمه تناسب داشته باشد و در کم و زیاد شدن این دو، رابطه متوازن مراعات گردد. بر این اساس منطقی به نظر نمی‌رسد که دیه قطع سه انگشت سی شتر و دیه قطع چهار انگشت، بیست شتر باشد!»

پاسخ اول - در حل اشکال فوق می‌توان گفت بر فرض قبول تناسب مذکور، هیچ عقلی نمی‌گوید که این تناسب الزاماً باید بین جرم و جریمه دنیوی (= دیه) تعیین گردد، زیرا مسلماً عقاب اخروی هم نوعی جریمه است و به همین دلیل در برخی گناهان، با اینکه در دفعه اول کفاره تعیین شده، اما در دفعات بعد کفاره نیست و به انتقام الهی حواله شده است. (۶۰)

با این توضیح اگر عقاب اخروی کسی که چهار انگشت زنی را قطع کرده است، بیش از کسی باشد که سه انگشت او را قطع نموده، عدم تناسب بین جرم و جریمه برطرف می‌گردد. حال اگر کسی در چارچوب مادی محض و دنیوی خالص و بدون در نظر گرفتن مجازات اخروی، مسئله را بررسی کند و به بن بست رسد، این مشکل اوست نه مشکل مکتب و شریعت!

پاسخ دوم - در قطع چهار انگشت زن، از این جهت که زن حق دارد چهار انگشت مرد را قطع کند (ولو با پرداختن دیه دو انگشت) حق قصاص، بیش از موردی است که سه انگشت او قطع شده باشد، هر چند حق دیه کمتر است. البته این دو پاسخ تنها در صورت قطع عمدی مفید است زیرا عقاب اخروی یا قصاص، مخصوص موردی است که جرم عمداً اتفاق افتاده باشد؛ در حالی که مسأله برابری دیه زن و مرد تا ثلث و نصف شدن دیه از ثلث به بعد، مخصوص صورت عمد نیست (۶۱) لذا به پاسخ بعد دقت کنید.

پاسخ سوم - اگر مصلحت و حق طبیعی در این باشد که دیه زن مطلقاً نصف دیه مرد باشد، و از طرفی در جنایات و اضرار سبکتر - که بیش از جنایات و اضرار سنگین اتفاق می‌افتد - مصلحت اقتضا کند که دیه مرد و زن برابر باشد (تا مثلاً - مردها توجه بیشتری در جلوگیری از این جنایات

مقدمات عقلیه، مجال خطا و اشتباه بسیار است. محمد امین استرآبادی یکی از سران اخباریه در سدهٔ دهم و یازدهم هجری، بعد از تقسیم علوی نظری به علوم «قریب به حس» و علوم «دور از حس»، فروع فقهی را از قسم دوم دانسته و در نهایت می‌گوید: «اگر به کلمات حضرات معصومین تمسک کردیم، از خطا مصون مانده‌ایم و الا نه»^(۶۴) بر همین اساس مناط تعلق تکالیف را فقط سماع از شارع می‌داند و عقل را از گردونه خارج می‌کند.^(۶۵)

پاسخ دلیل سوم - در پاسخ به این دلیل باید گفت: این دلیل صدوری دارد و ذیلی. در صدر دلیل آمده که «مجال خطا و اشتباه در مقدمات دلیل عقلیه بسیار است» و در ذیل آمده است که: «اصولاً حوزهٔ احکام شرع، حوزه‌ای است که عقل نمی‌تواند در آن دخالت کند، احکام توقیفی و اعتباری، تابع ملاکهای هستند که عقل از درک آن عاجز است.»

به طور کلی همان قدر که پاسخ دادن به صدر این دلیل آسان است، جواب دادن به ذیل آن مشکل می‌نماید. بر این اساس باید گفت: مهمترین دلیل اخباریین که گاه برخی اصولیین را هم - به طور کلی^(۶۶) یا در بعض موارد^(۶۷) - تسلیم خود کرده، ذیل دلیل است.

