**مقدمه**

**اين بررسى مختصر شامل چهار قسمت است:**

**الف - تجزيه و تحليل معرفت‏شناسى عمومى غرب، علل وجود تضاد در آن و بررسى بعضى علل. در نتيجه اين معرفت‏شناسى، نظامهاى حقوقى و قانون‏گذارى غربى به‏سوى عقل‏گرايى غيردينى و درنتيجه، ضد دينى حركت كرد كه منتهى به شناخت‏خواست فرد (ليبراليسم حقوقى) به‏عنوان تنها منبع حقوق شد. از آنجا كه مسيحيت در غرب تا حد تنها «ايمان عاطفى‏» كاهش يافته و ديگر داراى نظام حقوقى مستقل قابل اجرا نيست، در اين بخش از بررسى مقايسه‏اى، تنها معرفت‏شناسى عمومى غرب - نه مسيحيت - كه طبعا متاثر از فرهنگ مسيحيت‏بوده، مورد توجه قرار گرفته‏است.**

**ب - در قسمت دوم، معرفت‏شناسى عمومى اسلام به‏اختصار بررسى شده است.**

**ج - در بخش سوم معرفت‏شناسى حقوق اسلام، يا علم اصول كه بهترين منعكس كننده ديدگاه معرفت‏شناسانه عمومى اسلام است، مورد بحث قرار گرفته‏است.**

**د - در آخرين بخش، رشد اصول فقه، مخصوصا قبول حجيت عقل و قاعده تلازم عقل و شرع بررسى شده است. در اين قسمت مخصوصا نقش شيخ مرتضى انصارى در تعميق و گسترش علم اصول فقه و جنبه عقلانى آن مورد توجه قرار گرفته كه اين قسمت مختصرتر بررسى شده‏است. ما در اين گفتار در صدد آن نيستيم كه مكررا از نقش بارز شيخ مرتضى انصارى در رشد عقل‏گرايى در اسلام، محدوده عقل در معرفت‏شناسى حقوقى اسلام، حجيت عقل، قاعده تلازم وادله عقليه بطور سطحى ياد كنيم; بلكه كوشيده‏ايم ابتدا جريان رشد عقل‏گرايى، سپس عقل‏گرايى اسلامى - كه كاملا متفاوت با نوع غربى آن است - و بعد از آن، رشد علم اصول به‏عنوان نتيجه عقل‏گرايى اسلامى، و در آخر، حجيت عقل و قاعده تلازم را به‏عنوان منعكس‏كننده كاربرد عقل در علم اصول و در اين مسير موضع شيخ انصارى را نشان دهيم. لازم‏است‏يادآورى شود كه مآخذى كه در اين نوشتار آمده منابع متناسبى براى بررسى بيشتر چهار مطلب فوق است; مخصوصا كتاب «عصر تفكر» نوشته توماس پين براى بخش اول; «مناهج البحث‏»، «توفيق الطويل‏» و «الدين و الفلسفه‏» نوشته على سامى الشار براى بخش دوم و «رابطه دين و فلسفه‏» نوشته ابوالفضل عزتى براى بخش سوم و چهارم.**

**بررسى مختصر معرفت‏شناسى عمومى و حقوقى غرب**

**از آنجايى كه فقه تعريف شده است‏به: «العلم بالاحكام الشرعيه الفرعية عن ادلتها التفصيليه‏» و علم اصول تعريف شده‏است‏به: علمى كه در آن ادله تفصيليه فقه مورد بررسى و كاوش قرار مى‏گيرد; بنابراين، علم اصول فقه در اصطلاح روز عبارت‏است از عرفت‏شناسى علم فقه (اپيستمولوژى).**

**شناخت معرفت‏شناسى فقه (علم اصول) در حد وسيعى مربوط است‏به شناخت ديدگاه معرفت‏شناسانه عمومى اسلامى. براى اين كار لازم است‏يك بررسى تطبيقى مختصر از معرفت‏شناسى غربى و اسلامى صورت‏گيرد.**

**معرفت‏شناسى حاضر در غرب اعتبار و ارزش خود را بر تضاد، رودررويى، دوگانگى و چندگانگى بين ماده و معنا در فلسفه يونان استوار كرده‏است. اين دوگانگى و تضاد بعدا به معرفت‏شناسى التقاطى يهوديت - مسيحيت غرب راه يافت. رشد علم و هنر براساس اين ديدگاه التقاطى با خود تضاد بين سياست و دين، عقل و دين، و در حقوق، تضاد بين خواست مردم (دموكراسى) و اخلاق را به همراه داشت.**

**مسيحيت پس از استقرار در اروپاى غربى شكل كاتوليكى به خود گرفت. مسيحيت از نظر تبليغى بودن، شبيه اسلام و ازنظر معتقدبودن به استقرار حكومت، شبيه اسلام شيعى است (حكومت واقعى - حكومت‏حقيقى). مسيحيت كاتوليكى با در دست گرفتن قدرت، يك امپرياليسم كاتوليكى تاسيس كرد. جنگهاى صليبى، دو عكس‏العمل در اين جريان موجودند: از درون پروستانيسم و از بيرون سكولاريسم.**

**مسيحيت تحريف شده غربى نمى‏توانست معقوليت را بپذيرد و بنابراين رسما مركز ايمان را قلب قرار داد، نه عقل و از اينجا تضاد بين عقل و دين و ايمان در داخل مسيحيت غربى قوت گرفت. از آنجا كه عقلانيت نمى‏توانست در چهارچوب مسيحيت تحقق پذيرد مجبور شد در خارج از آن گسترش يابد و عقلانيت رسما رودرروى مسيحيت قرار گرفت. تضاد بين دين و عقل در غرب حتى على‏رغم آشنايى با اين رشد متوقف نشد. البته اين تضاد در بعضى مكاتب كلامى، مانند اشاعره و بعضى مكاتب مانند حنبلى و بطور اخص نوع وهابى آن نيز به‏وجود آمد.**

**ولى اصول فقه در اسلام، حتى در مكاتب اهل سنت‏بويژه در مكتب فقه اصولى شيعه، هرگز دوگانگى عقل و ايمان را نپذيرفته‏است. با اين ترتيب در حالى‏كه جنبه عقلانى در غرب ضرورتا تنها در خارج دين و حتى در برابر دين به رشد خود ادامه داد عقل‏گرايى در اسلام در متن دين و در درون دين گسترش يافت. عقل‏گرايان واقعى در تاريخ فلسفه اسلام همان علماى دينى و بيشتر فقهاى اصولى بودند درحالى‏كه عقل‏گرايان در غرب، مخالفان مسيحيت‏بودند و اصلا اعتبار خود را در مخالفت‏با آن كسب كردند.**

**با اين ترتيب چون عقل‏گرايى نمى‏توانست در درون مسيحيت عاطفى غربى رشد يابد، در خارج و حتى در برابر آن گسترش يافت. دشوارى مهم در اين رابطه مقايسه‏اى است كه غرب بين اسلام و مسيحيت مى‏كند و بنابراين تصور مى‏كند كه عقلانيت‏بايد در برابر اسلام رشد يابد و به‏اين جهت تصور مى‏كنند كه حكومت مردمى و حقوق بشر در اسلام نيز بايد در برابر دين اسلام رشد كند.**

**در دوران رنسانس و روشنفكرى اين تضاد عمومى منتهى به تجزيه دين از سياست; يا كليسا و دولت‏شد. رشد عقل‏گرائى، يا تحت تاثير ماوراءالطبيعه امانوئل كانت، (Kantian Medolplusics) تحت تاثير واقع‏گرايى منطقى دكارت و مكانيك نيوتونى و راه‏يافتن آنها به علوم طبيعى، اجتماعى، سياسى و حقوق، به تضاد و تجزيه فوق و جدايى حقوق از اخلاق، مردم و حقوق، عقل و دين، دين و سياست كمك فراوان كرد. درنتيجه در حقوق، تحول وسيعى به‏وجود آمد كه موجب پيدايش مكاتب متعدد حقوقى جديد شد. تكامل طبيعى داروينى به دنبال خود نظريه تكامل علوم اجتماعى داروينى را به‏وجود آورد و درنتيجه حقوق نيز در محدوده علومى كه دستخوش تحول، تكامل، تنوع و تنازع بقا مى‏باشند قرار گرفت و ثبات سنتى خود را از دست داد.**

