

منزلت دلیل عقل در سیره استنباطی فقهای شیعه

سیدمحمد موسی مطلبی*^۱، حسن جمشیدی^۲

۱. عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی

۲. پژوهشگر جهاد دانشگاهی مشهد

(تاریخ دریافت: ۹۰/۸/۱۴؛ تاریخ تصویب: ۹۰/۱۲/۱۴)

چکیده

در این پژوهش، به منظور دستیابی به چگونگی استفاده از دلیل عقل در فقه شیعه و کاربرد عملی آن؛ نظرات اصولی و سیره عملی شیخ طوسی، ابن ادریس، محقق حلی، محقق اردبیلی، فیض کاشانی و شیخ انصاری بررسی شده است. این بررسی با روش تحلیل محتوای متون فقهی و اصولی و با تمرکز بر فتاوی استدلالی انجام گردیده است. نتایج نشان می‌دهد که نامبردگان استفاده از عقل را برای اثبات شریعت و لزوم پیروی از آن پذیرفته و احکام کلی عقل در حسن و قبح را باور دارند. عقل ابزار تحلیل درک خطابات شرعی است. عقل دارای حکم قطعی واجب و حرام است. از منظر آنان، در رسیدن عقل به حکم قطعی از طریق درک مصالح و مفاسد، به جز تنقیح مناط اختلاف نظر وجود دارد. تخصیص به حکم عقل پذیرفته است. دلیل عقل به عنوان استصحاب به کار رفته است.

واژگان کلیدی

دلیل عقل، جایگاه دلیل عقل، عقل، منابع استنباط.

مقدمه

امروزه که دوره و عصر عقلانیت به شمار می‌آید، همواره علوم اسلامی با این سؤال مواجه است که جایگاه عقل در این علوم کجا بوده و شأن آن در این علوم چیست. این چالش همواره برای فقه شیعه نیز مطرح است و روز به روز بر این چالش افزوده می‌شود. از این رو، ضروری است در زمینه فقه نیز که از مهم‌ترین علوم اسلامی است و تمامی شؤون زندگی را تحت تأثیر قرار داده و تمامی نظام‌های موجود در جامعه، اعم از نظام حقوقی، نظام سیاسی، نظام اقتصادی، نظام فرهنگی و نظام اجتماعی به طور گسترده از آن متأثر است؛ ضمن پژوهش‌هایی، نخست به این چالش پاسخ مناسب داده شود و نشان دهد که عقل در فقه دارای چه جایگاهی است و ثانیاً با استفاده از این مطالعات، زمینه‌ای برای استفاده بهتر از دلیل عقل فراهم شود.

به طور کلی، توجه به عقل، به عنوان قوه درک، تدبیر و حکمت آدمی مورد ستایش فراوان دین اسلام است و از آن به پیامبر باطنی تعبیر شده است. توجه مبدأ وحی به قوه عاقله بشر موجب شد، علوم مختلف اسلامی، مانند «فقه» از آغاز بر پایه عقل، خرد و تعقل و خرد ورزی ایجاد گردد و حرکت در مسیر عقلانی را هدف اصلی خویش قرار دهد. بر این اساس است که ریشه لغوی واژه عربی وضع شده برای «فقه» نیز، با تعقل و شناخت همراه است.

از نظر فقها و اصولیون شیعه، منابع و ادله استخراج و درک احکام شرعی عبارتند از: «کتاب (قرآن)»، «سنت (قول، فعل و تقریر پیامبر (ص) و ائمه معصومین (س)»، «اجماع» و «عقل». گرچه عقل علاوه بر منبع معرفت بعد از شیخ صدوق در پهنه مباحث و موضوعات علمی در کنار و همراه کتاب و سنت قرار گرفت؛ در عمل استفاده از دلیل عقل فراز و نشیب‌هایی را پشت سر گذارده و جایگاه مناسب خود را میان فقها و اصولیون شیعه پیدا نکرده؛ بلکه به مسأله‌ای اختلافی بدل گردید است؛ زیرا:

اولاً - مفهوم و میزان حجیت آن در علم اصول به خوبی تنقیح نشده است؛ به عبارت

دیگر، دلیل عقل در برخی کتاب‌های اصولی ذکر نشده است و گویی از نظر نویسندگان دلیل عقل به نام دلیل عقل وجود ندارد. در برخی دیگر از کتاب‌ها نیز بسیار کلی مطرح شده و به روشنی تبیین نگردیده است؛ به طوری که هم اکنون تشخیص مفهوم و میزان حجیت دلیل عقل در علم اصول به راحتی امکان پذیر نیست.

ثانیاً - جایگاه دلیل عقل در میان فقهای شیعه نامعلوم و میزان استناد فقها به آن چندان روشن نیست. تحت تأثیر ابهام دلیل عقل در علم اصول و غفلت اصولیون از تبیین دقیق آن برخی گمان برده‌اند که دلیل عقلی در میان فقهای شیعه جایگاهی نداشته و یا مواردی که بدان استناد کرده‌اند، بسیار اندک است.

از این رو این مقاله در پی آن است که برای یافتن مفهوم و جایگاه واقعی دلیل عقل در فقه، موضوع را مورد بررسی قرار دهد. بررسی دیدگاه‌های یکایک فقهای شیعه، بویژه فقهای که بر فقه اثر ماندگاری گذاشته‌اند، در روشن شدن موضوع بسیار مؤثر است.

از آنجا که مسأله اصلی، مفهوم و منزلت دلیل عقل در فقه شیعه است و این با بررسی سیره عملی ایشان در استفاده از دلیل عقل امکان‌پذیر است؛ و از طرفی پرداختن به نظرات تمامی فقهای شیعه به دلیل کثرت فقیه و فراوانی آثار هم بسیار دشوار و تا اندازه‌ای نزدیک به غیر ممکن و نیز غیر مفید به نظر می‌رسد؛ از فقها تنها به نظر و دیدگاه برخی از ایشان که شاخص و تأثیر گذار بوده و هر یک گویای چهره علمی دوره خود و در مقطع زمانی خاص می‌باشند، برای مطالعه انتخاب شده‌اند. از این نظر، افرادی چون شیخ طوسی، ابن‌ادریس، محقق حلی، محقق اردبیلی، فیض کاشانی و شیخ انصاری می‌توانند نماینده فقها تلقی گردند و بررسی دیدگاه ایشان می‌تواند در درک بهتر منزلت دلیل عقل در فقه از منظر فقهای شیعه یاری‌رسان باشد زیرا ایشان هم ماحصل دیدگاه گذشتگان را دارند و هم بر نظرات فقهای بعد از خود مؤثر بوده‌اند.

در فقه وقتی از دلیل عقل گفته می‌شود، به نظر می‌رسد که هم نویسنده و خواننده و هم گوینده و شنونده باید مقصود خود را به روشنی بیان کنند؛ زیرا هرکس مفهومی خاص و یا وجهی از مفهوم آن را در نظر می‌گیرد و لذا مفاهمه با مشکل مواجه می‌شود. بنابراین، برای دست یافتن به دیدگاه‌های مورد بررسی از «روش تحلیل محتوای» متون فقهی و

اصولی این بزرگان استفاده می‌شود.

به طور کلی مفهوم عقل بعد از شیخ طوسی از عرصه ابزار گذر کرد و منزلت منبع یافت و عقل همچون دلیل در کنار دیگر ادله به کار گرفته شد. البته این، تنها در بخش نظری واقع شد؛ ولی به نظر می‌رسد در عمل، از عقل، چون سایر ادله استفاده نشده است. به طور کلی فهم استدلال نظری فقهی مستند به آیه و روایت چندان دشوار نیست؛ اما آن گاه که به عقل استدلال می‌شود، به آسانی قابل فهم نیست.

مفاهیم و اصطلاحات

در بررسی منزلت عقل با واژه‌ها و اصطلاحات ویژه‌ای برخورد می‌شود که چه بسا ابهام و یا ابهام در هر یک از آن‌ها پژوهشگر را به سردرگمی دچار می‌سازد. بدین منظور نخست برخی مفاهیم و اصطلاحات مرتبط با موضوع تبیین می‌شود:

مفهوم عقل

به منظور تبیین مفهوم عقل از ابعاد گوناگون، تلاش شده است به صورت گذرا موارد کاربرد آن در میان اهل لغت، در میان مسلمانان صدر اسلام، در قرآن و روایات، در کلام و در فقه و اصول مورد بررسی قرار گیرد.

