

همگام با عقل در راه دین

تکوین نخستین فقه شیعی در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری همراه بود با بروز و ظهور مذاهب و نحله‌های گوناگون فقهی...



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 فرقه‌ها به‌واقع در پاسخ به پرسش‌هایی بسیار پیش پا افتاده، از فرقه‌های بزرگ‌تر منشعب شده بودند.

زمینه مشترک همگی این فرقه‌ها و آنچه زمینه‌ساز این تفرقه‌ها می‌شد، رهیافت‌های بسیار گوناگونی بود که همگی ادعای همخوانی و سازوکاری 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 به ظاهر عقلی به عرصه فقه راه یابد. تمام این امور سبب می‌شد تا ائمه دین همچون امام صادق(ع) به بازتعریف حوزه‌های تحت دخالت عقل و رابطه آن با نقل بپردازند.

امام درحقیقت تلاش کرد تا درکنار 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، درکنار نتایج و دستاوردهای وحی، رسول باطنی نام گرفت، تا به همراه رسول ظاهری یعنی پیامبر 2بال کسب معارف و پی‌بردن به حقایق باشند. 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.

شیخ محمد بن یعقوب کلینی می‌گوید امام صادق(ع) در سال هشتاد و هشت هجری در مدینه دیده به جهان گشود. هرچند وی در مورد روز تولد به سبب اختلافی که وجود دارد سکوت کرده اما مشهورترین قول مورخین در این باره روز دوشنبه یا جمعه برابر با هفدهم ربیع‌الاول است که در نظر شیعه روز ولادت رسول اکرم(ص) است.

بنابراین اگر شهادت امام باقر(ع) را در سال یکصد و چهاردهم هجری بدانیم - آنچنان که بیشتر مورخان بر این باورند - آنگاه باید آغاز امامت ایشان در سال یکصد و چهاردهم هجری را همزمان با بیست و شش سالگی آن حضرت قلمداد کنیم. از این رو دوران امامت ایشان 34 یا 35 سال به طول انجامیده است. بخش عمده‌ای از این دوران 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 40 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 میراث فقهی برجای‌مانده 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 کرد؛ امری که سبب می‌شد تا شیعیان سؤالات خویش را به‌راحتی - لاقلاً در همین دوران - از امام پرسیده، جواب خویش را به دست آورند. این پدیده علاوه بر از میان بردن زمینه شك 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 می‌کرد.

بر این اساس نمی‌توان در فقه امام صادق(ع) تأکید فراوانی بر این اصول در مورد شك در احکام ملاحظه کرد؛ هر چند روایات فراوانی درباره شك در موضوعات وجود دارد که امام راه علاج آن را در استصحاب امر مشکوک، معرفی کرده است. در این روایات امام مخاطبین خود را با مفهوم وجوب نقض‌نکردن یقین به واسطه شك آشنا می‌کند که در قرون بعدی - به‌خصوص در دوران معاصر - منشأ رجوع به استصحاب در احکام شرعی شد.

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 اصل محرز تبدیل کرده بودند؛ یعنی اصلی که کارکردی چون روایات دارد و گونه‌ای از واقع‌نمایی روایی در آن قابل پیگیری است؛ در مقابل، مقبولیت استصحاب هیچ گاه به برائت سرایت نکرد هرچند مستند برائت نیز در وهله اول عقل نبود. در مقابل تأکید گسترده امام بر نقش عقل در اثبات معارف اسلامی و اثبات اصل حقانیت اسلام بود. مشهور است که امام صادق(ع) شاگردان خویش را به صورت تخصصی در علوم مختلف اسلامی تربیت می‌کرد تا به هنگام لزوم از ایشان برای مناظرات بهره گیرد. هشام بن حکم یکی از شاگردان امام بود که وظیفه مناظرات در حیطه علم کلام را برعهده داشت. از نوع استدلال‌های هشام در مناظرات می‌توان به این امر پی برد که امام به کارگیری 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 به عنوان تن دادن او به اسلوب مناظره‌کنندگان و رقباي مذهبي و در واقع نوعي جدال احسن قلمداد كنيم. از سوي ديگر بديهي نبودن بسياري از معارف اسلامي در کنار تاكيدات فراوان قرآن و احاديث ائمه بر نقش و جاگاه عقل نظري در اثبات حقانيت اصل ديانت اسلامي، تقريباً اين اطمينان را فراهم مي‌آورد كه تمام اين استدلال‌ها به واقع از جهات گوناگوني حقيقي است.

