

بحثی است در باره‌ی « ادله » در فقه شیعه که در چهار چوب روش در فقه اسلامی تحریر یافته است .

نگارنده‌ی مقاله آقای دکتر علی رضا فیض‌دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی در مقدمه‌ی این مقال مقایسه‌ای میان فقه و فلسفه انجام داده‌اند زیرا هر يك از این دو علم متدی دارند که پژوهنده را در راه یافتن به آن علوم مدد میدهد و بهمین جهت علما ، اصول فقه را منطبق فقه خوانده‌اند .

پس از این ، سخن از ادلای فقه یعنی کتاب و سنت و اجماع و عقل و مطالبی که حول و حوش آنها هست بیان آمده که خصوصاً برای پژوهندگان دوره های تخصصی قابل استفاده است .

« مقالات و بررسیها »

دکتر علیرضا فیض
گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی

روش تحقیق و فقه اسلامی "شخصی و را اوله"

برای تحقیق در علوم، روش تحقیق مشخصی وجود دارد که بر اساس اصول و قوانین موضوعی آن می توان پیرامون مسائل علمی پژوهش کنیم؛ مثلاً، منطق روش و مداخلی است برای ورود به مسائل فلسفه و علم اصول نسبت به فقه چون منطق نسبت به سایر علوم فلسفی است. و از اینرو علم اصول را منطق فقه و منطق استنباط نامیده اند^۱. و در این منطق فقه و استنباط نوع خاصی از اندیشیدن درست را فرامی گیریم که ما را برای استنباط حکم شرعی یاری می کند.

گوا اینکه فقه هرگز از اصول جدا نبوده اما به صورت مدون کمی دیرتر از فقه در دسترس جامعه ی اسلامی قرار گرفته است زیرا فقه با پیشرفت سریعی که داشت در همان اوائل بصورتی بسیار ساده تدوین گردید^۲. ولی اصول در اواخر قرن دوم اسلامی بصورت علمی مستقل

۱- محمد باقر صدر، المعالم الجدیدة ص ۱۳-۱۴ ط ۱۳۸۵ ه ق؛

محمد ابوزهره، اصول الفقه دارالفکر العربی ص ۸.

۲- محمد ابوزهره، اصول الفقه ص ۱۳، ط دارالفکر العربی؛ محمد

سلام مذکور، المدخل للفقه الاسلامی چاپ چهارم ص ۱۵۵.

مدون شد. اعم از اینکه مدون آن محمد بن ادریس شافعی (۱۵۰-۲۰۴ هـ) باشد یا امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام و این مطلب اختصاص به اصول ندارد بلکه همه علوم پایه و متدیک همین وضع را دارند منطق نسبت به فلسفه، عروض نسبت به شعر و نحو و صرف نسبت به زبان و سدها نمونه‌ی دیگر^۲

بهر حال هر جا فقه هست ناگزیر روشی برای استنباط وجود خواهد داشت و هر جا چنین روشی باشد ناچار اصول فقه خود نمایی خواهد کرد^۳ و بگفته‌ی امام فخر رازی: فقهای پیش از شافعی (یعنی پیش از تدوین اصول) در مسائل اصول فقه سخن می‌گفتند بی

- ۱- سید حسن صدر، تأسیس الشیعه لعلوم الاسلام ص ۳۱۰؛ محمد ابوزهره، اصول الفقه، ص ۱۳.
 ۲- مأخذ قبل ص ۱۳.

۳- سید ابو المکالم ابن زهره در کتاب الفیه در دو مورد در این زمینه اظهار نظر می‌کند: در یکجا می‌گوید: چون فقه با اصطلاح فرع مبتنی بر اصل است پس بدون دانستن اصل، فرع بی‌نمر است و در جای دیگر آن کتاب می‌گوید: تا اصول را نشناسیم دانستن فقه محال است چه فقه دانستن از روی ادله است و در اصول از ادله بحث می‌شود و چگونه ممکن است کسی که به اصول آگاهی ندارد بخواهد استنباط حکم شرعی کند، (الفیه ص یکم و دوم برابر صفحه ۴۱۷ از صفحه عادی خطی کتاب الجوامع الفقهیه نسخه کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی. و نیز رجوع شود به: محمد سلام مذکور المدخل للفقه الاسلامی ص ۱۴۹ چاپ چهارم؛ اصول الفقه، ابو زهره

آنکه در این باره از یک قانون کلی و نظام عمومی پیروی کنند^۱ و حتی اخباری ناخود آگاه برای استنباط احکام شرعی از اصول فقه یاری می گیرند : همانطور که اشارت رفت برای بررسی مسائل علوم عقلی ناگزیریم به منطق روی آوریم و برای بررسی در مسائل فقهی ناچاریم از علم اصول کمک بگیریم که متدومعیاری است برای استنباط صحیح و بی مناسبت نیست که در تعریف فقه نظری افکنیم باشد که از این رهگذر بر اهمیت و اعتبار علم اصول بیشتر آگاهی پیدا کنیم :

فقه : علم به احکام شرعی عملی است بوسیله ای ادله ی تفصیلی آنها^۲، دلیلهای تفصیلی کدام اند که برای تحصیل علم به احکام شرعی ناگزیر باید بآنها استناد کرد؟ در کجا این ادله بررسی و ارزشیابی می شود و راه بکار بردن آنها چگونه است؟ و در چه علمی باید بسراغ آنها رفت؟ بناچار باید علمی بدان اختصاص داشته باشد. علم اصول است که عهده داریان حدود و مشخصات هر يك از ادله می باشد اصولیین بطوریکه از کتابهای آنان بدست می آید ادله را موضوع علم اصول دانسته اند اگر چه در چگونگی آن کمی اختلاف به چشم می خورد

۱- امام فخر رازی، مناقب الشافعی چاپ مصر ص ۵۷.

۲- کتاب معالم الاصول؛ اصول الفقه محمد رضا مظفر؛ اصول الفقه

محمد ابوزهره، ص ۶ و ۷ و ۸ و به سایر کتابهای اصول مراجعه شود.

ادله ازبمه^۱، یادلیل بما هو دلیل^۲، یادلیل بما هو هو^۳.
 قدمای اصولیین نیز همین نظر را داشته‌اند. در رساله‌ی شیخ مفید
 در زمینه‌ی اصول فقه که مختصر آن در کثر الفوائد کراچکی آمده
 و بچاپ رسیده و شاید نخستین کتاب اصول در میان شیعه باشد و نیز در
 کتاب عدیه شیخ طوسی و الذریعه‌ی سیدمر قنصی، همین نکته بوضوح
 ذکر شده است و اغلب اصولیین متأخر نیز نس ادله را موضوع علم
 اصول می‌شمارند. پاره‌ای از متأخرین بجای ادله، روش استنباط یا
 روشهای استنباط را موضوع اصول قلمداد کرده و گفته‌اند: موضوع
 اصول؛ طرائق استنباط احکام است یعنی روشهایی که در پرتو آنها
 می‌توان احکام شرعی را استنباط کرد^۴ و برخی دیگر طریق استنباط
 را موضوع دانسته‌اند^۵.