برخی از طرفداران ملازمه در پاسخ به صدر دلیل گفته‌اند: «اینکه در مقدمات عقلیه بیش از مقدمات شرعیه، مجال خطا باشد را قبول نداریم»^(۶۸) بعلاوه لازمه این گفته، این است که اصول اعتقادی دین هم که با عقل ثابت شده زیر سؤال رود!^(۶۹) مگر آن که به گفته برخی معتقد باشیم که قائلند: عقل - با حکم به وجوب تصدیق رسول - وی را به مسند رسالت نشانده و به او ولایت داد، سپس ولایت خود را زیر سؤال برد!^(۷۰) و در حالی که در روایات^(۷۱) اثبات برخی اصول اسلام به عقل نسبت داده شده است، چگونه می‌توان درک عقل را کنار گذاشت!؟

روشنی جواب این دلیل، این گمان را ایجاد می‌کند که اخباریین منکر آن نیستند که عقل را درکی است^(۷۲) و نباید گفته اخباریین را همان گفتهٔ برخی از دانشمندان «پوزیتیویست» غرب دانیم که در ادعا برای هیچ نوع از مدرکات عقلی ارزش قائل نیستند^(۷۳) و بلکه نظر اخباریین



بنمایند) قهراً حاصل این دو مصلحت، این می‌شود که دیه مرد و زن تا مرحله‌ای برابر باشد، و از آن مرحله به بعد (جنایات و اضرار سنگینتر) مصلحت اول و حق طبیعی مراعات شود. مسلماً هیچ عقلی نمی‌گوید که دیهٔ این دو در همهٔ مراحل یا باید مساوی و یا دیه مرد دو برابر دیه زن باشد بلکه احتمال عقلی دیگری هم داده می‌شود مبنی بر این که دیه این دو تا حدی برابر باشد و از آن حد که گذشت، دیه زن نصف دیه مرد گردد و این مرز در هر جا که تعیین شود، اشکال موهوم فوق پیش خواهد آمد، پس این حکم حکیم از شارع علیم نه از این باب است که در شریعت تناسب بین جرم و جریمه، یا تناسب بین اضرار و دادن خسارت مراعات نشده است، بلکه از باب جمع بین دو مصلحتی است که به آن اشاره کردیم.^{(۶۲)(۶۳)}

دلیل سوم منکرین ملازمه - سومین دلیل - و شاید مهمترین دلیل - مخالفین ملازمه این است که می‌گویند: در

آن است که عقل نمی‌تواند در حوزه شریعت دخالت کند. بر همین مبنی دلیل چهارم با آن ذیل عنوان گردید تا بتوان وجه معقولی برای آن تصویر کرد.

عقل در برخی موارد به ملاکات احکام می‌رسد - پس به سراغ ذیل دلیل می‌رویم! به نظر شما چه باید گفت؟ آیا می‌توان در مقابل گفته این حضرات، قائل شد که احکام، توقیفی محض نیست، بلکه عقل هم در موارد زیادی به ملاکات و مناطاتی دست می‌یابد و از آن طریق به حکم قطع پیدا می‌کند و با کمک ملازمه، حکم شرعی هم ثابت می‌شود؟ یا در بست تسلیم اشکال شویم و مثل برخی از اصولیین بگوئیم: اگرچه در موردی که عقل به ملاک تام برسد حکم شرعی است اما بحث در رسیدن عقل به این ملاک است، زیرا یک مورد هم برای این رسیدن وجود ندارد. **اصل قاعده و تطبیق و اجرای آن - آنچه به نظر می‌رسد** اینکه نباید اصل قاعده ملازمه را با آنچه به تطبیق و اجرای قاعده مربوط می‌شود، خلط کرد! و این مطلب که ما چند مورد به این شکل در خارج داریم؟ کم یا زیاد یا اصلاً موردی برای آن نداریم، مربوط به تطبیق و اجرای قانون ملازمه است نه اصل آن. آنچه در قانون ملازمه مورد بحث است، ملازمه واقعی بین حکم قطعی عقل با حکم شرعی است، و از موارد آن^(۷۴) این است که عقل مصلحت یا مفسده‌ای را در فعل ببیند، و با توجه به آن مصلحت یا مفسده حکم منجز به بایستگی اولی و ناروایی دومی نماید، و بین نهاد و گزاره (مانند ظلم قبیح و عدل نیکوست) چنان رابطه محکمی ببیند که هیچ نوع تشکیکی را نپذیرد.