**عقل‏گرايى و راسيناليسم با اين بار ويژه بر اخلاق و معيارهاى اخلاقى پيروز شد و فلسفه اخلاق در اين كنكاش، ارزش و استقلال خود را از دست داد. انقلاب صنعتى و انقلابهاى ديگر پيرو آن به‏اين جريان كمك كرد. نظريه‏ها و مكاتب حقوق طبيعى، حقوق مثبت، حقوق براساس مبانى اجتماعى، حقوق براساس مبانى اقتصادى، حقوق براساس رويه قضائى، حقوق حقوقدانان، حقوق دموكراتيك مردمى و غيره به‏وجود آمدند كه زيربناى همه اينها استقلال حقوق از دين و از ارزشهاى معنوى بود كه در كل، همه نتيجه تضاد و دوگانگى اصلى در معرفت‏شناسى غربى يونانى بود. (1) تضاد، دوگانگى و چندگانگى ماده و معنا در معرفت‏شناسى عمومى غرب براساس تفكر يونانى به‏وجود آمده بود. عواملى مانند; تضعيف فرهنگ سنتى يهوديت - مسيحيت در غرب و در راهگذر انقلاب فكرى رنسانس، راسيناليسم، انقلاب صنعتى، تفكرات داروينى و حركت نظريه تكامل طبيعى داروينى به‏سوى تكامل اجتماعى داروينى و تجزيه رسمى كليسا از دولت، سياست از دين و اخلاق از حقوق، و راه يافت نظريات به علوم سياسى و حقوقى و پيدايش، رشد و گسترش دموكراسى يا اصالت مردم در هر چيز و از جمله در حقوق، سبب شد كه حقوق، كاملا دراختيار مردم و جامعه قرار گيرد و درنتيجه حقوق عبارت شد از آنچه تنها به‏وسيله مردم از طريق همه‏پرسى، قوانين اساسى، مصوبات پارلمانها و غيره وضع و ساخته مى‏شود و رابطه بين حقوق و اخلاق و طبعا دين كاملا غيرضرورى و حتى غيرمنطقى شد.**

**در حقيقت تضاد بين ماده و معنا در معرفت‏شناسى عمومى سنتى غرب منتهى به پيروزى ماده، اصالت ماده و يگانگى شد و اين يگانگى و وحدت، همان وحدت و اصالت ماده است. از نظر حقوقى تضاد سنتى معرفت‏شناسى حقوق غرب نيز منتهى به اصالت مردم در حقوق شد يعنى حقوق مردم و مجرد از معنا و ارزش‏هاى معنوى و اخلاقى. گسترش فرهنگ و تمدن غرب در چهارچوب نظريه فرهنگ و تمدن غالب غرب موجب گسترش اين جريان در جوامع غيرغربى شد و اين جريان درحال گسترش است (2) و اين جريان به‏دنبال خود استعمار حقوقى و حتى تقليد بى چون‏وچرا از سيستمهاى حقوقى غربى و حتى نسخه‏بردارى از قوانين مختلف غربى را به‏وجود آورد و از اينجا قوانين «عمل و عكس‏العمل‏» و «علت و معلول‏» كار خود را آغاز كرد.**

**شكست ايدئولوژى كمونيستى، تحليل اتحاد جماهير شوروى، و از صحنه خارج شدن نظام حقوقى اشتراكى كه حداقل بعضى ارزشهاى اجتماعى مستقل را در قانونگذارى رعايت مى‏كرد سيستم حقوقى جهانى را به‏گونه‏اى دربست دراختيار نظام حقوقى دموكراتيك قرار داده است و غرب به‏گونه‏اى انحصارطلبانه خود را مدافع حقوق بشر و حامى دموكراسى و نظام حقوقى دموكراتيك معرفى مى‏كند و خواستار آن است كه كشورهاى مختلف، از فرهنگها، ديدگاههاى معرفت‏شناسانه، ارزشها و معيارهاى معنوى، دينى و سنتى خود صرف‏نظر كرده و سيستم حقوقى خود را دموكراتيك نمايند و قبول كنند كه امروز تنها يك منبع حقوقى وجود دارد، مردم و دموكراسى. نتيجه كلى تمام اين جريان، سلطه بى چون‏وچراى معرفت‏شناسى عمومى و حقوقى غرب و ظهور دموكراسى به‏عنوان تنها منبع حقوق (ليبراليسم حقوقى و قانونى يا عقل‏گرايى بر پايه خواست مردم) و قراردادن حقوق در چهارچوب اصلى عرضه و تقاضاى اقتصادى و پيروى حقوق از اين اصل و ظهور داروينيسم اجتماعى و حقوقى شد. البته در اين جريان، عوامل مختلف ديگر در طول تاريخ تحول فكرى و حقوقى غرب مؤثر بوده‏است كه بررسى آنها خارج از چهارچوب اين بحث مختصر است. لازم است‏يادآورى شود كه على‏رغم فرضيه فرهنگ غالب و گسترش تفكر حقوقى و سياسى غرب، عده‏اى معتقدند كه به‏علت غير واقع‏بينانه بودن، غير شامل و جامع‏بودن (ناديده‏گرفتن بعد معنوى و اخلاقى انسان) و به علل ديگر در پايان كار، معرفت‏شناسى حقوقى غرب ضربه‏پذير و ناپايدار است. (3)**

**دراينجا لازم است نقش اديان در اين جريان به‏اختصار بررسى شود. يهوديت و مسيحيت غربى خود بخشى از اين جريان بود و بنابراين انتظار مقابله و مقاومت اينها در اين كنكاش صحيح نيست. مسيحيت دربست تسليم اين جريان شده‏است و تنها پاپ و كاتوليك گاهگاه بعضى مسايل و جزئيات را به‏صورت انفرادى، مانند سقط جنين مورد توجه قرار مى‏دهد و يكى‏دو مسئله از اين نوع تنها در قوانين مدنى سه چهار كشور، مانند ايرلند و لهستان بصورت كم‏رنگ وجود دارد. مسيحيت غربى در حد يك ايمان عاطفى كاهش يافته و ديگر از خود داراى فقه و نظام حقوقى نيست. اديان ديگر، مانند هند و بودا نيز به همين سرنوشت رسيده‏اند. تنها اسلام به علل مختلف و ازجمله داشتن ديدگاه معرفت‏شناسى مستقل عمومى و حقوقى، در اين جريان مقاومت مى‏كند. حتى در محدوده جهان اسلام نيز بسيارى از رژيمهاى لائيك وجود دارد، مانند تركيه، كه تسليم بحث‏المعرفه حقوقى و نظام حقوقى غرب شده‏است.**

**آينده چندان اميدبخش نيست و جريان به‏سوى سلطه نظام حقوقى دموكراتيك عقلانى - مردمى غرب به‏پيش مى‏رود. البته اين جريان فراگير است و سياست، اقتصاد و فرهنگ و جنبه‏هاى ديگر را نيز فرا مى‏گيرد ولى ما در اين مقاله و در اينجا تنها وضع حقوق را مورد بررسى قرار مى‏دهيم.**

**لازم است توجه شود كه نظام سياسى دموكراسى غربى براساس اصالت فرد نيز استوار است و افراد، جامعه را تشكيل مى‏دهند. اصالت فرد طلب مى‏كند كه از نظر حقوقى (وهمچنين از نظر اقتصادى) تنها خواسته‏هاى افراد در قانون و حقوق مورد توجه قرار گيرد; نه معيارهاى اخلاقى. قانونى بودن همجنس بازى در اكثر كشورهاى غربى و حتى تقليل سن قانونى همجنس بازى اخيرا در بريتانيا گواه آن است. نتيجه اين بخش از بحث آن است كه تضاد عين ماده و معنا و ابعاد مختلف آن در ديدگاه غرب سبب شد كه ماده به قيمت تحليل معنا پيروز شود. اين يك جنگ و گريزى بود كه به اصالت و وحدت ماده منتهى شد و ازنظر حقوقى تضاد بين ارزشهاى اخلاقى و خواست مردم، منتهى به پيروزى اصالت فرد - به قيمت تحليل ارزشهاى اخلاقى و معنوى - شد. رشد اين جريان در غرب پى‏آمدهايى را براى تمدنها و فرهنگها و نظامهاى حقوقى غيرغربى داشت و حربه‏هاى دموكراسى، حقوق بشر و غيره براى هرچه بهتر جاافتادن اين جريان به كار گرفته‏مى‏شود. نماينده سازمان ملل در بررسى حقوق بشر در سودان نظام حقوقى اسلام را زير سؤال برد. (4) البته توجيه اصالت فرد و خواسته‏ها و منافع فرد در حقوق، اقتصاد، سياست و غيره نتيجه رشد عقل‏گرايى (راسيناليسم) غربى است. از آنجا كه تنها عقل‏گرايى فردى غربى زيربناى معرفت‏شناسى عمومى غرب است، نتيجه طبيعى آن جدايى ماده و معنا، عقل و دين و قانون و اخلاق خواهد بود. در زبان علمى، اين بدان معناست كه هرگز بين اين‏دو بطور منظم و سيستماتيك توافق و هماهنگى نيست.**

**در اين رابطه لازم است اشاره شود كه مسيحيت نه‏تنها مانع رشد جريان جدايى دين از سياست نشد; بلكه بطور طبيعى به آن كمك كرد. از آنجا كه مسيحيت غربى به‏صورت يك ايمان عاطفى بدون چهارچوب ايدئولوژيكى عقلانى بود، طبعا رودرروى عقل و علم قرار گرفت و عقل‏گرايى مادى خود را به‏صورت «آنتى‏تز» اصالت عاطفه مسيحيت عرضه كرد و «سانتز» يا عكس‏العمل اين جريان اصالت ماده و در نتيجه در حقوق اصالت فرد شد (ليبراليسم حقوقى). آشنايى غربيان با متفكران مسلمان، مانند ابن‏رشد پس از جاافتادن مسيحيت عاطفى نتوانست مانع رشد اين تضاد شود; زيرا تا آن زمان متفكران غرب علوم، فلسفه، عقل، سياست و حقوق را از مسيحيت تجزيه و آزاد كرده‏بودند. (5)**