هر چه باشد يك نکته را برای ما روشن می‌سازد و آن نقش
 بسیار مهم و حساسی است که علم اصول در راه تحقق فقه اسلامی بر
 عهده دارد. اهمیت و اعتبار اصول در این رهگذر بر اهل فن پوشیده
 نیست و بنا بر این جا دارد که پیش از ورود به فقه هر چه بیشتر درباره‌ی

۱- شیخ محمد رضا مظفر، اصول الفقه چاپ انتشارات معارف اسلامیة
 تهران ج ۱ ص ۷۹۶.

۲- محقق قمی، فوائبن الاصول در فصل اول درباره موضوع اصول.
 ۳- شیخ حسن، کتاب الفصول در آغاز کتاب. ناگفته نماند که تفصیل
 درباره نظرات این دانشمندان در زمینه موضوع این علم از حوصله این مقاله
 بیرون است.

۴- محمد باقر صمد، المعالم الجدیة للاصول ص ۱۳.

۵- محمد ابو زهره، اصول الفقه ص ۸.

این مهم به تحقیق میردازیم و ادله را خوب و دقیق بشناسیم و طرز استفاده‌ی از آنها را نیکو فراگیریم تا در ارجاع فرع بر اصل و کار تطبیق که مهمترین کاریک محقق و مجتهد در فقه اسلامی است با اشکال روبرو نشویم. باری اصول فقه روشی است که در هر يك از مكتب‌های مختلف اسلامی رنگی بخود گرفته و ویژگی‌هایی دارد و در عین حال همه‌ی مذاهب را در باری آن و در زمینه‌ی ادله‌ی فقه آثار و تألیفاتی است. هر گاه در همه‌ی آنها مطالعه و بررسی کنیم در می‌یابیم که بخشی از ادله راهمی مذاهب باورد دارند و در این میان هر مذهبی نیز آرائی خاص بخود دارد که از آنها بنام دلیل فقهی یاد می‌کنند ولی این، مورد اتفاق همه نیست و چه بسا دیگران با دیده‌ی ناباوری بدان نگرسته‌اند و آنرا بیادانتقاد گرفته‌اند و در نقد و تحلیل یارد و بطلان آن قلم‌فرسایی کرده‌اند.

در این بحث کوتاه در باری ادله‌ای سخن می‌رود که همه‌ی مذاهب آنها را پذیرفته‌اند و در پایان در زمینه‌ی عقل که از نظر شیعه دلیل فقهی بشمار می‌رود بحثی کوتاه خواهیم داشت و تفصیل آنرا به مقاله‌ای دیگر موکول می‌کنیم.

البته در بررسی هر يك از ادله یکی از ویژگی‌های آن نیز اشاره می‌شود و نکته مهمی را در زمینه‌ی آن بازگو خواهیم کرد.

الف - کتاب و سنت: قرآن نخستین و برترین مأخذی است که فقه از آغاز پیدایش تا روز رستاخیز برای بدست آوردن وظایف و تکالیف فردی و اجتماعی از آن بهره‌مند می‌گردد تشریح و قانون‌گذاری

اسلام در پرتو آن آغاز می‌شود و برپایه‌ی نیازهایی که در جامعه‌ی اسلامی پدید می‌آید، آیات مشتمل بر احکام بتدریج بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل می‌شود.

تشریح در زمان خود پیغمبر صلی الله علیه و آله دو دوره پیدا می‌کند، یکی دوره‌ای که از آغاز بعثت شروع می‌شود و تا زمان هجرت ادامه می‌یابد، در این دوره گویانکه کمی کمتر از دو سوم قرآن مجید بر پیغمبر صلی الله علیه و آله نازل شده ولی از میان آنهمه آیات و سوره‌ها، کمتر به آیات احکام که اساس فقه است بر می‌خوریم و علت آن هم بر کسی پوشیده نیست پیغمبر صلی الله علیه و آله در این مدت در راه بی‌ریزی بنیاد اسلام مجاهدت می‌فرمود، از این رو در این هنگام آیات، بیشتر به مسائل اعتقادی، خداشناسی، یکتاپرستی رستاخیز، و مسأله رسالت باضافه یک رشته مسائل اخلاقی که همه آنها دوسنخ از احکام را تشکیل می‌دهند^۱ اختصاص داشت اما احکام فقهی در میان آیاتی که در این دوره نازل شده است کمتر مشاهده می‌شود.^۲

هجرت آغاز می‌گردد، در سال سیزدهم بعثت، رسول خدا با جمعی از اصحاب به مدینه مهاجرت می‌کنند، مردم آن سامان اسلام را پذیرا می‌شوند^۳ نیازهای مردمی که دین جدید را پذیرفته‌اند فزونی می‌گیرد و تکلیف خود را از پیغمبر می‌پرسند و حکم و قایع

۱- محمد سلام مذکور، ص ۶۰.

۲- محمد سلام مذکور، ص ۱۰-۱۱.

۳- همان مأخذ، ص ۶۰.

۴- ابن‌قتیبه، المعارف، ص ۶۶.

و حوادث را از آن حضرت جویا می‌شوند. گاه پس از سؤال اصحاب و گاه پس از استفتا و گاه بدون آنها و بهنگام ضرورت، آیه یا آیاتی نازل می‌شود و حکمی تشریح می‌گردد.^۱

پانزده مورد در قرآن سراغ داریم که با جمله‌ی *یسئلوک* آغاز می‌شود و مردم حکمی را از پیغمبر صلی الله علیه و آله می‌پرسند و از این میان هشت تا، نه مورد آنها مربوط به احکام فقهی است، *یسئلوک عن الخمر*^۲، *یسئلوک ما اذا ینفقون*^۳، *یسئلوک عن الیتامی*^۴، *یسئلوک ما احل لهم*^۵، *یسئلوک عن المحیض*^۶، دو مورد هست که مردم از پیغمبر استفتا کرده وقتوا گرفته‌اند: *یستفتوک قل الله یتفیکم فی الکلاله*^۷، *یستفتوک فی النساء* *قل الله یتفیکم فیهن*^۸.

و گاه بی آنکه بپرسند یا فتوا بخواهند، بهنگام احساس نیاز یا پیش آمد واقعه‌ای، حکم آنها در ضمن آیه‌ای یا آیاتی بر پیغمبر نازل می‌گردید:

۱- محمد سلام مذکور، ص ۶۱-۶۲.

۲- از آیه ۲۱۹ سوره بقره.

۳- از آیه ۲۱۹ سوره بقره.

۴- از آیه ۲۲۰ سوره بقره.

۵- از آیه ۴ سوره مائده.

۶- از آیه ۲۲۲ سوره بقره.

۷- آیه ۱۷۵ سوره نساء.

۸- آیه ۱۲۶ سوره نساء.

حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر... احل الله البیع
و حرم الربوا ۲۰۰۰

در هر حال در قرآن بطور کلی در حدود پانصد آیه را شماره کرده‌اند که به بیان احکام فقهی اختصاص دارد. این آیات، اغلب در مدینه نازل شده‌اند و هسته مرکزی و ریشه اساسی فقه اسلامی را تشکیل می‌دهند.

ناگفته نماند که بدنبال بیشتر این آیات بیانی از پیغمبر رسیده که دلالت آنها را بر مقصود روشن می‌گرداند. زیرا اغلب آیات احکام، کلی و احیاناً مجمل هستند مانند: اقیموا الصلوة و آتوا الزکوة^۳، احکام آنها از طریق بیان پیغمبر یعنی سنت روشن می‌گردید^۴ آن آیات و این بیانیها که بدنبال آنها و گاه بدون سابقه از پیغمبر صادر شده‌اند، در اصطلاح سنت پیغمبر نامیده می‌شوند و دو عنصر اصلی فقه اسلامی بشمار می‌روند.

سنت پیغمبر موارد مختلفی داشته است گاهی در بیان کردن آیه‌ای بوده، گاهی برای تخصیص عامی یا تقیید مطلق صادر شده و گاهی هم ابتداء و بی آنکه سابقه‌ای در کار باشد حکمی را تشریح و قانونی را وضع کرده است، در حالیکه این حکم و قانون ریشه‌ای

۱ - آیه ۳ سوره مائده.

۲ - آیه ۲ سوره بقره.

۳ - آیه ۷۸ سوره بقره.

۴ - محمد سلام مذکور، ص ۶۲ - ۶۳.

در کتاب نداشته است. و فرق نمی کند که سنت پیغمبر ناظر به آیه‌ای و برای بیان و توضیح آن باشد یا ابتداء حکمی را بی آنکه سابقه‌ای در قرآن داشته باشد مقرر کند کتاب و سنت هر دو از وحی‌اند و از مبدأ الهام ناشی می‌شوند و فرق میان سنت پیغمبر و قرآن در اینست که قرآن عین کلمات و عین معانی از مبدأ وحی بر پیغمبر فرود آمده ولی در سنت، معانی بر قلب پیغمبر الهام شده و حضرت آنرا بفراخور مقام و وضع، در قالب الفاظی از خود ریخته و بمردم ابلاغ فرموده است. این هسته مرکزی فقه است، از میان آیه ۶۳۴۲ قرآن پانصد آیه فقهی^۱ و آنگاه سنت پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. برای آنکه بتوانیم از کتاب و سنت استنباط کنیم قبل از هر چیز دانستن اموری بعنوان مقدمه ضرورت پیدا می‌کند، باید حقیقت و مجاز آنها را بدانیم، امر و نهی چه هستند و بر چه دلالت دارند؟ عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین، ناسخ و منسوخ... این‌ها مباحثی است که با آن‌دو مأخذ سروکار دارند بعلاوه نکته‌ای که بسیار اهمیت دارد اینست که ظاهر کلمات و جملات کتاب و سنت آیا اعتبار دارند و سند هستند یا نه؟ این نباید برای ما مسأله‌ای باشد و اینهمه وقت و فکر ما را بخود مشغول کند و اینچنین سرو صدا و بحث و مجادله برانگیزد!

در باره سخن هیچ سخنور و نوشته و کتاب هیچ نویسنده‌ای سابقه ندارد این مسأله را عنوان کنند که آیا ظاهر این سخن یا آن

۱ - محمد تقی حکیم، الاصول العامة للفقه المقارن، چاپ بیروت،

نوشته اعتبار دارد یا ندارد و حجیت هست یا نیست؟ این چه حرفی است مگر می‌شود کسی سخنی گوید یا کتابی نویسد ولی از ظاهر معانی آن کسی سر در نیآورد در اینصورت آیا این کار مسخره نیست؟ مگر می‌شود کسی کتابی عرضه بدارد که برای هیچکس قابل فهم و درک نباشد یا سخنی بگوید که همه در آن وامانده و سرگردان شوند، اگر چنین باشد بنای جامعه فرومی ریزد و دیگر ملاکی برای تفهیم و تفاهیم باقی نمی‌ماند^۱ این کار یکسره بیهوده و نادرست است و برآستی در هیچ عرف و هیچ ملتی چنین مسأله‌ای وجود ندارد ولی پس چرا در مورد کتاب و احیاناً سنت پیغمبر این مسأله پیش می‌آید و آنکه بحث در حجیت ظواهر یکی از مهمترین مسائل اصولی را به وجود می‌آورد؟ علتش روش ویژه‌ایست که اخباریین که گروهی از شیعه‌اند در این زمینه پیش گرفته‌اند.

آنها باستناد آیه‌ای^۱ و روایاتی^۲ مدعی شده‌اند که: ظواهر کتاب بی‌آنکه بیان و تفسیری از اهل بیت بدان ضمیمه شود برای کسی قابل درک و معتبر نیست و حتی برخی از آنان از این هم پا را فراتر گذاشته، گفته‌اند: ظواهر قرآن همه مجمل و در شمار متشابهات

۱ - تفصیل این بحث را در مبحث ظن از کتاب رسائل شیخ محقق، مرتضی انصاری میتوان دید.

۲ - قسمتی از آن آیه این است، منه آیات محکمات، هن ام الکتاب و آخر متشابهات. (از آیه هفتم سوره آل عمران).

۳ - و آن روایاتی است که تفسیر برای آنها نهی می‌کند.

قرآن‌اند. شیوه قرآن در مقام بیان مطلب بمانند آنستکه کسی مثلاً آسمان گوید و ریسمان خواهد، در بگوید و دیوار اراده کند، ازعام، خاص، و از مطلق، مقید و از امر، نهی اراده کند، از نوشته کسی که در نگارش براین شیوه باشد چه می‌توان فهمید؟ همان رمزی که در حروف مقطع فوانح سوره‌ست و کسی را از آن آگاهی نیست، در ظواهر وجود دارد.

اصولین در پاسخ گویند: درست است که قرآن مشتمل بر محکمات و متشابهات است ولی ظواهر، بخشی از محکم قرآنند و متشابه نیستند، محکم بطوریکه اکثر آنرا معنی کرده‌اند آنستکه مراد در آن معلوم باشد، به صورتی، یا بصورت نص صریح یا بصورت ظهور و تأویل معلوم^۱ محکم آنستکه معنی و مراد معلوم باشد و هیچ احتمال دیگری در آن نرود، مثلاً: للذکر مثل حظ الانثیین «یا، لامه السدس... وجملاتی از این قبیل نص نامیده می‌شوند و احتمال خلاف را در آنها راه نیست.

ظواهر نیز در زمره محکمات هستند اصولین در باره حجیت ظواهر، بهترین دلیلشان روش عقلاست. با توجه بدو مقدمه که هر دو محرز و مسلم است، یکی اینکه عقلا بر ظاهر هر گفته و نوشته‌ای اعتنا و اعتبار قائلند. دوم اینکه پیغمبر در باب محاورات و در مقام

۱ - ارشاد الفحول ج ۱ ص ۳۲. برای توضیح بیشتر این مطلب و شرح

ادله طرفین و پاسخ اصولین به مبحث ظن کتاب رسائل شیخ انصاری و اصول

العامه للفقهاء المقارن از محمد تقی حکیم ص ۹۹ به بعد مراجعه شود.

