

همگام با عقل در راه دین

تکوین نخستین فقه شیعی در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری همراه بود...



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 - لااقل 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 طنون 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 حقایق 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 به‌عنوان تن‌دادن او به اسلوب مناظره‌کنندگان و رقباي 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 حقایق 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 2گونه 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 مفاسدهایی بودند که در شریعت ذکر از ایشان نرفته بود و در اصطلاح مقید و مکتوب نبودند بلکه واگذاشته شده بودند. این مصالح و مفاسد 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.

شاید بتوان علت مخالفت امام با تشخیص این مصالح و مفاسد 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 کرد. هرچند در بعد فقهی هم امام به این امر قائل نبود که تشخیص مصالح و مفاسدی که باعث تنجیز و فعلی شدن حکم می‌شود، سهل‌الوصول است.

برعکس تمام تأکیدات ایشان بر تعیت محض از خدا و رسول و در مرتبه بعدی اولوالامر، حاکی از دشوار بودن غیرقابل توصیف تشخیص مصالح و مفاسد اعمال است. شاید بتوان اینگونه، مخالفت امام با این عنوان فقهی را جمع‌بندی کرد 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 بازتعریف بخشی با عنوان مصالح مرسله می‌پرداختند؛ هرچند این قضیه شرطیه هیچ‌گاه رنگ تحقق به خود 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.

این روایت را کلینی در کافی (ج 7، صص 299-300) نقل کرده است که ابان بن تغلب در آن از امام درباره حکم دیه قطع انگشتان دست زن می‌پرسد. امام پاسخ می‌دهند اگر یک انگشت را «قطع کند» باید 10 شتر دیه دهد، اگر 2 انگشت را قطع کند باید 20 شتر دیه دهد، اگر 3 انگشت را قطع کند باید 30 شتر دیه دهد اما اگر 4 انگشت را قطع کرد باید 20 شتر دیه دهد. ابان بن تغلب با تعجب بی‌پایان می‌گوید: سبحان‌الله! 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.

از این روایت نکات فراوانی جز اینکه امام چندان اعتنایی به قیاس نداشته است، می‌توان برداشت کرد. نکته اساسی اما در نحوه محاسبه دیه زن است. ظاهراً اگر دیه زن از آغاز نصف مرد محاسبه می‌شد، چندان اعتراضی را در پی نداشت اما همین که در این حکم تا یک سوم دیه مرد برای زنان ارفاق در نظر گرفته شده است، اعتراضات گسترده‌ای را حتی در میان یاران بسیار نزدیک امام برانگیخته است. اساس این واکنش‌ها اما بسیار بی‌پایه و تنها مبتنی بر قیاس بوده است؛ قیاس حکم 4 انگشت به 3 انگشت. امام به زیبایی توضیح می‌دهند که تا ثلث دیه برای زنان ارفاق در نظر گرفته شده و در واقع دیه ایشان تا این میزان با مردان برابر است اما از این میزان به بعد نصف می‌شود؛ یعنی همان حکم اصلی. بنابراین جایی برای قیاس در احکام شرعی وجود ندارد.

یکی دیگر از احادیثی که می‌توان بر اساس 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، انداز 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. آنگاه امام فرمودند: به نظر تو ای ابوحنیفه، کشتن کسی به ناحق مهم‌تر است یا زنا؟ ابوحنیفه گفت: البته کشتن کسی به ناحق. امام فرمودند: پس چرا خداوند برای اثبات قتل به 2 شاهد اکتفا کرد اما در زنا 4 شاهد را لازم دانست؟ امام ادامه دادند: آیا بول کثیف‌تر است یا منی؟ ابوحنیفه گفت: بول. امام فرمودند: پس چرا در مورد بول خداوند به وضو اکتفا کرد ولی در مورد منی غسل را لازم دانست؟ امام ادامه دادند: آیا نماز مهم‌تر است یا روزه؟ ابوحنیفه گفت: نماز.

امام فرمودند: پس چرا قضای نماز زن حائض لازم نیست ولی روزه قضا بر او واجب است؟ امام ادامه دادند: آیا زن ضعیف‌تر است یا مرد؟ ابوحنیفه گفت: زن. امام فرمودند: پس چرا ارث مرد دوبرابر ارث زن است؟ استدلال‌های پی‌درپی امام در واقع تنها و تنها یک پیام در پی دارد: «عدم اعتبار قیاس از نگاه شریعت اسلام» و تکثیر مثال نیز جز این هدفی را در پی ندارد که نشان دهد در شریعت به مقیاس بسیار گسترده‌ای قیاس نفی شده است. از بررسی مجموعه استدلال‌های فقهی امام اینگونه به نظر می‌رسد که چندان نباید برای عقل در فقه در عصر حضور امام جایگاهی قائل بود؛ هرچند این امر در مورد عقاید کاملاً متفاوت است.

از سوی دیگر مباحثی همچون ملازمات عقلی یعنی قاعده «کلما حکم به العقل حکم به الشرع / 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 نهي، دلالت نهي بر فساد و مسئله ضد، مطرح شده است، گذشته از کارایی بسیار محدودی که دارند، در واقع به دوران غیبت امام مربوط است.

سهند صادقی بهمنی
همشهری آنلاین