عقل در لغت عرب

در فرهنگ لغات قرآن چنین آمده است:

عقل هم دارای معنای مصدری (درک کامل چیزی) و هم دارای معنای اسمی (حقیقتی باری تشخیص خوب و بد، حق و باطل و راست و دروغ) است. اصل در معنای عقل منع و بستن است و به این مناسبت ادراکی که انسان بر آن دل ببندد و چیزی را که با آن درک می‌کند، عقل نامیده می‌شود. همچنین قوه‌ای که گفته می‌شود یکی از قوای انسانی است و انسان به واسطه آن خیر و شر و حق و باطل را از یکدیگر تشخیص می‌دهد؛ عقل نام دارد. مقابل عقل، جنون، سفه، حمق، و جهل است که هر کدام به اعتباری به کار می‌رود. عقل قوه‌ای است که مانع انسان از انجام دادن کارهای ناشایست می‌شود و این قوه بر دو قسم است: یک قسم جزء غریزه و طبیعت انسان است و قسم دیگر به واسطه تجربه و

امتحان تحصیل می‌شود. اگر قسم اول در فرد موجود نباشد، بدون تکلیف خواهد بود و اگر قسم دوم در فرد نباشد، مورد ذم و تهدید الهی قرار خواهد گرفت (قریب، ۱۳۶۶). در بیانی دیگر، عقل به معنای بستن چیزی برای بازداشتن و پیشگیری کردن است. «عقال» که از عقل گرفته می‌شود، به معنای ریسمان کوتاهی است که زانوی شتر را با آن می‌بندند. بدین سبب ریسمانی را که مرد عرب روی پارچه سر خویش برای حفظ آن می‌گذارد «عقال» می‌گویند. بنابراین معنا، عقل مانع اقدام به خطا و اشتباه و گناه می‌شود: «وظیفه اساسی عقل، بنا کردن و شناخت مستقل - ابداع - نیست؛ بلکه تنها پیروی کردن و گردن نهادن است».

کرمی (کرمی، ۱۳۸۰، ص ۲۴۱) مدعی شده است که در زبان عربی، واژه عقل یکسره با مفاهیم ارزشی و اخلاقی پیوند می‌یابد؛ بدین معنا که وظیفه عقل، شناخت پدیده‌های طبیعی و ارائه تفسیری علمی از جهان نیست. این نوع نگاه، متأخر و به دوره پس از نهضت ترجمه و تأثیر پذیری از فلسفه یونان مربوط است. اساساً عقل در عربی، معیار تمیز "عمل شایسته" از "عمل ناشایست" و بازداشتن افراد از عمل ناشایست است. این صبغه اخلاقی - هنجاری - تنها به واژه عقل و مشتقات آن نمی‌شود؛ بلکه به طور کلی در تمامی واژه‌های مترادف با آن، همچون ذهن، نُهی، فکر و فُؤاد نیز دیده می‌شود.

عقل در متون دینی (قرآن و روایات)

در قرآن، واژه عقل به صورت اسمی به کار نرفته است؛ بلکه همیشه با هیأت فعل، همچون "تعقلون"، "یعقلون" و مانند آن به کار رفته است. این بدان معنا است که در کاربرد قرآنی، عقل با هیأت "تعقل" و کنش انسانی - و نه گوهر مجرد در انسان - مطرح است. از همین رو، در قرآن و نیز در روایات، هیچ‌گاه بیان نشده که خداوند عاقل است؛ زیرا از منظر قرآن، خداوند امیال نفسانی ندارد تا بخواهد آن را بند بزند و مهار کند. بنابراین، به تعقل نیازی ندارد.

گستره معنای عقل

گاهی مراد از عقل "فرایند" است؛ یعنی سیری که برای فهم چیزی دنبال می‌شود. تمامی تلاش‌هایی که در فقه برای استنباط حکم شرعی از آیات و روایات و اجماع و حتی

دلیل عقل به کار گرفته می‌شود؛ از آغاز تا فرجام، عملی عقلی است. بین بحث از دلیل عقل در نظر و به کارگیری آن و به تعبیر دیگر، استفاده عملی از آن در گستره فقه، تفاوت وجود دارد. به این معنا که بسیاری از فقها در بحث‌های اصولی از دلیل عقل سخن می‌گویند و نظر خود را نیز مطرح می‌کنند. اما همین فقها در به کارگیری عقل و دلیل عقلی، رفتاری متفاوت از خود نشان می‌دهند.

کاربرد اصطلاحی عقل در فقه

از منظری عقل به یکی از معانی زیر اطلاق می‌گردد:
عقل همگانی: درک اموری بدیهی، مانند حکم عقل به بزرگ‌تری کل از جزء و یا نیکویی داد و عدل؛

عقل تجربی: بعضی از احکام از آن جهت عقلی است که با حس و تجربه ایجاد می‌شود؛
عقل نظری: بدان معنا که با تأمل و تدقیق بر امور بدیهی و یا تجربی و علمی کردن آن‌ها ایجاد می‌شود؛ مانند مقدمه واجب، و قبح عقاب بلا بیان.
در زمینه اعتبار ادراکات عقلی چند دیدگاه ارائه شده است:
- ادراکات عقلی مطلقاً؛ چه قطعی و چه غیر قطعی، برای استنباط حجت و دارای اعتبار است. قائلین به انسداد باب علم بر این باورند:

- ادراکات عقلی، مطلقاً در استنباط احکام حجت نیست و اعتبار ندارد؛
- ادراکات عقلی قطعی و یقینی در استنباط احکام معتبر است؛ ولی ادراکات عقلی غیر قطعی و یقینی در استنباط احکام قابل اعتماد نیست.

اصولی معاصر، شهید صدر(ره) نزاع در حجیت و به کارگیری دلیل عقل را این گونه بیان کرده است: «در باره مشروعیت به کارگیری ادله عقلی در زمینه استنباط احکام فقهی دو نزاع و دو بحث وجود دارد:

نخست: نزاع میان امامیه و دیگران، در این باره که آیا می‌توان به دلیل عقلی ظنی، چون قیاس، استحسان، مصالح مرسله و همانند آن که اهل سنت بنا را بر حجیت آن نهاده‌اند؛ اعتماد کرد، یا نه. امامیه به پیروی از امامان خود(ع) بر جایز نبودن استناد به چنین دلیلی اجماع کرده‌اند.

دوم: نزاع میان خود امامیه، در این باره که آیا استنباط احکام شرعی از ادله عقلی قطعی مشروع است، یا خیر. مشهور، به درستی چنین استنباطی گراییده و محدثان به عدم حجیت نظر داده‌اند. «(صابری، ۱۳۸۱، ص ۳۳). شهید صدر خود به محور دوم پرداخته‌است (الصدر ۱۴۰۵، ۱۱۹/۴).

عقل به معنای حکم به حسن و قبح

علامه مظفر در کتاب اصول الفقه (مظفر، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۲۱۷) سه معنا برای حسن و قبح بیان کرده‌است:

۱. مراد از حسن و قبح «کمال» و «نقص» است. در این صورت، حسن و قبح به عنوان دو صفت برای کارهای ارادی انسان و نیز متعلق کارهای انسانی به شمار می‌آیند؛ آنچه موجب کمال انسان می‌باشد، حسن و آنچه در انسان، نقصان ایجاد می‌کند، قبیح است.
 ۲. مراد از حسن و قبح «سازگاری با طبع و تنفر از آن است. در این معنا نیز حسن و قبح به عنوان دو صفت برای برخی کارها و یا متعلقات آنها به حساب می‌آیند.
 ۳. حسن و قبح در مواردی به کار می‌رود که مراد از آنها ستایش و نکوهش است. در این صورت، حسن و قبح فقط دو صفت برای اعمال ارادی انسان به حساب می‌آیند.
- عقل، خوبی و بدی - به معنای اخیر - را درک می‌کند؛ اما بعد از درک، حق حکم کردن ندارد. مسأله امر و نهی، واجب کردن و حرام کردن فقط کار خداست؛ از این رو، عقل، برای رسیدن به این مرحله، فرایندی دیگر را نیز طی می‌کند که «ملازمه عقلی» نام دارد؛ بدین معنا که وقتی عقل، خوبی و بدی چیزی را درک کرد، آن گاه استدلال می‌کند که هر آنچه عقلاً خوب و بد باشد، از نظر شرع نیز چنین است و در نتیجه عقل درک می‌کند که در موارد حسن، واجبات الهی و در موارد قبیح، محرمات الهی وجود دارد. بدین ترتیب، عقل انسانی طی دو مرحله حکمی الهی را کشف می‌کند. آن گاه مظفر (مظفر، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۲۱۷) عواملی را بر می‌شمارد که باعث می‌شود انسان با تکیه بر عقل درک کند که کاری پسندیده یا زشت است و تنها در دو مورد، درک عقلی را دارای اعتبار می‌داند: یکی آن جا که درک عقل به وجود کمال یا نقص کلی و نیز مصلحت یا مفسده‌ای

مستند باشد که به نوع انسانی بر می‌گردد؛ دوم این که عامل مدح و ذم عقلی، وجدان اخلاقی‌ای باشد که در همه انسان‌ها وجود دارد.

