

فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی / سال هشتم / شماره بیست و نهم / پاییز ۹۱ / صفحات ۱۳۴-۱۱۵

بررسی نقش عقل در دوران اخباریگری^۱

رسول مظاهری کوهانستانی*

مریم میراحمدی**

چکیده:

با توجه به تحول علم اصول و فراز و نشیب‌های فراوانی که در درازنای تاریخی خود داشته، عقل به عنوان اصلی‌ترین مسأله‌ی اصولی، دچار چالش‌های فراوان شده است. از دیر زمانی این مسأله ما را در اندیشه داشته است که در فرآیند راه‌یافتن به گزاره‌های فقهی، عقل را چه جایگاهی است؟ این خود مسأله‌ای است کههن که از نخستین سده‌های پیدایش دانش کلام و اصول و فقه عرصه‌ای برای رویارویی اندیشه‌ها بوده و خود زمینه‌ی پیدایی مکتب‌ها و مذاهب‌ها را نیز فراهم ساخته است. برخاستن مکتب‌هایی چون اهل رأی و اهل حدیث بدین سرچشمه باز می‌گردد و این دو مکتب بیش از هر چیز بر سر گستره‌ی عمل عقل در برخورد با متون دینی با یکدیگر اختلاف داشته‌اند. به هر روی، تقابل دو رویکرد متفاوت در این عرصه‌ی مهم در دانش‌هایی چون تفسیر، کلام، فقه و اصول جلوه می‌کند. از این رو، از دیرین‌ترین دستاوردهای نوشتاری اصولیان تا امروزی‌ترین کتاب‌ها، نشانه‌هایی از این نزاع را می‌توان مشاهده کرد. در تبیین جایگاه عقل، کسانی که شأن و منزلتی برای عقل باور دارند در سه رویکرد کلان زیر می‌گنجد: ۱. عقل میزان شریعت باشد. ۲. عقل کلید شریعت باشد. ۳. عقل چراغ شریعت باشد. در این مقاله، تلاش کرده‌ایم تا این رویکردها را با نگاهی تاریخی به عنوان بررسی عقل در دوران اخباریگری مورد واشکافی قرار دهیم.

کلید واژه‌ها: عقل، نقش عقل، اخباریگری، اصول فقه.

۱- تاریخ وصول: ۸۹/۱۱/۲۳ تاریخ پذیرش: ۹۱/۶/۱۱

* استادیار گروه حقوق دانشگاه اصفهان r.mazaheri@ase.ui.ac.ir

** دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات اصفهان

۱- عقل

۱-۱- عقل در لغت عرب

در کتاب‌های لغت برای ماده‌ی (ع، ق، ل) و مشتقات و هیئت‌های مختلف آن، معانی بسیاری بیان شده است. بعضی آن را اسم دانسته‌اند و بعضی هم صفت. آنان که عقیده دارند اسم است بعضی گفته‌اند مصدر است و بعضی آن را غیر مصدر دانسته‌اند. بنابراین عقل به یکی از این سه قسم خواهد بود: ۱- اسم ۲- مصدر ۳- صفت

به اقتضای هیأت و تقسیم بالا معانی گوناگونی برایش بیان داشته‌اند: عقل به معنای حصن (زندانی) - عقل به معنای حبس (زندانی) - (احمد بن فارس بن زکریا، ۲، ۷۰) عقل به معنای پای‌بندی (شوشتری، بی- تا، ۲۵۳۵).

۱-۲- عقل در فرهنگ قرآن

خصوص واژه‌ی (عقل) در قرآن به کار نرفته است؛ ولی مشتقاتی مانند تعقلون و یعقلون حدود پنجاه بار، به کار رفته است. افزون بر این، قرآن کریم گاه از عقل با واژه‌هایی چون حجر و لب و نهی و قلب (حج، ۴۶) و حلم (طور، ۳۳) یاد می‌کند و صاحبان خرد را ذی حجر (فجر، ۵) اولوالابصار (آل عمران، ۱۳) و اولوا النهی (طه، ۱۲۸) می‌خواند. تسلیم در برابر حق و ایمان به توحید ره‌آورد عقل است و استکبار در مقابل حق و توحید حاصل عدم عقل است. البته آنچه قرآن صریحاً ستوده، عقل - مصدری - به معنای اندیشیدن است و آنچه نکوهش شده نیندیشیدن است. به هر حال، بی‌تردید وقتی قرآن عقل مصدری و اندیشیدن را می‌ستاید، قهراً نیرویی را که این عمل پسندیده با آن صورت می‌گیرد، نیز ستایش می‌کند، به عبارت دیگر، تقدیس خردورزی، تقدیس خرد نیز به شمار می‌آید؛ پس قرآن کریم با واژه‌هایی چون حجر و نهی بر وجود نیرویی قدسی در انسان گواهی می‌دهد. این نیرو که در لغت و عرف و احادیث عقل نامیده می‌شود، در اعتقادات و کارها راهنمای انسان است.

۱-۳- عقل در روایات

(عقل) در روایات اسلامی از اهمیتی ویژه برخوردار است. شمار روایات مرتبط با عقل به اندازه‌ای است که برخی از نویسندگان آن را برون از حساب خوانده‌اند، علاوه بر این اهمیت این پدیده سبب شده

نخستین کتاب مجموعه روایی کافی که یکی از معتبرترین مجموعه‌های روایی شیعه است، کتاب عقل و جهل نامیده شود. از آنجا که هدف، بیان اجمالی دیدگاه معصومان (ع) در باره عقل است، به ذکر چند حدیث بسنده می‌شود. رسول خدا(ص) فرمود: عقل، نخستین آفریده‌ی خداوند است(مجلسی، ۱۴۱۰، ۳، ۹۷). خداوند چیزی برتر از عقل میان بندگان تقسیم نکرده است. «ما قَسَمَ اللهُ لِعِبَادِهِ شَيْئاً أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ» (کلینی، بی تا، ۱۴). امام صادق (ع) فرمود: عقل گوهری است که به وسیله‌ی آن خداوند پرستش می‌شود و بهشت‌ها به دست می‌آید. قال «مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَاکْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ» (همان، ۱۱)، امام کاظم (ع) نیز فرمود: خداوند بر مردم دو حجت دارد: حجت آشکار و حجت پنهان. حجت آشکار، پیامبران و امامان - علیهم السلام - هستند و حجت پنهان عقول مردم. هر یک از این احادیث اثر یا آثاری از عقل را بیان می‌کنند و هیچ یک در پی «تعریف ماهوی و حقیقی» عقل نیست.

حجّه اللهم امانم از ضلال

گفت من عقلم رسول ذوالجلال

(مولوی، مثنوی معنوی، بیت ۲۳۰۹)

نکته‌ی قابل توجه این که تمام آثار نسبت داده شده به عقل و تعقل آثار ارزشی و مثبت است. در هیچ آیه یا روایتی اثر منفی و ناهنجار به عقل و تعقل نسبت داده نشده است! از این رو، برخی از روایات می‌کشند حوزه‌های عقل را از «توهم عقل» جدا سازند تا از یکدیگر ممتاز گردند. بنابراین اندیشه‌ی «رویاری عقل و دین» یا «عقل و شریعت» که از زمان‌های بسیار دور رواج داشته، اندیشه‌ای ناصواب است و در جهل به دین و شریعت از یک سو و به حقیقت عمل از سویی دیگر ریشه دارد.

۲- تاریخچه عقل

آنچه از مدارک موجود می‌توان استفاده کرد این است که نخستین بار عقل توسط مجتهد نوپرداز فقه شیعه، ابوعلی ابن جنید(م. ۳۸۱ق) در ردیف منابع اجتهاد و پایه‌های شناخت معرفی شده و در مقام استنباط مورد استفاده قرار گرفته است. زیرا در آثار فقهای پیش از عصر او بحثی به این عنوان مشاهده نشده است. گویا همین نوآوری ابن جنید سبب گردیده که برخی از فقهای معاصر او، از روش ابن جنید بزرگوار برداشت ناصحیحی داشته باشند و او را مورد تهمت‌های ناروا قرار دهند. متأسفانه در آن میان تنها ابن جنید از هجوم تهمت‌ها زیان ندید؛ بلکه فقه اجتهادی نیز آسیب فراوان دید و تکامل و گسترش و تنقیح مباحث آن با مشکل مواجه شد. اصولاً در طول ادوار فقه، و ادوار اجتهاد، همواره اندیشمندانی بوده‌اند که چراغ عقل را در

حوزه‌های استنباط افروخته نگاهداشته و از فقه اجتهادی منطقی و معقول حراست و آن را تقویت می‌کرده‌اند. ولی از سوی دیگر، یورش‌های نابجای برخی از جمودگرایان و زمینه‌های مناسب با جمودگرایی، کار پیشرفت و توسعه روش و تفکر ایشان را با کندی روبرو می‌کرد تا آنجا که تلاش پیگیر برخی از محققان نتوانست لطمه‌های وارده را به کلی جبران سازد.