**معرفى مسيحيت‏به‏عنوان تنها ايمان عاطفى و در نتيجه تخليه آن از جنبه‏هاى عقلانى و علم و سياست و حقوق، با فرهنگ غربى سازگار بود. مخالفتهاى توماس اكينوس (تديس)، ريموند مارتينى و ريموند لول و ديگر رجال كليسا با عقلانيت زمينه لازم را براى تضاد علم و دين، دين و سياست، دين و عقل كه منتهى به سلطه كامل طرف مقابل شد فراهم كرده بود. توماس پين، (Thomas pain) در كتاب معروف خود «عصرانديشه‏» علل تضاد مسيحيت‏با عقل، علم، تجربه و سياست را مفصلا بررسى مى‏كند و علت اصلى آن‏را تنها عاطفى بودن بدون منطق مسيحيت معرفى مى‏كند. (6)**

**قبلا يادآورى شد كه چهارچوب اصلى اين تضاد در جهان غرب از فلسفه يونان - كه غرب هويت‏خود را بر آن بنا كرده‏بود - بنا شده بود. مسيحيت‏به علت عاطفى بودن محض نه تنها مانع اين تضاد نشد بلكه به رشد آن كمك كرد. فلسفه يونان با اين ويژگى تضاد معرفت‏شناسانه خود، مورد توجه متفكران مسلمان نيز قرارگرفت ولى از آنجا كه اسلام خود داراى جهان‏بينى و معرفت‏شناسى مستقل واقع‏بينانه (براساس وجود و وجوب وجود) بود، متفكران مسلمان حتى غزالى نويسنده تهافت‏الفلاسفه توانستند حتى از فلسفه يونان در جهت‏حل اين تضاد و ايجاد هماهنگى مخصوصا بين عقل و دين و در نتيجه بين حقوق و عقل استفاده برند. بررسى مقايسه‏اى اين مساله بين اسلام و مسيحيت‏به‏وسيله محققين فراوان صورت گرفته‏است و مطالعه آثار آنان جدا توصيه مى‏شود. (7)**

**توجه به اين نكته ضرورى است كه غرب اصول شناخت و نظام حقوقى متداول خود را عقلانى و راسيناليستى معرفى مى‏كند. همان‏گونه كه بعدا توضيح داده خواهد شد شناخت‏شناسى اسلامى و نظام حقوقى آن نيز عقلانى مى‏باشند. ولى عقل‏گرايى در نظام فكرى غرب در برابر دين و براى رهايى از دين به‏كار گرفته شد، در حالى‏كه گرايش عقلانى در اسلام، در راستاى دين و براى تحكيم آن قرارگرفت. اما غرب به علت‏بى‏تفاوتى و حتى تضاد مسيحيت نسبت‏به عقل يك نوع عقل‏گرايى ضد مذهبى را تاسيس كرد. (8) اسلام به علت عقلانى بودن ذاتى آن به رشد عقل‏گرايى كمك كرد. (9) مخالفت كليسا با عقل‏گرايى - به علت تنها ايمان عاطفى بودن مسيحيت - از بديهيات در تاريخ فلسفه غرب است.**

**اين مطلب را ويليام درامر در كتاب «تاريخ جنگ بين مسيحيت و علم‏»; ج.ب. بيورى در كتاب «تاريخ آزادى فكر»; اندروديكسون وايت در كتاب «تاريخ نزاع مسيحيت و علم‏»; ج.واتز در كتاب «آزادفكرى‏» و توماس پين در كتاب «دوران انديشه‏» به تفصيل بررسى كرده‏اند.**

**اينك كه تاريخچه و بعضى خصوصيات و پيامدهاى معرفت‏شناسى عمومى غرب و اثر آن بر مبانى حقوقى غرب به‏اختصار بررسى شد لازم است معرفت‏شناسى عمومى و حقوق اسلام نيز بررسى شود.**

**معرفت‏شناسى عمومى و حقوقى اسلام**

**معرفت‏شناسى اسلام بر اساس اصل توحيد قرار دارد. معرفت توحيدى، تضادهاى بين ماده و معنا، طبيعت و ماوراى طبيعت، علم و دين، عقل و دين، دين و سياست، انسان و خدا و غيره را طرد مى‏كند.**

**لازم به يادآورى است كه چون اصالت ماده و اصالت فرد به‏عنوان تنها منبع حقوق در ديدگاه غرب نتيجه اين تضاد در عرفت‏شناسى غربيان بود و از آنجا كه فرض اين تضاد در اسلام درست نيست، طبعا پيامدهاى اين تضاد نيز در ديدگاههاى حقوقى اسلام قابل تصور نيست.**

**راسيناليسم و عقل‏گرايى اسلامى عكس‏العمل تضاد در شناخت‏شناسى اسلامى نيست; بلكه نتيجه آن است. حكماى اسلام، مانند فارابى، ابن‏سينا و ابن‏رشد; اين راسيناليسم را از تضاد استنباط نكردند; بلكه از درون معرفت‏شناسى اسلامى استخراج كردند. اينكه عقل به‏عنوان يكى از منابع حقوق اسلام است از قرآن و از سنت‏خود پيامبر استفاده مى‏شود و تاريخ آن تا حيات خود پيامبر ريشه دارد. حقوقدانان و فقهاى اسلامى از ابتدا اين جريان را به‏صورتهاى مختلف تعقيب كرده‏اند. جهت عقل در مكتب حقوق شيعه روشنتر از مكاتب حقوقى ديگر است; هرچند مكاتب حقوقى ديگر نيز آن را به گونه‏هاى مختلف پذيرفته‏اند. البته مقاومتهايى به صورتهاى مختلف در مقاطع مختلف تاريخ حقوق اسلام صورت گرفته‏است، ولى با پيروزى اصوليون بر اخباريون حداقل در نظام حقوقى شيعه اين جريان خاتمه يافته‏است. مكاتب حقوقى ديگر اسلام نيز مخصوصا در سالهاى اخير حجيت عقل را پذيرفته‏اند (بجز طاهريان قديم و وهابيان جديد). بين ديدگاه اسلام در طبيعيات با الهيات و حقوق، تضاد اساسى وجود ندارد. در عرفت‏شناسى اسلام اصل هماهنگى، وحدت، توافق، تكامل و تداوم جاى تضاد را گرفته‏است. همه اينها در اسلام نتيجه وحدت و اصالت واقعيت (وجود)، وحدت منبع معرفت و وحدت حيات انسانى و درنتيجه وحدت ظاهر و باطن، علم و دين، دين و سياست و غيره است. تنها تضاد در اين مورد، تضاد واقعى بين اين روش انديشه، جهان‏بينى و معرفت‏شناسى با جهان‏بينى و معرفت‏شناسى غرب است. در نظام فكرى و حقوقى اسلامى، فرد و خواسته‏هاى وى نبايد در برابر جامعه و اين‏دو نبايد در برابر خدا قرار گيرند و درنتيجه در اين نظام حقوقى بين خواسته‏هاى فرد و دين نبايد تضاد وجود داشته‏باشد. البته اين خود يك نوع استدلال عقلانى است ولى بين جنبه عقلانى حقوقى اسلام و غرب تضاد واقعى وجود دارد.**

**علم اصول در حقيقت فلسفه حقوقى اسلام و منعكس‏كننده ديدگاه معرفت‏شناسانه و جهان‏بينى اسلامى است. علم اصول دركليه مذاهب اسلامى با تفاوتهايى مورد توجه‏است. رساله «فصل المقال فى ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال‏» به‏وسيله ابن رشد اين نكته را روشن مى‏كند. (10)**

**بايد توجه داشت كه در اسلام نيز افراد و گروههايى وجود داشته‏اند كه از تضاد بين دين و عقل در اسلام طرفدارى كرده‏اند: نوبختى نويسنده «الرد على المنطق‏»، غزالى نويسنده «تهافة‏الفلاسفه‏»، ابن حزم، امام الحرمين جوينى، خوارزمى، تاج‏الدين شافعى، ابن تيميه حنبلى نويسنده «الرد على عقايد الفلاسفه‏»، ابن قيم جوزيه نويسنده «مفتاح دارالسعاده‏»، اشاعره، ظاهريه، اخباريون و وهابيون معتقد به تضاد بين عقل و دين بودند. ولى لازم است توجه شود اين گروهها و افراد در رشد كلى معرفت‏شناسى اسلامى و حقوق و فلسفه اسلام اقليت ناچيزى را تشكيل مى‏دهند. (11) رشد و جريان عمومى تفكر اسلامى در مسير و بستر هماهنگى علم وعقل با اسلام قرار دارد و فقه اصولى در پيدايش، گسترش و تحول حقوقى اسلام - حتى در مذاهب فقهى اهل سنت - همواره دست‏بالا را داشته است.**

**گفته شده‏است كه علت مخالفت‏بعضى از متفكران اسلامى با فلسفه و منطق تنها مخالفت‏با پذيرش دربست‏بدون نقد اين دو بوده است تا از اين راه فلسفه و منطق مستقل اسلامى را تحكيم كنند. (12)**

**اين يك مسئله طبيعى است كه به علت موضوعى، واقع‏بينانه و رئاليستى‏بودن ايدئولوژى اسلامى (وجود و وحدت وجود) طبعا معرفت‏شناسى اسلامى نيز بايد واقع‏بينانه، موضوعى و هماهنگ باشد و اين ويژگى در ديدگاه حقوقى اسلام (علم اصول) كاملا رعايت‏شده‏است.**