دلیل عقلی در اصول فقه به دو گونه مطرح شده است: گاهی به صورت مستقلات عقلیه از آن استفاده و در مورد آن بحث می‌شود و گاهی به صورت غیر مستقلات عقلیه مطرح شده است.

مفهوم دلیل

واژه "دلیل" به طور کلی در زبان عربی، به معنای هر چیزی است که به دیگر چیز راه بنمایاند؛ خواه محسوس یا نامحسوس باشد، و خواه خوب باشد یا بد (فیروزآبادی، القاموس المحيط، ۹۰۰؛ ابن حاجب، ص ۴).

دلیل در اصطلاح منطقی، عبارت است از: آنچه به واسطه‌ی نظر صحیح در آن، رسیدن به مطلوبی خبری - و در اصطلاح اصولی رسیدن به حکمی شرعی - امکان پذیر شود؛ خواه این مطلوب یقین یا ظنی معتبر باشد. بدین سان در این اصطلاح واژه دلیل، اماره را نیز در بر می‌گیرد (فیروزآبادی، القاموس المحيط، ۹۰۰؛ ابن حاجب، ص ۴).

دلیل عقلی

ظاهراً در اصول، نخستین کسی که به تعریف "دلیل عقل" پرداخته، میرزای قمی است: (قمی، ۱۳۳۱، ج ۲، ص ۲۵۸). وی می‌گوید: «والمراد بالدلیل العقلی هو حکم عقلی یتوصل به الی الحكم الشرعی و ینتقل من العلم بالحکم العقلی الی الحكم الشرعی». پس از وی دیگر دانشمندان اصولی (صدر، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۰۲ و مظفر، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۱۱۸). نیز به تعریف دلیل عقل پرداخته‌اند. مشترک همه آن‌ها این است که دلیل عقل، به معنای درک و حکم عقل نسبت به امری که می‌توان حکم شرعی را از آن به دست آورد (قماشی، ۱۳۸۱). برای دلیل عقل تعاریف مختلفی مطرح شده است که در ذیل به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

دلیل عقلی، هر قضیه‌ای را گویند که عقل آن را درک کند و ممکن است از آن حکم

شرعی نیز استنباط شود (صدر، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۷۹). بنابراین تعریف، قضیه‌ای که عقل آن را ادراک کند و از آن با قطع نظر از این که بهره‌برداری مستقیم باشد یا غیر مستقیم، برای دریافت حکم شرعی و قانونی بهره جوید؛ دلیل عقلی نام دارد.

دلیل عقلی، همان حکم عقلی است که به واسطه آن، حکم شرعی دریافت می‌شود و از علم به حکم عقلی انتقال به حکم شرعی حاصل می‌شود (الغراوی، ۱۴۱۳، ص ۱۸۵). در این بیان، دلیل عقلی به گونه‌ای تعریف شده است که علم به آن مستلزم علم به حکم شرعی است.

دلیل عقلی، هر حکم عقلی است که به واسطه صحت و دقت نظر در آن، می‌توان به حکم شرعی رسید (عبدالرحیم، بی تا، ص ۳۱۶).

دلیل عقلی، هر حکم عقلی است که موجب قطع به حکم شرعی شود یا هر قضیه‌ای که به واسطه آن، به حکم شرعی علم قطعی حاصل می‌شود (مظفر، ۱۳۷۰، ج ۳، ص ۱۲۵).

شاید بتوان گفت آخرین تعریف، بهترین تعریف به حساب می‌آید؛ زیرا در آن، قید قطع که بذاته دلیل است، آورده شده است و قابل اثبات و نفی نیست؛ بدین معنا که اگر کسی به چیزی قطع داشت، به صورت طبیعی به قطع خود عمل می‌کند. و این که گفته می‌شود حجیت قطع ذاتی است، بدین معنا است که کسی نمی‌تواند آن را حجت قرار دهد و یا حجیت را از قطع سلب کند. ذاتی شیء از خود شیء، قابل جدا شدن و نیز قابل اعطا نیست.

ملازمه بین عقل و شرع

"ملازمه" از باب مفاعله و گویای امری دو سویه است. لذا در اصطلاح فقهی و اصولی، "ملازمه" بدین معنا است که هر گاه حکمی توسط شرع بیان و ثابت گردیده است؛ همان حکم توسط عقل نیز ثابت می‌شود.

استاد شهید مطهری می‌گوید: تلازم عقل و شرع را قاعده ملازمه می‌نامند: «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع»، یعنی هر چه عقل حکم کند، شرع هم طبق آن حکم می‌کند. البته این در صورتی است که عقل به یک مصلحت لازم الاستیفا و یا مفسده لازم الاحتراز به

طور قطع و یقین پی ببرد و به تعبیر مصطلح، به طور یقین و بدون شبهه به «ملاک» و «مناط» واقعی دست یابد. متعکسا در مواردی که عقل به مناط احکام دست نمی‌یابد؛ ولی ملاحظه می‌کند که شارع در این جا حکمی دارد، حکم می‌کند که قطعا در این جا مصلحت در کار بوده و الا شارع حکم نمی‌کرد. پس، عقل همان‌طور که از کشف مصالح واقعی، حکم شرعی را کشف می‌کند، از کشف حکم شرعی نیز به وجود مصالح واقعی پی می‌برد. لهذا همان‌طور که می‌گویند: «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع»؛ می‌گویند: «کل ما حکم به الشرع حکم به العقل» (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۵۳). این بحث هم در مستقلات عقلی مطرح است و هم در غیر مستقلات عقلی.^۱

این که آیا ملازمه بین حکم عقل و شرع قابل قبول است و یا قابل قبول نیست؛ از دیر باز محور اختلاف بسیاری از فقهای تشیع و تسنن است و در میان فقهای شیعه نیز بین اخباریین و اصولیین اختلاف نظر زیادی وجود دارد؛ حتی در میان کسانی که این قاعده را بطور اجمال قبول دارند؛ حدود و ثغور آن مورد نزاع بوده‌است.

به منظور توضیح و تدقیق قاعده ملازمه لازم است، ابتدا به تبیین معنای حکم عقل پرداخته شود. تأکید می‌شود که مراد از عقل در این جا عقل عملی است. به طور کلی عقل به «عقل نظری» و «عقل عملی» تقسیم شده‌است. عقل نظری بیش‌تر به واقعیات خارج از اراده و اختیار انسان مربوط می‌شود که تنها توسط انسان درک می‌شود و انسان تنها می‌تواند نسبت به آن‌ها علم و آگاهی یابد؛ نه بیش‌تر. در مقابل، عقل عملی بیش‌تر به قضایا و افعالی می‌پردازد که در اختیار انسان است و انسان توان ایجاد آن را دارد. پر واضح است که ادراک عقلی حسن و قبح به نوع عقل عملی باز می‌گردد.

عقل عملی، با توجه به مصلحت‌های عمومی و در مسیر حفظ نظام اجتماعی، برخی افعال را حَسَن و برخی را قبیح می‌شمارد. فاعل فعل حَسَن را مستحق مدح و فاعل فعل قبیح را مستحق ذم می‌داند. بر این اساس، حَسَن و قبیح افعال جزء «قضایای محموده» و یا می‌توان گفت جزء «تأدیبات اصلاحیه» است و این دو از مشهورات هستند و جزء اولیات

۱. ر.ک. المظفر محمد رضا، ۱۳۷۰، فصل ملازمات عقلی.

و ضروریات نیستند. مشهورات به قضایایی گفته می‌شود که همه عقلا به آن گواهی و شهادت می‌دهند.

بنابراین، منظور از حکم عقل ادراک عقلی است و بدان معناست که عقل با توجه به شهادت همگان تنها می‌تواند کشف کند که شریعت با آن حکم عقل همراه و همسو است و این به معنای وضع مصلحت و مفسده توسط عقل نیست. عقل در این جا حاکم نیست، بلکه تنها کاشف است. عقل نمی‌تواند مقاصد واقعی شریعت را در جعل مصالح و مفاسد درک نماید تا در نتیجه بتواند طبق آن حکم صادر کند.