۳- نقش عقل

عقل که در کتب فقه و اصول به عنوان یکی از منابع چهارگانه‌ی دینی مطرح شده، علاوه بر استنباط مستقیم حکم شرعی در ناحیه‌ی مستقلات عقلیه و همچنین جدای از مدد رسانی در ناحیه‌ی غیرمستقلات در اصل جریان اجتهاد، نقش محوری به عهده دارد. چراکه تطبیق اصول بر فروع و مراحل مختلف استنباط و استدلال شرعی بر پایه‌ی عقل استوار است. از نقش‌های دیگر عقل، تصفیه‌ی منابع فرهنگ اسلامی در فقه و غیرفقه از عناصری که توسط جاعلان اخبار و آثار و بیگانگان با فرهنگ دینی وارد حوزه‌ی دینی شده است و همینطور استنباط روح کلی دین در وراء اخبار و آیات درهر زمینه‌ی فقهی، اجتماعی یا تربیتی و اخلاقی و ... است. اما علاوه بر دو مورد نخست اهمیت ویژه‌ای که عقل در بحث حاضر دارد، استنباط ملاک برخی احکام است که به تصریح اغلب اصولیان در صورت قطع به وجود مصلحت ملزمه یا مفسده‌ی مهم و درک این مناط و ملاک، عقل می‌تواند از حکم شرعی کشف قطعی داشته باشد، یا اگر در موردی در نصوص برای حکمی شرعی فلسفه و علتی ذکر شده که عقل به نحوی دریافت که این ملاک در مورد یا موارد خاص وجود ندارد، خود می‌تواند به حکم کلی شرعی تخصیص بزند.

سزاوار است تاریخچه‌ی عقل و سیر تطور دلیل عقلی را از صدر اسلام بررسی کنیم تا نقش و جایگاه عقل درحوزه‌ی معارف اسلامی تا اندازه‌ای روشن و مشخص گردد. در سده‌های آغازین اسلام، مسلمانان به استفاده از عقل در استنباط احکام شرعی - در قالب منبع مستقل و جدا از قرآن و سنت یا به شکل ابزار تفسیر دیگر منابع - توجه نشان می‌دادند. این توجه گاه به شکل افراطی بوده است، چنانکه نوعی استحسان و ظن شخصی، عقل خوانده می‌شد. به طوری که پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) مسلمانان را از این خطر بر حذر می‌داشتند و با اشاره به اموری چون بدعت (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ۵، ابواب نافله شهر رمضان، ۱۰، ۱۹۱) افتراء بدون علم (حرّانی، ۱۳۸۰، ۳۹) و قیاس (کلینی، بی‌تا، اصول کافی، ۱، ۷۴) مردم رانهی می‌کردند؛ البته گذشته از به کارگیری عملی عقل در اجتهاد به بحث عملی این کاربردها توجه کمی شده است. به

طوری که می‌توان گفت: تمام کاربردهای عقل به تفصیل و در قالب بحث علمی و مستقل در هیچ اثری یافت نمی‌شود؛ هر چند در نوشته‌های دانشمندان کهن و متأخر اصول فقه اشاراتی در این زمینه به چشم می‌خورد؛

برای مثال: شیخ مفید در (المصنفات خود، ۹؛ التذکره، ۲۸) به کاربرد ابزاری عقل - استفاده‌ی از عقل در رسیدن به علم - در قرآن، سنت پیامبر (ص) و سخنان امامان معصوم (ع) عنایت داشت (مجله فقه اهل بیت، ۱۵، ۱۲۲) و محقق قمی صاحب کتاب قوانین و برخی از دیگر دانشمندان به کاربرد استقلال‌ی عقل توجه داشتند.

در زمان ائمه معصومین (ع) به خصوص در قرن دوم هجری اجتهاد بر اساس دلیل عقلی وجود داشت و حتی گروهی از شاگردان آنان مانند فضل بن شاذان و یونس بن عبدالرحمن و زراره بن اعین در اجتهاد و استنباط احکام شرعی، روشی بر اساس نظام عقلی داشتند و با شیوه‌ی استدلال عقلی در فقه، احکام دینی را استخراج می‌کردند. اینها مورد تأیید امام معصوم (ع) هم قرار می‌گرفت. وقتی کسی از امام معصوم (ع) می‌پرسید که در زمانی که به شما دسترسی ندارم احکام دینی خود را از چه کسی فراگیرم؟ حضرت فرمود: به فضل بن شاذان یا یونس بن عبدالرحمن مراجعه کن (حقّانی، بی تا، ۳۴۲). در دوران غیبت صغری (۲۶ - ۳۲۹) و پس از آن تا اواخر قرن چهارم هجری در مجامع مذهبی غلبه با راویان و محدثان بود که با تحلیل‌های عقلی و اجتهاد بر اساس آن مخالفت می‌کردند و فقط به نقل حدیث و عمل به مضمون آن معتقد بودند. البته در آن دوره گرایش به سوی تفکر عقلی در فقه و اجتهاد و استخراج احکام با استفاده از دلیل عقلی وجود داشته اما به صورت آشکار از دلیل عقل به عنوان یکی از ادله استنباط احکام فرعی و فقهی در عرض کتاب و سنت نام نمی‌بردند.

۴- عقل به عنوان منبع فقهی

تا جایی که ما در کتب اصولی پیشینیان از صاحب‌نظران شیعه و اهل سنت جستجو کرده‌ایم دلیل و منبعی برای استنباط احکام و حقوق اسلامی تحت عنوان عقل در مقابل کتاب و سنت و اجماع عنوان نمی‌شده است، بلکه پس از ذکر کتاب، سنت و اجماع، برخی از امارات و اصول را که به زعم همه یا برخی از اهل سنت به مقتضای آیات کتاب، سنت، اجماع و یا احیاناً به موجب دلیل عقل می‌توانسته است منبع استنباط احکام و مسائل حقوقی واقع شود بدون اینکه آنها را تحت عنوان دلیل عقل قرار دهند ذکر

می‌کردند، از قبیل قیاس، استحسان، مصالح مرسله، ذرائع، برائت اصلی، اَقْلَ مَاقِیلَ فی المسأله، استصحاب و غیره. این رویه به همین نحو در حدود چهار قرن از قرون اولیه پیدایش فقه و مبانی حقوق اسلامی رواج داشت. بر اساس آنچه اولین دانشمندانی که منبع چهارم حقوق اسلامی را به عنوان دلیل عقل مطرح ساختند، ما تحقیق کرده‌ایم، در میان اهل سنت امام ابوحامد محمد بن محمد غزالی (متوفی به سال ۵۰۵ ق) در کتاب مستصفی من علم الاصول و در میان شیعه شیخ جلیل ابوعبدالله محمدبن ... ادریس عجلی حلّی (متوفی به سال ۵۹۸ ق) در آغاز کتاب سرائر باشند (گرجی، ۱۴۲۱، ۳۲۵). لیکن طرح دلیل چهارم به عنوان دلیل عقل در بین اهل سنت رواج نیافت، غالباً آن را به عنوان قیاس مطرح می‌ساختند، ولی در بین شیعه به تدریج رواج کامل یافت به طوری که مطلق «ادلّه» را که در گذشته موضوع علم اصول می‌دانستند، به قید «اربعه» مقید می‌کنند و مقصودشان از دلیل چهارم همان دلیل عقل است (گرجی، مقالات حقوقی، ۲، ۱۶۳).

