

نقش عقل در معارف فقهی دین از منظر علامه طباطبائی با تأکید بر المیزان

محمود الیاسی^۱، مهدی عبداللهی^۲ و محمد جعفری^۳

چکیده

مسئله نقش عقل در معارف فقهی دین، یکی از مسائلی است که در معرفت دینی مورد بحث قرار گرفته و علامه طباطبائی^۱ نیز به مناسبت در تفسیر المیزان، این نقش عقل را تبیین کرده است که به مواردی از آن اشاره خواهد شد. مهم ترین مسئله در این حوزه، گستره اعتبار عقل در فروع و احکام الهی است. اینکه در روایات از عقل به عنوان «حجت باطنی» تعبیر شده است، نشان می دهد عقل از درون بسان وحی می تواند واقعیت را ببیند و از آنجا که واقعیت دوتا نیست، این دو راهنما در رهنمونی خود به یک جا خواهند رسید. سر اینکه گفته اند: «ان السمعيات ألطاف فی العقليات»، همین است؛ براین اساس به استثنای برخی مذاهب، عقل از نگاه تمامی فرق اسلامی به عنوان یکی از منابع دین شناسی از جمله احکام فقهی، مورد پذیرش قرار گرفته است؛ اگرچه در ضیق وسعه این منبع میان مسلمانان اختلاف است. با توجه به اینکه عقل یکی از منابع استنباط احکام شرعی است، دو نقش اساسی برای آن در فقه می توان نام برد؛ نخست مستقلات عقلیه و دیگری غیرمستقلات عقلیه که مواردی از سازگاری عقل و شرع و عدم مخالفت این دو در مستقلات عقلیه بیان خواهد شد.

واژگان کلیدی: عقل، دین، احکام، علامه طباطبائی^۱، تفسیر المیزان.

۱. طلبه سطح سه حوزه علمیه قم / نویسنده مسئول (elyasimahmood74@gmail.com).

۲. استادیار مؤسسه حکمت و فلسفه ایران (mabd1357@gmail.com).

۳. دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^۲ (mjafari125@yahoo.com).

مقدمه

یکی از مهم‌ترین مسائل در حوزه فلسفه دین، رابطه عقل و وحی است که ازجمله آن رابطه عقل با فروع و احکام الهی است. در این مسئله، پرسش‌هایی مطرح می‌باشد:

گستره اعتبار عقل در احکام به چه میزان است؟ علل تشریع برخی فروع فقهی چیست؟ دو نقش مهم و اساسی عقل در ارتباط با شرع که نقش مستقلی و غیرمستقلی است، با چه مصادیقی می‌تواند مطرح شود؟

در پژوهش حاضر ضمن تأکید بر سازگاری عقل و شرع و ردّ هرگونه تضاد میان این دو، به بررسی جایگاه عقل در میان برخی مسائل فقهی دین و نقش مستقلی که باعنوان «مستقلات عقلیه؛ دلیل عقلی که هر دو مقدمه آن عقلی باشد» و احکام غیرمستقلات عقلیه یعنی اینکه قیاس آن از دو مقدمه - یکی عقلی و دیگری غیرعقلی - تشکیل شده است. در برخی موارد به مصادیق آن اشاره می‌شود.

۱. عقل، معرفت و دین از منظر علامه طباطبائی *

برای عقل تعاریف بسیاری در علوم گوناگون شده است، اما ذکر همه آنها از حوصله تحقیق بیرون است؛ بنابراین فقط تعریف مرحوم علامه ذکر می‌شود.

تعریفی که در این مقاله مورد نظر است اینکه مراد از عقل در انسان عبارت است از نفس مدرک انسان که آن مبدأی است که تصدیق‌های کلی و احکام عمومی بدان منتهی می‌شود و می‌تواند منشأ صدور احکام کلی باشد و با این خصیصه، انسان ممتاز از سایر جانداران است و خداوند انسان را به‌طور فطری این‌گونه آفریده است که در مسائل نظری، حق را از باطل و در مسائل عملی، خیر را از شر تشخیص می‌دهد و به‌وسیله آن در آنچه مربوط به مسائل نظری و خارج از مرحله عمل است، تنها نظر می‌دهد و حکم می‌کند و در آنچه مربوط به مسائل عملی است، حکمی عملی کند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۴۹). ایشان درباره مفهوم معرفت، معرفت را بدیهی دانسته و این‌گونه می‌گوید:

ما هم هستی علم را نزد خود بالوجدان می‌یابیم و هم معنای آگاهی برای ما بداهت دارد و مفهوم علم نزد ما بدیهی است و بی‌نیاز از تعریف منطقی می‌باشد (طباطبائی، ۱۴۱۶، ص ۲۳۶).

علامه * درباره مفهوم دین به تعریف‌های گوناگونی در **المیزان** اشاره می‌کند (همان، ج ۱، ص ۳۰۰، ج ۳، ص ۱۰ و ج ۵، ص ۲۸۰، ج ۱۸، ص ۲۴ و ج ۱۹، ص ۱۷۱ و ...)

به نظر می‌رسد جامع‌ترین تعریفی که مد نظر ما در این تحقیق است این گونه است:
 دین یک سلوک و روش رفتاری در زندگی دنیوی است که متضمن صلاح دنیا همراه با کمال اخروی و حیات دائمی حقیقی نزد خداست؛ پس باید قوانینی در شریعت وجود داشته باشد که به قدر حاجت متعرض حال معاش شده باشد (همان، ج ۲، ص ۱۳۰).