در برابر اين اثبات، امام 2گونه كار كرد عقل را كه در آن روزگار در ميان محافل فقهي مخالف، بسيار رايج بود، مورد نقد قرار مي‌داد. اين دو كار كرد به ظاهر عقلي عبارت بودند از مصالح مرسله و قياس. مصالح مرسله يا مصالح رها در واقع مصلحت‌ها و مفسده‌هايي بودند كه در شريعت ذكر ي از ايشان نرفته بود و در اصطلاح مقيد و مكتوب نبودند بلكه واگذاشته شده بودند. اين مصالح و مفاسد را غالباً حكام و امراي محلي بنا به وضعيت‌هاي گوناگوني كه پيش مي‌آمد اتخاذ مي‌كردند. البته شرط اين امور، عدم مخالفت با كتاب و سنت بود.

شايد بتوان علت مخالفت امام با تشخيص اين مصالح و مفاسد توسط فقهاي مخالف را بيش از آنكه فقهي دانست، در نگاه خاص ايشان به حكومت جور يا حكومتي كه ايشان از آن با عنوان طاغوت ياد مي‌كرد و همواره وجود عدم همكاري اختياري با آن را به يارانش گوشزد مي‌كرد، جست‌وجو كرد. هرچند در بعد فقهي هم امام به اين امر قائل نبود كه تشخيص مصالح و مفاستي كه باعث تنجيز و فعلي شدن حكم مي‌شود، سهل‌الوصول است.

برعكس تمام تاكيدات ايشان بر تعيت محض از خدا و رسول و در مرتبه بعدي اولوالامر، حاكي از دشوار بودن غيرقابل توصيف تشخيص مصالح و مفاسد اعمال است. شايد بتوان اينگونه، مخالفت امام با اين عنوان فقهي را جمع‌بندي كرد كه اگر حكومت طاغوت برقرار نبود (يعني حكومتي كه امام حتي حكم قاضيان عادل آن را نيز برنمي‌تابد هرچند به حق حكم كرده باشند) و حكومت به دست ايشان و يارانشان بود، آنگاه مي‌شد تصور كرد كه در برخي موارد، امام خود به بازتعريف بخشي با عنوان مصالح مرسله مي‌پرداختند؛ هرچند اين قضيه شرطيه هيچ‌گاه رنگ تحقق به خود نگرفت و چندان دليلي هم بر اين احتمال وجود ندارد. نگاه بسيار منفي امام به قياس اما بسيار روشن‌تر بود. ايشان به هيچ روي حجيت قياسي را كه منصوص‌العله يا اولويت نبود، پذيرا نمي‌شدند. البته اين نگاه خاص به قياس كه در واقع تشبيه يك امر جزئي به يك امر جزئي ديگر براي تعميم حكم «مشبه به»، به «مشبه» بود، گاه حتي سبب تعجب نزديك‌ترين ياران ايشان مي‌شد. اما اين امر براي ياران ايشان بسيار روشن بود كه امام زير بار قياس مستنبط‌العله كه فقيه مجتهد، خود مناط حكم را استخراج مي‌كرد، نمي‌رود.

اين روايت را كليني در كافي (ج7، صص 299-300) نقل كرده است كه ابان بن تغلب در آن از امام درباره حكم ديه قطع انگشتان دست زن مي‌پرسد. امام پاسخ مي‌دهند اگر يك انگشت را «قطع كند» بايد 10 شتر ديه دهد، اگر 2 انگشت را قطع كند بايد 20 شتر ديه دهد، اگر 3 انگشت را قطع كند بايد 30 شتر ديه دهد اما اگر 4 انگشت را قطع كرد بايد 20 شتر ديه دهد. ابان بن تغلب با تعجب بي‌پايان مي‌گويد: سبحان الله! اگر 3 انگشت را قطع كرد، 30 شتر بدهد و اگر 4 انگشت را قطع كرد، 20 شتر بدهد؟ ما در عراق بوديم و اين حكم به ما رسيد. ما نيز از آن تيري جستيم و گفتيم: اين حكم شيطاني است! امام فرمودند: صبر كن اي ابان؛ اين حكم رسول خداست زيرا زن تا يك سوم ديه با مرد برابر است اما همين كه ديه او به يك سوم ديه مرد رسيد، ديه او نصف مي‌شود. اي ابان تو قياس كردي و دين با قياس نابود مي‌شود.

