

عقل در فقه صادق

تکوین نخستین فقه شیعی در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری همراه بود با بروز و ظهور مذاهب و نحله‌های گوناگون فقهی و کلامی که بسیاری از این فرق به واقع در پاسخ به پرسش‌هایی بسیار پیش پا افتاده از فرقه‌های بزرگ‌تر منشعب گردیده بودند.

تکوین نخستین فقه شیعی در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری همراه بود با بروز و ظهور مذاهب و نحله‌های گوناگون فقهی و کلامی که بسیاری از این فرق به واقع در پاسخ به پرسش‌هایی بسیار پیش پا افتاده از فرقه‌های بزرگ‌تر منشعب گردیده بودند. زمینه مشترک همگی این فرقه‌ها و آنچه زمینه‌ساز پدید آمدن این تفرقه‌ها شد، رهیافت‌های بسیار گوناگونی بود که همگی ادعای همخوانی و سازواری با عقل و فطرت آدمی داشتند. در این میان راه یافتن قیاس به فرهنگ فقهی توسط برخی مذاهب فقهی سبب شده بود تا طیف بسیار گسترده‌ای از استدلال‌های به‌ظاهر عقلی به عرصه فقه راه یابد. تمام این امور سبب می‌گشت تا ائمه اسلام همچون امام صادق(ع) به بازتعریف حوزه‌های تحت دخالت عقل و رابطه آن با نقل بپردازند. امام درحقیقت تلاش نمود تا در کنار گسترش و نشر احادیث و تفاسیر قرآنی که به علل گوناگونی از جمله نگرانی‌های حکومت اموی تعطیل مانده بود، عقل را نیز در جایگاه حقیقی خویش قرار دهد، جایگاهی که پس از آن در فرهنگ شیعی، در کنار نتایج و دستاوردهای وحی، رسول باطنی نام گرفت، تا به همراه رسول ظاهری یعنی پیامبر 2بال کسب معارف و پی بردن به حقایق باشد. در این جستار می‌کوشیم تا به مناسبت سالروز شهادت امام صادق(ع) در بیست و پنجم شوال سال یکصد و چهل و هشتم هجری به تحلیل جایگاه عقل در نظام فقهی امام صادق(ع) بپردازیم.

بخش عمده‌ای از امامت 34ساله

امام صادق(ع) در دورانی همزمان با فرود امویان و فراز انقلاب‌گونه عباسیان بوده است. بنابراین فرصت بسیار مناسبی برای امام فراهم بوده تا به نشر معارفی که از پدرانش از رسول خدا دریافت کرده بود، بپردازد. چنین نیز شد و گنجینه‌ای بسیار گرانبها از معارف اسلامی فراهم آمد. این دوران که به دوران طلایی فقه و کلام مشهور است، تا اواخر دهه چهارم قرن دوم هجری ادامه یافت. یعنی زمانی که خلیفه مقتدر عباسی ابوجعفر منصور پس از تثبیت موقعیت خویش، مانع نشر علوم اسلامی توسط امام شد.

از بررسی و تحلیل ابتدایی تراث فقهی

برجای مانده از امام صادق(ع) که البته حجم بسیار گسترده‌ای را داراست، می‌توانیم علت عدم رجوع شیعیان را به علم اصول فقه، در سه قرن نخست دریابیم. این علت را می‌توان در حضور قابل دسترس امام خلاصه نمود. امری که سبب می‌شد تا شیعیان سؤالات خویش را به راحتی - لاقلاً در همین دوران- از امام پرسیده، جواب خویش را به دست آورند. این پدیده علاوه بر از میان بردن زمینه شک در احکام که خود مهم‌ترین عامل پدید آمدن اصول عملیه‌ای همچون برائت و استصحاب و تخییر و احتیاط بوده است، در واقع حتی از ظنون نیز در احکام تا حد زیادی جلوگیری می‌نمود. براین اساس نمی‌توان در فقه امام صادق تأکید فراوانی بر این اصول در مورد شک در احکام ملاحظه کرد. هر چند روایات فراوانی در باره شک در موضوعات وجود دارد که امام راه علاج آن را در استصحاب امر مشکوک، معرفی کرده است. البته در دوره‌های متاخر این روایت بر شک در احکام و حتی موضوعات اصولی مثل حجیت برخی ادله نیز منطبق شد.