۵- اخباریگری

با عنایت به پیشینه‌ی تاریخی اخباریگری، در واقع رواج و اطلاق عنوان اخباری بر گروهی خاص و با معنی و اصطلاح مشخص امروزی آن از سده‌ی ۱۱ق و با ظهور پیشوای حرکت نوین اخباری، یعنی محمد امین استرآبادی که برخی او را با صفت «اخباری صلب» وصف کرده‌اند، آغاز شده است. درباره‌ی وی به عنوان مؤسس مکتب اخباری در میان شیعیان متأخر گفته‌اند: او نخستین کسی بوده است که باب طعن بر مجتهدان را گشود و امامیه را به دو بخش اخباریان و مجتهدان (= اصولیان) منقسم گردانید. اخباریگری به معنای ملغاکردن و باطل شناختن همه‌ی احکام عقلی غیرمستند به حس است. حرکت استرآبادی علیه دریافت‌های عقلی و شناخت‌هایی که حس و تجربه نمی‌توانند آنها را ثابت کند، سبب گردید که او در نهایت ادله‌ی عقلی توحید و اثبات صانع را بی‌اعتبار شمارد و به مناقشه و معارضه با آن ادله بپردازد. (جناتی، بی‌تا، ۳۰۸).

۶- تاریخچه پیدایش اخباریگری

در جریان‌های فکری قرون اولیه‌ی اسلام و مقارن زمان حضور امام (ع) در فقه عامه دو جریان فکری وجود داشت: گروه اول که عمدتاً اهل حجاز بودند به «اهل حدیث» اشتهار داشتند و گروه دیگر که غالباً

مقیم عراق بودند «اصحاب رأی» نامیده می‌شدند. بنا به گفته شهرستانی، علت تسمیه‌ی اهل حدیث به این نام، این بود که آنان کوشش خود را بر تحصیل و نقل حدیث و حکم بر طبق آن منحصر می‌دانستند. (شهرستانی، بی‌تا، ۲۴۳).

اینان برای یافتن احکام شرع بدو به قرآن رجوع می‌کردند و در صورتی که حکم مسأله را نمی‌یافتند به احادیث پیامبر(ص) مراجعه می‌کردند. اگر احادیث متعارض بود و دلیلی بر ترجیح هیچکدام نمی‌یافتند به اقوال و فتاوی صحابه رجوع می‌کردند. از شافعی نقل شده است که اگر خبری بر خلاف رأی من یافتید، بدانید که نظر همان است که خبر بر آن دلالت دارد. بر خلاف این گروه، اهل رأی چنانچه حکم مسأله‌ای را در قرآن پیدا نمی‌کردند و سنت قطعی نیز بر آن دلالتی نداشت، به احادیث چندان اعتماد نمی‌کردند و بر مبنای مشابَهت (رأی و قیاس)، فتوا می‌دادند. اینان معتقدند فقیهی که در مقررات اسلامی ممارست دارد می‌تواند حکم مسائل را از روی مشابَهت‌ها به دست آورد و رُبَّمَا يُقَدِّمُونَ الْقِيَاسَ الْجَلِيَّ عَلَى أَحَادِ الْأَخْبَارِ (همان، ۲۴۶). در فقه شیعه نیز، کوشش اصلی «محدثان» در جمع‌آوری و ضبط احادیث خلاصه می‌شد. گرچه نمی‌توان به طور دقیق ادعا کرد که اهل حدیث اهل سنت و محدثان صدر اول شیعه و اخباریان اعصار اخیر همه در طرز تفکر به طور کامل یکسان فکر می‌کردند، اما به یقین می‌توان گفت: همه در عدم اعتبار عقل در استنباط احکام شرعی و در جمود در پیروی از هرگونه حدیث و در تقدم حدیث حتی بر دلیل عقلی متقن، جامع مشترک داشتند. استیلای این تفکر تا نیمه قرن چهارم ادامه یافت تا اینکه فقیه و متکلم برجسته‌ی شیعه شیخ مفید، به مبارزه‌ای گسترده علیه این گرایش دست زد. از زمان این فقیه بزرگ بود که «عقل» جایگاه خاص خود را در فقه شیعه پیدا کرد. او به روشنی اعلام کرد که اگر حدیثی برخلاف احکام عقلی باشد، این حدیث مبنای حکم قرار نمی‌گیرد: «إِنَّ وَجَدْنَا حَدِيثًا يُخَالِفُ الْأَحْكَامَ الْعَقُولِ طَرَحْنَاهُ لِقَضِيَّةِ الْعَقُولِ بِفَسَادِهِ» (شیخ مفید، ۱۳۶۳، ۱۲۵). مبارزات مفید، مرتضی و دیگر متکلمان و فقیهان شیعی نتیجه بخشید و در نیمه‌ی اول قرن پنجم به زوال حاکمیت حدیث‌گرایان انجامید. این تفکر بار دیگر در قرن یازدهم هجری و این بار با نام «اخباریگری» تجدید حیات یافت (گرچی، ۱۴۲۱، ۲۳۸). مقدمتاً باید گفت ظهور اخباریان و تفکر اخباریگری تهدیدی جدی علیه تعقل عموماً و عقل‌گرایی و عقل‌مداری در عرصه فهم و تلقی قرآن خصوصاً، به شمار می‌رفت. جمود فکری ملا محمد امین استرآبادی و پیروان و همفکرانش در حوزه‌ی فهم قرآن، می‌رفت تا بطون ژرف قرآن را در چارچوبی احادیث مُجْمِل و مصادیق معدود نقل شده در متون روایی به دست فراموشی بسپارد. با اندکی تأخر زمانی، صاحب‌المیزان قدرتمندتر

از همه پا به آوردگاه عقل و جهل گذاشت و با نگارش تفسیر گرانسنگ المیزان و برخی مقالات و مقولات دیگر ضربه‌ی نهایی را به مبانی لرزان خصم وارد ساخت.

۷- از جمله شاخصه‌های دوران اخباریگری

۷-۱- استنباط احکام نظری از قرآن تنها کار ائمه (علیهم‌السلام)

پایه‌گذار نحله‌ی اخباریگری، محمدمین استرآبادی در کتاب معروف خود «الفوائد المدنیه» که به واقع اساسنامه‌ی اخباریگری محسوب می‌شود در همین زمینه چنین می‌گوید: همانا استنباط احکام نظری در کتاب خدا و سنت نبویه کار ائمه (ع) است نه کار مردم، به سبب اینکه حضرت رسول (ص) به امر خدا امیرالمؤمنین (ع) اولاد طاهرینش را مخصوص تعلیم ناسخ و منسوخ و مراد از آن و همچنین تعلیم اینکه کدام آیه از قرآن بر ظاهر خود باقی می‌ماند و کدام آیه بر ظاهر خود باقی نمی‌ماند و نیز به تعلیم اینکه بسیاری از آنها (مرادات یا آیات) نزد آنها پنهان است، قرارداد است (استرآبادی، بی‌تا، ۱۷۳)!

شیخ یوسف بحرانی یکی دیگر از بزرگان مسلک اخباری در این باره می‌گوید: همانا قرآن مشتمل بر ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مفصل، تقدیم و تأخیر و ... می‌باشد و استفاده‌ی احکام جز برای عالم به همه‌ی این علوم ممکن نیست آن نیز برای کسی غیر از ائمه (ع) امکان ندارد، خصوصاً آیات متعلق به احکام آن نیز از اقسام مذکور خارج نیست (بحرانی، حقائق الناضره، ۲۶). ملا امین استرآبادی در این خصوص چنین می‌گوید: ما برای احکام شرعی اصلی و یا فرعی، راهی جز سماع از صادقین نداریم و استنباط احکام نظری از ظواهر کتاب خدا و ظواهر سنن نبوی که کیفیت آنها از طرف اهل‌الذکر اهل بیت (ع) شناخته شده نیست، جایز نمی‌باشد. بلکه توقف و احتیاط واجب است، مجتهد در زمینه‌ی استنباط احکام خدا اگر به خطا رفت، به خدا دروغ بسته و افترا زده است و اگر به نتیجه‌ی صحیح برسد، اجری ندارد و حکم و افتا فقط با قطع و یقین جایز است. اخباریان نه تنها استنباط احکام شرعی را از قرآن، خاص اهل بیت (ع) دانسته، بلکه ادعا کردند که به طور کلی تفسیر قرآن از عهده‌ی غیر معصوم خارج است. سید هاشم بحرانی صاحب تفسیر برهان که یکی از بزرگان اخباری‌گری است نکته‌ی فوق را روشن‌تر می‌کند، آنجا که پس از ثنای جمیل و ذکر اوصاف قرآن گفته است:

غیر از اینکه اسرار تأویل قرآن را عقل‌ها در نخواهند یافت و قریحه‌های برتر به انوار حقایق پنهانش دست نخواهند یافت و از همین رو مردم در تأویل آن دچار اختلاف شدند، پس در راه تفسیر آن دچار

تشتت‌ها و تناقض‌ها گردیدند، آن را به مقتضای ادیان خود تفسیر کردند و آن را بر طریق مذاهب و اعتقادات خود بردند» و «كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» (مؤمنون، ۵۳) و در باره‌ی [فهم و تأویل] آن به اهل‌الذکر(ع) مراجعه نکردند، همان‌هایی که اهل تنزیل و تأویل بوده و خدا (جل‌جلاله) درباره‌ی آنها گفته «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران ۷) و نه در مورد غیر آنها(بحرینی، ۱۴۱۶، ۳).