مقایسه سیره عقلا، سیره متشرعه و دلیل عقل

به نظر می‌رسد به منظور تدقیق معانی و مفاهیم هر یک از "سیره عقلا"، "سیره متشرعه" و "دلیل عقل" مناسب است به تفاوت‌ها و تشابهات هر یک از آن‌ها پرداخته شود:

تفاوت سیره عقلا و سیره متشرعه

سیره عقلا، به تنهایی کاشف از موضع شارع نیست؛ بلکه با ضمیمه سکوت معصوم که بر امضا دلالت می‌کند؛ کاشف از رضایت شارع است؛ اما سیره متشرعه ممکن است به تنهایی کاشف از دلیل شرعی اعتبار شود؛ زیرا متشرعه به عنوان متشرعه، رفتاری را داشته و دارند، که لازم است آن رفتار را از شارع تلقی کرده باشند و احتمال این که ممکن است رفتار یاد شده بر غفلت از استعمال یا غفلت در فهم جواب استعمال مبتنی باشد؛ با توجه به گستردگی سیره و مطابقت تعداد بسیار زیادی از متشرعه بر اساس آن، مردود است (صدر، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۴۶).

نقطه اشتراک سیره عقلا با دلیل عقل

مرحوم شیخ محمد حسین اصفهانی می‌گوید: اگر شرایط بنای عقلا تمام شود، مانند سایر موارد، از نظر شریعت امضا شده است (حسینی قائم مقامی، ۱۳۷۸، ص ۳۰۷).

به نظر می‌رسد آنچه موجب گرایش و تفکیک میان دلیل عقلی و بنای عقلا شده، این است که در جوامع بشری بسیار دیده می‌شود که برخی افعال عمومیت داشته و مورد توافق

همگان است؛ لکن از فطرت سالم و جنبه عقلانی آنان نشأت نگرفته و یا مورد تردید است. این امر موجب شده است که اصل حجیت ذاتی و دلالت مستقل بنای عقلا مورد تردید قرار گیرد؛ چون بنای عقلا از سنخ احکام عقلی است، می‌توان نتیجه‌گیری کرد که تمامی افعال عقلانی که توسط عقلا انجام می‌شود به ملاک حجیت احکام عقلی، حایز حجیت است.

تفاوت سیره عقلا با دلیل عقل

به‌طور کلی و به‌صورت خلاصه می‌توان تفاوت دلیل عقل و سیره عقلا را در امور زیر دانست:

الف) بنای عقلا، اسم عملکرد عقلا و روش عقلایی است؛ اما دلیل عقل استنتاجی عقلی و وابسته به عقل است.

ب) بنای عقلا، بر خلاف دلیل عقلی به تکرار عمل وابسته است.

ج) بنای عقلا، هرگاه ناشی از عمل ارادی باشد، حتماً مسبوق به مصلحت‌سنجی است و حال این که دلیل عقل ممکن است کاملاً مجرد بوده و به مصلحت‌سنجی ربطی نداشته باشد. مثلاً قبول کاشف به کشف حکمی با قاعده علت و معلول و تقدم علت بر معلول که دلیلی عقلی مجرد است، مربوط نمی‌شود. بلکه با دلیل مصلحت‌سنجی مرتبط است؛ مانند "قاعده تلف مبیع قبل از قبض" که این چنین است.

پیشینه پژوهش

سوابق علمی این پروژه را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود: بخشی از پژوهش‌ها مستقیم و بخشی غیرمستقیم به این موضوع پرداخته‌اند.

قماش‌ی معتقد است تاریخ دانش اصول فقه نشان می‌دهد که دانشمندان در پربارترین دوره‌های اندیشه‌ورزی خود به مسأله عقل و نقش و جایگاه آن در استنباط احکام شرعی به مثابه پرسشی تعیین‌کننده می‌نگریسته‌اند (قماش‌ی، ۱۳۸۹). وی تلاش می‌کند، به عقل‌نگاهی واقع‌بینانه داشته باشد و بدون افراط و تفریط، توانایی عقل را در دستیابی به احکام نشان دهد.

دنگ کوبان در پی نشان دادن توانایی‌های عقل، به عنوان منبعی مستقل، بالفعل و کارآمد است. وی با تأکید بر معنای عقل، کمبود در استفاده از دلیل عقل را نمی‌پذیرد و کاستی‌ها را بیش‌تر ناشی از عدم تبیین درست مفهوم دلیل عقل می‌داند (دنگ کوبان، ۱۳۸۴).

حسینی، مراتبی را برای احکام عقلی بیان می‌کند و ذیل هر مرتبه بررسی لازم را صورت می‌دهد (حسینی، ۱۳۸۲). وی در مرتبه حکم عقل در "مبادی تصدیق"، به کتاب و سنت باور دارد که تمسک به کتاب و سنت به مقدماتی نیاز است و بخش‌های مهمی از آن مقدمات، عقلی است. وی در مرتبه حکم عقل در طول کتاب و سنت ادعا کرده است که بعد از آمدن امر مولا، عقل به وجوب اطاعت و امتثال امر حکم می‌کند. در مرتبه نقش عقل در "فهم کتاب و سنت"، او بر این باور است که سه رویکرد: "به کارگیری افراطی عقل"، "کنارگذاری کامل عقل" و "استفاده منطقی از عقل"، با توجه به رابطه قرآن و سنت، اختصاصی بودن زبان دین و نقش پیش فرض‌ها و ذهنیت‌ها در فهم قرآن و سنت؛ در این زمینه وجود دارد. در مرتبه نقش عقل در عرض کتاب و سنت نیز سه رویکرد را مطرح می‌کند: نخست این که عقل به طور کلی، حتی اگر به ظن منتهی شود، حجت است؛ دوم این که، عقل حتی اگر به یقین منتهی شود، حجت نیست؛ و سوم این که در مواردی که دلیل عقلی به ظن منجر شود، نامعتبر بوده و در صورت افاده یقین، دارای اعتبار است.

ضیائی‌فر با دسته بندی بحث، به تحلیل می‌پردازد (ضیائی‌فر، ۱۳۸۲) اول؛ در بحث عقل به عنوان حکم شرعی در عرض کتاب و سنت اختلاف نظر در کاشفیت عقل از حکم شرعی را مطرح و نتیجه آن را در قاعده ملازمه خلاصه می‌کند.

دوم؛ در بحث حکم عقل در مقام اثبات وثاقت متون دینی، سه موضع اماره و قرینه برای اعتبار بخشی به خبر واحد، طرد روایت با معیار مخالفت با حکم عقل و ترجیح یک روایت در مقام تعارض، به دلیل عقل را مطرح می‌کند.

سوم؛ در بحث نقش عقل در مقام استنباط از کتاب و سنت ادعا می‌کند که عقل گاه قواعد استنباط را در اختیار فقیه قرار می‌دهد. در مواردی با تصرف در متون دینی، آن‌ها را با احکام عقلی هماهنگ می‌کند تا حداقل ناسازگار با حکم عقل نباشند و گاهی به عنوان مرجح یک فتوا عمل می‌کند. دست آخر در موضوعی در پی موضوع حکم، راه‌های شناخت

ملاک احکام را ضابطه‌مند می‌کند.

فیض با ارائه تعریفی از مدرکات عقلیه (دلیل عقلی) به طور کلی توان عقل را در درک مصالح و مفاسد نفی می‌کند (فیض، بی‌تا). وی مصادیق فراوان عینی و نیز مواردی دلایل نقلی، مؤیدات و شواهدی از اقوال بزرگانی چون استرآبادی در ادعای ناتوانی عقل ارائه می‌کند. او حتی ملازمه بین حکم عقل و شرع را نفی می‌کند. مهم‌ترین استدلال وی آن است که احکام عقلی در حیطه کلیات است و احکام فقه از امور جزئیه است. بنابراین، عقل نمی‌تواند در امور جزئیه حکم کند.

کرمی اثبات می‌کند ابزار و مفاهیم فقهای پیشین در تدوین نظریه‌ای جامع و یکپارچه در باره عقل ناتوان است و پرسش از جایگاه عقل را امری معرفت‌شناسانه می‌پندارد و در پایان نتیجه می‌گیرد که دلایل عقلی چون قیاس استحسان و مصالح مرسله همواره در مرتبه پائین‌تر از دلایل متنی دینی قرار دارند (کرمی، ۱۳۸۰).