ابلاغ احکام روش ویژه‌ای بکار نبرده و سبکی خاص اختراع نکرده و شیوه او همان شیوه عرف مردم بوده است. بنابراین همانطور که مردم به ظهور عرفی کلمات هر کس ترتیب اثر می‌دهند بی‌گمان به ظهور عرفی کلمات قرآن نیز باید ترتیب اثر داد و این در اصول به حجیت ظواهر معروف است.

ب: سنت در اصطلاح چه معنایی دارد؟ آیا فقط قول و فعل و تقریر پیغمبر است؟ یا قول و فعل و تقریر پیغمبر و صحابه است؟ چنانکه عده‌ای از اهل سنت قائلند. یا قول و فعل و تقریر پیغمبر و ائمه هدی چنانکه شیعه می‌گویند؟ و در صورتهای اخیر آیا خود سنت شامل قول ائمه هدی یا صحابه نیز می‌شود؟

شاید قدمای شیعه سنت را شامل قول و فعل ائمه نمی‌دانسته‌اند و از اینرو شیخ مفید آنجا که از ادله بحث می‌کند از نظر اینکه به اجماع و عقل قائل بوده ادله را بر سه بخش تقسیم می‌کند و می‌گوید: ادله بر سه قسم است، کتاب و سنت و سومی قول ائمه^۱ و این دلیل آنستکه در صدر اسلام سنت شامل اقوال دیگری جز قول پیغمبر نمی‌شده و احیاناً اگر می‌خواستند قول دیگری یا دیگران را بعنوان دلیل ذکر کنند بطور جداگانه ذکر می‌کردند. ولی اصولین متأخر

۱ - در الرسالة الاصولیه شیخ مفید که کراچکی آنرا تلخیص کرده و در ضمن رساله خود بنام کنز الفوائد آورده است گوید: الادلة ثلاثة: الكتاب و السنة و الثالث اقوال الائمة.

کراچکی، کنز الفوائد، چاپ سنگی ایران سال ۱۳۲۲ ه. ق، ص ۱۸۶.

وقتی می‌گویند سنت، اقوال ائمه را نیز در آن مندرج می‌دانند و سنت را که دومین و پس از کتاب مهمترین ادله فقه است عبارت می‌دانند از قول و فعل و تقریر معصوم یعنی پیغمبر و ائمه، در باب سنت يك نقطه مشترك وجود دارد که میان همه فرقه‌های اسلامی محرز و مسلم است و همه آنرا قبول دارند و آن قول و فعل و تقریر پیغمبر است. دو نقطه غیر مشترك نیز وجود دارد یکی در مورد صحابه است که برخی از اهل سنت قول و فعل و تقریر آنها را نیز جزو سنت بحساب گرفته بدان اعتبار بخشیده‌اند و دیگر در مورد شیعه که برای سنت ائمه نیز حجیت قائل شده، آنرا جزو سنت پیغمبر و مانند آن دانسته‌اند.

در باره قول و فعل صحابه که آیا حجت هست یا نیست، یکی از بزرگترین علمای اهل سنت یعنی غزالی عدم حجیت آنرا با بیانی کافی و مستدل اثبات کرده است.^۱

غزالی در کتاب خود ادله شاطبی^۲ را درباره حجیت قول و فعل صحابه ذکر کرده و در رد آنها چیزی فروگذار نکرده است. از اینرو آنها را بخود واگذار می‌کنیم که مسأله را نخست میان خود حل و فصل کنند و می‌گذریم.

اما از نظر شیعه که سنت را قول و فعل و تقریر معصوم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌داند؛ ائمه مانند راویان و محدثان نیستند که قول آنان از جهت

۱ - امام محمد غزالی، المتصفی ج ۱ ص ۱۳۵.

۲ - شاطبی، المواقات ج ۴ ص ۷۵ بعد.

اینکه تهاوند و حکمی را از قول پیغمبر حکایت می کنند حجت و معتبر باشد. شیعه ائمه را امتدادی از وجود پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می شناسد و معتقد است که آنان از جانب خدا منصوب شده اند تا احکام واقعی الهی را بمردم برسانند آنچه آنان که خود پیغمبر احکام را ابلاغ می فرمود. شیعه در این زمینه ادله ای دارد چنانکه شیخ طوسی در آغاز کتاب معروف خود «عدة الاصول» بدان اشاره کرده است^۱ و علمای دیگر نیز در مناسبات مختلف بدین مهم پرداخته و گفته اند: اگر چه با رحلت رسول خدا وحی پایان یافته است ولی میتوان گفت دوران ابلاغ نصوص هنوز ادامه دارد.

ائمه احکام را یا از راه الهام (نه وحی) می گرفتند یا از راه فرا گرفتن از پیغمبر یا معصومی دیگر چنانکه علی عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَام فرماید: رسول خدا هزار در علم را بروی من کشود که از هر در آن هزار در دیگر گشوده می شود^۲ ائمه، اهل بیت پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هستند «اهل البیت ادری بمافی البیت»، بویژه حضرت علی عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَام که در تمام مراحل زندگی با پیغمبر بوده و به راه و روش وی بیشتر از هر کس دیگری آشنا و آگاه بوده است.

و در عین حال مایه شکفتی است که با وجود روایات بسیاری که از سوی ائمه و بخصوص حضرت علی عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَام در فقه صادر شده است، پاره ای از جمع آورندگان احادیث آنها را ضبط نکرده اند.

۱ - شیخ طوسی، عدة الاصول، مقدمه آن.

۲ - شیخ محمد رضا مظفر، اصول الفقه ج ۲ جزء سوم ص ۶۱.

ج: اما اجماع، فقه اسلامی در عصر صحابه‌ی پیغمبر رفته رفته شکل می‌گیرد^۱ و باقتضای نیازی که اهل سنت پیش از شیعه به اصول پیدا کردند مبانی اصول و از جمله اجماع در کتب آنها برای خود جایی را اشغال می‌کند، شیعه که در اواخر قرن چهارم هجری و پس از آنکه از دسترسی به امام و حل و فصل مسائل فقهی خود محروم شد برای استنباط احکام شرعی، خود را به اصول نیازمند یافت و طبعاً در راه تدوین اصول به آثار پیشینیان از اهل سنت توجه داشت و در اثر همین دنباله‌روی، اجماع که در اصول اهل سنت از اهمیتی شایان برخوردار بود در اصول شیعه نیز برای خود جایی باز کرد و شاید از زمان شیخ طوسی است^۲ که شیعه در مورد ادله فقه از چهار دلیل یاد کرده. و اجماع را یکی از آنها بر شمرده است پیش از او شیخ مفید، اجماع و عقل را بعنوان دلیل فقهی قبول ندارد^۳.