براین اساس از جهت معرفت‌شناسی، دین را مجموعه‌ای از مفاهیم و گزاره‌ها و تعابیر می‌توان دانست که در مورد عقاید، اخلاق و احکام بوده و محتوای کتاب را تشکیل می‌دهند (همان، ج ۳، ص ۱۶۲ / همو، ۱۳۸۸، ص ۸۴) و بر همین اساس معرفت فقهی یکی از شاخه‌های معرفت دینی به شمار می‌رود.

۲. عقل و شناخت احکام شرعی

عقل در دریافت احکام و دستورات شرعی دو نقش عمده دارد:

(الف) عقل به عنوان ابزار شناخت احکام الهی: که قوه فاهمه انسان است و همه ادراکات ما از همین طریق است (جعفری، [بی‌تا]، ص ۵۷). در این کاربرد، انسان نیروی اندیشه خود را در فهم کتاب و سنت به کار می‌بندد و از آن به صورت ابزاری برای فهم گزاره‌های وحیانی از جمله احکام شرعی عملی بهره می‌جوید.

(ب) عقل به عنوان منبع احکام شرعی: که قوه مدرکه کلیات است و با تکیه بر استدلال، به تولید اندیشه می‌پردازد (همان). در این نقش، انسان گوهر خرد را بر کرسی داوری می‌نشاند و به صورت منبعی مستقل در عرض کتاب و سنت، صدور احکام شرعی را از آن طلب می‌کند.

بیشتر کسانی که در این مقام نسبت به عقل به دید تحقیر نگریسته‌اند و از منزلت آن فروکاسته‌اند یا با نگاه افراطی، عقل ظنی مانند قیاس و استحسان را حجت دانسته‌اند، عقل به منزله منبع مورد نظر آنها بوده است، نه عقل به عنوان ابزار شناخت؛ زیرا دست کم در میان متفکران جهان اسلام در لزوم استفاده از عقل به عنوان ابزاری برای فهمیدن کتاب و سنت، اختلاف و نزاعی وجود ندارد (فنائی و مدرسی، ۱۳۹۴، ص ۱۵۹).

۳. گستره اعتبار عقل، در فروع و احکام

یکی از محدودیت‌های ادراکی عقل، به مقوله جزئیات احکام عملی دین مربوط می‌شود. عقل می‌داند که در جزئیات، مجاز به دخالت نیست و فقط در زمینه‌هایی کلی در حریم دین‌شناسی راه دارد و مانند چراغی می‌تواند مناطق کلی را روشن‌گری کند. عقل چه می‌داند فلان نماز باید چند رکعت باشد. عقل از کجا بداند تلخیص گفتن حاجی در حج قرآن به این است که نعلین خود را به گردن شتر قربانی آویزان کند. صدها موارد از این دست در اصول و فروع دین هست که عقل مؤدّد سمعاً و طاعتاً آن را می‌پذیرد و نسبت به ساحت قدس ربوبی فقط عبد محض است و می‌فهمد که بی‌مدد نقل، راه به جایی نمی‌برد. این محدودیت ادراک، نکته‌ای نیست که کسی بر عقل تحمیل کند، بلکه خود عقل نظری به جهل و قصور خویش در بسیاری موارد معترف می‌باشد؛ از این رو بهترین دلیل و بیشترین دلیل نیاز به وحی و نبوت و دین الهی از ناحیه عقل نظری اقامه می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۵۹).

مرحوم علامه^۱ نیز بر این باور است که جزئیات احکام چیزی نیست که هرکس بتواند به‌طور مستقل و بدون مراجعه به بیانات رسول خدا^ص آن را از قرآن کریم استخراج کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۸۴)؛ بر همین اساس تصریح می‌کند:

به هیچ عنوان امکان ندارد تفصیل شرایع الهی و جزئیات آن و خصوصیتی را که خداوند برای معاد ذکر فرموده، با مقدمات کلی عقل اثبات نمود؛ زیرا دست عقل ما به آن خصوصیات و جزئیات نمی‌رسد؛ تنها راه اثبات آن، تصدیق به نبوت پیغمبر صادق است که آن جزئیات و اصل معاد را از طریق وحی اثبات کنیم؛ چون وقتی خود نبوت پیامبری صادق با ادله عقل ثابت شد، دیگر لازم نیست فروع آن مسائل نیز با ادله عقل جداگانه‌ای اثبات شود؛ چون فرض کردیم نبوت این پیغمبر و صدق آنچه آورده با ادله عقلی ثابت شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۱۲ و ج ۱۶، ص ۱۸۷).

ایشان همچنین وقتی از راه‌های درک مقاصد و معارف دینی سخن می‌گویند، در مقام بیان تفاوت طریق ظواهر دینی با دیگر راه‌ها - یعنی طریق عقل و طریق کشف - متذکر این مطلب می‌شود که طریق ظواهر دینی راهی است که با پیمودن آن می‌توان به اصول و فروع معارف اسلامی پی برد و موارد اعتقادی و عملی دعوت (اصول معارف و اخلاق) را به دست آورد؛ بر خلاف دو طریق دیگر - یعنی طریق عقل و طریق کشف - زیرا اگرچه از راه عقل، مسائل اعتقادی و اخلاقی و کلیات

مسائل عملی (فروع دین) را می‌توان به‌دست آورد، ولی جزئیات احکام نظر به اینکه مصالح خصوصی آنها در دسترس عقل قرار ندارد، از شعاع عمل آن خارج‌اند (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۷۴-۷۵).