صابری عقل به عنوان ملاک لزوم تعبد به احکام شرع را به بحث فلسفه فقه و یا نظریه‌های عمومی فقه باز می‌گرداند. او عقل به عنوان حاکم و تشریح‌کننده در عرض نقل را به گستره حوزه شرعیات وابسته می‌کند (صابری، ۱۳۸۰). و این که هر چه این حوزه گسترده‌تر باشد؛ جولانگاه عقل کم‌تر خواهد بود. عقل از نظر وی به عنوان حاکم تنها در «منطقه الفراغ نقل و شرع» ممکن است. او همچنین عقل را به عنوان ابزار استدلال اصولی و فقهی می‌پذیرد. وی نیز عقل به عنوان طریق یقینی به حکم شارع را با وجود یقین می‌پذیرد و موضع نزاع را همین مسأله می‌داند.

صرامی با هدف دستیابی به منبعی قابل اعتماد برای تدوین قوانین اداره جامعه و حکومت با اشاره به عقل قطعی، برخی از اختلاف نظرها را در رابطه با عقل قطعی و ملازمه عقل و شرع بیان می‌کند (صرامی، ۱۳۸۰).

علی‌دوست عقل خالص را از منابع می‌شناسد. عقل در نظر او علاوه بر منبع مستقل برای استنباط احکام، ابزاری در خدمت تبیین و تفسیر منطقی سایر منابع و حل تعارض بین آنها است. وی رد و قبول منبع بودن عقل را به پذیرش ملازمه باز می‌گرداند و ادله منکرین ملازمه آن را نادرست می‌پندارد (علی‌دوست، ۱۳۷۹).

خسروجردی با توجه به شاخص‌ترین مبحث دلیل عقل در علم اصول که بحث قاعده ملازمه است؛ تلاش نموده تا منزلت واقعی دلیل عقل را در استنباط فقهی مشخص گرداند. وی مدعی است بحث از ملازمه عقلی در بحث کلامی حسن و قبح ریشه دارد که با اثبات آن می‌توان زمینه‌های اجتماعی بحث‌های اصولی را به دست آورد (خسروجردی، ۱۳۷۷).

کثیری بیدهندی نیز به معنای لغوی و اصطلاحی عقل؛ حجیت عقل؛ حجیت عقل نزد دانشمندان اصول، حجیت عقل در فقه و فقاها؛ حجیت عقل در قرآن و سنت؛ جایگاه عقل در قرآن و حجیت عقل در سنت پرداخته است و در پایان، نتیجه‌گیری‌هایی را مطرح کرده است (کثیری بیدهندی، ۱۳۷۷).

عزتی اختلافاتی را در تضاد بین دین و عقل مطرح و ضمن آن، به کاربرد عقل در فقه از نگاه اصول اشاره می‌کند. او به سیر تاریخی استفاده از عقل در استنباط حکم شرعی نیز اشاره می‌کند. وی شیخ انصاری را به دلیل پذیرش ملازمه بین عقل قطعی و شرع مهم‌ترین اندیشمند در استفاده از عقل می‌داند (عزتی، ۱۳۷۵).

نگاهی گذرا به پژوهش‌های انجام شده نشان می‌دهد که تفاوت اصلی این مقاله با پژوهش‌های انجام شده و به تعبیر دیگر نوآوری این مقاله، در ارائه روش بررسی موضوع و نیز بررسی خاص سیره عملی فقها است. در این مقاله بر خلاف سایر پژوهش‌ها، بررسی فتاوی فقهای مورد بحث برای دستیابی به نحوه به کارگیری دلیل عقل توسط ایشان تأکید شده است. به عبارت دیگر، سیره عملی ایشان در استفاده از دلیل عقلی مورد توجه بوده و مانند سایر پژوهش‌ها تنها به دیدگاه نظری بسنده نشده است.

دلیل عقل از منظر فقهای مورد بررسی

پس از ارائه مفاهیم، در این بخش به دیدگاه‌های یکایک فقهای مورد مطالعه پرداخته و نیز سیره به کارگیری دلیل عقل در ضمن استدلال‌های فقهی موجود در فتاوی ایشان مطرح می‌شود:

دلیل عقل از منظر شیخ طوسی

شیخ طوسی، به عنوان کسی که از دلیل عقل بسیار نام برده و در استدلال‌های خود از آن

بهره برده است؛ شناخته می‌شود و می‌توان او را مبدع علم اصول به حساب آورد. برخی مدعی شده‌اند کتاب او اولین کتابی است که در اصول فقه نوشته شده است.

شیخ طوسی به طور گسترده‌ای دلیل عقل را در کنار سایر ادله به کار برده است، و آن را همسنگ سایر ادله قرار می‌دهد. بر این اساس، می‌توان دلیل عقل را در نظر او هم‌عرض سایر ادله و گاه برتر از سایر ادله دانست (طوسی، ۱۳۵۱، ج ۳، ص ۵۹).

وی از عقل به عنوان مخصص ادله عام استفاده می‌کند و معتقد است کلیه عمومات در کتاب و سنت به دلیل عقل تخصیص زده می‌شود. او نحوه تخصیص دلیل عقل را بیش‌تر به درک مراد اصلی شارع از کلام عام می‌داند؛ به این معنا که عقل، مانند قرینه متصله در معنای عام تصرف می‌کند.

شیخ در مقام تعارض بین دلیل عقل با کتاب و سنت، آن دو را بر دلیل عقل مقدم می‌دارد و به نوعی دلیل عقل را در طول دلیل شرع می‌داند. بنابراین، نمی‌توان مدعی شد وی دلیل عقل را همسنگ سایر ادله می‌داند (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۷، ص ۱۲۲ و ج ۱، صص ۳۱۰ - ۳۳۶).

شیخ طوسی در عین حال به معنایی دیگر، دلیل عقل را مبنای دلیل شرع می‌داند. به عبارت دیگر، از نظر او تا دلیل عقل، اصل شرع را ثابت نکند، دلیل شرع واجب الاتباع نخواهد بود (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۷، ص ۵۶۹).

وی در مواردی معتقد است که دلیل عقل می‌تواند با درک حسن و قبح افعال بدون استفاده و کمک از شرع به تشریح حکم پردازد و لذا او برخی واجبات عقلی را مطرح می‌کند که عقل به طور مستقل به آن حکم کرده است که عبارتند از: "رد امانت"، "شکر منعم"، "انصاف" و در کنار آن، برخی محرمات عقلی، چون "ظلم"، "کذب"، "عبث" و "جهل" را هم متذکر می‌شود. او همچنین بر این باور است که عقل دارای احکام ندبی است و استحباب افعالی، چون "احسان" و "تفضل" را از این قسم می‌شمارد (طوسی، ۱۴۰۰، ص ۹۸).

شیخ طوسی از دلیل عقل برای حجیت دلیل اجماع نیز استفاده کرده و معتقد است عقل می‌تواند نحوه حجیت اجماع را که کاشف از قول معصوم (ع) است؛ اثبات کند (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۸).

وی معتقد است عقل به برخی قواعد کلی حکم می‌کند و فقیه می‌تواند در مقام افتا از آن بهره‌برداری کند. او قواعدی، چون وجوب دفع ضرر محتمل یا قبح تکلیف مالایطاق را این‌گونه می‌داند. (طوسی، ۱۳۷۶، ج ۷، ص ۷۴۱ و ۱۳۵۱، ج ۷، ص ۲۷۹ و ۱۴۰۰، ج ۶). او همچنین اصل استصحاب را با عنوان دلیل عقل به‌کار برده‌است و در برخی موارد می‌توان گفت که اصول برائت و احتیاط هم در نظر او از دلایل عقلی است (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۵ و طوسی، ۱۳۵۱، ج ۲، ص ۲۷۹).
 شیخ الطائفه در مواردی برخی احکام جزئی را نیز با دلیل عقل اثبات کرده‌است (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۵۵).

دیدگاه و سیره ابن ادریس

ابن ادریس در باره عقل در موارد مختلفی سخن گفته‌است که بخشی از آن‌ها به معنای لغوی عقل مربوط است که آن را به معنای منع می‌داند (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۳۳۳).
 ابن ادریس در دیدگاه نظری خود معتقد است که هرگاه دلایل سه‌گانه شرعی کتاب، سنت و اجماع در مسأله وجود نداشته باشد؛ نوبت به دلیل عقل می‌رسد. در مقام نظر، این دیدگاه به معنای آن است که مرحوم ابن ادریس تمامی اصول عملیه، قواعد فقهی، اصول لفظی و قواعد عرفی، بنای عقلا و سیره متشرعه را که بسیاری از آن‌ها در دوران او مصطلح نبوده‌است، جزء دلیل عقلی می‌داند؛ اما در عمل، ابن ادریس در موارد زیادی از دلیل عقلی بهره برده‌است (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۸).
 ابن ادریس گاهی دلیل عقلی را به کار می‌برد و منظور او از آن، عقل مستقل، به عنوان مؤسس برخی واجبات عقلی است؛ از جمله ابن ادریس تصریح می‌کند که "رد امانت" و "ادای دین" از واجباتی است که عقل به آن حکم کرده‌است (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۵۳۴).
 وی همچنین دلیل عقل را به عنوان منحصص ادله عام از کتاب و سنت به کار گرفته‌است و این نشان می‌دهد که وی در این زمینه پیرو شیخ الطائفه است (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۰۹).