اخبارین هم فقط دو دلیل یعنی کتاب و سنت را باور دارند و برای اجماع و عقل اعتباری قائل نیستند و می‌توان گفت که آنها عملاً فقط به سنت تحت عنوان دلیل فقهی اهمیت می‌دهند و پیش از این گفته شد که آنان ظواهر کتاب را حجت نمی‌دانند فقط به‌نصوص

۱ - محمد ابوزهره، اصول الفقه ص ۱۹۸.

۲ - شیخ طوسی، عده الاصول که در آن از چهار دلیل تحت عنوان کتاب و سنت و عقل و اجماع نامبرده است.

۳ - شیخ مفید، الرسالة الاصولیه که خلاصه‌ای از آن در کنز القوائد

کراچکی آمده و بچاپ رسیده است.

قرآن توجه دارند که آن هم بسیار کم و ناچیز است و بحکم النادر کالمعدوم نمی توان آنرا بحساب گرفت .

بهر حال شیعه در آغاز کار اجماع را به پیروی از اهل سنت در زمره مأخذ فقه ذکر کرد و سپس در باره آن بررسی و نقد و تحلیل پرداخت ، درباره دلیل حجیت آن ، ماهیت آن و مسائل مربوط به آن ، شیعه را بحث ها و گفت و گوهاست و حقیقت آنستکه ، با تلاشی بی گیر می خواهیم بنحوی از انحاء آنرا به ادله فقه بچسبائیم و آنگاه آنرا بعنوان يك مأخذ در عرض کتاب و سنت در آوریم .

اجماع در اصطلاح بمعنی اتفاق داشتن است در باره يك حکم شرعی ، ولی اتفاق چه کسانی ؟ آیا مراد اتفاق مردم يك عصر یا بیشتر ، اتفاق اهل حل و عقد ، اتفاق مردم مکه و مدینه ، یا اتفاق مردم مدینه ، یا اجماع مردم کوفه و بصره یا اتفاق شیخین یا خلفای اربعه^۱ ؟ اینها بخشی از اقوال اهل سنت است و اینها همه کاشف از آنستکه دلیلی قاطع و قوی بر اثبات اجماع و تحدید حدود آن نداشته ایم . در میان شیعه نیز این دلیل ، با اصطلاح فقهی بحث ها و مجادلات بسیاری را برانگیخته است که شرح و تفصیل آنها را در کتاب رسائل شیخ انصاری میتوان یافت^۲ .

برای حجیت اجماع به آیات و روایاتی استناد شده است ،

۱ - محمد تقی حکیم ، الاصول العامة للفقهاء المقارن ص ۲۵۵ بقل از

اصول الفقه ، خضری ص ۲۷۰ .

۲ - شیخ مرتضی انصاری ، فرائد الاصول او اخر مبحث ظن .

مهمترین دلیل آنان از قرآن این آیه است: « و من یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی نوله ما تولى و فصله جهنم و ساء مصیرا » .

در این آیه خداوند کسانی را که از راهی بجز راه مؤمنان بروند به عذاب دوزخ تهدید می فرماید و بنا بر این رفتن از راه غیر مؤمنین حرام است و مفهوم مخالف آن اینست که رفتن بر راه و روش مؤمنان واجب است و راه و روش مؤمنان همان اجماع است پس اجماع حجت خواهد بود. این تقریبی از استدلال آنان درباره حجت اجماع است. در دلالت داشتن این آیه بر آنچه ادعا می کنند خدشه ها و ایرادهای بسیاری است که شرح آنرا در کتابهای اصولی شیعه و کتاب مستصفی غزالی می توان دید.^۱

پس این آیه و آیاتی نظیر آن بر اجماعی که می خواهند آنرا بعنوان يك مأخذ معتبر فقهی قلمداد کنند دلالت ندارند .

مهمترین دلیلی که از سوی شیعه و سنی بر حجیت اجماع اقامه شده است حدیث نبوی: لا تجتمع امتی علی الضلالة است که در لسان برخی از روایات بجای «علی الضلالة» «علی الخطاء» آمده است. محقق کاظمی می گوید: ^۲ این روایت هم از طریق شیعه و هم

۱ - سلم الوصول، ص ۲۷۲ و اصول الفقه خضری، ص ۲۷۹ مراجعه

شود .

۲ - شیخ اسد الله معروف به محقق کاظمی، کشف القناع عن وجوه

حجبة الاجماع از ص ۶ به بعد .

از طریق اهل سنت نقل شده است و شاید اگر تواتر لفظی نداشته باشد
بسرحد تواتر معنوی رسیده است.

بمقتضای این روایت پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است: امت من بر خطا
و گمراهی اجتماع نمی کنند. کاظمی درباره این دلیل و اهمیت آن
مطالبی دارد که خلاصه ترجمه آن چنین است: مهمترین دلیل
نقلی بر اجتماع حدیث مزبور است زیرا این حدیث از شهرت و قوت
دلالیت برخوردار است و بیشتر اهل سنت نیز بدان اعتماد کرده اند از
طرف شیعه نیز بطرق مختلف نقل شده بخصوص که بسیاری از علمای
متقدم آنرا و دلالیت آنرا پذیرفته اند و گروهی از علما درباره آن
ادعای تواتر معنوی کرده اند. علامه نیز در کتاب «المنتهی» در
این حدیث و دلالیت آن خدشه نکرده است. و در اواخر ماهی اول از
کتاب «الفین» گفته است که این حدیث مورد اتفاق شیعه و سنی
است و در کتاب «قواعد» خود گفته است که این از امتیازات و خصائص
پیغمبر ماست که امتش معصوم باشند و عصمت امت را باستناد این
روایت ثابت دانسته است: ^۱ این روایت می گوید: امت خطا نمی کند
بنابراین هر گاه امت قائل به قولی شد و حاکم بحکمی، این عین
صواب است. و منطبق با واقع و این از خصائص امت پیغمبر خاتم است.
محقق کاظمی ایرادهایی را که بر این روایت شده و ایرادهایی
را که طوفی در «رسالة الطوفی» ذکر کرده همه را بطور مبسوط
و مستدل جواب می دهد و چنین اظهار نظر می کند: در اینکه اجماع

امت بر خطا و ضلالت نمی رود جای بحث نیست و ما قبول داریم بحکم لا تجتمع امتی الخ اما این اجماع کی و کجا محقق شده است؟ ما باید الفاظ را درست در همان معانی موضوع له خودشان بکار گیریم این نخستین شرط برای استنباط احکام است. بمبارت دیگر ما نباید با الفاظ بازی کنیم بخصوص در مسائل اصولی و اعتقادی. بازی کردن با الفاظ نه شرط تحقیق است و نه انصاف بخصوص در مورد احکام و تحقیقات علمی.

با توجه به مطالب گذشته باید دید که حدیث: لا تجتمع امتی... یعنی چه؟ می گویند این حدیث تواتر معنوی دارد ما هم قبول داریم اما حرف ما اینست که باید بمضمون حقیقی حدیث پای بند باشیم، معنی حقیقی اجماع و معنی حقیقی اُمت^۱.