۴. فراحسی و فراتجربی بودن فروع و احکام الهی

علامه طباطبائی^۱ درباره فراحسی و فراتجربی بودن فروع و احکام الهی این‌گونه اظهار می‌دارد: کسانی‌اند که می‌خواهند با استعمال حس و تجربه، احکام تشریع‌شده و قوانین موضوعه را تشخیص دهند؛ مثلاً حکمی از احکام را در جوامع بشری آزمایش می‌کنند تا ببینند در فلان جامعه چند درصد اثر گذاشته و در آن دیگری چند درصد. اگر دیدند در غالب جوامع حسن اثر داشته، حکم می‌کنند به اینکه این حکم خوب و ثابت است و باید همیشه باشد و اگر دیدند اثرش آن‌گونه که باید چشم‌گیر نیست، آن را دور انداخته و حکمی دیگر را به کرسی بنشانند؛ همچنان‌که بیشتر علمای اهل سنت که به قیاس و استحسان قائل‌اند، چنین خطایی را مرتکب شده‌اند، با اینکه قیاس فقهی و استحسان و آن اظهارنظرهایی که نامش را شمّ الفقاهه می‌گذارند، امارات و نشانه‌هایی است برای کشف حکم، نه برای جعل حکم که البته بحث در اطراف مسئله قیاس و استحسان، ارتباطی با کار حاضر که تفسیر قرآن کریم است، ندارد و باید درباره آن به کتب اصول مراجعه شود (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۱۳۴).

بنابراین قرآن کریم همه این روش‌ها را باطل می‌داند و اثبات کرده است که احکام تشریع‌شده‌اش همه فطری و روشن است و تقوا و فجوری که در فطرت همه انسان‌ها هست، الهامی علمی است که جزئیات آن فقط و فقط باید از ناحیه وحی گرفته شود و نه کار حس است، نه کار تجربه: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسری: ۳۶) و «وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ» (بقره: ۱۶۸).

همچنین قرآن کریم علاوه بر اینکه ریشه همه احکام الهی را فطرت بشر دانسته است، شریعت تشریع‌شده را حق می‌نامد: «وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يَعْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» (نجم: ۲۸) و چگونه می‌تواند جایگزین حق و مصلحت باشد با اینکه در پیروی ظن، خوف آن است که انسان در خطر باطل واقع شود و معلوم است خویشستن را در خطر باطل افکندن، ضلالت است: «فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ» (یونس: ۳۲) و «فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ» (نحل: ۳۷)؛ یعنی ضلالت، شایستگی آن را ندارد که انسان را به خیر و سعادت برساند؛ پس کسی که می‌خواهد از راه باطل به هدف حق برسد یا از راه ظلم به عدالت منتهی شود یا از راه سیئه به حسنه و از راه فجور به تقوا دست یابد، راه را خطا رفته است و از

عالم صنع و ایجاد که ریشه شرایع و قوانین است، توقعی کرده که هرگز و به هیچ عنوان به آن نمی‌رسد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۳۱۳-۳۱۴).

برای روشن‌تر شدن مطلب که تنها معیار برای معروف و منکر بودن امری، شرع و عقل فطری است، نه عرف جامعه، به چند نمونه از آیات قرآن کریم اشاره می‌شود:

- گروهی از اهل کتاب گرفتار عقاید باطل و حرام‌خواری شده بودند. خداوند عالمان آنها را به‌خاطر «نهی نکردن» مؤاخذه می‌کند:

لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَنْبِيَاءُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِلْمُ وَأَكْلِهِمُ السُّخْتِ لَئِنْ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ: چرا خداپرستان و دانشمندان، آنان را از سخنان گناه‌آلود و خوردن مال حرام، نهی نمی‌کنند؟ چه بد است کاری که انجام می‌دادند (مائده: ۶۳).

- در میان اعراب جاهلی عرف جامعه بت‌پرستی، شراب‌خواری، قتل، زنا، قطع رحم و... را پذیرفته بود (ر.ک: نجم: ۱۹-۲۳/ بقره: ۲۱۹/ رضی، ۱۳۷۹، ج ۲۶)، اما اسلام به شدت با این هنجارهای اجتماعی مبارزه کرد؛ برای نمونه عمل «ظهار» میان اعراب شناخته شده بود، اما قرآن آن را منکر نامید:

الَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَ زُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ (مجادله: ۲).

- خداوند به مردان فرمان می‌دهد که با همسران‌شان به شیوه «معروف» رفتار کنند:

و عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ: و با آنها یعنی همسران‌تان، به‌صورتی شایسته رفتار کنید (نساء: ۱۹).

رفتار عرب عصر جاهلی با زنان تحقیرآمیز بود؛ بنابراین مقصود از معروف، عرف جامعه فطرت‌مدار و بدون انحراف است؛ نه عرف اعراب (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۲۵۵-۲۵۷)؛ برای این اساس از نگاه قرآن کریم، ملاک معروف و منکر بودن عملی، پذیرش یا انکار عرف جامعه نیست. بسیاری از توافقی‌های اجتماعی منکر است و باید از آن نهی کرد و بسیاری از ارزش‌های فراموش شده در جامعه، معروف است و باید بدان امر کرد.