بر کسانی که آشنای با مسائل فقهی - مخصوصاً باب معاملات - هستند، روشن است که در موارد متعددی فقهای بزرگ با استناد به عقل، به حکم عقلی و با استناد به قانون ملازمه، به حکم شرعی می‌رسند، و این واقعیت وقتی خود را پرزنگ و برجسته نشان می‌دهد که اهداف کلی و اغراض اصلی شرع مقدس را در نظر بگیریم.

دلیل قاعده ملازمه - تا اینجا ادله قائلین به انکار ملازمه را ذکر کردیم و تا حد گنجایش مقاله به آنها پاسخ دادیم. اما اثبات قانون ملازمه و دلیل آن با آنچه که در صدر مقاله، در

مورد اعتبار عقل گذشت، نیاز به بحث مجدد ندارد.

خاتمه و نتیجه‌گیری

در پایان برای تلخیص و نتیجه‌گیری از مقاله، مطالب آن

را در چند شماره خلاصه می‌شود:

۱- با پیدا شدن زندگی اجتماعی، ضرورت جعل و اعتبار قانون احساس شد، و این معنی از قرآن کریم هم استفاده می‌گردد.

۲- دین به دو بخش عمده: ایمان و عمل صالح تقسیم می‌گردد.

۳- ایمان و عمل صالح هر کدام ضابطه و قانون خاص خود را دارند و علمی که متکفل بیان آن قواعد و ضوابط در قالب تکلیف است، «علم فقه» می‌باشد.

۴- دین (= مجموعه ایمان و عمل صالح) مطابق موازین «عقل» است و بین دین و عقل هماهنگی کامل است و به همان اندازه که دین عقلانی است، عقل هم دینی است!

۵- بیش از هر مکتبی، مکتب اسلام به حضور عقل، ارجح نهاده است.

۶- در هر علمی - و از جمله علم فقه - تشخیص منابع و مدارک کشفی مسائل آن علم، امر مهمی است.

۷- از منابع فقه، «عقل خالص» می‌باشد که عملاً مورد مخالفت هیچ فقیه و اصولی‌ای قرار نگرفته است.

۸- عقل علاوه بر اینکه منبعی است مستقل برای استنباط احکام، ابزاری است در خدمت تبیین و تفسیر منطقی سایر منابع و حل تعارض بین آنها.

۹- استفاده از عقل در استنباط احکام امری است ظریف که بین لازم و ممنوع، دائر است و از هرگونه افراط و تفریط باید پرهیز نمود.

۱۰- شناخت ماهیت عقل امری است مشکل بلکه غیرممکن! اما شناخت آثار آن ما را کافی است و این امری است مقدور.

۱۱- انکار توانایی درک حسن و قبح افعال توسط عقل صحیح نیست.

۱۲- عقل به اعتبار مدرکاتش به دو قسم: «عقل عملی و نظری» تقسیم می‌شود.

۱۳- فقیهان و اصولیین را اصطلاح خاصی در مورد عقل نیست.

۱۴- استفاده ابزاری از عقل را هیچ عاقلی انکار نکرده است.

۱۵- در اینکه عقل منبعی مستقل برای استنباط احکام - در عرض قرآن و سنت - باشد، جمعی مخالفت کرده‌اند.

۱۶- مخالفت و موافقت با منبع بودن عقل برای استنباط احکام به رد یا قبول قانون ملازمه بین حکم عقل و شرع برمی‌گردد.