**در اينجا لازم است‏يادآورى شود كه متفكران اسلامى را كه موافق رابطه و هماهنگى دين، فلسفه، عقل، علم و غيره مى‏باشند و اكثريت متفكران اسلام را تشكيل مى‏دهند، مى‏توان به دو گروه عمده تقسيم كرد:**

**الف - گروهى كه طرفدار توافق همه‏جانبه مى‏باشند مانند كندى، فارابى، ابن‏سينا، ابن‏رشد و غيره.**

**ب - گروهى كه اين توافق را به شرطها و شروطها و در محدوده معنا مى‏پذيرند.**

**بعضى از نويسندگان با مطالعه كتاب تهافة‏الفلاسفه غزالى چنين پنداشته‏اند كه وى از مخالفان اين رابطه و هماهنگى است درصورتى‏كه وى كوشيد اين توافق را گسترش داده و حتى سه‏بعدى نمايد و رابطه بين دين، حكمت و عرفان را برقرار كند. مطالعه كتابهاى ديگر وى چون مقاصدالفلاسفه، قسطاس‏المستقيم و معيارالعلم، ما را در اين نظريه تاييد مى‏كند. گفته شده‏است كه ابن‏رشد در كتاب خود «فصل‏المقال...» از غزالى متاثر شده البته وى تهافة‏التهافت را نوشت. متفكر هم‏عصر غزالى، محمد عبدالكريم شهرستانى صاحب ملل و نحل نيز به رشد جنبه عقلانى در اسلام كمك كرد و معتقد بود كه هدف دين وفلسفه هر دو حقيقت‏يابى است و حقيقت وحدت دارد و نمى‏تواند بخشى از آن با بخش ديگر در تضاد باشد.**

**جهت عقلانى معرفت‏شناسى اسلامى به‏علت استواربودن آن بر اصول اساسى اعتقاد اسلامى تقريبا مورد پذيرش تمام مكاتب معتبر كلامى و حقوقى و مذاهب مختلف قرار گرفته‏است.**

**با وجود اين مى‏توان گفت كه علم اصول در مكتب تشيع اصولى بيشتر اين واقعيت و حقيقت را منعكس مى‏كند. عقل به‏عنوان چهارمين منبع مستقل (نه مخالف) فقه و به‏عنوان كمك منبع در كنار سه منبع ديگر و قاعده تلازم حكم عقل و شرع منعكس‏كننده ويژگى ديدگاه حقوقى شيعه است.**

**از آنجا كه مسائل مختلف اقتصادى و حتى سياسى در اسلام از طريق نظام حقوقى آن (فقه) عرضه مى‏شود روشن‏كردن اين جريان در نظام حقوقى اسلام مى‏تواند به نظام اقتصادى و سياسى نيز كمك كند.**

**حجيت عقل در حقوق اسلام در حد وسيع و حجيت اجماع (بدون ترديد با توضيحى كه اهل سنت از آن دارند) نظام حقوقى اسلام را به موازات عقلانى‏كردن آن; مردمى نيز مى كند. نظام سياسى اسلام با پذيرش شورايى بودن آن نيز همچنين عقلانى ومردمى مى‏شود ولى همان‏گونه كه يادآورى شد اين عقل‏گرايى و مردمى‏بودن با راسيناليسم و دموكراسى از نوع غربى آن تفاوت اساسى، عقيدتى، تاريخى و فرهنگى فاحش دارد.**

**مهمترين اختلاف فاحش اين دو نظام در روش انديشه و معرفت‏شناسى، آن است كه سيستم قانون‏گذارى و سياسى لائيك غربى براساس اصالت ماده و براساس قدرت ناشى از فرد (ليبراليسم) استوار است درحالى‏كه نظام حقوقى، سياسى و اقتصادى اسلام براساس معرفت‏شناسى توحيدى، علم الهى، مسئوليت و نتيجتا براساس اصالت معنا و ارزشهاى معنوى استوار است. دراينجا لازم است اين نكته روشن شود كه آنچه در مورد عقلانى‏بودن، شورايى و مردمى بودن نظام حقوقى سياسى و اقتصادى اسلامى بيان شد توحيد، نوگرايى و اپولوجتيكى، (Apologetic) متداول نيست. همان‏گونه كه اشاره شد تاريخ اين مسئله به قرآن و سنت و زمان خود پيامبر و صدر اسلام و زمان فارابى، ابن رشد و فقهاى اصولى صدر اسلام منتهى مى‏شود. احاديث «لاتجتمع امتى على خطاء» و «اختلاف امتى رحمة‏» به‏گونه‏هاى مختلف منعكس‏كننده اين حقيقت است. همان‏گونه كه اشاره شد واقع‏بينانه و عقلانى‏بودن معرفت‏شناسى اسلامى در علم اصول فقه مخصوصا در بين اصوليون شيعه كاملا منعكس شده است و در علم اصول فقه شيعه - در شناخت‏حجيت عقل به‏عنوان منبع چهارم فقه - بيشتر منعكس و روشن شده‏است. قاعده تلازم بين حكم عقل و شرع كه مورد توجه مخصوص شيخ مرتضى انصارى است‏بيش از هرچيز ديگر اين نكته را روشن و ثابت مى‏كند. صرف‏نظر از تفسير و توجيه‏هاى مختلف كه از اين قاعده صورت گرفته اين قاعده منعكس‏كننده نتيجه بحث ماست.**

**ادله و مصادر فقه بر دو دسته تقسيم شده‏اند: الف - ادله شرعيه و ادله عقليه. ب - ادله عقليه كه حتى در مذاهب اهل سنت نيز به گونه‏هاى مختلف مورد تاييد است ولى در حقوق شيعه رسما حجيت عقل مطرح شده‏است.**

**تجزيه و تحليل محتويات اصول فقه به نحو شايسته‏اى منعكس‏كننده اعتبار عقل و منطق در ديدگاه حقوقى اسلام مخصوصا شيعه است. بيشتر مباحث علم اصول را مسايل عقلى و منطقى تشكيل مى‏دهند، مانند مسايل مستقلات غيرعقليه، وجوب مقدمه واجب، مباحث تضاد، امتناع اجتماع امر و نهى. مباحث مستقلات عقليه مانند مصلحت و مفسده، حسن و قبح، اصول عقليه و خود قاعده ملازمه، مباحث‏حجيت ظواهر. مباحث مربوط به اصول عقليه - عمليه، مانند استصحاب، احتياط، برائت، اشتغال. مباحث مربوط به تعارض و تعادل و تراجيح و سرانجام مباحث مربوط به اجتهاد كه در فقه شيعه بويژه در نزد شيخ مرتضى انصارى جاى خاصى را دارا مى‏باشند. (13)**

**با يك اعتبار حتى مباحث الفاظ در علم اصول فقه مباحث عقلى مى‏باشند. اين مباحث و مسايل عقلى كه تقريبا سه چهارم علم اصول و كتاب رسائل شيخ انصارى را تشكيل مى‏دهند، همه يا مباحث كاملا عقلى، يا نيمه عقلى مى‏باشند. در يك چهارم بقيه نيز عقل به‏عنوان كمك‏دليل به‏كار گرفته شده‏است.**

**با اين ترتيب ملاحظه مى‏شود كه علم اصول به‏عنوان معرفت‏شناسى حقوقى اسلامى تا چه‏اندازه منعكس‏كننده كل معرفت‏شناسى عمومى اسلامى است و از اين نظر شيخ انصارى را مى‏توان يكى از قهرمانان اين جريان دانست. ضمنا استفاده از قواعد فلسفى و منطق نيز در علم اصول مكررا صورت گرفته. نقش عقل حتى در تاسيس قواعد فقهيه نيز مانند قاعده لاضرر، قاعده عسر و حرج، قاعده عدم جواز تكليف ما لا يطاق، قاعده دفع ضرر قبل از وقوع، قاعده دفع ضرر به ضرر ديگر، قاعده اولويت، قاعده دفع افسد به فاسد، قاعده اولويت دفع ضرر در برابر جلب منفعت، قاعده تقديم مانع بر مقتضى و بسيارى قواعد ديگر غيرقابل انكار است و بدون كمك عقل تاسيس حتى اين قواعد فقهيه امكان‏پذير نبوده‏است. وجود قواعد و اصول كاملا عقلى در علم اصول مانند قاعده امتناع تكليف به محال، تكليف به معدوم، مسايل حسن قبح و مصلحت و مفسده، مباحث مربوط به اراده، جبر و اختيار كه در علم اصول فقه اسلامى، بويژه در علم اصول فقه شيعه، خصوصا در نزد شيخ انصارى مطرح شده، همه منعكس‏كننده مطلبى است كه مورد نظر ماست. از طرف ديگر تاسيس علم علل‏الشرايع و فلسفه تشريع در كنار علم اصول نيز خود جريان را بيشتر روشن مى‏كند. تاسيس خود علم اصول فقه بيانگر اهميت و ارزش عقل در نظام حقوقى اسلام است. هدف اصلى مؤسسين علم اصول فقه فراهم‏كردن چهارچوب عقلانى و منطقى منظم و وضع قواعد و اصول عقلانى براى استنباط احكام شرعيه (فقه) بود. گفته شده‏است كه مؤسسين اوليه علم اصول فقه و مؤلفين كتاب در اصول فقه از علماى شيعه بوده‏اند. (14) محمد ابوزهره به‏نقل از آية‏الله سيدحسن صدر مى‏گويد هشام‏ابن‏حكم شيخ‏المتكلمين، كتاب «الالفاظ و مباحثها» و يونس ابن عبدالرحمن، كتاب «اختلاف‏الحديث‏» را در علم اصول براى اولين‏بار نوشتند. بدون ترديد علم اصول در بين شيعه بيش از پيروان مذاهب ديگر رشد و گسترش داشته‏است. از آنجا كه بررسى عقل‏گرايى نظام حقوقى اسلام بطوركلى و شيعه بطور اخص بدون توجه به تاريخ پيدايش و تحول علم اصول و مسئله حجيت عقل به‏عنوان يكى از منابع چهارگانه فقه امكان‏پذير نيست، اين تاريخچه به‏اختصار بررسى مى‏شود. (15) اين كار بخش آخر اين نوشتار را تشكيل مى‏دهد.**