۵. علل تشریع بعضی احکام اسلام و تعللی بودن آن

اسلام در هیچ‌یک از شرایعش عاطفه را بر احکام عقلی که اصلاح‌گر نظام مجتمع بشری است،

مقدم نداشته و از احکام عاطفه فقط آن احکامی را معتبر شمرده است که عقل آن را معتبر می‌شمرد که برگشت آن نیز به پیروی حکم عقل است؛ پس اگر کسی بگوید: «رحمت الهی چگونه با تشریع حکم تزکیه و ذبح حیوانات سازگار است؛ با اینکه خدای تعالی ارحم الراحمین است؟»، در پاسخ می‌گوییم: این شبهه از خلط میان رحمت و رقت قلب ناشی شده است. آنچه در خدای تعالی هست، رحمت است، نه رقت قلب که تأثر شعوری، خاص در انسان است که باعث می‌شود انسان رحمدل نسبت به فرد مرحوم تلافی و مهربانی کند و این مسئله صفتی جسمانی و مادی است که خدای تعالی از داشتن آن بری می‌باشد، ولی رحمت در خدای تعالی معنایش افاضه خیر بر مستحق خیر است؛ آن هم به مقداری که استحقاق آن را دارد و به همین دلیل بسا می‌شود عذاب را رحمت خدا و برعکس، رحمت او را عذاب تشخیص دهیم؛ همچنان که تشریع حکم تذکیه حیوانات را برای حیوانات، عذاب می‌پنداریم.

پس این فکر را باید از سر بیرون کرد که احکام الهی باید مطابق تشخیص ما که ناشی از عواطف کاذبه بشری است، بوده باشد و مصالح تدبیر در عالم تشریع را به خاطر این گونه امور، باطل ساخته یا در اینکه شرایعش را مطابق با واقعیات تشریع کرده باشد، مسامحه کند.

از مطالب پیش گفته این معنا روشن گردید که اسلام در تجویز خوردن گوشت حیوانات و نیز در جزئیات و قید و شرطهایی که در این تجویز رعایت کرده، امر فطرت را حکایت کرده است؛ فطرتی که خدای تعالی بشر را بر آن فطرت خلق کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۱۸۶-۱۸۷): «فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ فِطْرَتَ الْإِنْسَانِ عَلَيْهِ لَا تَبْدِيلَ خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ الدِّينَ الْقَیْمُ» (روم: ۳۰).

مرحوم علامه^{۳۰} در بخشی از بیانات خویش این گونه می‌گوید:

اسلام همان طور که با تشریع خود این حکم فطری را زنده نموده، احکام دیگری که واضع تکوین وضع کرده را نیز زنده کرده است. همچنین موانعی از بی‌بندوباری در حکم تغذی را منع نموده است. یکی از آن موانع، حکم عقل است که اجتناب از خوردن هر گوشتی که ضرر جسمی یا روحی دارد را واجب دانسته، مانع دیگر، حکم احساسات و عواطف است که از خوردن هر گوشتی که طبیعت بشر مستقیم الفطره از آن متنفر است را نهی کرده و ریشه‌های این دو حکم نیز به تصرفی از تکوین برمی‌گردد. اسلام هم این دو حکم را معتبر شمرده، هر گوشتی که به رشد جسم ضرر برساند را حرام کرده، همچنان که هر گوشتی که به مصالح مجتمع انسانی لطمه بزند را تحریم کرده؛ مانند (گوشت گوسفند یا شتری که برای غیرخدا قربانی شود)

یا از طریق قِمار و استقسام به اِلام و مثل آن تصاحب شده باشد و نیز گوشت هر حیوانی که طبیعت بشر آن را پلید می‌داند را تحریم کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۱۸۶).

بر همین اساس مرحوم علامه^۱ در اینجا نیز ضمن اشاره به علل تشریع برخی احکام، ما را به این نکته توجه می‌دهد که تنها معیار اصلی برای احکام، مصالح و مفاسد واقعی است که از شرع مقدس منبعث شده و با عقل سلیم و فطرت پاک انسانی سازگار است.

۶. نقش مستقل و غیرمستقل عقل، در احکام فقهی

اینکه در روایات از عقل به عنوان «حجت باطنی» تعبیر شده است (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ص ۱۶)، نشان می‌دهد که عقل از درون بسان وحی می‌تواند واقعیت را ببیند و از آنجا که واقعیت دوتا نیست، این دو راهنما در رهنمونی خود به یک‌جا خواهند رسید. سرّ اینکه گفته‌اند: «ان السمعيات أَلطاف في العقليات: احکام منقول شریعت، رهنمون به عقليات است» (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۹، ص ۳۰۵)، همین است.^۱