۱۷- قانون ملازمه را اکثریت اصولیین شیعه و جمعی از اهل سنت پذیرفته‌اند و اخباریین شیعه و گروهی دیگر از اهل تسنن مخالف آن هستند.

۱۸- هیچیک از ادله منکرین ملازمه صحیح نیست.

۱۹- بحث از اصل قاعده با بحث از تطبیق و اجراء آن نباید خلط شود.

۲۰- این قاعده هم در اصل دلیل بر اعتبار دارد (ادله اعتبار عقل) و هم موارد زیادی برای تطبیق و اجراء دارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. ابو محمد حسن حرزانی، تحف العقول، کتابفروشی اسلامیة، تهران، ص ۲۰۱.

۲. محمد حسین طباطبایی، المیزان، مؤسسه اعلمی، بیروت، ج ۱، ص ۴۳۱.

۳. قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: «فلو لا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتنفھوا فی الدین... (توبه، آیه ۱۲۲)». «چرا از هر گروهی طیفه‌ای کوچ نمی‌کنند تا با تلاش و کوشش، در دین فقیه و فهمی گردند...»

۴. اشره است به حدیثی از رسول اکرم (ص) که: «الکل شیء عماد و عماد هذا الدین الفقہ»، «برای هر چیز پایه‌ای است و پایه این دین «فقه» است»، محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، مؤسسه و فاء، بیروت، ج ۱، ص ۲۱۶.

۵. امام صادق (ع) در تعریف عقل فرموده‌اند: «و عرفوا به الحسن من القبیح» [با عقل زیبا را از زشت تشخیص می‌دهند] کلینی، کافی، انتشارات علمیه اسلامیة، تهران، ج ۱، ص ۳۳.

۶. مانند آیات ۴۴، ۷۳، ۷۶، ۲۴۲ از سوره بقره و...

۷. رساله اصول فقه، از مرحوم شیخ مفید، ضمیمه «کنز الفوائد کراچکی»، مکتبه المصطفوی، قم، ص ۱۸۶.

۸. ص ۵، واضح است که این نظر همان نظریه معروف شیعه است بدون اینکه استصحاب را مستقل از بقیه محاسبه نمایند.

۹. اصول السرخسی، مکتبه المعارف، ریاض، ج ۱، ص ۲۷۹.

۱۰. المستصفی، دارالذخائر، قم، ج ۱، ص ۱۰۰.

۱۱. الموافقات، دارالفکر، ج ۳، ص ۲۰۰.

۱۲. الاحکام فی اصول الاحکام، دارالکتاب العربی، بیروت، ج ۱، ص ۲۰۸.

۱۳. مانند وجوب یادگیری احکام و غیر اینها. ملاحظه شود «الفوائد المدینه» از محمد امین استرآبادی، ص ۲۰۱.

۱۴. ملاحظه شود تفسیر کبیر، ج ۲۰، ص ۱۷۲، در تفسیر آیه «و ما کنا معذبین» سوره اسراء، آیه ۱۵.

۱۵. نکته‌ای که بر آن تأکید داریم این است که هیچ فرقه‌ای عملاً نمی‌تواند منبع بودن عقل را برای برخی احکام انکار کند، چنانچه در باورقی سابق به بعضی موارد اشاره شد. آقای جمفری لنگرودی به نقل از کتاب الفوائد الجدیة می‌نویسد: «اشاعره هر چند به زبان، منکر حسن و قبح عقلی هستند اما عملاً آن را انکار نمی‌کنند. مگر نه این است که غزالی اشعری است. با این حال کتاب احیاء علوم الدین و کیمیای سعادت را در اخلاق نوشته است، و حال اینکه اساس علم اخلاق، تکیه زدن به حسن و قبح عقلی است. همین‌طور است ملای روم و محیی الدین عربی که از اشاعره هستند اما در آثار خود حسن و قبح عقلی را پذیرفته‌اند.