اگر این مطلب را دقیقاً فهمیدیم آنوقت آن مطالب مبسوطی که شیخ انصاری در کتاب معروف «رسائل» در باب اجماع ذکر می کند برای ما بخوبی قابل درک است.

شیخ انصاری از اینجا شروع می کند الاجماع و هو الاصل لهم و هم الاصل له یعنی اینکه اجماع اصل و دلیلی است مخصوص آنان یعنی اهل سنت و آنان اصل اجماع هستند چه اجماع در اصل و آغاز بوسیله آنان بکار گرفته شده. مفهوم مخالف این کلام اینستکه اجماع بآن صورتی که آنها می گویند دلیلی نیست که ما شیعه با آن سروکار

۱ - شیخ مرتضی انصاری، کتاب فرائد الاصول مبحث ظن؛ بحث

داشته باشیم، این آغاز کلام شیخ، سپس درباره تحدید حدود و تعیین نفور آن اختلافهاست، و هر کس به نوعی از آن سخن می گوید و از آن جمله است اجماع سکوتی و اجماع لطفی، اجماعی که شیخ طوسی در کتاب «عدة» به آن قائل شده بر مبنای قاعده لطف، آنرا ثابت می داند ولی شیخ انصاری بآن هم حمله می کند و آنرا نیز تمام نمی داند و انواعی دیگر که هیچیک از نظر شیخ تمامیت ندارد. این است اجماع از نظر ما شیعه. اساساً شیخ طوسی مسأله اجماع را با دید خاصی مینگریسته است می گویند شیخ بهنگام درس گفتن وقتی در مسأله ای عقیده ای اظهار می داشت بشاگردان خود رو می کرد و می پرسید آیا کسی با این عقیده مخالفتی ندارد؟ چون شاگردان شیخ تصور نمی کردند که عقیده شیخ با واقع مخالفتی داشته باشد و از طرفی کسی را یارای مخالفت شیخ نبود سکوت می کردند و شیخ این سکوت را بحساب اجماع می گذاشت و همین است یکی از علل ر کود قفه در آن دوره یعنی در واقع قفه دستخوش تقلید شد تقلیدی که بوسیله شاگردان شیخ شروع می شود و تقریباً يك قرن ادامه می یابد. تا آنکه ابن ادریس و کتاب سرائر، را در قفه نوشت و به نقد و تمحیص افکار و عقاید فقهی شیخ پرداخت در هر موردی که با شیخ مخالفت کرده عقیده ی شیخ را در چند کلمه می آورد و در حدود دو صفحه در رد آن چند کلمه می نویسد، جوانب مختلف مسأله را بررسی می کند، و آنگاه بطور قاطع نظر خود را اظهار می دارد. گویا ابن ادریس از مردم وحشت داشته و می ترسیده که بوی اعتراض کنند.^۱

باری سخن در باره عقیده شیخ انصاری پیرامون، اجماع بود که باینجا کشیده شده باز باصل مطلب برمی گردیم: شیخ انصاری پس از نقل اقسام مختلف اجماع و رد آنها فقط بیک اجماع قائل است و آنرا معتبر و حجت می شناسد و آن اجماع محصل است یعنی اجماعی که فقیه خود شخصاً آنرا بدست آورده باشد و تحصیل اجماع بدینگونه است که شخص به عقیده یکایک فقها و صاحب نظران و مجتهدان اسلامی وقوف پیدا کند. و این امر اگر ممتنع نباشد خالی از اشکال نخواهد بود چه اینکه مستلزم آنست که با همه مراکز علمی و جوامع کوچک و بزرگ روحانی شیعی ارتباط برقرار شود چه بسا مرکزهای علمی که احیاناً مشهور نیستند و کسی از وجود آنها اطلاعی ندارد و چه دانشمندانی که در گوشه عزلت و گمنامی بسر می برند و کمتر کسی آنها را می شناسد پس با وجود همه اینها چگونه ممکن است اجماع را تحصیل کرد یعنی عقیده همه علماء را بدست آورد.

اینست که شیخ می گوید: اجماعها و از جمله اجماع منقول اعتبار و حجیتی ندارد و فقط اجماع محصل معتبر است و آن هم هرگز بدست نخواهد آمد «المحصل غیر حاصل»^۱ و ما تاکنون بچنین اجماعی بر نخورده ایم و نه در خبر و نه در اثر نه تاریخ و نه در جای دیگر در هیچ جا ندیده ایم کسی از چنین اجماعی نشانی برای ما آورده باشد.

د: اما دلیل عقل: که از نظر ما شیعه به عنوان مصدر و منشأ قانونگذاری اسلامی شناخته شده است ولی در هیچیک از مذاهب مختلف

اسلامی دلیلی فقهی تحت عنوان عقل وجود ندارد، در این جا به طور خلاصه از آن بحث می کنیم.

قدیم ترین اظهار نظر در باره دلیل عقلی اظهار نظر شیخ مفید است. تا آنجا که این بنده توانست استقصا کند، شیخ مفید در رساله اصولیه خود که کراچکی آنرا تلخیص کرده است دلیل عقل را جزو ادله ی فقهی شمرده است و با صراحت می گوید: «اصول الاحکام ثلاثة: الكتاب والسنة واقوال الائمة عليهم السلام و سپس گوید: الطريق الموصلة الي مافی هذه الاصول ثلاثة: اللسان و الاخبار و اولها العقل».

وقتی در باره ی دلیل عقلی بعنوان یکی از ادله بحث می کنید مگر نه آنستکه دلیل عقلی را دارید در ضمن این چهار دلیل در ردیف کتاب و سنت و اجماع مشاهده می کنید یعنی دلیل عقل باید مانند سایر ادله قدرت و استقلال در مأخذیت را دارا باشد ولی شیخ مفید به عقل چنین نگرشی ندارد چنانکه گذشت او می گوید: احکام را سه دلیل است و عقل هم برای درک و فهم و وصول باین دلیلهای لازم است و باز در باره عقل چنین می گوید: «هو سبيل الي معرفة حجة القرآن و دلائل الاخبار».

حاصل اینستکه بنظر شیخ مفید دلیلی بعنوان عقل در ردیف سایر ادله وجود ندارد. دیگران که بهنگام برشمردن ادله در تلو کتاب و سنت و اجماع از عقل نیز یاد می کنند وقتی به کتبشان مراجعه می کنیم می بینیم اصلاً بایستی بعنوان دلیل عقل در کتابهای خود نگشوده اند. اگر این دلیل عقل خود يك دلیل و مأخذ مستقل در برابر کتاب و در برابر سنت است چطور از کتاب و سنت واحیاناً از

اجماع در کتب اصولی اینهمه بحث شده اما در باره عقل فصلی را نگشوده و بحثی را بدان اختصاص نداده اند که بدانیم عقل بعنوان يك دليل قهقی چیست، حدودش چیست و چه شرایطی دارد و آیا می توانیم حکمی را از آن بطور مستقل استنباط کنیم آنچنان که از کتاب می توانیم و از سنت می توانیم؟ حالا توجه کنید دیگران در این باره تا کجا پیش می روند و خلاصه تمام این بحث ها که هست غرض ما را بر آورده نمی سازد و عطش ما را فرو نمی نشاند.