ابن ادریس در شرایطی دلیل عقل را در کنار سایر ادله و هم عرض آن‌ها به کار می‌گیرد و از آن برای تأیید برخی فتاوی خود که به سایر ادله شرعی استدلال کرده است، می‌پردازد (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۵۵، ۳۸۸، ۴۴۹، ۴۶۲، ۴۸۰، ۴۸۴).

ابن ادریس در استفاده از دلیل عقل معتقد است که عقل می‌تواند به تأسیس برخی قواعد کلی بپردازد که به افتا کمک زیادی به می‌کند. او قواعدی، چون "وجوب دفع ضرر محتمل" (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۷۸)، "جلب منفعت" (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۶۱۸) و "منع تصرف در مال غیر" (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۵۷۲) را از این نوع قواعد عقلی می‌داند.

از نظر ابن ادریس، قیاس اولویت که موارد کاربرد زیادی در فقه دارد نیز، نوعی دلیل عقلی است (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۷۲-۷۷). وی دلیل عقل را شامل تمامی اصول عملیه دانسته؛ بنابر این تمامی فتاوی وی که به اصول عملیه از اصل برائت (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۷۸، ۱۱۶، ۲۷۸، ۳۷۷ و ۵۷۷)؛ اصل استصحاب (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۶۳ و ج ۲، ص ۱۹)، و اصل احتیاط (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۱، صص ۹۶، ۵۰۴) مستند است؛ در حقیقت از نظر وی به دلیل عقل مستند تلقی می‌شود

دلیل عقل از منظر محقق حلی

مرحوم محقق حلی در استفاده از عقل و دلیل عقل، به شیخ طوسی بسیار نزدیک است. وی ابتدا بر اساس مبانی کلامی و دلایل عقلی به دلایل کتاب‌ها و سنت و لزوم اتباع از آن‌ها پرداخته است. او سپس از دلیل عقل در موارد زیادی بهره برده است.

وی ابتدا از دلیل عقل به عنوان دلیل اثبات کننده تبعیت و پیروی از کتاب و سنت یاد کرده است. محقق حلی دلیل عقلی را به عنوان تشریح کننده مستقل و بدون یاری جستن از سایر ادله می‌داند و معتقد است که عقل می‌تواند حکم به وجوب و حرمت داشته باشد؛ مانند وجوب رد امانت، و ناپسندی و زشتی ستم کردن به دیگران و دروغ گفتن و یا نیکویی رعایت انصاف در کردار و راستگویی (محقق حلی، ۱۳۷۹، ص ۸۵).

او همچنین معتقد است که دلیل عقلی در کنار دلیل شرع و به کمک آن نیز می‌تواند

برخی احکام را تشریح کند (محقق حلی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۴۲).

محقق حلی بر این باور است که عقل مهم‌ترین درک‌کننده احکام خطابی شارع است و بدون دلیل عقل، درک این خطابات امکان ندارد (محقق حلی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۴۲).

او همچنین از دلیل عقل به عنوان مخصص ادله عام بهره برده و معتقد است که برخی عموماً شرعی با توجه به درک خطابی آن توسط دلیل عقل، قابل تخصیص است (محقق حلی، ۱۴۰۳، صص ۸۹ و ۹۰).

وی برای اثبات حجیت خبر واحد نیز از دلیل عقل استفاده کرده است (محقق حلی، ۱۴۰۳، ص ۱۴۸). درعین حال، با دلیل عقل اثبات کرده‌است که به خبر ثقه نمی‌توان اعتماد کرد و به همین دلیل محقق خبر ثقه را حجت نمی‌داند (محقق حلی، ۱۳۶۴، ج ۱، صص ۹۳ و ۹۴).

محقق اصل استصحاب را نیز به دلیل عقل اثبات می‌کند و آن را دلیلی عقلی می‌داند (محقق حلی، ۱۳۷۱، ص ۵۵).

دلیل عقل از منظر محقق اردبیلی

مرحوم محقق اردبیلی، از عقل استفاده‌های زیادی برده و در بیش‌تر فتاوی‌ای استدلالی خود بدان اشاره کرده‌است. گرچه او از دلیل عقل با عنوان‌های متفاوتی بهره برده است. (محقق اردبیلی، بی‌تا، ص ۲۶۸). بیش‌ترین بهره‌برداری او از دلیل عقل، درک آن در تشخیص حدود حکم و شرایط آن است؛ ضمن این که به لبی بودن دلیل عقل و فلسفه آن اشاره می‌کند.

به طور خاص، مرحوم محقق اردبیلی دلیل عقل را در مواردی به کار برده‌است. از جمله این موارد استفاده از تحلیل عقلی در تفسیر قرآن است (محقق حلی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱ - ۴).

او همچنین در چارچوب تحلیل عقلی خود از قرآن در استنباط احکام استفاده‌های ویژه‌ای می‌برد که منحصر به فرد است. مانند استفاده از آیه «ایک نعبد وایک نستعین» برای کمک نگرفتن از دیگری در عبادت (محقق حلی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۶ و ۷).

مرحوم محقق اردبیلی به طور کلی نیز از دلیل تحلیل عقلی خود در استنباط احکام بهره

برده‌است؛ مانند کافی بودن تعیین قبله از طریق تخمین و برآورد (محقق حلی، ۱۳۶۴، ج ۱، صص ۶۷-۶۵) عدم نجاست مرتد فطری به دلیل صحت عبادت وی که لازمه آن طهارت است (محقق حلی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۰۵) و صحت و ادامه غسل با حدث اصغر در اثنای آن به دلیل رافع بودن غسل از حدث اکبر (محقق اردبیلی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۴۰).

وی بر این باور است که عقل به طور مستقل می‌تواند حسن و قبح افعال را تشخیص دهد و بر اساس آن، حکم الزامی صادر نماید؛ مانند امر به معروف و نهی از منکر که وجوب آن را عقلی می‌داند (محقق اردبیلی، بی‌تا، ص ۳۲۱، ۳۲۴ و ۳۲۷).

در نگاه کاربردی محقق اردبیلی از دلیل عقل در کنار دلایل دیگر و هم عرض آن‌ها استفاده شده‌است (محقق اردبیلی، بی‌تا، ص ۳۸ و ۱۱۵).

وی همچنین از دلیل عقلی به عنوان اصل استصحاب بهره می‌برد (محقق اردبیلی، بی‌تا، ص ۱۶۴).

در کنار استفاده‌های دیگر او در عمل گاه دلیل عقل را به عنوان اصالة الاباحه به کار می‌گیرد (محقق اردبیلی، بی‌تا، ص ۷۳).

در نظر محقق اردبیلی استفاده از دلیل عقل محدود بوده و در قلمرو عبادات استفاده از دلیل عقل غیر مجاز و ناکافی شمرده می‌شود (محقق اردبیلی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۴۹).

دلیل عقل از منظر ملا محسن فیض کاشانی

ملا محسن فیض به دلیل عقل کاملاً باور دارد؛ ولی برای عقل معنای خاصی قائل است که مختص انبیا و اولیا است. لذا آن را در ردیف شرع می‌داند (فیض کاشانی، ۱۳۴۹، ص ۵ و ۴). همچنین وی بر این اعتقاد است که عقل و شرع مکمل یکدیگرند و شرع بدون عقل معنا ندارد. (فیض کاشانی، ۱۳۴۹، ص ۱۱۸ - ۱۲۱). او اطاعت از نبی را مقتضای حکم عقل می‌داند و عقل انسان را به دلیل زمینی شدن کامل نمی‌داند؛ در نتیجه او دلیل عقلی را ظنی می‌پندارد (فیض کاشانی، ۱۳۴۹، ص ۱۴۳ - ۱۴۴).

با تمام این باورها، او در مواردی خود دلیل عقل را در کنار نقل مطرح می‌کند که به نظر می‌رسد با باورهای نظری او دارای نوعی تناقض است (فیض کاشانی، ۱۴۲۹، ج ۱،

ص ۱۰۶). هم‌چنین مرحوم فیض در مواردی برخی قواعد عقلیه، چون وجوب دفع ضرر محتمل و نفی حرج را نیز در استدلال بر فتوای خود، حتی در مقابل نص به کار می‌برد. (فیض کاشانی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۱۸ - ۱۹ و ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۵۵۴).