**سير تاريخى حجيت عقل در نظام حقوقى و سياسى شيعه**

**لازم است قبلا يادآورى شود كه چون دوره دسترسى به نص در فقه شيعه تا پايان دوره نواب‏اربعه ادامه‏يافت (غيبت كبرى 329 هق) دوره اجتهاد كامل براى شيعه ديرتر از اهل سنت آغاز شد، با وجود اين نبايد تصور شود كه رشد اجتهاد و حجيت عقل در بين شيعه كندتر و حتى ديرتر از اهل سنت‏بوده‏است. طولانى‏تر بودن دوره دسترسى به نص مانع از رشد حجيت عقل حتى در همان دوره نشده‏است. استفاده از عقل و اجتهاد احتمالا از زمان خود پيامبر صلى الله عليه وآله وسلم آغازشده‏است. حديث مربوط به مكالمه پيامبر با معاذابن‏جبل هنگام اعزام وى به يمن اين نكته را تاييد مى‏كند:**

**«پيامبر از وى پرسيد: بم تحكم؟ قال بكتاب الله. قال: فان لم تجد؟ قال: سنة رسول‏الله. قال: فان لم تجد؟ قال: اجتهد و رايى.» (16) در اين مكالمه پيامبر اجتهاد و استفاده از عقل را مورد تاييد قرار داد. در حديث ديگرى پيامبر به ابن‏مسعود فرمود: «اقض بالكتاب والسنة اذا وجدتهما فان لم تجدالحكم فيهما اجتهد رايك.» (17) آيات قرآن و احاديث مختلف اهل سنت و شيعه، سنت صحابه و خلفا و ائمه(ع)، همه حكايت از آن دارد كه اجتهاد و استفاده از عقل از زمان خود پيامبر متداول بوده‏است. ما در اينجا در صدد بررسى تاريخ فقه، اصول فقه، و تشريح علل اعتبار اجتهاد و عقل نيستيم. تنها اين مطالب را تا آنجا كه به موضوع اين نوشتار مربوط ست‏به‏اختصار بررسى مى‏كنيم.**

**به هرصورت در آثار قديمى شيعه مانند امالى (املائهاى ائمه بر صحابه); مثل «اصول ال الرسول‏» تاليف سيدشريف موسوى هاشم ابن زين‏العابدين خوانسارى; «الاصول الاصليه‏» تاليف سيدعبدالله محدث شبسترى و «الفصول المهمه‏» تاليف محمدابن‏حسن‏بن‏حر، مطلبى كه به صراحت‏حجيت عقل را به‏عنوان دليل مستقل فقهى ثابت كند ديده‏نمى‏شود; هرچند از عقل استفاده مى‏شده‏است. حقوق شيعه تا اواسط قرن چهارم هجرى هنوز به‏صورت يك نظام حقوقى منسجم در نيامده‏بود. تا مدتى پس از غيبت كبرى نيز مؤسسين و پايه‏گذاران معارف اسلامى مخصوصا فقهاى شيعه درحال تجزيه و تحليل مباحث كلى تشيع و به‏فكر ايجاد تاسيس نظام حقوقى مستقل بودند، ولى هنوز فرصت‏شكل‏دادن به حجيت عقل دست نداده‏بود و تنها به طرح مسايل كلى اعتقادى و حقوقى پرداخته مى‏شد.**

**از آثار حسن‏بن ابى‏عقيل عمانى (ابن‏عقيل قرن سوم ه ق) و محمدبن احمدبن جنيد (متوفى 381 ه. ق) چيزى كه بتواند حجيت عقل را به‏عنوان يك دليل مستقل حقوقى ثابت كند در دست نيست. دانشمند شيعى متاخرتر كه از شهرت بيشترى نيز برخوردار است، ابوعبدالله محمد معروف به شيخ مفيد (336 - 413 ه. ق) كه فقه و اصول شيعه را براى اولين‏بار سروصورت داد به‏احتمال قوى اولين فقيه و مجتهد شيعه است كه «حجيت دليل عقل‏» را به‏صورت منظم مطرح‏كرد. باوجوداين حتى وى نيز عقل را به‏عنوان دليل مستقل موردتوجه قرارنداد; بلكه آن را كمك دليل، يا دليل مؤيد و معين معرفى كرد. وى در كتاب «كنزالفوايد» كه يكى از شاگردانش بنام شيخ ابوالفتح كراجكى (متوفى 449 ه. ق) از او نقل كرده‏است كه تنها كتاب و سنت را به‏عنوان ادله مستقل فقه معرفى كرده‏است. ولى وى بلافاصله اضافه‏مى‏كند:**

**«علاوه بر اين ادله اصلى، سه دليل مؤيد و معين نيز براى استخراج احكام از كتاب و سنت وجود دارد كه عبارتنداز:**

**1 - دليل عقل 2 - دليل زمان 3 - اخبار و روايات مختلف.» (18)**

**شاگرد معروف شيخ مفيد بنام على‏بن حسن موسوى معروف به سيدمرتضى علم‏الهدى (متوفى 436 ه. ق) نيز راه استادش را پيمود ولى با تفصيل بيشتر. وى در اثر معروف خود «الذريعه الى اصول‏الشيعه‏» علم اصول شيعه را توسعه داد و در مورد دليل عقل بيش از استاد بررسى كرد.**

**شاگرد ديگر شيخ مفيد كه رهبرى شيعه را در زمان خود برعهده داشت و به شيخ‏الطايفه شهرت يافت و از محضر سيدمرتضى نيز بهره‏گرفت، يعنى محمدبن حسن شيخ طوسى (متوفى‏460 ه. ق) در كتاب معروف خود «عدة‏الاصول‏» بطور مفصل علم اصول فقه شيعه را بررسى‏كرد ولى وى نيز عقل را به‏عنوان دليل مستقل به رسميت نشناخت و دراين‏مورد تقريبا نامنظم سخن گفت. وى معلومات بشر را به دو گونه مى‏داند: 1 - ضروريات 2 - مكتسبات و نوع دوم را مجددا دو گونه مى‏داند: 1 - مكتسبات عقليه يا عقليات 2 - مكتسبات نقليه يا مسموعات. وى سپس مكتسبات عقليه را نيز دو نوع مى‏داند: 1 - عقليات خالص يا مستقلات عقليه 2 - مكتسبات نيمه‏مستقل كه به مستقلات غيرعقليه شهرت دارند. وى تنها مكتسبات عقليه خالص يا مستقلات عقليه را معتبر مى‏داند لكن در كلام نه در فقه. (19) به هرصورت مسئله عقل تا زمان وى هنوز يك مسئله كلامى بود نه فقهى و علم اصولى. بنابراين وى نيز معتقد به حجيت عقل به‏عنوان دليل مستقل در حقوق اسلام نيست. ولى دليل عقل تحت عنوان حسن وقبح مستقل عقلى مورد تاييد وى مى‏باشد. باوجود اين شيخ‏طوسى و شاگردان وى به تاسيس و رشد دليل عقل در فقه كمك فراوان كردند و زمينه استقلال دليل عقل در فقه را فراهم نمودند.**

**باوجوداين، فعاليت‏هاى اين گروه بود كه موجب تاسيس رسمى اصل حجيت عقل شد. به‏هرصورت از آنجا كه وى رياست فقهى تشيع را به‏عهده داشت و از آنجا كه حجيت عقل از ويژگى‏هاى روشن و اساسى نظام حقوقى شيعه به‏شمار مى‏رود، مسلما پيدايش و رشد مسئله حجيت عقل در فقه تا حد زيادى بايد مرهون كارهاى وى باشد. شايد علت مطرح نشدن مستقيم حجيت عقل در آثار و منابع حقوق شيعه تا اين زمان، آن بوده‏است كه عقل و حجيت آن از مسايل فلسفى و كلامى به‏شمار مى‏رفته‏است; نه از موضوعات حقوقى. اصل حجيت عقل و دليل بودن آن بر مسئله حسن و قبح و مصلحت و مفسده عقلى استوار است و اين مسئله از ابتدا بطور مفصل بوسيله متكلمين معتزلى و شيعه مورد بررسى بوده و جاى خود را به‏جاى حقوق شيعه در كلام شيعه باز كرده‏است.**