چنانکه می بینید دلیل عقل آنچنانکه باید قرص و محکم نیست و جا دارد که در باره آن بیشتر و بیشتر استقصا و تحقیق شود بلکه بهتر بتوانیم دلیل عقل را بشناسیم. ما در ضمن چهار دلیل یکی از آنها را دلیل عقل می گیریم اما خودمان در میزان و معیار و حدود آن درمانده ایم و نمی توانیم بطور قاطع بگوئیم که این چیست؟ آیا خود واقعا مأخذی است؟ یا نیست و اساساً این چه صیغه است؟ باری پس از شیخ مفید نوبت به شیخ طوسی (متوفی ۳۶۰ هـ ق) می رسد. وی در کتاب «عدة الاصول» که نخستین کتاب اصولی مبسوط شیعه است^۱.

۱ - البته توجه دارید که قبل از شیخ طوسی ابن جنید و ابن ابی عقیل در اصول نظراتی اظهار داشته و رساله هایی پرداخته بوده اند که متأسفانه در دست نیست ولی شیخ مفید در کتاب خود بدانها اشاره می کند، کتاب اصول شیخ مفید هم کوچک و مختصر است کتاب الذریعة سید مرتضی گویا پس از کتاب عده و مبسوط نوشته شده است. و یا در عرض آن ولی شیخ طوسی از آن بی اطلاع بوده است. مقدمه کتاب «عده» گواه این مدعاست. وی در مقدمه آن راجع به کتاب اصول ابو عبدالله که مراد شیخ مفید است اظهار نظر می کند و نیز در باره امالی سید مرتضی. که می گوید در آن کتاب جست و گریخته در

هرگز تصریح به عقل نمی‌کند تا چه رسد به اینکه آنرا شرح و بسط دهد و یا فصلی خاص برای آن بگشاید و فقط در آخرین فصل کتاب خود پس از تقسیم معلومات به ضروری اکتسابی و عقلی و سمعی از جمله مثالهای ضرورت قبح کذب را بر شمرده و سپس گوید: قتل و ظلم، قبح آنها عقلا معلوم است و مراد او از قبح عقلی آنها حکم تحریمی عقل است در باره‌ی آنها یعنی این تنها مسأله‌ای است که عقل مستقلا می‌تواند در باره‌ی آنها اظهار نظر کند و باز در این زمینه باین سخن او برمی‌خوریم: «ان الادلة الموجبة للمعلم و بالعقل يعلم کونها ادلة».

شیخ می‌گوید: ما بوسیله‌ی عقل می‌توانیم در باره‌ی ادله‌ی فقهی بحث کنیم و دلایلیت آنها را اثبات نمائیم و گرنه خود عقل مستقلا دلیل نیست.

اما ابن ادریس (متوفی ۵۹۸ هـ ق) همان کسی که در کتاب «سرائر» خود حملاتی بر شیخ طوسی دارد و نخستین کسی است که سد تقلید را شکسته و باب اجتهاد را باز دیگر گشوده است نخستین عالم شیعی است که در اواخر قرن ششم بدلیل عقل تصریح می‌کند. او در کتاب سرائر در صفحه دوم چنین می‌گوید:

«فاذا فقدت الثلاثة فالمعتمد عند المحققين التمسك بالدلیل

از صفحه قبل

بارة اصول بحثهایی بیان آمده است خلاصه شیخ طوسی در مقدمه «عده» از امالی نام میرود اما به کتاب ذریعه او هیچ اشاره‌ای ندارد و این دلیل بر آنستکه یا ذریعه هنوز نوشته نشده بوده و یا لااقل بدست وی نرسیده است.

العقلی».

یعنی هر گاه آن سه دلیل در دست نبودند و دسترسی بآنها میسر نبود باید از نظر محققین به دلیل عقلی تمسک کرد، اما چگونه و بچه کیفیت، او در این باره چیزی نمی گوید. فقط می گوید بهنگام فقدان سه دلیل باین دلیل عقل تمسک کنید آخر چه جور تمسک کنیم قلمرو نفوذ آن تا کجاست؟ تا کجا می تواند برش داشته باشد چیزی نمی گوید.

اما محقق حلی (متوفی ۶۸۶ هـ ق)^۱، مراد از دلیل عقلی را بدینگونه بیان و توصیف می کند: دلیل عقلی بر دو قسم است یکی چیزی که متوقف بر خطاب است؛ مثل لحن خطاب و فحوای خطاب و خلاصه اینکه وی مفاهیم را قسمی از دلیل عقلی می شمارد در حالیکه ما اینها را جزو توابع مباحث الفاظ می دانیم و می گوئیم دلالت لفظ یا در حاق خود الفاظ است و یا خارج از آن و خلاصه اینها را در ضمن ادله لفظی بررسی می کنیم. ولی محقق حلی اینها را جزو دلالت عقلی به حساب می آورد. قسم دیگر آنچه عقل در دلالت بر آن استقلال دارد و مراد ما همین است. می خواهیم بدانیم کجا عقل می تواند مستقلا روی پای خود بایستد و حکم کند. محقق این امر را منحصر در حسن و قبح عقلی می داند.

ما جائی را سراغ نداریم که عقل توانسته باشد حکمی را مستقلا تشریح کند و اگر داشته باشیم فقط در حسن و قبح عقلی است اما شهید

اول (متوفی ۷۸۶) ^۱ همین تقسیم محقق حلی را می آورد و در قسم اول همان اقسام را ذکر می کند و سه دیگر بر آنها می افزاید که عبارتند از مقدمه‌ی واجب و مسأله‌ی ضد و اباحه‌ی در منافع و حرمت در مضار و می گوید: اینها مسائلی است که ما از راه عقل بآنها رسیده‌ایم یعنی عقل، حکم شرعی را بدست آورده است و حکم عقلی کاشف از حکم شرعی در این موارد نافذ است. از حکمی که روی موضوعی رفته به قاعده‌ی تلازم به حکمی دیگر که ضد آن است پی می بریم و به تلازم عقلی ثابت می شود، همچنین در باب مقدمه‌ی واجب. حکم و جوب روی موضوعی رفته است که بدون انجام دادن مقدمه یا مقدماتی انجام دادن آن واجب و امثال امر امکان پذیر نیست پس بحکم عقل مقدمه آن نیز واجب است. آنوقت در باره قسم دوم یعنی آنجا که عقل مستقلاً حکمی کند همان حسن و قبح عقلی را که محقق از آنها یاد کرده بود می آورد و چهار دیگر بر آنها می افزاید، آن چهار تا که بر آنها افزوده است یکی برائت اصلی است، برائت اصلی یعنی در موردی که ما هیچ حکمی از نظر شرع نداشته باشیم عقل حاکم است به برائت یعنی عقاب بلایان عقلاً قبیح است پس عقل حکم به برائت به جواز، به اباحه می کند. و یکی دیگر مالا دلیل علیه، آنچه دلیلی بر آن نداشته باشیم، یعنی هر گاه در موردی از ادله سه گانه نداشته باشیم عقل حکم می کند به برائت و دیگر اخذ به اقل که در دوران امر بین اقل و اکثر از نظر عقلی ثابت است.