(مکتبهای حقوقی، ص ۱۱)، نقل ما از آقای حسین نجومیان در «متنایی قانونگذاری و دادرسی، ص ۱۰۷، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد) چنانچه ملاحظه می‌شود نویسنده الفوائد الجدیة نیز بر این باور است که اشاعره عملاً منکر حسن و قبح عقلی نیستند و با این عدم انکار، راه برای پذیرش عقل به عنوان یکی از منابع احکام باز می‌شود، و این همان باوری است که ما بر آن هستیم و لذا غزالی اشعری «عقل» را در المستصفی به عنوان یکی از منابع - ولو در برخی مسائل - مطرح می‌کند.

۱۶. مانند تشخیص مصادیق عدل و ظلم.

۱۷. از جاهایی که بطور پررنگ از عقل استفاده می‌شود در حل تعارضی است که بین ادله شرعیه واقع می‌شود، مانند تعارضی که بین دو خبر صحیح واقع می‌شود و از عقل در حل آن استفاده می‌شود. توضیح بیشتر را در کتب اصولی - باب تعادل و ترجیح - مطالعه نمایید.

۱۸. مضمون حدیثی است از امام صادق (ع) در اصول کافی، ج ۱، ص ۳۳.

۱۹. ترجمه حدیثی است از امام صادق (ع) در کافی، انتشارات علمیه تهران، ج ۱، ص ۹۱.

۲۰. مضمون حدیثی است از امام صادق (ع) در کافی، ج ۱، ص ۲۳.

۲۱. از امام امیرمؤمنان (ع) در بحار، مؤسسه وفا، بیروت، ج ۱، ص ۹۶.

۲۲. از صدر المتألهین شیرازی در شرح اصول کافی، انتشارات مکتبه المحمودی، ص ۱۸ و ۱۹.

۲۳. از نیچه فیلسوف آلمانی، ملاحظه شود «فلسفه نیچه»، ص ۴۳ و

۴۴. نقل ما از داوود الهامی در «جستجو در عرفان اسلامی»

انتشارات مکتب اسلام، قم، ص ۱۶۹.

۲۴. برخی معتقدند این اندیشه به زمان ظهور مسیحیت برمی‌گردد، ملاحظه شود مقاله «مفهوم عقل دینی» از آقای محمدتقی فاضل در مجله نقد و نظر، شماره سوم، ص ۱۶۷، تابستان و پاییز ۱۳۷۴.

۲۵. البته در بررسی این مسأله به علل دیگری برای مبارزه با عقل و عقلگرایی - چون افراط در اخذ به عقل و سوء استفاده از او و سودمند بودن این مبارزه برای حاکمان و قدرتمندان - بر می‌خوریم. همان، ص ۱۹، ۳۴ و ۲۰۸. مقالات از آقایان: جعفر سبحانی، حسین مدرّسی و محمدتقی سبحانی.

۲۶. از «فوئر باخ»، ملاحظه شود مقاله «بستر تاریخی دفاع عقلانی از دین» از آقای اکبر قنبری در مجله نقد و نظر، شماره دوم، ص ۹۵، بهار ۱۳۷۴.

۲۷. از «هیوم»، همان، ص ۹۱.

۲۸. ملاحظه شود الحدائق الناظرة، دارالکتب الاسلامیه، قم، ج ۱، ص ۱۲۷ و ...

۲۹. آقای «میتالینوس» در مصاحبه با مجله «نقد و نظر» شماره دوم می‌گوید: دانشمندان روحانی ما و فلاسفه و بزرگان همیشه گفته‌اند: برای حل مسائل دنیا از مسائل عقلی استفاده کنید. تنها کسانی برای خدا می‌توانند صحبت کنند که نور خدا در قلب آنها متجلی شده است.

۳۰. ملاحظه شود کافی، انتشارات علمیه اسلامی، ج ۱، ص ۱۱.

۳۱. مراجعه شود به کافی، کتاب عقل و جهل، در این بخش از کتاب آثاری که ذکر کردیم با آثار ارزشمند دیگری برای عقل ذکر شده است.