**پس از شيخ‏الطايفه (شيخ‏طوسى) حقوق شيعه و علم اصول و درنتيجه مسئله حجيت عقل، حدود بيش از يك قرن متوقف ماند و از رشد خاصى برخوردار نشد. اين دوره تا زمان فقيه بزرگ شيعه محمدبن ادريس (ابن‏ادريس 558-598 ه. ق) مؤلف اثر معروف «سرائر» ادامه‏يافت. به‏نظر مى‏رسد كه وى براى اولين‏بار صريحا مسئله حجيت عقل و دليل بودن آن را به‏عنوان يكى از ادله چهارگانه مستقل فقه شيعه مطرح كرد. ولى وى نيز حجيت عقل را به مواردى كه نص صريح وجود نداشته‏باشد و حكم قطعى از كتاب، سنت و اجماع در آنها وجود نداشته‏باشد; محدود مى‏دانست. (20) با اين ترتيب ابن‏ادريس عقل را دليل مستقل مى‏دانست ولى درصورت فقدان ادله سه‏گانه ديگر.**

**به‏نظر مى‏رسد كه پس از ابن‏ادريس تقريبا تمام اصوليون شيعه، عقل را به‏عنوان دليل فقهى مستقل پذيرفتند. و با اين ترتيب عقل رسما به‏صورت يك مسئله اصولى و حقوقى پذيرفته شد و از تنها كلامى‏بودن خارج شد. البته قبل از اين هم حجيت عقل در كتب حقوقى مطرح مى‏شد ولى از دخالتهاى علم كلام در علم اصول شمرده مى‏شد ولى از اين‏پس رسما در علم اصول به‏عنوان يك مسئله اصولى (نه‏كلامى) شناخته‏شد. پس از ابن‏ادريس تقريبا همه مشاهير فقهاى شيعه راه وى را ادامه دادند تا نوبت‏به نجم‏الدين جعفربن حسن معروف به محقق حلى (متوفى 676 ه. ق) صاحب كتاب «نهج‏الوصول الى معرفة علم الاصول‏» رسيد. وى نيز به سهم خود به رشد عقل‏گرايى و رشد علم اصول شيعه و اصل حجيت عقل كمك فراوان كرد. وى رسما ترتيب ادله فقه را عبارت مى‏داند از: كتاب، سنت، اجماع، عقل. (21) شاگرد و خواهرزاده وى حسن‏بن يوسف معروف به علامه حلى (متوفى 726 ه. ق) به عقلانيت و رشد علم اصول و حجيت عقل كمك فراوان كرد. وى تنها فقيه نبود; بلكه فيلسوف و متكلم نيز بود و با خواجه‏نصيرالدين طوسى معاصر و آشنا بود و گويا اين‏دو از محضر يكديگر بهره مى‏گرفتند و با اين‏ترتيب احتمال آن مى‏رود كه نظرات خواجه‏نصير نيز در رشد علم اصول، رشد عقلانى آن و حجيت عقل در جريان كار بدون تاثير نبوده‏است.**

**به هرصورت كتابهاى متعدد علامه حلى در علم اصول مانند «تهذيب‏الوصول الى علم‏الاصول‏»، «نهج‏الوصول الى علم‏الاصول‏»، «نهاية‏الوصول الى علم‏الاصول‏» بيانگر نقش وى در گسترش، تكامل و عقلانيت علم اصول در نزد شيعه و حجيت عقل در اين مكتب مى‏باشد. وى در كتاب «تهذيب‏» خود در مورد حجيت عقل مى‏گويد:**

**«الفعل قد يكون حسنا و هو ما يكون للفاعل القادر عليه ان يفعل. والذى لم يكن على صفة تؤثر فى استحقاق الذم، قد يكون قبيحا. و هوالذى ليس له فعله. او الذى على صفة لا تؤثر فى استحقاق الذم، و هو قول او فعل او ترك فعل او ترك قول - ينبى‏ء عن‏اتضاع‏الغير - والحق انهما عقليان خلافا لا شاعره;» (22) گاهى فعلى پسنديده‏است و آن كارى است كه انجام آن بر شخص قادر واجب است و با انجام آن مستحق ملامت نمى‏شود. و گاهى كارى ناپسند است و آن كارى است كه نبايد انجام شود و فاعل آن مستحق ملامت مى‏شود. و اين كار ممكن است گفتار و رفتار و حتى ترك اين‏دو باشد.حق اين است كه گفته‏شود اين حسن و قبح كه مستلزم تحسين وتقبيح است عقلى مى‏باشد. هر چند اشاعره آن را نمى‏پذيرند.»**

**بررسى اين گفته علامه مطالب زير را روشن مى‏كند:**

**1 - افعال و اقوال پسنديده و ناپسندى درنظر عقل وجود دارد كه افراد عاقل بايد آنها را انجام دهند و يا از آنها دورى جويند واين از آن جهت است كه عقل چنين قضاوت مى‏كند.**

**2 - مدح و ذم و تحسين و تقبيح عقلانى مى‏تواند معيار احكام وجوب و حرمت‏باشد.**

**3 - عقل قادر است‏حسن و قبح را كشف كند. حسن و قبح بر دو نوع است: حقيقى مطلق يا نسبى. (23)**

**4 - كشف حسن و قبح اعمال و اقوال ضرورى است.**

**5 - استقلال عقل در كشف حسن وقبح كه به‏دنبال خود حكم شرعى وجوب و حرمت را دارد.**

**6 - و بنابراين، حكم عقل به لزوم و وجوب شرعى جلب حسن و دورى از قبح و مفسده ظاهر مى‏شود.**

**از مجموعه اين استنباطات، حجيت عقل و قاعده ملازمه عقل و شرع استفاده مى‏شود.**

**علامه حلى به اينها اكتفا نكرده، بلكه مثالهاى متعددى را از احكامى كه بوسيله عقل وضع شده‏است ذكر مى‏كند. در بررسى محدوده عقل‏گرايى و رشد علم اصول و حجيت عقل در تشيع، لازم است نقش علماى فراوانى مورد توجه قرار گيرد.**

**كسانى كه تاكنون در اين نوشتار از آنان ياد شده‏است افرادى بودند كه معمولا در اين جريان مؤثرتر بوده‏اند. ولى بعد از آنان تقريبا اكثر علماى اصولى شيعه حجيت و اعتبار حقوقى دليل عقل را پذيرفته‏اند ولى على‏رغم تاسيس اصل حجيت‏حقوقى عقل تا اين دوره، نمى‏توان با قاطعيت گفت كه حجيت عقل حتى براى مدتها بعد از اين دوره بطور دقيق و كامل تعريف، توجيه، تشريح و تنظيم شده‏باشد. باوجود اينكه در حجيت‏حقوقى عقل، به‏عنوان چهارمين منبع فقه ترديدى نمى‏شد، علماى اصولى متاخر و حتى معاصر نيز اين‏كار را انجام نداده‏اند.**

**با اينكه حجيت عقل از بديهيات نظام حقوقى شيعه شده‏بود، نبايد تصور شود كه اين جريان بدون مخالفت و انتقاد به رشد خود ادامه‏داد. حتى خود علم اصول به مدت دو قرن (11و12 ه. ق) و در فاصله بين مولى محمدامين استرآبادى (متوفى 1033 ه. ق)، پيشواى اخباريون شيعه و مولى محمدباقر وحيدبهبهانى (متوفى 1206 ه. ق)، پيشواى نهضت جديد اصوليون، دراثر نفوذ وسيع اخباريون، دچار ركود شد و بنابراين حجيت عقل نيز طبعا از اين ركود ضربه ديد.**

**مكتب اخبارى تشيع يك عكس‏العملى قشرى عليه مكتب اصولى تشيع بود. باوجوداين نبايد تصور شود كه رشد علم اصول و حجيت عقل حتى دراين دوره كاملا متوقف شد. نهضت جديد اصولى به رهبرى وحيد بهبهانى در اوايل قرن سيزدهم موجب جبران ركود ناشى از نفوذ اخباريون شد و آن‏را در مسير طبيعى قرار داد. پس از وى مباحث علم اصول و حجيت عقل رشد و استقلال بيشترى كسب كردند. در اين دوره بود كه اصل حجيت عقل داراى تعريف و هدفى روشنتر شد و شكل منسجم‏ترى را به خود گرفت. با اين ترتيب تاريخ حجيت عقل در فقه شيعه را مى‏توان به دو دوره مهم تقسيم كرد:**

**الف - دوره‏اى كه عقل و حجيت آن به‏صورت مسئله‏اى جدا مورد توجه بود و اين دوره تا پايان قرن سوم هجرى و زمان ابن‏ادريس ادامه داشت.**

**ب - دوره‏اى كه عقل و حجيت آن به‏عنوان موضوعى حقوقى مطرح شد و حجيت عقل از انحصار كلام بيرون آمد و در مسايل حقوقى مورد استفاده قرار گرفت.**

**حجيت عقل همواره و از آغاز در كلام مورد توجه شيعه بوده‏است ولى در دوره‏اى خاص در فقه نيز جاى خود را كسب كرد; هرچند حجيت‏حقوقى آن بر پايه‏هايى كه از صدر اسلام موجود بوده استوار شده‏است.**