در روایات استصحابیه، امام مخاطبین خود را با مفهوم وجوب نقض نکردن یقین به واسطه شک آشنا می‌کند که در قرون بعدی به‌خصوص در دوران معاصر منشأ رجوع به استصحاب در احکام شرعی گردید. البته باید بر این امر تأکید کرد که اصلی چون استصحاب در واقع به هیچ روی حجیت و دلالت خود را وام‌دار عقل نبود بلکه آن را مدیون احادیث و روایاتی می‌دید که آن را به اصلی محرز و هم‌شأن امارات بدل کرده بودند. یعنی اصلی که کارکردی چون روایات دارد و گونه‌ای از واقع‌نمایی روایی در آن قابل پیگیری است. شاید از همین روست که اصولیونی بزرگی مانند آخوند خراسانی وجه اصلی حجیت استصحاب را روایات و به‌خصوص صحاح ثلاث زراره دانسته‌اند، نه بنای عقلا و یا دلیل عقلی. در مقابل مقبولیت مطلق استصحاب هیچ‌گاه به برائت سرایت نکرد. هرچند مستند برائت نیز در وهله اول عقل نبود. در این مورد البته یک تفکیک متاخر قابل بازشناسایی است و آن تفکیک میان برائت شرعیه و برائت عقلیه است.

در جهان خارج از فقه یعنی حوزه کلام اسلامی، اما تأکید گسترده امام بر نقش عقل در اثبات معارف اسلامی و اثبات اصل حقانیت اسلام بود. مشهور است که امام صادق شاگردان خویش را به‌صورت تخصصی در علوم مختلف اسلامی تربیت می‌نمود تا به هنگام لزوم از ایشان برای مناظرات بهره‌گیرد.

هشام بن حکم یکی از شاگردان امام بود که وظیفه مناظرات در حیطة علم کلام را برعهده داشت. از نوع استدلال‌های هشام در مناظرات می‌توان به این امر پی برد که امام به‌کارگیری گسترده احکام عقل نظری را در این علم برای هشام روا دانسته بود. زیرا تقریباً بی‌معنا می‌نماید اگر تمام استدلال‌های گسترده کلامی- فلسفی هشام را به‌عنوان تن دادن او به اسلوب مناظره‌کنندگان و رقبای مذهبی و در واقع نوعی جدال احسن قلمداد کنیم. از سوی دیگر بدیهی نبودن بسیاری از معارف اسلامی در کنار تأکیدات فراوان قرآن و

احادیث ائمه بر نقش و جایگاه عقل نظری در اثبات حقانیت اصل دینت اسلامی، تقریباً این اطمینان را فراهم می‌آورد که تمام این استدلال‌ها به واقع از جهات گوناگونی حقیقی است.

در برابر این اثبات، امام دو گونه کارکرد عقل را که در آن روزگار در میان محافل فقهی مخالف بسیار رایج بود، مورد نقد قرار می‌داد. این دو کارکرد به ظاهر عقلی عبارت بودند از مصالح مرسله و قیاس. مصالح مرسله یا مصالح رها در واقع مصلحت‌ها و مفسده‌هایی بودند که در شریعت ذکری از ایشان نرفته بود و در اصطلاح مقید و مستند به هیچ اصل جزئی و یا کلی نبودند، بلکه واگذاشته شده بودند. منظور از اصل جزئی در این تعریف دلیل خاص اجتهادی است، که در مورد یک موضوع خاص فقهی کارایی دارد و منظور از اصل کلی، دلیل عام و یا مطلق اجتهادی است که به هنگام فقد دلیل خاص کارایی دارد. این مصالح و مفاصد را غالباً حکام و امرای محلی بنا به وضعیت‌های گوناگونی که پیش می‌آمد، اتخاذ می‌کردند. البته شرط این امور عدم مخالفت با کتاب و سنت بود، که طبیعتاً احراز آن با توجه به فرض فقدان ادله اجتهادی کاملاً ممکن بود. شاید بتوان علت مخالفت امام با تشخیص این مصالح و مفاصد توسط فقهای مخالف را بیش از آنکه فقهی دانست، در نگاه خاص ایشان به حکومت جور یا حکومتی که ایشان از آن با عنوان طاغوت یاد می‌کرد و همواره وجوب عدم همکاری اختیاری با آن را به یارانش گوشزد می‌کرد، جست‌وجو نمود. هرچند در بعد فقهی هم امام به این امر قائل نبود که تشخیص مصالح و مفاصدی که باعث تنجیز و فعلی شدن حکم می‌شود، سهل الوصول است.