۳۲. بحوث فی علم الاصول، مکتب الاعلام الاسلامی، ج ۴، ص ۱۱۹.

۳۳. ملاحظه شود کافی، انتشارات علمیه اسلامی، ج ۱، ص ۳۳ و مقایسه شود با اسفار، ج ۷، پاورقی ص ۸۳، از مرحوم سبزواری.

۳۴. البته مبنای معروفی است در اصول از مرحوم محقق نایینی و عده‌ای از اعیان اصول فقه، که دلالت صیغه امر بر وجوب هم به حکم عقل است. قهراً طبق این معنی در کبرای استدلال هم از عقل کمک گرفته شده است لکن نگارنده مقاله، این مبنا را ناصحیح می‌داند و نظر صحیح را همان نظر مشهور بین گذشتگان در این زمینه می‌داند مبنی بر اینکه دلالت صیغه بر وجوب از باب وضع صیغه است برای وجوب، چه به وضع تعیین یا به وضع تعینی. بر این اساس در کبری از عقل استمدادی نشده است.

۳۵. البته این نظر بر مبنایی است که گوید عقل جدای از «درک»، «حکم» هم دارد و در مقابل. این فکر و مبنای معروف امروز است که برای عقل چیزی جز درک قائل نیست. نگارنده مقاله این بحث را بطور مفصل در رساله‌ای که در آینده چاپ می‌شود بحث نموده و آنچه در متن آمده براساس انتخابی است که در آن رساله صورت گرفته است.

۳۶. به پاورقی شماره ۱۷ مراجعه شود.

۳۷. در بحث ادله منکرین به برخی از منابع این گروه اشاره می‌شود.

۳۸. ملاحظه شود فصلنامه «نقد و نظر» شماره ۳ و ۴، ص ۲۰۸، تابستان و پاییز ۱۳۷۴، مقاله عقلگرایی و نص‌گرایی در کلام

اسلامی از آقای محمدتقی سبحانی.

۳۹. وی با اینکه از اصولیین شیعه است - و این را می‌توان از کتابش (واقیه) فهمید - در قاعده ملازمه تأمل دارد و این آیه را دلیل بر انکار آن قرار می‌دهد.

۴۰. الوافیة، ج ۱، ص ۱۷۲، مجمع‌الفکر الاسلامی، قم؛ همچنین ملاحظه شود تفسیر کبیر از فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۷۲، ذیل تفسیر آیه کریمه؛ و الحاصل من المحصول، ج ۲، ص ۲۶۰.

۴۱. چون کریمه (رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی‌الله حجة بعدالرسول) (سوره نساء، آیه ۱۶۵)، (پیامبرانی که بشارت دهنده و بیم‌دهنده بودند تا برای مردم بعد از این پیامبران بر خدا حجتی باقی نماند)، همچنین ملاحظه شود کریمه ۱۳۴، از سوره طه.

۴۲. ملاحظه شود میزان، دارالکتب الاسلامیه، طهران، ج ۱۳، ص ۶۰.

۴۳. ملاحظه شود تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۲۰، ص ۱۷۲، وی با اینکه خود اشعری است و اکثریت اشاعره منکر ملازمه هستند بلکه حسن و قبح عقلی را کلاً قبول ندارند. دلالت آیه را بر رد ملازمه نمی‌پذیرد.

۴۴. ملاحظه شود میزان، ج ۱۳، ص ۶۱.

۴۵. فخر رازی در مصدر پیشین این وجه را به عنوان یک احتمال مطرح کرده است.