۷-۲- عدم حجیت ظواهر قرآن

دومین نظریه‌ی مشهور اخباری‌ها در باره‌ی کتاب‌الله، مردود دانستن حجیت ظواهر آن است. متفکران جریان اخباریگری تلاش‌های زیادی را در راستای اعلان و اثبات نظریه‌ی فوق انجام دادند. شیخ حر عاملی از تعاریف اخباری‌گری در کتاب «الفوائد الطوسیه» ضمن بحث از حجیت یا عدم حجیت ظواهر قرآن با ذکر ۲۸ دلیل در صدد اثبات عدم حجیت ظواهر قرآن، برآمده چنین می‌نویسد: در استدلال بر عدم جواز استنباط احکام نظری از ظواهر قرآن که محتمل نسخ، تقیید، تخصیص، تأویل و غیر آن می‌باشد، مگر بعد از شناخت تفسیر از طریق ائمه(ع) و منتفی شدن آن احتمالات، ما به قرآن از دو جهت استدلال می‌کنیم، اگرچه برخی از آن احتمالات موافق با ظاهر باشد که این دو جهت لزوماً با یکدیگر منافات ندارد، یکی از آن دو دلیل الزامی برای خصم است که معتقد به حجیت ظواهر قرآن به طور مطلق می‌باشد و دوم وجود نصوص متواتر که مخالف تقیه است - یعنی تقیه در آن ظواهر- پس استدلال ما در حقیقت به کتاب و سنت توأمان است و خلافی در وجوب عمل به آن دو نیست(حرعاملی، ۱۴۰۳، ۱۸۶).

۸- گستره‌ی عقل قبل از اخباریگری

به طور اختصار در این زمینه می‌توان گفت که زمان حدوث اصول فقه(یعنی مباحث و مسائلی که در پیرامون ادله و مدارک احکام شرعی و برای استنباط، مطرح شده) در نخستین نیمه‌ی قرن اول اسلامی بوده و اگر در این قسمت تردیدی رخ دهد، بی‌تردید حدوث آن از نیمه دوم همان قرن نمی‌گذرد، چه بی‌گمان مسائلی چند که از مسائل این فن در همان قرن نخست مورد نظر واقع شده است(شهابی، بی‌تا، ۱۴ و ۱۷).

از نظر تاریخ پیدایش علم اصول، عده‌ای را عقیده بر این است که علمای اهل سنت قبل از علمای امامیه در زمینه علم اصول فقه کتاب نوشته‌اند و سبب تقدم اهل سنت در تألیف کتب اصولی این بود که

اهل سنت بعد از رحلت پیامبر(ص) منابع احکام را منحصر به قرآن و سنت کردند و سنت را نیز منحصر به احادیث منقول از پیامبر(ص) می‌دانستند و از طرف دیگر، تا اوایل قرن دوم هجری تدوین و کتابت حدیث در میان آنها ممنوع شده بود، به همین جهت در استنباط احکام دچار فقر منابع شدند و ناچار به تألیف کتب اصولی پرداختند تا ضوابط و قواعد کلی استنباط احکام را در آنها مشخص کنند؛ اما امامیه بعد از رحلت پیامبر(ص) مدت سه قرن(تاسال ۳۲۹ هـ) از محضر پر فیض ائمه اهل بیت (ع) بهره‌های علمی وافر برد و احکام فقهی خود را از آنان فرا گرفتند؛ زیرا از نظر امامیه دایره‌ی سنت وسیعتر بوده، به طوری که قول و فعل و تقریر ائمه را مانند قول و فعل و تقریر پیامبر(ص) حجت می‌دانستند، به همین جهت نیازی به تدوین کتب اصولی احساس نکردند و تنها بعد از غیبت کبری بود که علمای امامیه احساس نیاز به تعیین و تدوین ضوابط و قواعدی کلی کردند تا در استنباط احکام از آنها استفاده کنند و در این زمینه به طور رسمی به تدوین و تألیف کتب اصولی پرداختند.

البته بذرها و مایه‌ی اولیه‌ی قواعد کلی استنباط را قبلاً خود ائمه (ع) تعیین و پایه‌گذاری کرده بودند. نکته‌ی قابل توجه آن که، کتب اولیه علم اصول فقه، بیشتر به مباحث مربوط به الفاظ پرداخته و از ادله‌ی عقلی کمتر بحث کرده‌اند. شاید دلیل آن، اخبار و روایاتی است که ائمه (ع) در آنها به طور کلی به کار بردن عقل و قیاس را در احکام شرعی منع کرده‌اند. (شریعتی، بی‌تا، ۴۰). فقهای شیعه نگران این امر بودند که اگر در اجتهاد و استنباط احکام، بیش از حد به عنصر عقل تکیه کنند، نصوص شرعی مورد بی‌توجهی و غفلت قرار می‌گیرند. همان گونه که در مکتب رأی و قیاس اهل سنت چنین شد و تکیه بر عقل در استنباط احکام شریعت کم‌کم آنان را به سمت قیاس و استحسان و مصالح مرسله سوق داد و بر آن شدند که احکام شرعی را به کمک این گونه ادله ظنی استنباط کنند. از علمای بزرگواری که اثر ارزشمندی در علم اصول از خود باقی گذارده مولی عبدالله بن محمد تونی معروف به فاضل تونی (متوفی به سال ۱۰۷۱ هـ) است (قمی، بی‌تا، ۲، ۱۲۷). کتاب الوافیه این عالم بزرگ، با همه اختصارش، از بهترین کتاب‌هایی است که در علم اصول نوشته شده است. یکی از ابتکارات این عالم بزرگ اینست که با توجه به تقسیم مباحث علم اصول به دو بخش مباحث الفاظ و مباحث عقلی می‌گوید: مباحث مربوط به «مقدمه واجب» و «مسأله ضد» و «بحث مفاهیم» باید در ضمن مباحث عقلی آورده شود، نه در مباحث الفاظ؛ در حالی که علمای قبل از فاضل و علمای معاصر وی و حتی علمای بعد از او، این مباحث را در مباحث الفاظ قرار داده‌اند و تنها کسی که در مورد تقسیم بندی مباحث لفظی و عقلی علم اصول، همان نظم و روش صاحب وافییه را رعایت کرده