**علماى شيعه را در رابطه با حجيت عقل مى‏توان به سه گروه مختلف تقسيم نمود:**

**الف - گروهى كه حجيت عقل را به‏گونه‏اى نامنظم، غيرمستقيم و به‏صورت مسئله فرعى در حقوق شيعه مورد توجه قرار داده‏اند و تقريبا آن‏را بطور مستقل ناديده گرفته‏اند. هرچند آنرا طرد نكردند ولى در مورد عقل نه به‏عنوان دليل مستقل و نه دليل مؤيد، بحث منظم علمى انجام‏ندادند. اين گروه بيشتر حجيت عقل را تنها با بيان بعضى تكاليف شرعى كه يا مستقلند بوسيله عقل و يا به كمك آن وضع و جعل شده‏اند مورد توجه قرار داده‏اند. در بعضى موارد قواعد حقوقى عقلى و اصول عقلى را حتى به تفصيل بحث كرده‏اند ولى فصل و قسمتى از آثار خود را به بحث مستقل حجيت عقل، يا دليل عقل اختصاص نداده‏اند. شيخ محمد حسن‏بن زين‏العابدين (متوفى 1011 ه. ق) مؤلف «معالم‏الاصول‏»، محمدبن حسين‏بن عبدالصمد عاملى معروف به شيخ‏بهايى (متوفى 1031 ه. ق) مؤلف «زبدة‏الاصول‏» شيخ مرتضى‏بن محمد امين‏الدين معروف به شيخ مرتضى انصارى (متوفى 1281 ه. ق) مؤلف «فرائدالاصول‏» و آخوند ملا محمدكاظم خراسانى (متوفى 1329 ه. ق) مؤلف «كفاية‏الاصول‏» نمونه‏هاى بارزى از اين گروه در ادوار مختلف علم اصول مى‏باشند. اين علما از بانفوذترين علماى علم اصول شيعه مى‏باشند وآثار آنان به‏صورت كتابهاى درسى درآمده‏است. دو عالم بزرگوار ديگر سيدمحسن حكيم (متوفى 1290 ه. ق) مؤلف «حقايق‏الاصول‏» و سيدابوالقاسم خويى صاحب كتابهاى «دراسات‏الاصول‏»، «مصباح‏الاصول‏»، «جواهرالاصول‏» و «مصابيح‏الاصول‏» (متوفى 1413 ه. ق) نيز اين راه را رفته‏اند.**

**بنابراين، اين گروه به رشد عقل‏گرايى حقوق شيعه، علم اصول و حجيت عقل كمك فراوان نموده‏اند. بررسى كتابهاى شيخ مرتضى انصارى نشان مى‏دهد كه هرچند وى حجيت‏حقوقى عقل و حتى قاعده تلازم را پذيرفته‏است ولى در كتابهاى خود فصلى را در اين موارد ندارد.**

**ب - گروه دوم، تشكيل مى‏شود از دانشمندانى كه عقل را به‏عنوان كمك‏دليل و دليل مؤيد مى‏شناسند كه مى‏تواند به ادله نقليه كمك كند. قبلا يادآورى شد كه اين نظريه در ادوار علم اصول مربوط به قبل از قرن هفتم رواج داشته و در اين مورد قبلا به موقعيت‏شيخ مفيد (ره) اشاره شد. در ادوار بعد، آن طبقه از فقهاى شيعه كه مى‏كوشيدند بين نظرات سنتى منطقى اخباريون و نظرات عقلانى اصوليون جمع كنند در اين گروه قرار گرفتند مانند سيد بحرانى مؤلف كتاب «الحدائق النادره‏» و همفكران وى.**

**ج - گروه سوم تشكيل مى‏شود از علماى اصولى كه عقل را صريحا و دقيقا تعريف كرده‏اند، اصل حجيت عقل را تفسير و تشريح كامل نموده و آن را هم به‏عنوان دليل مستقل در رديف ادله سه‏گانه ديگر پذيرفته و هم در درك و فهم ادله نقليه به‏كار گرفته‏اند. بيشتر اعضاى اين گروه رسما طرفدار دليل و حجت‏بودن عقل مى‏باشند و مسئله حجيت عقل به‏وسيله اين گروه به رشد كامل خود رسيد. بيشتر اعضاى اين گروه از قرن سيزدهم به بعد رسما دربرابر اخباريون قرارگرفتند و حجيت عقل را پيشنهاد كردند. مولى محمدباقربن محمد اكمل معروف به وحيد بهبهانى (متوفى 1206 ه. ق)، نه‏تنها به رشد سريع و همه جانبه علم اصول كمك كرد; بلكه فعاليتهاى وسيع علمى ايشان و شاگردان و پيروان وى مسئله حجيت‏حقوقى عقل و قاعده تلازم را به كمال آن رساندند. اين گروه در استدلال خود از نصوص فراوان و نظرات متقدمين بهره جستند و كوشيدند تا آن را بر مبانى محكم اسلامى استوار كنند. (24) اين گروه با متانت كامل شبهات اخباريون را طرد كردند و احتياج اجتهاد را به عقل و قواعد مختلف عقلى تشريح نمودند. قسمت مهمى از آثار اين گروه در همين رابطه و بهترين آثار و كتابها در مورد اصول و حجيت عقل متعلق به اينان است. مشهورترين افراد اين گروه، وحيد بهبهانى مؤلف «الفوائدالحايريه‏» و شاگردان بلافصل وى مخصوصا ميرزا ابوالقاسم قمى (1151-1231 ه. ق) مؤلف كتاب معروف «قوانين‏الاصول‏» مى‏باشند. ميرزاى قمى در اين كتاب به تفصيل مسئله ملازمه بين حكم عقل و شرع را بررسى كرده و اين قاعده را با دقت و صراحت تشريح و تاييد كرده‏است (25) يكى ديگر از اعضاى برجسته اين گروه شيخ محمد حسن‏بن عبدالرحيم (متوفى 1261 ه. ق) صاحب يكى از مفصل‏ترين كتابهاى شيعه در علم اصول «الفصول فى‏الاصول‏» است كه بوسيله مرحوم سيد صدرالدين صدر (متوفى 1373 ه. ق) خلاصه شده است و «خلاصة‏الفصول‏» نام دارد. اعضاى اين گروه مخصوصا در سالهاى اخير زيادند كه آثار و كتب فراوانى از خود برجاى گذاشته‏اند. نظرات اين گروه در زمان معاصر بيانگر موضع متداول و رسمى نظام حقوقى شيعه است. (26) بااينكه ازنظر ترتيب، عقل معمولا در مقام چهارم دربين ادله چهارگانه فقه قرار داده شده است، اين گروه عقل را سومين دليل و مقدم بر اجماع مى‏دانند. (27) شايد علت آنكه دانشمندان شيعه معمولا عقل را در مقام چهارم قرارمى‏دهند، آن باشد كه جاى قياس را كه چهارمين مصدر فقه در مكاتب اهل سنت است‏به عقل داده‏اند.**

**بااينكه شيخ مرتضى انصارى غيرمستقيم حجيت عقل را مطرح كرده، بدون ترديد وى را مى‏توان از افرادى دانست كه از دليل عقل، فراوان در كتابهاى خود استفاده كرده‏است. شايد علت آنكه وى در آثار خود فصل مخصوصى را درباره حجيت عقل و قاعده تلازم قرار نداده‏است، آن باشد كه اولا آثار موجود وى مستقيما متناسب اين كار نبوده و ثانيا اين كار قبلا بوسيله ميرزاى قمى صورت گرفته‏بود و وى به آن اكتفا كرده و ضرورتى براى اين‏كار نمى‏ديده‏است.**

**حجيت، دلالت و منبع‏بودن عقل در نظام حقوق اسلامى احتمالا به معناى قدرت عقل در درك حسن و قبح ذاتى و كاشف‏بودن آن از اراده شارع حقيقى يعنى خداوند است; نه به‏معناى استقلال در تشريع در برابر نص صريح معتبر و به همين جهت، اجتهاد در برابر نص صحيح نيست. فقهاى اصولى شيعه اين حجيت‏براساس كاشفيت را در موارد زير پذيرفته‏اند:**

**1 - كشف احكام واقعى تعيينى يا مستقلات عقليه، مانند تقديم اهم بر مهم.**

**2 - اثبات حجيت امارات ظنى مستند به علم، مانند اثبات حجيت‏خبر موثق كه بحث مهمى از تعادل و تراجيح را تشكيل مى‏دهد.**

**3 - كمك براى كشف مفاد كامل كتاب و سنت كه مباحث اصول لفظيه از اصول فقه را تشكيل مى‏دهد.**

**4 - تعيين وظيفه ظاهرى در موارد غيرممكن بودن دسترسى به حكم واقعى كه مباحث اصول عمليه را (اصول برائت، احتياط، تخيير و استصحاب) تشكيل مى‏دهد كه به اصول عقليه نيز ناميده شده‏اند. شيخ مرتضى انصارى اين موارد را مى‏پذيرد.**