۴۶. و به نظر ما بقیه جوابها خالی از ملاحظه نیست مثلاً در مورد جواب اول می‌توان گفت: اگر عذاب دنیوی محدود که در قبال عذاب اخروی جداً ناچیز است، بعد از بعثت رسول است، چگونه عذاب اخروی چنین نباشد؟! و در مورد جواب دوم می‌توان گفت: تخصیص خلاف اصل است، و از این بالاتر لحن آیه است که از تخصیص ایبا دارد و چنین عمومی مثل «قبح عقاب بلا بیان» قابل تخصیص نیست. و در مورد جواب سوم باید گفت: اطلاق رسول بر معنایی که شامل رسول باطن - یعنی عقل - هم شود، متداول و مرسوم نیست و قرینه‌ای قوی می‌طلبد، و در آیه و مشابه آن چنین قرینه‌ای وجود ندارد، بلکه قرینه برخلاف موجود است. اما جواب چهارم از هر جهت صحیح و کافی است. دقت کنید.

۴۷. اشاره است به حدیث معروف ابان از امام صادق(ع) در روایت برای قطع یک انگشت زن ده شتر، و دو انگشت بیست شتر، و سه انگشت سی، و چهار انگشت بیست شتر به عنوان دیه قرار داده شده است. ملاحظه شود وسائل‌الشیعة، باب ۴۴، از ابواب دیه اعضاء، ج ۱۹، ص ۲۶۸.

۴۸. همان، ابواب حیض، باب ۴۱، ج ۲، ص ۵۹۱ و ۵۹۲.

۴۹. اشاره است به قول شیطان که گفت: (انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین) (اعراف، آیه ۱۲ و سوره ص، آیه ۷۶، من بهتر از آدم هستم، چرا که مرا از آتش آفریده‌ای و او را از گل).

۵۰. اصول فقه، انتشارات معارف اسلامی، طهران، ج ۲، ص ۱۸۱.

۵۱. «ان دین‌الله لایصاب بالعقول الناقصة»، ملاحظه شود کمال‌الدین، ص ۳۲۴، مستدرک‌الوسائل، ج ۱۷، ص ۲۶۲؛ بحارالانوار، ج ۲،

ملاکات واقعیه ندارد برای قانون ملازمه در این بخش - که هر گاه عقل درک مصلحت یا مفسده نمود حکم شرعی ثابت می شود - موردی سراغ نداریم. ملاحظه شود مصباح الاصول، ج ۳، ص ۳۴ و محاضرات، ج ۳، ص ۷۰

۶۸. ملاحظه شود رسائل شیخ انصاری (رحمة الله)، ص ۸ و ۹.

۶۹. مرحوم شهید صدر، این اشکال را بر اخباریین در بحوث، ج ۴، ص ۱۲۶ و ۱۲۷، مطرح کرده و آن را به وجهی که خالی از برخی ملاحظات نیست، نقد نموده است.

۷۰. مضمون این کلام را لؤی صافی در کتاب اعمال العقل، از انتشارات دارالفکر دمشق، ص ۸۳، به این تیمیه نسبت می دهد.

۷۱. ملاحظه شود کافی، کتاب عقل و جهل، ج ۱، ص ۱۵، حدیث یازدهم و ص ۲۸، حدیث بیستم و ص ۳۳ حدیث سی و چهارم.

۷۲. و این مطلب از کلمات خود اخباریین هم استفاده می شود. ملاحظه شود شرح تهذیب از سید نعمت الله جزایری، ص ۴۸ و حدائق، ج ۱، ص ۱۳۱.

۷۳. مرحوم آقای مطهری می فرماید: «یادم هست که در تابستان ۱۳۲۲ شمسی که به بروجرد رفته بودم و فرصت را غنیمت شمرده از محضر درس حضرت آیت الله فقید آقای بروجردی - اعلی الله مقامه - استفاده می کردم، یک روز معظم له ضمن انتقاد از روش اخباریین اظهار داشتند که پیدایش این فکر در میان اخباریین ما دنباله و اثر موج فکر حسی اروپایی بود.» و این گفته در مقدمه فوائدالمدینه و در بحوث آقای صدر، ج ۴، ص ۱۲۵، نقد شده است.

۷۴. قانون ملازمه تنها در مورد درک ابتدایی مصلحت یا مفسده و به تعبیری درک ابتدایی مناط حکم توسط عقل به کار نمی آید، بلکه علاوه بر این مورد - که از آن به مستقلات عقلیه تعبیر می شود - در غیرمستقلات هم به کار می آید. مراجعه شود به اصول فقه، ج ۱، ص ۲۴۳ به بعد، از محقق مظفر.