است، مرحوم محقق اصفهانی صاحب نهایه الدراییه (در شرح کفایه) می‌باشد. یکی دیگر از ابتکارات صاحب وافیه در این کتاب، تقسیم بندی ادله‌ی اصولی به ادله‌ی شرعی (کتاب، سنت، اجماع) و ادله‌ی عقلی است که ادله‌ی عقلی را نیز به دو قسم دلیل عقلی مستقل و دلیل عقلی غیرمستقل تقسیم کرده است. به هر حال این کتاب یکی از کتب قابل توجه و ارزشمند در علم اصول است. یکی از عوامل نضج و تکامل علم اصول در میان اصولیین شیعه، پیدایش پدیده‌ای به نام اخباریگری بود. اخباریون حجیت عقل و ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع را انکار کردند، ولی مجتهدین و اصولیون شیعه بر حجیت دلیل عقل اصرار ورزیدند. این مبارزه‌ی علمی بین اخباریان و اصولیان تا مدت‌ها فقه‌های شیعه را به خود مشغول داشت و آنان را وادار به مبارزات علمی بی‌سابقه‌ای کرد. تا اینکه اوج مبارزه و آتش این ستیزه فکری بین دو تن از برجسته‌ترین فقه‌های این دو مکتب شعله‌ور گشت. این دو تن که از لحاظ علم و عمل و انصاف و تقوا سرآمد همگان بودند، عبارت بودند از شیخ یوسف بحرانی صاحب حدائق و وحید بهبهانی (متوفی به سال ۱۲۰۶ هـ) و سرانجام بساط مکتب اخباریگری به دست مجتهد توانا، یعنی وحید بهبهانی در هم پیچیده شد و نتیجه‌ی این مبارزات به نفع علم اصول تمام گشت. در نتیجه بزرگانی از علمای اصول در صدد برآمدند که در شیوه بحث‌های اصولی دگرگونی بنیادین به وجود آورند. یکی از کسانی که به مباحث عقلی در اصول بیشتر پرداخته میرزا ابوالقاسم قمی (متوفی به سال ۱۲۳۱ هـ) صاحب کتاب قوانین الاصول است. جلد دوم این کتاب در ادله‌ی عقلی است. از مقایسه آن با جلد اول (که در مباحث الفاظ است) معلوم می‌شود که تا زمان صاحب- قوانین و حتی نزد خود او، ادله‌ی عقلی در درجه دوم اهمیت بوده است. محقق قمی بحث حجّت بودن دلیل عقلی و بحث ملازمه بین حکم عقل و شرع را به طور مفصل در این کتاب ارزشمند مطرح کرده است. حاصل سخن ایشان در تحلیل و نقد برخی برداشته‌ها از حدیث این است که استفاده درست و به جا از حدیث در بحث اجتهاد، مانند استناد به حکم عقل در مواردی که به اصطلاح موارد مالا نصّ فیه است، مانند قاعده‌ی اشتغال و قاعده‌ی برائت و موارد دیگر، یا قواعد فقهی و اصولی دیگر، کاملاً صحیح و بجا، اما تعدّی از آن به مواردی که بر آن دلیل قطعی از شرع یا عقل نداریم جایز نیست. وقوع اجتهاد از پیامبر به طور مطلق؛ بدین معنا که پیامبر (ص) به مجرد وقوع حادثه، سؤال از او بدون منتظرماندن از وحی، خود جواب می‌داد، این قولی است که جمهور اهل سنت بر آن معتقدند از جمله مالک، احمد و اکثر اهل حدیث ... (الدکتور الفضلی، بی‌تا، ۴۴ - ۴۵). پس از آنکه پیامبر خدا دار فانی را وداع گفت، در اجتماع مسلمانان قضایایی پیش آمد که از آن حضرت در باره‌ی آنها بیانی نرسیده بود و از سویی دیگر سرزمین‌های اسلامی

توسعه می‌یافت و یکی پس از دیگری به دست مسلمانان گشوده می‌شد. بدین‌جهت صحابه به اظهار رأی و گاهی اعمال نظر شخصی و آنچه در نظرشان اهمیت داشت، می‌پرداختند و حکم صادر می‌کردند. در برخی موارد به عنوان مصلحت‌اندیشی به خلاف نص فتوا می‌دادند و چه بسا به جهت شباهت موضوع به یکدیگر موضوعی را که دلیل نداشت به موضوعی که دلیل داشت، قیاس می‌کردند و فتوا می‌دادند، همین‌گونه در هنگام بیان دلیل حکم، کلمه (تأویل) را به کار می‌بردند. در زمان رحلت پیامبر(ص) و تا پایان غیبت کبری(۳۲۹ ق)، گرچه باب اجتهاد در نزد اهل سنت مفتوح بود ولی شیعه به دلیل حضور امامان به اجتهاد نیازی پیدا نکردند، چه به عقیده آنان اقوال، افعال و تقریرات امامان به منزله‌ی قول، فعل و تقریر پیامبر(ص) است و در حجیت آن جای هیچ‌گونه تردیدی وجود ندارد؛ البته کسانی که به علت دوری و یا جهات دیگر به آن بزرگواران دسترسی نداشتند به صورت ساده‌ای در مسائل اجتهاد می‌کردند، مثلاً؛ ناگزیر بودند به ظواهر قرآن یا حدیث نبوی عمل کنند و یا در موارد فقه، نص یا اجمال و یا تعارض نصوص به آنچه عقل آنان حکم می‌کرد، از براءت یا احتیاط و غیره عمل کنند(گرجی، ۱۴۲۱، ۱۱۳). در حالیکه اهل سنت در مقابل مراجعات زیاد به فقیهان و عدم وجود احادیث، به مقدار کافی عدم دستیابی به صریح آیات قرآنی در مورد حکم همه‌ی مسائل، به قواعدی از قبیل قیاس، مصالح مرسله، استحسان و ... استناد می‌کردند. این دوره مقارن آغاز دوره‌ی قبل، حدود آغاز غیبت کبری، به وسیله‌ی ابن عقیل عمانی، معاصر کلینی(۳۲۹ هـ) و ابن جنید اسکافی(۳۸۱ هـ) آغاز شد و نزدیک یک قرن و نیم دوام یافت. علم فقه که در دوره‌ی قبل در حقیقت جمع نصوص بود و مکتب فقه روایی تنها به نص روایات به عنوان مرجع اجتهاد خود تکیه داشت، در این دوره به صورت اجتهادی درآمده و پا را از متن روایات فراتر گذاشته و دلیل عقلی، اجماع و اصول عملیه را نیز به عنوان منابع اجتهاد به کار بستند. این نوگستری در منابع اجتهاد اثر مثبت بزرگی در دگرگونی و تکامل بخشی به حرکت اجتهاد بخشید و می‌توانیم بگوییم که در اندیشه‌ی اجتهاد شیعه یک چرخش کاملی پدید آورد به گونه‌ای که برای آن، ابواب بلکه مرحله‌ای نو را گشود. در این دوره، فقهای نام‌آوری چون ابن ابی عقیل، ابن جنید، شیخ مفید، سید مرتضی پا به عرصه‌ی علم فقاهاست نهادند که آثار پر ارزش برخی از آنان تا کنون همچنان می‌درخشد و هنوز هم فقیهان در استنباطاتشان از آنها بهره می‌جویند. به عنوان نمونه؛ محمد بن احمد بن جنید، معروف به اسکافی و ابن جنید، از اعظم فقهای متقدم شیعه و از مشایخ شیخ مفید و شیخ طوسی بوده است. وی و ابن ابی عقیل نخستین فقیهی بودند که باب اجتهاد را گشودند. تا قبل از شیخ مفید، فقه در بین علمای شیعه به صورت کنونی رایج نبود بلکه احادیث

فقهی منقول از ائمه‌ی اطهار(ع) با سلسله‌ی سند عیناً در کتابها نقل می‌شد و فقها هیچگونه تصرفی در متن حدیث نمی‌کردند و حتی در نقل احادیث، سلسله‌ی سند آنها را نیز ذکر می‌کردند. علاوه بر این، در این دوره، تمسک به ظاهر احادیث به شدت رواج داشت و بهره‌گرفتن از عقل منزلت چندانی نداشت و این امر در سیر تکامل علوم و پیشرفت علما مانع ایجاد کرده بود. شیخ مفید با نیروی ادراک قوی خود در برابر جمود حاکم قیام کرد و مشرب فقهی جدیدی را بر اساس قواعد و اصول منظم پایه‌گذاری کرد. شیخ در شیوه‌ی اجتهادی خود برای عقل جایگاه بلندی قائل بود و یکی از راههای رسیدن به شناخت مفاهیم کتاب و سنت را عقل می‌دانست و حتی بر این اعتقاد بود که اگر حدیثی مخالف احکام عقل باشد مردود است. بنابراین شیخ مفید با طرد فقه مبتنی بر حدیث‌گرایی و کنارگذاشتن روش فقهی مبتنی بر رأی شخصی و قیاس، راه سومی را در فقه هموار ساخت. در واقع نخستین بنای فقه مقارن به دست این عالم توانا تأسیس شد و با الانتصار سید مرتضی و خلاف شیخ طوسی و تذکره‌ی علامه این بنا تکمیل گردید و گسترش یافت(عبدالله‌آبادی، مقاله‌ی نگرشی برفقه شیخ مفید، مجله فقه اهل بیت، ۱۵، ۱۴۲). سید مرتضی نیز از بزرگترین دانشمندان شیعه‌ی امامیه در این دوره محسوب می‌شود. روش او در اصول پیروی از دلیل عقل بود و از اینرو نه تنها با اشاعره بلکه با ظاهریان از امامیه نیز مخالفت می‌کرد. در فقه به خبر واحد عمل نمی‌کرد و در استنباط احکام از ادله‌ی اصولیه‌ی لفظیه و عقلیه استفاده می‌کرد. بدین جهت او با محدثین و اخباریین از امامیه نیز موافقت نداشت. سرسلسله‌ی این دوره، حضرت شیخ الطائفه، شیخ طوسی(علیه الرحمه) معاصر شیخ مفید و سید مرتضی و از برجسته‌ترین شاگردان آن بزرگواران بود. شیخ طوسی اجتهاد شیعه را کمال بخشید و در باب فقه و اصول کتاب‌های کامل و برجسته‌ای از خود به یادگار گذاشت، اجتهاد شیعه را در برابر اجتهاد اهل سنت، خصوصاً در برابر یکایک مذاهب مهم اهل سنت عملاً استقلال داد، شیخ به قلم فقه شیعه اعتدال بخشید نه چون اخباریان صرفاً اخبار را مبنای استنباط قرار داد و نه چون قُدماً تحت تأثیر اهل رأی قرار گرفت و نه از قیاس در استنباط بهره جست، بلکه در موارد وجود ظواهر کتاب و سنت از آنها و در موارد دیگر از ادله‌ی عقلیه استفاده می‌کرد؛ بنابراین علاوه بر کمال، به اجتهاد استقلال و اعتدال بخشید. پس از شیخ، سالیان دراز همه دانشمندان شیعه‌ی امامیه از فتوهای او پیروی کرده و چه بسا اظهارنظر در قبال فتاوی او را اهانت بدو تلقی می‌کردند. اولین کسی که باب مخالفت و رد آرای او را گشود ابن ادریس حلی(۵۹۸ هـ) بود. تحمل وضع موجود در دوران قبل برای برخی از صاحب‌نظران که دارای نیروی قوی استنباط و اندیشه‌ی عمیق فقهی بودند، چون دانشمند بزرگ ابن ادریس حلی(۵۹۸ هـ)،