**اگر معيار پذيرش اصل حجيت عقل را استفاده از عقل بدانيم شيخ مرتضى انصارى بدون ترديد يكى از فقهاى بزرگ است كه بيش از ديگران از عقل در نظام حقوق اسلامى استفاده كرده‏است. صرف‏نظر از استفاده فراوان از عقل در كتاب فقهى خود «المكاسب المحرمه‏» وى كتاب معروف ديگر خود «فرائدالاصول‏» را معروف به «رسائل‏» به بررسى «اصول عمليه‏» كه گاهى از آنها به «اصول عقليه‏» نيز تعبير مى‏شود، اختصاص داده‏است. در حقيقت اين كتاب را مى‏توان يكى از كتابهايى دانست كه در مورد حجيت عقل و تلازم حكم عقل و شرع بطور غيرمستقيم نوشته شده است. باوجود اين لازم است‏يادآورى شود كه شيخ مرتضى انصارى حتى در موارد استفاده از اصول عمليه و ادله عقليه و حجيت عقل و قاعده ملازمه، اعتبار و ارزش همه آنها را با معيار قطعيت و به شرط منتهى‏شدن به قطعيت مى‏پذيرد. ادله ظنيه، تنها در احكام ظاهرى و درصورت ضرورت قابل پيروى مى‏باشند. (28) همان‏طور كه مى‏دانيم فرق عمده بين اخباريون و اصوليون در اين است كه از منابع فقهى چه چيز قطعيت‏بيشترى دارد و قطع‏آور است. اخباريون معتقدند كه نصوص كاشفيت‏بيشترى دارند و قطع‏آورترند و با اين ترتيب دايره قدرت‏عقل را تنگ كرده‏اند. اصوليون در مقابل معتقدند كه كتاب، قطعى‏الصدور ولى ظنى‏الدلاله است; اما سنت، هم ظنى‏الصدور و هم ظنى‏الدلاله است و بنابراين، دايره فرصت استفاده از عقل را گسترش داده‏اند. از اين نظر مى‏توان كتاب اصلى شيخ‏مرتضى انصارى «فرائدالاصول‏» را در علم اصول بهترين معيار براى ارزشيابى موضع‏گيرى وى در مورد حجيت عقل، قاعده تلازم و غيره دانست. اين كتاب بطور كلى اختصاص دارد به بحث و بررسى «اصول عمليه يا عقليه‏»; هرچند در موارد مختلف حجيت عقل و قاعده تلازم در آن بطور نامرتب مطرح شده‏است. همان‏طور كه مى‏دانيم اصول عمليه كاملا اصول عقليه نيستند، بطورى‏كه حتى بعضى اخباريون با استناد به اخبار، حجيت محدود آنها را پذيرفته‏اند. البته شيخ‏مرتضى در اثبات حجيت اصول عمليه از عقل استفاده مى‏كند. نتيجه آنكه شيخ‏مرتضى انصارى را مى‏توان در همان گروه اول از سه گروه پيشنهادى قرار داد.**

**اين مطلب تقريبا مورد توافق و حتى اجماع است كه نهضت جديد مكتب فقه اصولى شيعه برپايه اعتبار و تداوم اجتهاد و حجيت عقل - و حداقل رشد سريع آن - به ابتكار وحيد بهبهانى (1118-1208 ه. ق) بوده‏است. وى توانست پيروان و شاگردان فراوانى را تربيت كند، ازجمله سيدمهدى بحرالعلوم، شيخ جعفر كاشف‏الغطاء و ميرزا ابوالقاسم معروف به قمى. پس‏از ميرزاى قمى مى‏توان شيخ‏مرتضى انصارى را در رشد مكتب اصولى شيعه برپايه تداوم اجتهاد و حجيت عقل داراى موقعيت و نقش خاص دانست. درحقيقت آنچه را وحيد بهبهانى آغازكرد ميرزاى قمى كامل كرد و شيخ‏مرتضى انصارى مورد استفاده قرار داد. مرحوم شهيد محمدباقر صدر در كتاب «المعالم‏الجديده‏للاصول‏» تاريخ تطور و تكامل علم اصول شيعه را به سه دوره تقسيم مى‏كند:**

**الف - دوران مقدماتى و پايه‏گذارى كه با ابن‏عقيل و ابن‏جنيد آغاز و با ظهور شيخ‏الطائفه پايان يافت.**

**ب - دوره شكل‏گرفتن علم اصول كه با شيخ طوسى آغاز و با ابن‏ادريس، محقق حلى، علامه، شهيد اول و غيره انجام شد.**

**ج - دوره تكامل علم اصول كه به‏وسيله مولى محمدباقربن محمد اكمل معروف به وحيد بهبهانى آغاز شد و تا زمان معاصر ادامه دارد. (29)**

**شهيد صدر معتقد است‏يكى از بارزترين و حتى مبرزترين اين گروه، مرحوم شيخ مرتضى انصارى است. با همه اين احوال، تجزيه و تحليل مطالب كتاب «فرائدالاصول‏» شيخ‏انصارى، موضع وى را در اين مورد بهتر روشن مى‏كند.**

**شيخ مرتضى انصارى مسئله حجيت عقل را پس از نقل قول محدث استرآبادى و نقل تحليل محدث جزايرى از وى و پس از جرح و تعديل مطالب اين دو محدث ادعا مى‏كند كه حجيت عقل مورد تاييد نقل متواتر است و مى‏گويد:**

**«...بلغه‏الرسول‏الباطنى‏الذى هو شرع من داخل كما ان‏الشرع عقل من خارج‏». (30)**

**تنها ترديد وى در مورد قدرت عقل در كشف مناطات احكام است كه در اين‏مورد مى‏گويد:**

**«نعم‏الاتصاف ان‏الركون الى‏العقل فيما يتعلق بادراك مناطات‏الاحكام لينتقل منها الى ادراك نفس‏الاحكام موجب للوقوع فى‏الخطاء كثيرا فى نفس‏الامر.» (31) درحقيقت اين ترديد و استنتاج كه عبارت‏است‏از بيان «ليس كلما حكم به‏الشرع حكم به‏العقل‏» خود دليل بر آن است كه شيخ‏مرتضى اصل «كلما حكم به‏العقل - قاطعا - حكم به‏الشرع‏» را قبول دارد و بين اين دو مسئله، عموم و خصوص من‏وجه برقرارمى‏كند; نه تساوى.**

**باوجوداين شيخ‏مرتضى انصارى اصل مسئله حجيت عقل را تنها در همين چند جمله تمام مى‏كند هرچند از سيره عقلا در عمل به اخبار غيرقطعى و از دليل عقل در حجيت‏خبر واحد (32) و از دليل عقل در اصل برائت در اجزاء و شروط مورد ترديد (33) و از عدم اجراى اصول عمليه مخصوصا استصحاب در احكام عقليه نيز ياد مى‏كند. بنابراين موضع وى استفاده از بحثهاى علماى قبل از وى دراين‏مورد بوده‏است نه تجزيه و تحليل ابتكارى و حتى گسترش بحث.**

**پى‏نوشت‏ها:**

**1- I. Wllerstein, The Modern world system N.Y 1974**

**2- C. Tisdell, Imperialism, Vol 5. No2. 1989**

**3- M. Alam. Choudhury, Hamdard Islamicus, Spring 1994**

**4- al-Fadl, Islam.1.1.1.T 1990**

**5) ر. ك: عزتى، رابطه دين و فلسفه در اسلام، چاپ دانشگاه تبريز، فصل سوم**

**6-Thomas Pain, The Age of Reasom**

**7 - J.W. Draper, History Of Complict Between Religion and Science**

**8 - G.B. Bury, history of Freedom of Thoug.L.T**

**9) محمدعبده، الاسلام والنصرانيه، توفيق‏الطويل، الدين والفلسفه، ارنست رنان، ابن‏الرشد والرشديه.**

**10) براى بررسى بيشتر اين موضوع رجوع شود به على سامى الشار، مناهج‏البحث عند مفكرى الاسلام**

**11) براى بررسى بيشتر علت مخالفت‏بعضى علماى اسلام با فلسفه يونان رجوع شود به على سامى الشار، مناهج‏البحث، عند مفكرى‏الاسلام.**

**12) همان مرجع.**

**13) ر.ك: كتاب رسائل شيخ مرتضى انصارى (فرائد الاصول).**

**14) سيد حسن صدر، تاسيس‏الشيعه لعلوم الاسلام.**

**15) براى بررسى مفصل اين بحث و ادامه آن رجوع شودبه: الف. عزتى، رابطه دين و فلسفه در اسلام، فصل چهارم.**

**16) اين حديث از طريق اهل سنت و شيعه متفقا نقل شده‏است. ترمذى، صحيح; ابوداود، سنن; سيدمرتضى، الذريعه; شيخ طوسى، عدة‏الاصول (فصول مربوط به اجتهاد و راى).**

**17) همان مراجع.**

**18) ابوالفتح كراجكى، كنزالفوايد، ص 186; آل مظفر، اصول‏الفقه ج 3 ص 122.**

**19) محمدبن حسن طوسى، عدة‏الاصول، ج 2، ص 125-127.**

**20) محمدبن ادريس، السرائر ص 4.**

**21) محقق حلى، المعتبر ص 5.**

**22) علامه حلى، التهذيب، ص 6.**

**23) محمد ابوزهره، الفقه‏الجعفرى، چاپ مصر، ص 48.**

**24) محمد باقر صدر، العالم‏الجديد، ص 84-86 .**

**25) ميرزا ابوالقاسم قمى، قوانين‏الاصول، ص 257 .**

**26) بحرانى، الحدائق‏النادره، ج 1،ص 30.**

**27) همان مرجع، ص 36.**

**28) شيخ مرتضى انصارى، فرائدالاصول، ص 10.**

**29) نقل از مجله‏النور، شماره 27، ص 57-58 .**

**30) شيخ مرتضى، فرائد، چاپ سنگى قم 1374، ص 11**

**31) همان مرجع، ص 12.**

**32) همان مرجع، ص 103-101 .**

**33) همان مرجع، ص 271.**