بنابراین به استثنای برخی مذاهب همچون اهل حدیث (ر.ک: غراوی، ۱۴۱۳، ص ۵۲)، عقل از نگاه تمامی فرق اسلامی به عنوان یکی از منابع دین‌شناسی از جمله احکام فقهی، مورد پذیرش قرار گرفته است؛ اگرچه در ضیق وسعه این منبع میان مسلمانان اختلاف است (طباطبایی، ۱۳۸۱، ص ۶۱۷).
باتوجه به اینکه عقل یکی از منابع استنباط احکام شرعی است، دو نقش اساسی برای آن در فقه می‌توان نام برد: یکی «مستقلات عقلیه» و دیگری «غیرمستقلات عقلیه» که درباره هریک بحثی را مطرح خواهیم کرد. البته پرسش اساسی در این بخش این است که آیا عقل پس از درک حُسن و قبح شیء، ملازمه میان حکم عقلی و حکم شرعی را ادراک می‌کند یا خیر؟

احکام عقلی در رابطه با اثبات احکام شرعی، به دو قسم خواهد بود: یک قسم از احکام عقلی به نام «مستقلات عقلیه» است و قسم دیگر «غیرمستقلات عقلیه». پیش از بیان و تفسیر دو قسم مذکور به نکته‌ای باید توجه کرد:

تعبیر «ما یستقل به العقل» دو معنا دارد:

۱. در این باره بحثی را در مورد ملازمه حکم شرع و عقل خواهیم آورد.

نخست، «ما یستقلّ به العقل» یعنی «ما یستقلّ به العقل بالبداهة». مستقلات عقلیه یعنی چیزهایی که از نظر عقل بدیهی باشند و نیاز به استدلال و دلیل نداشته باشند. دوم، مستقلات عقلیه یعنی دلیل عقلی که هردو مقدمه آن عقلی باشد و ما در تحقیق حاضر این معنا را اراده کرده ایم (مظفر، ۱۳۸۶، ص ۱۸۰-۱۸۱).

۷. مستقلات عقلیه

تعریفی که از مستقلات عقلیه می‌توان ارائه کرد آنکه بگوییم: قیاسی که هردو مقدمه آن عقلی باشد؛ مانند: العدل حُسن عند العقل و کَلِمَا حَسَن فَهوَ وَاجِبٌ عِنْدَ الشَّرْعِ بِحُكْمِ الْعَقْلِ، فالعدل واجب. حُسن عدل از ناحیه عقل است و نیز وجوب کَلِمَا حَسَن عند العقل أَيْضاً از ناحیه عقل است؛ چه آنکه فرض بر این است که عقل ادراک نموده و حکم کرده که کَلِمَا حُكْمِ الْعَقْلِ بحسنه حکم الشَّرْع بوجوبه (همان، ص ۱۸۲).

از جمله قواعد و مصادیقی که می‌توان برای مستقلات عقلیه نام برد و درباره آن بحث و گفت‌وگو کرد، بدین قرار است: قواعدی مانند قاعده ملازمه حکم عقل و حکم شرع، تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نفس‌الامری و مصادیقی همچون وجوب معرفت منعم، وجوب طاعت^۱ و تعبد به واجب‌الوجود و... که بحث از همه این موارد، تحقیق مستقلی می‌طلبد که برخی را در اینجا بررسی خواهیم کرد.

۸. قاعده ملازمه میان حکم عقل و حکم شرع

مرحوم علامه^۲ بر این باور است که کلیات احکام تشریع‌شده از ناحیه شارع مقدس، تابع مصالح و ملاک‌های حقیقی و واقعی است، نه ملاک‌های اعتباری و موهوم (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۲۷۰) و عقل آدمی همان‌گونه که به موجودات خارجی و واقعیت آنها نایل می‌شود، به این امور نفس‌الامری نیز نایل می‌گردد (همان، ج ۷، ص ۱۱۹)؛ از این رو خدای سبحان جز به امر حسن و پسندیده دستور نداده و جز از امری که قبیح و باعث فساد دنیا و دین‌بندگان است، نهی نکرده و کاری را انجام نمی‌دهد،

۱. وجوب و امر در این امور ارشادی است؛ بدین معنا که ارشاد به همان حکمی است که عقل پیش از نگاه به شرع، به لزوم آن اذعان کرده است.

مگر اینکه عقل نیز همان را می‌پسندد و چیزی را ترک نمی‌کند، مگر اینکه عقل نیز آن را سزاوار می‌داند (همان، ص ۱۲۲).

علامه طباطبائی^۹ در توضیح درباره قاعده اصولی «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع»، بیان می‌دارد:

ما عقل را در اینجا چه عقل عملی بدانیم و چه عقل نظری، این قاعده، قاعده‌ای قابل پذیرش است؛ زیرا اگر مقصود از عقل، در این قاعده عقل عملی باشد که حق هم همین است، از آنجاکه آن را مقید به فرد خاصی ننموده، مصداق آن احکام عام عقلایی است که حتی دو نفر صاحب عقل هم در آن اختلافی ندارند؛ مانند حُسن احسان و قبح ظلم و اگر اختلافی در میان افراد و جوامع مختلف مشاهده می‌شود، به خاطر انطباق با مورد است و بدیهی است که شریعت با طبیعت و فطرت انسان هیچ‌گونه تناقضی ندارند و اگر مقصود از عقل، عقل نظری باشد که برهان بر آن اقامه شده، از آنجاکه قیاس برهانی، زمانی که از مقدمات بدیهی یا نظری که منتهی به بدیهی است، تشکیل شود، مفید یقین می‌باشد و روشن است آنچه که از تألیف مقدمات بدیهی نتیجه گرفته می‌شود، نقیض آن ممتنع است؛ پس شرع با آن در تعارض نخواهد بود (طباطبائی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۸۸).