دشوار بود. بدین جهت برای احیاء مجدد اجتهاد و محو آثار تقلید قیام کردند و الحق خوب از عهده‌ی این امر برآمدند. این دوره از زمان ابن ادریس، تا قرن یازدهم (نهضت اخباریان) ادامه داشت و هر چه از آغاز نهضت فقه‌ها می‌گذشت، رفته‌رفته نشاط علمی آنان رو به ضعف می‌نهاد و این امر خود زمینه‌ی پیدایش مذهب اخباری گردید.

۹- گستره‌ی عقل در دوران اخباریگری

در آغاز قرن یازدهم هجری، مقارن ایامی که اندیشه حس‌گرایی و تجربه در محافل علمی اروپا مطرح شده و پا می‌گرفت، شیوه‌ای به نام «اخباریگری» در صحنه‌ی مباحث علمی و فقهی اسلامی عرض اندام کرد. مکتب حس‌گرایی یا فلسفه حسی به وسیله جان لاک (م ۱۷۰۴ م) و دیوید هیوم (م ۱۷۷۶ م) در محافل فلسفی اروپا راه یافت و سبب شد که گروهی از دانشمندان و فلاسفه غرب، تجربه و حس را تنها راه قابل اعتماد برای کشف و حل مسائل علمی و واقعیت‌های هستی بشناسند. بنیانگذار مکتب اخباریگری و طرح‌کننده اصلی آن در محافل اسلامی، علامه میرزا محمد امین استرآبادی (م ۱۰۳۶ هـ. ق) است که تقریباً صد سال قبل از جان لاک زندگی را بدرود گفته و با فرنسیس بیکن (م ۱۶۲۶ م) که دانشمندان او را زمینه‌ساز فلسفه‌ی حسی اروپا می‌دانند، معاصر بوده است. به عقیده‌ی برخی از بزرگان، پیدایش اخباریگری در عالم اسلام، بازتاب و انعکاسی از پیدایش فلسفه‌ی حسی در اروپا بوده است (مطهری، بی‌تا، ۷۰). زیرا بازگشت و منتهای هر دو مکتب اخباریگری و فلسفه حسی به یک چیز است و آن ملغاکردن و باطل-شناختن همه‌ی احکام عقلی غیرمستند به حس است و نیز نتیجه‌ای که از این دو مکتب حاصل شد، نزدیک به هم است، زیرا حرکت استرآبادی علیه دریافت‌های عقلی و شناخت‌هایی که حس و تجربه نمی‌توانند آنها را ثابت کند، سبب گردید که او در نهایت ادله‌ی عقلی توحید و اثبات صانع را بی‌اعتبار شمارد و به مناقشه و معارضه با آن ادله بپردازد (جناتی، بی‌تا، ۳۰۸). عامل اصلی پیدایش اخباریگری و حرکت ضدعقلی، افراط‌های عقل‌گرایان (معتزله و پیروان آنان) و ضد آن یعنی اشاعره و جنگ‌های بدون حساب میان آنان بوده است. به تعبیر دیگر اخباریگری، بازتاب و عکس‌العمل عقل‌گرایی، خشک و بی-ضابطه‌ی معتزله و ضد عقل اشاعره و علت دیگر تدین بیش از اندازه ملامحمد امین استرآبادی بوده است که گمان می‌کرد طرفداری زیاد پیروان معتزله از عقل باعث کنار گذاشتن عناصر خاصه (احادیث) شناخت احکام شرعی حوادث واقع می‌شود، حال آنکه چنین نبوده است. پس به نظر ما فلسفه حسی و تجربی

اروپا که در علوم، حجیت عقل را منکر شد هیچگونه نقشی در پدیدار شدن اخباریگری نداشته است. اخباریان در صحنه‌ی مسائل علمی دستخوش افراط‌ها قرار گرفته و اعتدال اندیشه و بینش خود را از کف داده‌اند. و از بیم آنکه مبادا از جلو سقوط کنند، آنقدر عقب رفته‌اند که از پشت سقوط کرده‌اند. در آینه کافی، چهره‌ی مرحوم کلینی به عنوان محدثی سترگ و کم‌نظیر، بلکه بی‌نظیر دیده می‌شود. اکنون می‌خواهیم ببینیم چگونه میان چنین شأنی را می‌توان با خردگرایی جمع کرد؟ به طور اصولی میان حدیث‌گرایی یعنی ظاهرگرایی با اندیشه‌ی ورزی ناسازگاری وجود دارد؛ زیرا مقتضای حدیث‌گرایی، تعبد بدان و وانهادن پرسش‌گری از عقل و خلع آن از مسند داوری است. اما خردگرایی در هر چهره‌ای که رخ نماید، عقل محوری و اندیشه‌سالاری را به همراه دارد. تقابل دو اندیشه‌ی ظاهرگرایی و عقل‌گرایی مورد بحث جدی از دیرباز بوده است که پرداختن بدان -فعال- بیرون از عرصه‌ی کاری ما خواهد بود. اما بیان این نکته را سودمند می‌دانیم که تقریباً در طول تاریخ اسلام، حدیث‌گرایی با ظاهر‌گرایی همراه بوده است. عقل و وحی هرگز تعارض نمی‌کند، چراکه هر دو رسول خدا هستند: یکی رسول باطن و دیگری رسول ظاهر و قلمرو هر دو مشخص است. اما دلیل عقلی و دلیل نقلی ممکن است با هم متعارض باشند. بی‌شک مراد از دلیل عقلی در این مقام، بنابر آنچه در مطلب اول گذشت، عقل بدیهی و مشهوری است. شیخ مفید به صراحت دلیل نقلی مخالف عقل را مردود دانسته است: «اگر حدیثی مخالف احکام عقول یافتیم، بواسطه‌ی حکم عقل به فساد آن، آن را طرح می‌کنیم» (شیخ طوسی، بی‌تا، ۱۲۵). کلینی به حق به عنوان یک استثنای مهم از آن قاعده و کبرای کلی مطرح شده است. او به درستی و به حق نشان داد که تقابل یاد شده‌ی دو اندیشه، تقابلی عَرَضی است نه ذاتی. چه اینکه میان عقل و دین تباینی نیست و می‌توان محتوای دین را در ترازوی عقل به سنجش‌گری گذاشت. حدیث، سخن معصوم پیراسته از ناسره و گزاف بوده، و در معیار عقل برترین عیار را دارد (عبدالله‌آبادی، مقاله‌ی کلینی و تعقل، مجله فقه اهل بیت، ۲۰). محدث جلیل‌القدر مرحوم سید نعمت‌الله جزایری در کتاب انوار نعمانیه در این زمینه سخنی دارد که شاهده‌ی است بر مدعای ما، زیرا او می‌گوید: «بیشتر اصحاب پیامبران، از کسانی پیروی نموده‌اند که اهل قیاس و رأی و فلسفه بوده‌اند و بر عقول و استدلال‌های عقلی خود تکیه می‌کرده‌اند و بیانات پیامبران را که مطابق با عقول آنان نبوده است نمی‌پذیرفته‌اند. کم‌اینکه نقل شده، زمانی که حضرت عیسی (ع) افلاطون را دعوت به پذیرش دین آسمانی کرد افلاطون نپذیرفت و گفت: دین برای آنان است که از نظر عقل ضعیفند نه برای من و امثال من که نیازی به شناخت از طریق پیامبران ندارند». آری اصحاب ما از چنین کسانی پیروی نموده‌اند و اگرچه به