اخیراً مجتهدین و اصولیین اقل و اکثر را به ارتباطی و استقلالیی تقسیم کرده‌اند ولی این تقسیم در کلمات شهید دیده نمی‌شود و چهارم استصحاب است که حکم سابق را برای لاحق هم ثابت بداریم که حاکم بآن عقل است.

در باره حکم استصحاب محقق قمی^۱ می‌گوید: این نه تنها دلیل عقل است که بدان حکم می‌کند بلکه در غریزه همه‌ی حیوانات نیز این حکم ساری و جاری است، پرنده‌ای که از لانه‌اش بجایی دور دست پرواز می‌کند و یا چهارپایی که از اصطبل خود بسوی بیابان می‌رود شب‌هنگام بسوی آشیانه و مأوای خود برمی‌گردند و بسر همان خانه و آشیانه مراجعت می‌کنند، گویا در غریزه، خود چنین حکمی وجود دارد که جای آنها کماکان بحال خود باقی و برقرار است، کسی آنرا آتش زده و ویران‌ساخته و زلزله و بمبی بر آن نیفتانده است... باری قول معروف چنانکه گفته شد دلیل عقلی را یکی از ادله بشمار آورده است. اما در کتابهای درسی معمول که ما خوانده‌ایم و می‌خوانیم از قبیل معالم الاصول و رسائل و کفایه و فصول نمی‌بینیم فصلی به عقل اختصاص داده شده باشد که در باره‌اش بحث و بررسی کنند و ما را در جریان تحقیقات خود قرار دهند.

از تصریحات محقق حلی و شهید اول می‌توان استفاده کرد که هنوز در آن دوران‌ها مسأله دلیل عقلی تشکل و تکون حقیقی خود را پیدا نکرده و در مراحل اولیه بسوی کمال پیش می‌رفته است. بحث

از دلیل عقلی در آن زمانها منقح نبوده و چیزهایی که ربطی بآن ندارد با آن آمیخته شده است، مسأله لحن خطاب و دلیل خطاب مربوط به بخش الفاظ است و ربطی به عقل ندارد استصحاب هم خود اماره یا اصلی است مستقل و مانند سایر اصول عملیه است و دلیل حجیت و اعتبار آنرا هم از نقل میتوان جست و جو کرد و چگونه می شود آنرا جزو یکی از احکام عقلی بحساب آوریم عجیب اینک محقق قمی (متوفی ۱۲۳ هـ ق) بر همان روش مسائلی از قبیل مفاهیم را بخشی از دلیل عقلی ذکر کرده است با آنکه خود دلیل عقلی را چنین توصیف می کند: «حکم عقلی توصل به حکم شرعی و ينتقل من العلم بالحکم العقلی الی العلم بالحکم الشرعی».

این تعریف با آن امثله ای که برای دلیل عقلی آورده است انطباق ندارد و مبحث استصحاب و مفاهیم را ضمن دلیل عقلی قرار دادن با تعریفی که محقق قمی برای دلیل عقلی آورده است هم آهنگی ندارد. در میان ابن اضطراب و نشئت و نامشخص بودن مذهب نسبت به دلیل عقلی، اخباریین را می بینیم که از فرصت استفاده کرده و در این زمینه به تاخت و تاز و حمله پرداخته اند در حالیکه دانسته نیست آنها چگونه دلیل عقلی را خواسته اند از کار بیندازند ما که هنوز در میان خودمان تفهمیده ایم بوسیله کدام عقل چه حکمی را می توان ثابت کنیم، آنها چه می گویند و به چه می تازند ما هنوز در مرحله اول و در آغاز کار هستیم و باید بطور روشن و صریح دانسته شود که دلیل عقلی چیست و حدود و شرایط استفاده از آن و حکمهایی که بوسیله آن ثابت می شود چه هستند؟ درباره عقل مطالب بسیاری هست که به فرصتی

دیگر مو کول می شود در خاتمه بحث فقط کلماتی که در کتاب حدائق^۱ و مستصفی^۲ در باره عقل آمده است بطور اختصار و بدون شرح و تفسیر ذکر می کنم :

در حدائق چنین آمده : مقام سوم در دلیل عقل بعضی آنرا به برائت و استصحاب تفسیر کرده اند و برخی دیگر فقط به استصحاب، گروه سوم آنرا به لحن خطاب و فحوای خطاب و دلیل خطاب تفسیر کرده و گروه چهارم پس از برائت و استصحاب ملازمه میان دو حکم را نیز جزو دلیل عقلی شمرده اند تلازمی که مقدمه واجب را نیز شامل شود و همچنین ملازمه میان امر بشیء و نهی از ضد خاص آن و دلالت التزامی . چنانکه بیان گردید اقوال مختلفی ذکر شده ولی تحقیق در باره دلیل عقلی آنچنان که باید و شاید در این مطالب بچشم نمی خورد و از همه مهمتر اینکه به حسن و قبح عقلی ابداء اشاره نکرده است در حالیکه آن اساس کار است .

غزالی با آنکه خود یکی از علمای شافعی است ولی در عین حال دلیل عقلی را به عنوان چهارمین دلیل فقهی در کتاب خود بدین صورت متعرض شده است : عقل دلالت دارد بر برائت نعه از واجبات و سقوط حرج از مردم در حرکات و سکنات پیش از بعثت رسل و اتقاء احکام قبل از دلیل نقلی بوسیله دلیل عقلی معلوم می شود و تا هنگامی که دلیلی از نقل بر اثبات حکمی نباشد ، حکم دلیل عقل را که عبارت از برائت هست استصحاب توان کرد .

۱ - محدث بحرانی ، الحدائق الناضره .

۲ - امام محمد غزالی ، مستصفی .

فكرة موجزة عن المقال :

عنوان المقال هو «دراسة في الادلة» في ضمن اطار «منهج البحث في الفقه الاسلامي» ففي المقدمة قمت بمقارنة بين الفقه والفلسفة من حيث ان لهما منهجاً خاصاً يثير الطريق امام الباحث ويعد له الطريق الى الموضوعات . اي ، كما ان علم المنطق يعتبر منهج البحث في الفلسفة كذلك فان علم الاصول يعتبر منهجاً للفقه ولهذا نعتوا علم الاصول بمنطق الفقه . و بعد هذه المقارنة اخذت في البحث عن اهم الادلة الفقهية اي الكتاب الكريم فالسنة و اقسامها ثم الاجماع و ذكرت الخلاف بين المذاهب الفقهية في هذا الباب واخيرا انتهى بنا المطاف الى العقل الذي يعتبر من مميزات الفقه الجعفري وناقشت آراء العلماء في هذا الباب وقيمة العقل من حيث اثبات الحكم الشرعي .