از اين روايت نكات فراواني جز اينكه امام چندان اعتنايي به قياس نداشته است، مي‌توان برداشت كرد. نکته اساسي اما در نحوه محاسبه ديه زن است. ظاهراً اگر ديه زن از آغاز نصف مرد محاسبه مي‌شد، چندان اعتراضي را در پي نداشت اما همين كه در اين حكم تا يك سوم ديه مرد براي زنان ارفاق در نظر گرفته شده است، اعتراضات گسترده‌اي را حتي در ميان ياران بسيار نزديك امام برانگيخته است. اساس اين واكنش‌ها اما بسيار بي‌پايه و تنها مبتني بر قياس بوده است؛ قياس حكم 4 انگشت به 3 انگشت. امام به زيبايي توضيح مي‌دهند كه تا ثلث ديه براي زنان ارفاق در نظر گرفته شده و در واقع ديه ايشان تا اين ميزان با مردان برابر است اما از اين ميزان به بعد نصف مي‌شود؛ يعني همان حكم اصلي. بنا بر اين جايي براي قياس در احكام شرعي وجود ندارد.

يكي ديگر از احاديثي كه مي‌توان بر اساس آن به حكم واضح امام نسبت به قياس، مبني بر بطلان آن پي برد، مناظره ايشان و ابوحنيفه است. اين مناظره را علامه مجلسي در بحارالانوار نقل كرده است. امام ابتدا ابوحنيفه را كه 2 سال نزد امام شاگرد ي كرده است، انذار مي‌دهند كه قياس، عملي است شيطاني زيرا اين شيطان بود كه نخستين بار قياس كرد و علت سجده نكردن خود را اين دانست كه از آتش است و در برابر موجودي كه از خاك است، سجده نمي‌كند. آنگاه امام فرمودند: به نظر تو اي اباحنيفه، كشتن كسي به ناحق مهم‌تر است يا زنا؟ ابوحنيفه گفت: البته كشتن كسي به ناحق. امام فرمودند: پس چرا خداوند براي اثبات قتل به 2 شاهد اكتفا كرد اما در زنا 4 شاهد را لازم دانست؟ امام ادامه دادند: آيا بول كثيف‌تر است يا مني؟ ابوحنيفه گفت: بول. امام فرمودند: پس چرا در مورد بول خداوند به وضو اكتفا كرد ولي در مورد مني غسل را لازم دانست؟ امام ادامه دادند: آيا نماز مهم‌تر است يا روزه؟ ابوحنيفه گفت: نماز.

امام فرمودند: پس چرا قضاي نماز زن حائض لازم نيست ولي روزه قضا بر او واجب است؟ امام ادامه دادند: آيا زن ضعيف‌تر است يا مرد؟ ابوحنيفه گفت: زن. امام فرمودند: پس چرا ارث مرد دو برابر ارث زن است؟ استدلال‌هاي پي‌درپي امام در واقع تنها و تنها يك پيام در پي دارد: «عدم اعتبار قياس از نگاه شريعت اسلام» و تكثير مثال نيز جز اين هدفي را در پي ندارد كه نشان دهد در شريعت به مقياس بسيار گسترده‌اي قياس نفي شده است. از بررسي مجموعه استدلال‌هاي فقهي امام اينگونه به نظر مي‌رسد كه چندان نبايد براي عقل در فقه در عصر حضور امام جاگاهي قائل بود؛ هرچند اين امر در مورد عقايد كاملاً متفاوت است.

از سوي ديگر مباحثي همچون ملازمات عقلي يعني قاعده «كلما حكم به العقل حكم به الشرع / هرآنچه عقل بدان حكم كند، شرع نيز بدان حكم خواهد كرد» كه در مستقلات عقلي مانند مسئله «تحسين و تقبيح ذاتي» و غيرمستقلات عقلي مانند مقدمه واجب، اجزاء، اجتماع امروني، دلالت نهي بر فساد و مسئله ضد، مطرح شده است، گذشته از كارايي بسيار محدودي كه دارند، در واقع به دوران غيبت امام مربوط است.

سهند صادقي بهمني

همشهري آنلاين