ظاهر سخن آنها را نمی‌گفته‌اند و اظهار بی‌نیازی از مکتب وحی را نمی‌کرده‌اند ولی در عمل چنین می‌کرده‌اند، زیرا گفته‌اند: هر گاه دلیل عقلی با دلیل نقلی ناسازگار باشد، یا دلیل نقلی را طرح می‌کنیم و کنار می‌گذاریم و یا آن را به دلیل عقلی توجیه می‌کنیم و باز می‌گردانیم. محدث جزایری می‌گوید: «ممکن است از ما سؤال شود که آیا شما هیچ دلیل عقلی را قبول ندارید؟ ما در پاسخ خواهیم گفت: دلیل عقلی بر سه قسم است: قسم اول - دلیل عقلی بدیهی که هیچ چیزی با آن در تعارض نباشد مثل الواحد نصف الاثنین و چیزی که در وضوح و بدهت مساوی آن باشد: مانند ریاضیات ($2 \times 2 = 4$) قسم دوم - دلیل عقلی که دلیل نقلی با آن در تعارض باشد، ولی یک دلیل نقلی دیگر با آن موافق باشد. در این صورت همانند صورت اول دلیل عقلی مقدم بر دلیل نقلی می‌شود. ولی نه از باب اینکه دلیل عقلی، عقل است. بلکه از باب اینکه در چنین مواردی در حقیقت تعرضی میان دو دلیل نقلی است و ما آن دلیل نقلی را ترجیح می‌دهیم که همراه با دلیل عقلی است. قسم سوم: دلیل عقلی‌ای که با یک دلیل نقلی در تعارض باشد. بدون اینکه دلیل نقلی دیگر دلیل عقلی را همراهی کند. در اینصورت ترجیح با دلیل نقلی است و باید دلیل عقلی طرح شود. زیرا امامان از اعتماد بر عقول در شناخت احکام نهی فرموده‌اند، به دلیل اینکه عقول، قدرت کشف همه‌ی ملاک‌ها و شناخت فلسفه‌ی احکام را ندارد و ...» از نظر علامه مجلسی، عقل تنها نیروی ادراک خیر و شر و تمیز بین حق و باطل در شناخت اسباب اشیاء است و نیز مناط برای تکلیف و معیار ثواب و عقاب است و با چنین نیرویی درجات تکلیف فرق و متفاوت می‌گردد و این قوه و نیرو با علم و دانش و عمل تقویت می‌گردد ولی برای عقل نقشی در مقام استنباط احکام شرعی قائل نیست و ادراک عقلی را در این زمینه معتبر نمی‌داند، زیرا بر این بینش و اعتقاد است که عقل چه بسا در ادراک خود خطا کند. برای جلوگیری از خطاها و اشتباهات عقل تنها تعقلی اعتبار دارد که با قانون شریعت همگام باشد (مجلسی، ۱۴۱۰، ۱، ۱۰۳) و نیز بر این بینش و اعتقاد است که اعتماد بر عقول و آرای انسانی بدون مراجعه به شرع فاسد و بی‌اعتبار است و همیشه باعث گمراه‌شدن و گمراه‌کردن است. او در بیان توضیح خبری می‌گوید: امامان باب عقل را بعد از شناخت آنها بسته‌اند و امر کرده‌اند که از آنان در وقت نیاز پیروی کنند و نهی کرده‌اند از اینکه بر عقول ناقصه اعتماد نمایند. او بر این بینش و اعتقاد است که پروردگار ما را در هیچ امری به رأی و نظر شخصی خودمان واگذار نکرده است (مجلسی، بی‌تا، ۱، ۲). مجلسی تنها برای عقل در شناخت امام اعتبار قائل است نه در شناخت احکام شرعی مگر در جایی که نظر عقل با رأی امام موافق باشد (مجلسی، ۱۴۱۰، ۲، ۳۱۳). او حتی تنها احادیث را منبع در مسائل اعتقادی می‌داند نه عقول را،

چون عقول را از درک چنین مسائلی قاصر می‌داند. او می‌گوید: ما باید به نص قرآن: ما اتاکم الرسولُ فخذوهُ و ما نهاکم عنہ فانتہوا از پیامبر در همه‌ی امور اعم از اصول و فروع پیروی نمائیم و چون پیامبر علوم و معارف اسلامی را نزد اهل بیت به ودیعه گذاشت ما باید به اخبار آنها تمسک جویم و در آنها (برای بدست آوردن احکام) تدبیر نمائیم و راهی جز این برای ما نیست. از دیدگاه مجلسی باید برای بدست آوردن اصول اعتقادی به روایت و قرآن مراجعه نمود و این راه منحصر است. خلاصه او ادله‌ی شرع بلکه ادله دین را منحصر در سنت می‌داند و دلایل دیگر (کتاب، اجماع، عقل) را برای استنباط معتبر نمی‌داند. تنها سنت پیامبر را برای آن معتبر می‌داند و آن هم از راه اخبار به دست می‌آید و چون کلام رسول خدا مانند قرآن ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه دارد بدین جهت بدون تفسیر امامان اعتبار ندارد در این زمان جز تمسک به اخبار آنان راهی نداریم و می‌گوید حقیقت علم جز در اخبار امامان یافت نمی‌شود مرحوم مجلسی در تعارض دلیل عقلی با دلیل نقلی دلیل نقلی را بدون تردید بر دلیل عقلی مقدم می‌دارد، زیرا بر این بینش و اعتقاد است که خطای عقل فراوان است و اما برای امامان خطا نیست و بدین جهت او می‌گوید: تو باید در برابر اخبار تسلیم باشی، در صورتیکه عقل و فهمت توانست آنها را درک کند به آنها ایمان تفصیلی بیاور و گرنه به آنها ایمانی اجمالی بیاور! در ادامه‌ی سخن می‌گوید: مبدا از احادیث چیزی رد کنی، زیرا عقل تو ضعیف است چه بسا از ناحیه‌ی امامان صادر شده باشد و تو آن را بد درک کرده باشی (شیخ طوسی، بی‌تا، ۱۷). ولی حق این است اگر در موردی دلیل عقلی قطعی با دلیل نقلی تعارض داشته باشند باید دلیل عقلی را مقدم دانست زیرا دلالت دلیل نقلی از راه ظهور ظنی لفظ خواهد بود و هیچگاه نمی‌تواند با دلیل قطعی معارض داشته باشد.

۱۰- گستره‌ی عقل بعد از اخباریگری

بعد از ضعفی که در دوره‌ی اخباریان در امر اجتهاد پدید آمد، به تدریج استنباط به بالاترین درجه‌ی کمال خود رهنمون شد. مؤسس این دوره استاد اکبر مولی محمدباقر بن محمد اکمل، معروف به وحید بهبهانی و آغا باقر بهبهانی (۱۲۰۵ هـ) است.

رهبران این دوره یعنی وحید و شاگردان او در آغاز در راه مقاومت با نهضت اخباریان از بذل هیچ کوششی دریغ نمی‌کردند و نهایت سعی خود را به کار می‌بردند که اولاً شبهات و اتهامات اخباریان را دفع کنند و ثانیاً احتیاج به قواعد اصولی را در استنباط اثبات کنند. پس از شکست مکتب اخباری دانشمندان این

عصر در راه تکمیل و تقویت راه صحیح استنباط نهایت سعی را مبذول داشتند و کتب نفیسی در این زمینه تألیف کردند. دوره‌ی جدیدی که ما هم اینک در آن قرار داریم با شیخ مرتضی انصاری (۲۸۱ هـ) آغاز می‌شود. او و شاگردان مستقیم و غیر مستقیمش در راه تکمیل فعالیت فقه‌های دوره‌ی قبل سعی وافر کردند و اجتهاد را به اوج کمال و ترقی رسانیدند و در واقع باید شیخ انصاری را پیشوای عالیترین دوره‌ی اجتهاد دانست. دقت بی‌مانند در به کار بردن مسائل اصولی در فروع فقهی و نیز استفاده از ادله‌ی عقلی و منطقی در مسائل فقه و همچنین در اصول در این دوره با هیچ یک از دوره‌های قبل قابل مقایسه نیست. شیخ انصاری با دقت نظر خارق‌العاده‌ی خود آنچنان تحول و تحرکی در علم اصول و شیوه‌ی استدلال در مسائل فقهی به وجود آورد که هنوز هم مبانی استوار آن فقیه بی‌بدیل محور مباحثات علمی فقها است.