۹. ملازمه عقل و شرع در سجده به قبور اولیای الهی

وهابیت قائل اند که سجده، عبادت ذاتی است و به جز عبادت، هیچ عنوان دیگری بر آن منطبق نیست. برای این سخن وهابیت، نقض‌هایی از قرآن کریم وجود دارد که به دو نمونه از آن اشاره می‌شود:

نخست، اینکه خداوند به فرشتگان دستور می‌دهد در برابر آدم سجده کنند؛ چنانچه می‌فرماید: «وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ: آنگاه که به فرشتگان فرمود بر آدم سجده کنید، همگان سجده کردند جز ابلیس» (بقره: ۳۴). سجده در مقابل یک موجود، یکی از مصادیق تذلل و اظهار خضوع بی‌نهایت است. اگر چنین کاری نشانه عبادت باشد، باید فرشتگان مطیع را مشرک و شیطان عصیان‌گر را موحد قلمداد کرد.

دوم، اینکه فرزندان یعقوب و حتی خود ایشان با همسرش در برابر عظمت یوسف سجده کردند؛ چنانچه می‌فرماید:

خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا: همگان در برابر یوسف به سجده افتادند و یوسف گفت: [سجده شماها و یازده برادرم] تأویل خوابی است که قبلاً دیده بودم (یوسف: ۱۰۰).

قرآن خواب یوسف را در دوران کودکی نقل می‌کند، آنجاکه می‌فرماید: «إِذْ قَالَ يَوْسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ: من یازده ستاره و آفتاب و ماه را بر خود سجده‌کنان دیدم» (یوسف: ۴).

اگرچه سجده فرشتگان بر آدم ﷺ و سجده برادران یوسف بر ایشان در قرآن کریم وارد شده است، ولی هرگز بر اندیشه کسی خطور نکرده که عمل فرشتگان یا برادران یوسف، پرستش آدم یا عبادت یوسف بوده است. نکته این است که سجده‌کنندگان درباره مسجود خود به کوچک‌ترین مقامی از «الوهیت» یا «ربوبیت» قائل نبودند و هرگز آنها را نه خدا می‌دانستند و نه مبدأ کارهای خدایی؛ از این رو عمل آنان صرفاً تعظیم و تکریم محسوب می‌گردید، نه عبادت و پرستش.

وهابی‌ها وقتی در برابر این رشته از آیات قرار می‌گیرند، فوراً می‌گویند: علت اینکه این اعمال پرستش مسجودان نبوده، این است که به فرمان خدا صورت پذیرفته‌اند، ولی آنان از یک نکته غافل‌اند و آن اینکه درست است که همه این اعمال حتی عمل برادران یوسف در حضور یعقوب به امر خدا یا به رضای او بوده است، ولی ماهیت عمل نیز عبادت و پرستش نبوده و بر همین اساس خداوند بدان فرمان داده است. اگر واقعیت عمل در حد ذات عبادت مسجود بود، هرگز خدا بدان فرمان نمی‌داد: «قَالَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ: بگو خدا به چیزهای بد فرمان نمی‌دهد. آیا بر خدا چیزی را که نمی‌دانید، نسبت می‌دهید؟» (اعراف: ۲۸).

این پاسخ را که ما آن را از مشایخ وهابی در مکه و مدینه به دفعات شنیدیم، حاکی از نوعی جمود در تحلیل معارف قرآنی است و عبادت و پرستش برای خود، ماهیت و مفهوم مستقلی دارد (سبحانی، ۱۳۶۴، ص ۱۹۷-۲۱۵).

علامه طباطبایی ﷺ نیز به این سخن وهابی‌ها این‌گونه پاسخ داده است:

چیزی که ذاتی شد، دیگر تخلف و اختلاف نمی‌پذیرد و سجده این‌طور نیست؛ زیرا ممکن است کسی همین عمل را به داعی دیگری غیرداعی تعظیم و عبادت بیاورد؛ مثلاً بخواهد طرف را مسخره و استهزاء کند و معلوم است که در این صورت با اینکه همه آن خصوصیتی را که سجده عبادتی دارد، واجد است، باوجود این عبادت نیست. بله! این معنا قابل انکار نیست که معنای

عبادت در سجده از هر عمل دیگری واضح‌تر و روشن‌تر به چشم می‌خورد. خوب، وقتی معلوم شد که سجده عبادت ذاتی نیست، بلکه قصد عبادت لازم دارد؛ پس اگر در سجده‌ای مانعی تصور شود، ناگزیر از جهت نهی شرعی یا عقلی خواهد بود و آنچه در شرع یا عقل ممنوع است، این است که انسان با سجده خود برای غیر خدا، بخواهد برای آن غیر اثبات ربوبیت کند و اما اگر منظور از سجده صرف تحیت یا احترام او باشد، بدون اینکه ربوبیت برای او قائل باشد، بلکه صرفاً منظور از انجام یک نحو تعارف و تحیت باشد و بس، در این صورت نه دلیل شرعی بر حرمت چنین سجده‌ای هست و نه عقلی است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۳).