فیض کاشانی در مواردی بحث اجزا را که امری عقلی است، می‌پذیرد. در عین حال، در کنار آن، دلیل عقل را در احتیاط نیز به کار برده است. وی در عمل اصالة الجواز را نیز دلیل عقلی می‌شمارد و در مواردی دلیل عقل را در معنای احتیاط نیز به کار برده است (فیض کاشانی، ۱۴۰۱، ص ۵۲).

یکی از مهم‌ترین دلایل عقلی که مرحوم فیض به کار گرفته، تحلیل عقلی است و از این نظر منحصر به فرد است؛ زیرا وی در استنباط از بسترهای تاریخی هم در استنباط استفاده می‌کند و با تحلیلی عقلی و تاریخی به استنباط می‌پردازد (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۱).

دلیل عقل از منظر شیخ انصاری

شیخ انصاری عقل را در کنار شرع به عنوان رسول باطنی مطرح کرده‌است و حجیت آن را در کنار رسول ظاهری به طور کامل می‌پذیرد (شیخ انصاری، فرائد الاصول ۱۹/۱ و شیخ انصاری، مطارح الانظار ۲۳۴).

وی به استقلال عقل، در حکم معتقد است. وی با تقسیم بندی دلیل عقلی به دو گونه بیان می‌کند که گونه‌ای از آن از خطابات شرعی مستقل است. او حُسن نیکوکاری و قبح ظلم را در ذیل این نوع بر می‌شمارد. وی خطابات شرعی وارد شده در چنین مواردی را که با حکم عقل مطابق است؛ حکم ارشادی به حکم عقل از طرف شارع می‌داند.

گونه دیگری را که شیخ انصاری برای دلیل عقلی قائل است، آن است که بر خطابات شرعی مبتنی است. مواردی، چون "وجوب مقدمه واجب"، "وجوب ترک ضد"، "حرمت ترک واجب"، "مسأله اجزاء" و برخی موارد از ملازمات عقلیه را ذیل این گونه قرار می‌دهد. به طور کلی او معتقد است که منظور از عقلی دانستن دلیل، آن است که حکم، به عقل استناد دارد؛ نه به اجماع و غیر آن از دلیل‌های شرعی. از همین رو بین حکم عقلی که

صغرای استدلال قرار گیرد، و بین آن که کبرای استدلال قرار گیرد تفاوتی قائل نمی‌شود. به عبارت دیگر، به اعتقاد شیخ انصاری، در مستقلات و غیر مستقلات عقلیه، چون با حکم عقلی به حکم شرعی می‌رسیم، در تمامی این موارد، عقل در ردیف ادله احکام و منبع استنباط حکم شمرده می‌شود و آنجا که فقیه برای کشف حکم شرعی، به آیات قرآنی و حدیثی تمسک می‌جوید و بر پایه این عناصر، به استدلال‌های عقلی می‌پردازد، عقل به مثابه ابزار استنباط شناخته می‌شود. به دیگر بیان، در این موارد عقل به منزله ابزار است، نه منبع (شیخ انصاری، بی تا، ص ۲۲۹).

وی برخی محرمات شرعی، چون گناهان کبیره را به دلیل عقل مستقل قبیح می‌داند (شیخ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۶۱۱ و شیخ انصاری، ۱۴۲۰، ج ۲، صص ۲۶۷ - ۲۶۹). شیخ در تعارض دلیل شرعی با دلیل عقل قطعی، بر این باور است که حکم عقل قطعی بر حکم شرعی مقدم است (شیخ انصاری، فرائد الاصول، ۱۸/۱ و شیخ انصاری، مطارح الانظار، ۲۳۷ و ۲۴۰).

وی در استدلال به عموماً شرعی، دلیل عقل را یاری کننده دلیل شرع می‌داند (شیخ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۷۷ و ج ۲، ص ۲۵). و نیز در مقام تعارض امارات انتخاب اماره اقوا از نظر وی به دلیل عقل ثابت می‌شود (شیخ انصاری، ۱۴۱۵، ص ۵۸).

شیخ انصاری اجتناب از محرمات شرعی را به حکم دلیل عقل می‌داند. همچنین در حکم شرع را به دلیل عقل می‌سپارد و تصریح می‌کند که در برخی موارد، به دلیل خطاب شرعی به دلیل عقلی تکلیف ساقط می‌شود. او معتقد است وجوب تحصیل موافقت با حکم شارع، به دلیل عقلی ثابت می‌شود (شیخ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۷۷).

شیخ انصاری استصحاب را دلیلی عقلی می‌داند و مقدمات آن را به صورت قضیه عقلی به اثبات می‌رساند (شیخ انصاری، فرائد الاصول ۵۴۴/۲، مطارح الانظار ۲۳۳ و اوثق الوسایل ۴۳۳).

وی دلیل عقل را تدوین کننده برخی قواعد کلی به حساب می‌آورد که در استنباط احکام به فقیه یاری می‌رساند. در این قواعد، مواردی، چون "وجوب دفع عقاب محتمل" (شیخ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۷۶) می‌تواند در قالب "قاعده دفع ضرر

محتمل" نیز مطرح شود. "لزوم جلب منفعت" نیز از این قواعد به حساب می‌آید (شیخ انصاری، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۳۱۱ و ۳۷۹).

شیخ دلیل عقل را گاه به معنای فهم عرفی به کار برده است (شیخ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۳۱ و ج ۲، ص ۱۳۲).

وی هم‌چنین در مواردی عنوان "الانصاف" را به کار برده که اگر به معنای فهم عرفی باشد، دلیل عقلی به حساب می‌آید (شیخ انصاری، مطارح الانظار ۱۵۰ - ۱۵۱، رسائل فقهیه، ۷۶ و القضاء والشهادات، ۵۷).

نتیجه

همان‌طور که مشاهده شد، به طور کلی تمامی فقها در مراحل زیر با تفاوت‌هایی نسبت به استفاده از دلیل عقل همت نموده‌اند.

در مقام بحث کلامی، استفاده از دلیل عقل برای اثبات شریعت و لزوم پیروی از آن امری عمومی است و تمامی فقها بدان باور دارند.

آن‌ان برای رسیدن به حکم شرعی، استفاده از کتاب و سنت را پذیرفته‌اند و در استفاده از اجماع، اختلاف نظر دارند. قدر مسلم این که اجماع کاشف از قول معصوم در نظر همه ایشان حجت است

در مورد دلیل عقل، با توجه به تفکر امامی در بین فقها، احکام کلی عقل در حسن و قبح عقلی را پذیرفته‌اند و نسبت به احکام کلی عقل در مورد برخی افعال، چون حُسن "عدل" و قُبْح "ظلم" اتفاق نظر وجود دارد.

در مرتبه درک حکم شرعی به دلیل عقل، در بین فقها اختلافی وجود ندارد و همه بر این باورند که عقل در بسیاری از موارد، خطابات شرعی را با تحلیل خود قابل درک می‌کند و اگر عقل نباشد، درک خطابات شرعی امکان ندارد.

در مواردی که عقل به حکم قطعی دست یابد، بیش‌تر فقهای اصولی آن را می‌پذیرند؛ ولی در رسیدن عقل به حکم قطعی اختلاف نظر دارند. عمده اشکال ایشان در آن است که احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد است و عقل در درک مصالح و مفاسد ناتوان است. البته

درک ملاک احکام که به آن "تنقیح مناط" گفته می‌شود، از نظر همگان قابل قبول می‌نماید. در مسأله تخصیص به حکم عقل، بیش‌تر فقها آن را پذیرفته‌اند؛ اما برخی، چون شیخ طوسی، ابن ادریس، محقق حلی و شیخ انصاری به آن تصریح کرده‌اند و برخی دیگر (با توجه به دیدگاه‌شان) به نظر می‌رسد آن را قبول کرده‌اند. تمامی ایشان به نوعی دلیل عقل را در استصحاب به عنوان اصل عملی به کار برده‌اند؛ ولی در مورد اصل احتیاط و براءت اختلاف وجود دارد. برخی چون شیخ طوسی و ابن ادریس به اصل براءت به عنوان دلیل عقل اشاره کرده‌اند.