ص ۳۰۳ و نورالثقلین، ج ۱، ص ۵۱۱

۵۲ و ۶۰. وسائل، باب ۶ از ابواب صفات قاضی، ج ۱۸، صص ۲۱ تا ۴۱.

۵۴. همان، باب ۴.

۵۵. همان، باب ۱۳، حدیث ۶۹ و ۷۳ و ۷۴.

۵۶. و لذا بخش عمده ای از این روایات خطاب به افراد خاصی است که در این زمینه افراط می نمودند و در برخی از روایات چون صحیفه ابان، امام (ع) توجه مخاطب را به نکته ای جلب کرده اند که از این که فکر می کرده، حکم عقل قطعی است، برگردد و توهمی بیش نپندارد.

۵۷. مراجعه شود به رسائل شیخ انصاری، صص ۱۱ - ۱۳؛ اجود التقريرات، ج ۲، ص ۴۱؛ بحوث فی علم الاصول، ج ۴، ص ۱۲۳؛ مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۶ و ۵۵.

۵۸. ملاحظه شود فروع کافی، دارالکتب الاسلامیه، ج ۷، صص ۳۰۱ - ۲۹۹.

۵۹. در تعبیر به «جرم» نظر به موردی داریم که ضربه عمدی باشد، و در تعبیر به «اضرار» نظر به مورد غیرعمد داریم.

۶۰. قرآن کریم در مورد کسی که در حال احرام شکار کند، کفاره ای تعیین کرده و بعد می فرماید: (ومن عاد فینتقم الله منه)، (سوره مائده، آیه ۹۵، هر کس مجدداً شکار کند خداوند از او انتقام می گیرد)، همچنین ملاحظه شود وسائل الشیعه، باب ۴۸، ابواب کفارات صید، ج ۹، ص ۲۴۴ و ۲۴۵ و کتب فقهی از جمله شرح لمعه، ج ۱، ص ۲۵۲.

۶۱. وسائل الشیعه، باب ۳، از ابواب دینه شجاج و جراح، ج ۱۹، ص ۲۹۵. در آن باب دو روایت معتبر است که هر دو اطلاق دارند و شامل مورد غیرعمد هم می شوند.

۶۲. با این توضیح به سز کلام حکیمانۀ امام صادق (ع) در ذیل روایت ابان بی می بریم که فرمودند «هذا حکم رسول الله (ص) ان المرأة تعاقب الرجل الی ثلث الذیة، فاذا بلغت الثلث رجعت الی النصف»، (آنچه گفته شد حکم رسول خدا است که زن تا ثلث دیه با مرد برابر است و به ثلث که رسید به نصف برمی گردد)، ملاحظه شود بی نوشت شماره ۵۴.

۶۳. آنچه گفته شد بخشی از پاسخهایی است که به اشکال مزبور می توان داد. نگارنده در رساله ای که در آینده ای نزدیک چاپ خواهد شد به برخی از پاسخها اشاره کرده است.

۶۴. الفوائدالمدینه، دارالنشر لاهل البیت (ع)، ص ۱۲۹ و ۱۳۰ و ۱۶۲، همچنین ملاحظه شود رسائل شیخ انصاری، ص ۸ و بحوث، ج ۴، ص ۱۲۵ و ۱۲۷ و الاصول العامه للفقہ المقارن، مؤسسه آل البیت (ع) ص ۲۹۸.

۶۵. رجوع کنید به، الحدائق الناظرة، دارالکتب الاسلامیه، ج ۱، ص ۱۳۱.

۶۶. مانند صاحب فصول که منکر ملازمه واقعی شده است. فصول، ص ۳۳۹ و ۳۴۰.

۶۷. مانند مرحوم آقای خوبی که فرمود: از آنجا که عقل راهی به ادراک