ذکر این نکته نیز خالی از لطف نیست که اساس حل نزاع در بسیاری از مسائل اختلافی میان مسلمانان و وهابی‌ها تحلیل مفهوم «عبادت» است و تا این مفهوم به صورت منطقی تعریف نشود و در آن با افراد منصف به توافق نرسیم، هرگونه بحث و گفت‌وگو به نتیجه نخواهد رسید (سبحانی، ۱۳۶۴، ص ۲۱۵)؛ پس این نتیجه که «سجده، عبادت ذاتی نیست» را می‌توان یکی از مواردی دانست که میان حکم عقل و شرع ملازمه است.

۱۰. عدم مخالفت حکم عقل و حکم شرع

افزون بر اینکه میان حکم عقل و شرع تلازم برقرار است، مخالفت و تناقضی نیز میان این دو نیست؛ چون عقل، قلب و شرع هر سه از یک حقیقت و واقعیت حکایت می‌کنند و سه ترجمان برای معنای واحدند.

براین اساس محال است حکم شرع، مخالف حکم عقل و فطرت باشد، یا حکم عقل مخالف با حکم فطرت یا شرع باشد، یا حکم فطرت مخالف با حکم عقل یا شرع بوده باشد. این سه امر مهم مانند زنجیر پیوسته یکدیگر را محافظت می‌کنند و برای برقراری و ثبات دیگری می‌کوشند (حسینی طهرانی، [بی‌تا]، ص ۷۱).

آیات و روایات فراوانی برای اثبات این مطلب وجود دارد:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ: خداوند شریعتی را که برای شما قرار داده، همان چیزی است که به نوح سفارش کرد و آن چیزی است که ما وحی آن را به تو فروفرستادیم! و آن چیزی است که

ما سفارش کردیم به ابراهیم و موسی و عیسی؛ اینکه دین را به پای دارید! و در آن متفوق و متشنت نگردید! (شوری: ۱۳).
وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهِمِّنًا عَلَيْهِ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجًا: و ما کتاب را بحق بر تو فروفرستادیم که تصدیق کننده و مسیطر بر کتب آسمانی دیگری است که قبلاً فرستاده شده است؛ پس طبق آنچه خدا بر تو نازل کرده، میان مردم حکم کن و از آرای آنان بعد از معارف حقی که به سوی تو آمده است، پیروی مکن! ما برای هر امت از شما شریعت و منهاجی قرار دادیم (مائده: ۴۸).
ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ: سپس نوبت به تو رسید و ما تو را هم بر شریعتی از امر دین واقف ساختیم؛ پس همان را پیروی کن، نه هواهای کسانی را که علم ندارند (جاثیه: ۱۸).

افزون براین در روایات، در کافی از ابوعبدالله اشعری از برخی اصحاب ما مرفوعاً از هشام بن حکم

روایت است:

قال: قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام؛ إلی أن قال: یا هشام إن الله على الناس حجتين؛ حجة ظاهرة و حجة باطنة؛ فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام؛ و أما الباطنة فالعقول: حضرت در این روایت می فرماید: ای هشام! از برای خداوند بر عهده مردم دو حجت است: یکی حجت ظاهر و دیگری حجت باطن که حجت ظاهر انبیاء و ائمه معصومین علیهم السلام هستند و حجت باطن همان عقل می باشد و این مطلب روشن است که هیچ گاه دو حجت نمی تواند مخالف هم باشند و به تناقض ختم شوند (کلینی، ۱۴۰۷، ص ۱۶).

همچنین در کافی از محمد بن یحیی مرفوعاً قال:

قال لي أمير المؤمنين عليه السلام: من إستحكمت لي فيه خصلة من خصال الخير إحتملته عليها و إغتفرت فقدا سواها؛ و لا أعتفر فقد عقل و لا دین لأن مفارقة الدین مفارقة الأمن؛ فلا يتهناً بحياة مع مخافة؛ و فقد العقل فقد الحياة و لا يقاس إلا بالأموال: امیر مؤمنان علیه السلام فرمودند: کسی را که حقاً دریابیم که در او یک خصلت از خصلت های نیکو استوار است، من تمام نیکوبی ها را بر آن خصلت حمل می کنم و فقدان سایر خصلت ها را نادیده می گیرم، ولیکن من فقدان دین و فقدان عقل را نمی توانم نادیده بگیرم؛ چون هر جا دین نباشد، امنیت نیست و معلوم است که زندگانی با وجود نگرانی و ترس، گوارا نمی باشد و فقدان عقل، همان فقدان حیات است و نباید کسانی

را که عقل ندارند، به چیزی سنجیده شوند، مگر با مردگان (همان، ص ۲۷).
 آری! در آیات قرآن کریم و اخبار معصومان علیهم السلام به هرسه موضوع از تقویت عقل و تقویت قلب و لزوم متابعت شرع تأکید شده است و اینکه میان حکم عقل با حکم شرع، مخالفتی نیست و در صورتی که با موردی که ظاهرش تعارض است، برخورد کردیم، در این صورت باید تعارض را با روشی عقلانی حل و فصل کرد.