منابع

۱. ابن ادریس، محمد (۱۴۱۰ق)، *السرائر*، الطبع الثانية، قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
۲. الانصاری، مرتضى (۱۴۱۵ق)، *القضاء والشهادات*، الطبع الأولى، قم: المؤتمر العالمی بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاری.
۳. _____ (۱۴۱۴ق)، *رسائل الفقهية*، الطبع الأولى، قم: المؤتمر العالمی بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاری.
۴. _____ (۱۴۲۰ق)، *كتاب الصلوة*، الطبع الأولى، قم: المؤتمر العالمی بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاری.
۵. _____ (۱۴۱۳ق)، *كتاب الصوم*، الطبع الأولى، قم: المؤتمر العالمی بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاری.
۶. _____ (۱۴۱۵ق)، *كتاب الطهارة*، الطبع الأولى، قم: المؤتمر العالمی بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاری.
۷. _____ (۱۴۱۵ق)، *المكاسب*، الطبع الأولى، قم: المؤتمر العالمی بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاری.
۸. _____ (۱۴۱۵ق)، *كتاب النكاح*، الطبع الأولى، قم: المؤتمر العالمی بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاری.
۹. _____ (۱۴۱۵ق)، *كتاب الوصايا والمواريث*، الطبع الأولى، قم: المؤتمر العالمی بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاری.
۱۰. _____ (۱۴۱۵ق)، *كتاب الزكاة*، الطبع الأولى، قم: المؤتمر العالمی بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاری.
۱۱. _____ (۱۴۱۵ق)، *حاشیه على القوانين*، الطبع الأولى، قم: المؤتمر العالمی بمناسبة

- الذکری المئویة الثانية لمیلاد الشیخ الأنصاری.
۱۲. حسینی، سید ابراهیم (۱۳۸۲)، نقش عقل در استنباط قواعد و مقررات حقوقی از دیدگاه اسلامی، معرفت، شماره ۹۹
۱۳. حسینی قائم مقامی، سید عباس (۱۳۷۸)، *کاوشهای فقهی*، دوم، تهران: امیر کبیر.
۱۴. خسروجردی، پایان نامه کارشناسی ارشد تحت عنوان «جایگاه عقل در فقه امامیه»، قم: دانشکده‌ی الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم.
۱۵. دنگ کویان، مریم (۱۳۸۴)، *عقل یکی از منابع اجتهاد*، مشهد: پایان نامه مدرسه علمیه نرجس(س).
۱۶. صرامی، سیف الله (۱۳۸۰)، *عقل قطعی منبع استنباط قوانین جامعه و حکومت*، وجامعه، سال ششم، شماره دوم، صفحات ۱۷۲-۱۸۸
۱۷. صابری، حسین (۱۳۸۱)، *عقل و استنباط فقهی*، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی.
۱۸. صابری، حسین (۱۳۷۷)، *گزارشی تحلیلی از دلیل عقل در فقه شیعه*، مشکاة، شماره ۵۸ و ۵۹، صفحات ۱۵۶-۱۱۴
۱۹. الصدر، السید محمدباقر (۱۴۰۵ق)، *بحوث فی علم الاصول*، جلد ۷، السید محمود الهاشمی، المجمع العلمی للشهید الصدر.
۲۰. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: جامعه مدرسین، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۱. ضیائی فر، سعید (۱۳۸۲)، *جایگاه عقل در اجتهاد، نقد و نظر*، سال هشتم؛ شماره سوم و چهارم، صفحات ۲۴۲-۲۲۷.
۲۲. طوسی، محمد (۱۳۷۶)، *عدة الأصول، الطبع الأولى*، قم، ستاره.
۲۳. طوسی محمد (۱۴۰۰ق)، *الاقتصاد، الأولى*، طهران، منشورات مکتبه جامع چهلستون.
۲۴. طوسی، محمد (۱۴۰۹)، *الخلاف*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین.
۲۵. _____ (۱۳۵۱)، *المبسوط، الأولى*، بی‌جا: المکتبه المرتضویة لإحياء آثار الجعفریة.
۲۶. عبدالرحیم، محمدحسین (بی‌تا)، *الفصول فی الاصول*، بی‌جا: بی‌نا.
۲۷. عزتی، ابوالفضل (۱۳۷۵)، *نقش عقل در نظام حقوقی غرب و اسلام*، نامه مفید، شماره ششم، صفحات ۱۴۴-۱۲۳.

۲۸. علی دوست، ابوالقاسم (۱۳۷۹)، *فقه و عقل، قبسات*، شماره ۱۵ و ۱۶، صفحات ۴۱-۳۰.
۲۹. الغراوی، محمد عبدالحسن محسن، (۱۴۱۳ق)، *مصادر الاستنباط بین الاصولیین و الاخباریین*، قم، مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامی.
۳۰. فیض، علیرضا (بی تا)، *ارزش مدرکات عقلی دلیل عقل*، نشریه گروه تحقیقاتی، تهران: دانشکده حقوق دانشگاه تهران، صفحات ۷۴-۴۲.
۳۱. فیض القاسمی (۱۳۴۹)، *الأصول الأصبیة*، جلال الدین ارمولی، ایران: سازمان چاپ دانشگاه.
۳۲. فیض الکاظمی (۱۳۴۹)، *الحق المبین*. میر جلال الدین الحسینی الأرموی، ایران: سازمان چاپ دانشگاه
۳۳. فیض کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی (۱۴۲۹)، *رسائل فیض کاشانی*، اول، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
۳۴. _____ (۱۴۰۱)، *شهاب ثاقب*، رؤف جمال الدین، اول، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۳۵. _____ (۱۳۷۴)، *التفسیر الصافی*، اول، تهران: مکتبه الصدر.
۳۶. _____ (۱۴۲۹)، *معتصم الشیعة فی احکام الشریعة*، چاپ اول، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
۳۷. _____ (بی تا)، *مفاتیح الشرایع*، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم.
۳۸. قریب، محمد (۱۳۶۶)، *فرهنگ لغات قرآن*، انتشارات بنیاد.
۳۹. قماش، سعید (۱۳۸۰)، *بازشناسی جایگاه عقل در فقه شیعه*، ماه نامه رواق اندیشه ۷ شماره ۳، صص ۵۷-۴۶.
۴۰. قماش، سعید (۱۳۸۹)، *جایگاه عقل "XE عقل" در استنباط احکام شرعی*، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، تهران.
۴۱. قمی، میرزا ابوالقاسم (۱۲۳۱)، *قوانین الاصول مکتبه العلمیه الاسلامیه*، قم.
۴۲. کثیری بیدهندی، خدیجه، (۱۳۷۷)، *حجیت عقل در قرآن و سنت*، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکزی

۴۳. کرمی، محمدتقی (۱۳۸۰)، *ماهیت و وظیفه عقل در فقه شیعی، نقد و نظر* ۳۷ و ۴، صص ۲۲۴-۳۲۴.
۴۴. المحقق الاردبیلی (بی تا)، *زبدة البیان*، تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
۴۵. _____ (۱۴۱۶)، *مجمع الفائدة*، قم: منشورات جماعة المدرسين.
۴۶. المحقق الحلّی (۱۳۷۱)، *الرسائل التسع*، الأولى، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي.
۴۷. _____ (۱۳۷۱)، *المختصر النافع*، الأولى، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي.
۴۸. _____ (۱۳۶۴)، *المعتبر*، قم: مؤسسه سيد الشهداء (ع).
۴۹. _____ (۱۴۰۹ق)، *شرايع الاسلام*، الثانية، تهران: استقلال.
۵۰. _____ (۱۴۰۳ق)، *معارض الاصول*، الاولى، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر.
۵۱. المحقق الحلّی (۱۳۷۹)، *المسلك في اصول الدين*، الثانية، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
۵۲. مطلبی، سيد محمد موسی؛ جمشیدی، حسن (۱۳۸۹)، *مفهوم و جایگاه دلیل عقلی از منظر فقهای شیعه* گزارش پژوهشی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی.
۵۳. مطلبی، سيد محمد موسی؛ جمشیدی، حسن (۱۳۹۱)، *دلیل عقل در سیره فقهی ابن ادریس*، آموزه‌های فقه مدنی، شماره ۵، ۱۵۰-۱۲۳.
۵۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، *مجموعه آثار*، تهران: صدرا.
۵۵. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، *آشنایی با علوم اسلامی (۳)*، اصول فقه- فقه ششم، تهران: صدرا.
۵۶. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۰)، *اصول فقه*، چاپ چهارم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۷. هاشمی، سيد حسین و علی فصیحی (بی تا)، *حوزه‌های مشترک دانش فقه و تفسیر*، مجله پژوهش‌های قرآنی.