برعکس تمام تأکیدات ایشان بر تبعیت محض از خدا و رسول و در مرتبه بعدی اولوالامر، حاکی از، دشوار بودن غیرقابل توصیف تشخیص مصالح و مفاصد اعمال است. شاید بتوان اینگونه، مخالفت امام با این عنوان فقهی را جمع‌بندی نمود که اگر حکومت طاغوت برقرار نبود- یعنی حکومتی که امام حتی حکم قاضیان عادل آن را نیز بر نمی‌تابد هرچند به حق حکم کرده باشند- و حکومت به دست ایشان و یارانشان بود، آنگاه می‌شد تصور کرد که در برخی موارد امام خود به باز تعریف بخشی با عنوان مصالح مرسله می‌پرداختند. هرچند این قضیه شرطیه هیچ‌گاه رنگ تحقق به‌خود نگرفت و چندان دلیلی هم بر این احتمال وجود ندارد.

نگاه بسیار منفی امام به قیاس اما بسیار روشن‌تر بود. ایشان به هیچ روی حجیت قیاسی را که منصوص‌العله یا اولویت نبود، پذیرا نمی‌شدند. البته این نگاه خاص به قیاس که در واقع تشبیه یک امر جزئی به یک امر جزئی دیگر برای تعمیم حکم مشبه به، به مشبه بود، گاه حتی سبب تعجب نزدیک‌ترین یاران ایشان می‌شد. اما این امر برای یاران ایشان بسیار روشن بود که امام زیر بار قیاس مستنبط‌العله، که فقیه مجتهد خود مناط حکم را استخراج می‌کرد، نمی‌رود.

روایتی را که دال بر تعجب شدید اصحاب امام از عدم باور امام به قیاس است، کلینی در کافی، ج 7، ص 300-299 نقل نموده است. در این روایت ابان بن تغلب از امام درباره حکم دیه قطع انگشتان دست زن می‌پرسد. «امام پاسخ می‌دهند اگر یک انگشت را قطع کند باید ده شتر دیه دهد. اگر دو انگشت را قطع کند باید 20 شتر دیه دهد. اگر 3 انگشت را قطع کند باید 30 شتر دیه دهد. اما اگر چهار انگشت را قطع کرد باید 20 شتر دیه دهد. ابان بن تغلب با تعجب می‌گوید: سبحان الله! اگر 3 انگشت را قطع کرد، 30 شتر بدهد و اگر 4 انگشت را قطع کرد، 20 شتر بدهد؟ ما در عراق بودیم و این حکم به ما رسید. ما نیز از آن تبری جستیم و گفتیم: این حکم شیطانی است! امام فرمودند: صبر کن ای ابان. این حکم رسول خداست. زیرا زن تا یک سوم دیه با مرد برابر است. اما همین که دیه او به یک سوم دیه مرد رسید، دیه او نصف می‌شود. ای ابان تو قیاس کردی و دین با قیاس نابود می‌شود. »

یکی دیگر از احادیثی که می‌توان براساس آن به حکم واضح امام نسبت به قیاس، مبنی بر بطلان آن پی برد، مناظره ایشان و ابوحنیفه است. این مناظره را علامه مجلسی در بحارالانوار نقل کرده است. امام ابتدا ابوحنیفه را که 2 سال نزد امام شاگردی کرده است، انذار می‌دهند که قیاس عملی است شیطانی. زیرا این شیطان بود که نخستین بار قیاس کرد و علت سجده نکردن خود را این دانست که از آتش است و در برابر موجودی که از خاک است، سجده نمی‌کند.

از این تمایز و دوگانه انگاری، درمی‌یابیم تفکیک عقل نظری از عقل عملی و یا به عبارت دقیق‌تر، تفکیک مدرکات نظری عقل از مدرکات عملی عقل، کاملاً در تکوین نخستین معارف اسلامی معمول بوده است. همچنین باید به این نکته توجه داشت که قضایایی همچون قاعده ملازمه با آنکه حکم نظری عقل است، اما امکان برقراری ارتباط میان مدرکات نظری و عملی را فراهم می‌آورد. البته این قاعده، یعنی «کَلِمَا حُكْمٌ بِه الْعَقْلُ حُكْمٌ بِه الشَّرْعُ/ هرآنچه عقل بدان حکم کند، شرع نیز بدان حکم خواهد کرد» که در مستقلات عقلی مانند مسئله «تحسین و تقبیح ذاتی» و غیرمستقلات عقلی، مانند: مقدمه واجب، اجزاء اجتماع امر و نهی، دلالت نهی بر فساد و مسئله ضد، مطرح گردیده است، گذشته از کارایی بسیار محدودی که دارند، در واقع به دوران غیبت امام مربوط است. زیرا فرض تمام این مسائل، ابهام در ارتباط ارگانیک حکم عقل و حکم شرع است، که با حضور امام، به سادگی قابل برطرف شدن است.

سهند صادقی بهمنی