۱۱. غیرمستقلات عقلیه

«غیرمستقلات عقلیه» احکامی اند که عقل نمی‌تواند رابطه فعل و نتیجه را کشف کند؛ چون مقدماتش در اختیارش نیست و به همین دلیل اطلاع و احاطه کافی بر این روابط نمی‌تواند داشته باشد. در این موارد شارع آن را تبیین می‌کند، ولی تبیین شارع در اینجا جنبه ارشادی دارد؛ یعنی به عقل کمک می‌کند تا بفهمد. اگر عقل، خودش آن مقدمات را می‌دانست، حکم می‌کرد، ولی چون معمولاً قاصر از چنین احاطه‌ای است، انسان برای رسیدن و پذیرفتن آنها راه تعبد را پیش می‌گیرد (طباطبایی، [بی‌تا]، ص ۱۴۶-۱۴۷).

احکام غیرمستقلات عقلیه در اینجا بدین صورت است که قیاس آن از دو مقدمه عقلی و غیرعقلی تشکیل می‌شود. مثال قیاسی که یکی از مقدمات آن عقلی نباشد یعنی شرعی باشد؛ مانند:
 الصَّلَاةُ وَاجِبَةٌ وَكُلٌّ وَاجِبٌ تَجِبُ مَقْدَمَتُهُ فَالصَّلَاةُ مَقْدَمَتُهَا وَاجِبَةٌ
 ... صغرای قیاس که وجوب صلاة باشد، مقدمه شرعیه است که از ناحیه شرع باید ثابت شود و اما کبری که مقدمه واجب، واجب است، از ناحیه عقل می‌باشد.

در مثال مذکور صغرای قیاس شرعی بود و کبرای آن عقلی، ولی قیاس مزبور را دلیل عقلی نامگذاری کرده‌اند، در صورتی که صغرای آن شرعی می‌باشد. این نامگذاری به لحاظ تغلیب جانب مقدمه عقلیه است بر مقدمه شرعیه، چه آنکه نتیجه تابع اخسّ مقدمتین است و اشرف آن است که حکم شرعی با دلیل شرعی ثابت شود و در قیاس مزبور نظر بر اینکه کبرای آن عقلیه است، نتیجه این می‌شود که با دلیل عقلی حکم شرعی که وجوب شرعی مقدمه واجب باشد، ثابت شده است (مظفر، ۱۳۸۶، ص ۱۸۱).

در این کاربرد، انسان نیروی اندیشه خویش را در فهم کتاب و سنت به کار می‌گیرد و از آن به صورت ابزاری برای شناخت گزاره‌های وحیانی از جمله احکام عملی بهره می‌جوید. از جمله این

مباحث به نقش آلی بحث الفاظ در اصول یا نقش محتوایی مثل مقدمه واجب می‌توان اشاره کرد که علامه طباطبائی * در حاشیه بر کفایه مرحوم آخوند خراسانی (ر.ک: طباطبائی، [بی‌تا])، بیانات ارزنده‌ای درباره این دو نقش عقل در اصول فقه، تفصیل می‌دهد.

نتیجه

از منظر علامه طباطبائی * اعتبار عقل در فروع و احکام الهی غیرقابل انکار است و باتوجه به نقش مستقلی و غیرمستقلی عقل و مباحثی همچون قاعده اصولی «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» و ذکر مصادیقی از این قاعده، ملازمه میان حکم عقلی و شرعی لازم می‌آید و هرگونه تناقض و ناسازگاری میان این دو دیده شود، تعارض بدوی است که با مراجعه به آیات و روایات دیگر و تأمل عقلی و منطقی قابل رفع می‌باشد.

منابع

۱. جعفری، محمد؛ جزوه درسی معرفت‌شناسی دینی (چاپ‌نشده)؛ قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی^ع، [بی‌تا].
۲. جوادی آملی، عبدالله؛ منزلت عقل در هندسه معرفت دینی؛ چ ۲، قم: اسراء، ۱۳۸۶.
۳. حسینی طهرانی، محمدحسین؛ مهر تابان؛ قم: باقرالعلوم^ع، [بی‌تا].
۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات ألفاظ القرآن؛ تحقیق صفوان عدنان داوودی؛ بیروت: دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
۵. سبحانی، جعفر؛ آیین و هایت؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۴.
۶. شریف رضی، محمد بن حسین؛ نهج البلاغه؛ ترجمه محمد دشتی؛ قم: مشهور، ۱۳۷۹.
۷. طباطبائی، سید محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ چ ۲، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰.
۸. —؛ بررسی‌های اسلامی؛ چ ۲، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۹. —؛ حاشیه الکفایه؛ قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی^ع، [بی‌تا].
۱۰. —؛ شیعه در اسلام؛ چ ۵، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۱۱. —؛ مرزبان وحی و خرد؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۸۱.
۱۲. —؛ نهاية الحکمة؛ چ ۱۲، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۶ق.
۱۳. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی؛ چ ۴، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۱۴. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الأنوار؛ ج ۷۹، چ ۲، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۱۵. محسن غراوی، محمد عبدالحسن؛ مصادر الاستنباط بین الأصولیین والأخباریین؛ قم: مکتب الأعلام الإسلامی، ۱۴۱۳ق.
۱۶. مدرسی، سید محمد رضا و محمد فنایی اشکوری؛ «رابطه فلسفه و دین»، مجله علمی و تخصصی معرفت؛ ش ۱۲، پاییز ۱۳۹۴، ص ۱۴۷-۱۶۳.
۱۷. مظفر، محمد رضا؛ أصول الفقه؛ قم: نشر اسماعیلیان، ۱۳۸۶.