۱۱- نتیجه‌گیری

به رغم همه‌ی نزاع‌هایی که درباره عقل وجود دارد ظاهراً در این کلیت اختلافی نیست که عقل ارزشمند است و از دیدگاه منابع اسلامی بدان بها داده شده است. اندک مراجعه‌ای به قرآن کریم برای نمونه کافی است که ببینیم چگونه برخی از آیات مستقیماً انسان را به تعقل فرا می‌خواند: *وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ* (نحل، ۱۲). برخی از پشیمانی انسان به هنگام رویاروی شدن با نتایج زیانبار عدم تعقل سخن می‌گویند: *وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ* (ملک، ۱۰). در حدیث نیز نمونه‌های فراوانی از احادیث حاکی از فضیلت عقل هم در منابع سنی و هم در منابع شیعی آمده است و مضمون این احادیث نیز در اعتباربخشیدن به عقل روشن است. در این میان حتی کسانی هم که متهم به بی‌اعتنایی به عقل هستند از اعتبار عقل دفاع کرده‌اند. در میان شیعه نیز گروهی که به سختی به مخالفت به عقل متهم می‌شوند اخباریان هستند. این در حالی است که این گروه با عقل و مدرکات عقل صحیح مخالفتی ندارند و عمدتاً از محدثانی هستند که خود احادیث دال بر جایگاه عقل را روایت می‌کنند و بدانها توجه دارند. اگر این حقیقت را بپذیریم که احکام شرع اعتبارهایی از ناحیه‌ی شارع هستند بی‌گمان جای چون و چرا در این نتیجه نیز خواهد بود که اعتبار در هر حوزه‌ای از آن کسی است که در آن حوزه حق اعتبار کردن برای وی وجود دارد و در چنین صورتی حق وضع حکم شرعی بدان سبب که حق اعتبار کردن در این حوزه تنها از آن خداوند است، انحصاراً از آن او خواهد بود و او خود از آن اعتبار خبر خواهد داد، مگر آنکه گفته شود قلمرو اعتبارهایی که شارع خود از آن خبر

می‌دهد، جای دخالت عقل نیز هست. صرف‌نظر از مواضع اهل حدیث و اخباریان که در برهه‌هایی از تاریخ اندیشه شیعی بر آن چیرگی داشته‌اند، نظریه عمومی شیعی اعتبار دلیل عقل است. اما این دلیل عقل، در عمل با چالش‌هایی رویاروی بوده است. شاید از سخن رجال اخباری در مخالفت با عقل همین تفسیر برآید؛ چه، اصل مخالفت اخباری با دیگران در انتساب داوری‌های عقل به شرع است. به دیگر سخن از دیدگاه اخباری عقل و احکام آن از چندان ثبوتی برخوردار نیست تا به توان از این رهگذر آن را به شرع نسبت داد. از این دیدگاه، استناد به عقل به ویژه در حوزه‌های و رأی امور عقلی عقیدتی پایه‌ی استواری ندارد و دلیل این امر تفاوت عقول و مدرکات عقول و جالب‌تر از آن استناد همه طرف‌های هر نزاع به عقل و حکم عقل و معقول بودن دعوی خویش است. کوتاه سخن آن که دست کم در وضعیت موجود دلیل عقل دلیلی بالفعل بر احکام جزئی تفضیلی نیست (البته پذیرش استلزام‌ها یا غیرمستقلات عقلی امری دیگر است).

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن تیمیه، بی‌تا، مقدمه‌ای در اصول تفسیر، بی‌جا.
- ۳- ابو الحسن، احمد بن فارس بن زکریا، ۱۴۰۴، معجم مقاییس اللغه، ۶ جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم - ایران، چاپ اول.
- ۴- اخوان، محمد، بی‌تا، کلینی و تعقل، آینه پژوهش، ش ۸۱.
- ۵- استرآبادی، امین، بی‌تا، الفوائد المدنیه، بی‌جا.
- ۶- بحرانی، یوسف، ۱۴۰۵، الحدائق الناضره، دارالکتب الاسلامیه، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- ۷- بحرینی، سیدهاشم، ۱۴۱۶، تفسیرالبرهان، بنیاد بعثت، تهران.
- ۸- جناتی، محمدابراهیم، بی‌تا، ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، بی‌جا.
- ۹- جناتی، محمدابراهیم، بی‌تا، ادوار فقه و کیفیت بیان آن، بی‌جا.
- ۱۰- حرّانی، حسن بن علی، ۱۳۸۰، تحف العقول، المطبعه الحیدریه.
- ۱۱- حرّاملی، ۱۴۰۳، الفوائد الطوسیّه، المطبعه العلمیه، قم- ایران.
- ۱۲- حرّاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹، وسائل الشیعه، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم- ایران، چاپ اول.
- ۱۳- حقانی، حسین، بی‌تا، منابع فقه و زمان و مکان، ج ۸، مجموعه مقالات، تعقل و تعبد در معارف اسلامی.

- ۱۴- حلی، محقق، ۱۴۰۳، معارج الاصول، مؤسسه آل‌البتیت(ع).
- ۱۵- خلجی، مهدی، ۲۰۰۵، فقه و بن‌بست‌های آن، سایت ملکوت.
- ۱۶- شریعتی، دکتر مهدی، بی‌تا، بررسی مصادر و منابع فقه فریقین، بی‌جا.
- ۱۷- شوشتری، مهرین، بی‌تا، پرفسور عباسی، فرهنگ کامل لغات قرآن، انتشارات دریا، چاپ سوم، ش ۲۵۳۵.
- ۱۸- شهبابی، محمود، بی‌تا، تقریرات اصول، تهران، تاریخ حدوث اصول و چگونگی تطور آن، چاپ هفتم.
- ۱۹- شهرستانی، محمدبن عبدالکریم، بی‌تا، الملل والنحل، (۴۷۹-۵۴۸ هـ)، نشر شریف الرضی، قم.
- ۲۰- شیخ طوسی، ابو جعفر، بی‌تا، محمدبن حسن، رساله الاعتقادات، بی‌جا.
- ۲۱- شیخ مفید، محمدبن محمدبن نعمان، ۱۳۶۳، تصحیح الاعتقاد، (م ۴۱۳ هـ)، منشورات الرضی، قم.
- ۲۲- صابری، حسین، بی‌تا، عقل و استنباط فقهی، بی‌جا.
- ۲۳- طباطبائی، محمد حسین، ۱۴۱۷، تفسیرالمیزان، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۲۴- الفضلی، الدكتور عبدالهادی، بی‌تا، تاریخ التشریح الاسلامی، مؤسسه دارالکتب الاسلامی.
- ۲۵- قمی، شیخ عباس، بی‌تا، الکنی والالقب، المطبعه الحیدریه، النجف الاشرف.
- ۲۶- کلینی، محمدبن یعقوب، بی‌تا، اصول کافی، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم.
- ۲۷- گرجی، دکتر ابوالقاسم، ۱۴۲۱، تاریخ فقه و فقه‌ها، مؤسسه سمت، تهران، ایران.
- ۲۸- گرجی، دکتر ابوالقاسم، ۱۳۶۹، مقالات حقوقی، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران.
- ۲۹- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۱۰، بحار الانوار، مؤسسه الطبع و النشر، بیروت، لبنان.
- ۳۰- مجلسی، محمدباقر، بی‌تا، مرآه العقول فی شرح اخبار آل رسول، دارالکتب الإسلامیه، تهران، ایران.
- ۳۱- مرشدی، محمدهرسان علیان، بی‌تا، العقل عندالشیعه الامامیه، دارالسلام، بغداد.
- ۳۲- مطهری، مرتضی، بی‌تا، ده گفتار.
- ۳۳- مولوی، بی‌تا، مثنوی معنوی، دفتر چهارم، بی‌جا، بیت ۲۳۰۹.
- ۳۴- مجله فقه اهل بیت علیهم‌السلام، جمعی از مؤلفان، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم‌السلام.