

مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و پنجم، شماره پیاپی ۹۵.  
زمستان ۱۳۹۲، ص ۱۲۴-۱۰۵

## دلیل عقل و جایگاه آن در سیره فقهی محقق اردبیلی\*

سید محمد موسی مطلبی

عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی

Email: smotalebi@gmail.com

حسن جمشیدی

پژوهشگر جهاد دانشگاهی مشهد

Email: jamshidi40@gmail.com

### چکیده

با توجه به اهمیت دلیل عقل در استنباط احکام شرعی به ویژه در مسائل نو، بررسی آثار فقها در استفاده از دلیل عقل به استفاده بهتر از دلیل عقل کمک می‌کند. بررسی سیره فقهی محقق اردبیلی به عنوان فقهی مؤثر در تکامل فقه در اثبات این مسأله درخور و شایسته است. بدین منظور بررسی متون فقهی استدلالی و اصولی وی بر اساس روش تحلیل محتوی انجام شده و یکایک فتاوی وی مورد بررسی قرار گرفته است. نتیجه تحقیق نشان می‌دهد محقق اردبیلی از عقل استفاده‌های زیادی کرده و معانی مختلفی را از آن اراده کرده است. بیشترین آن درک عقل در تشخیص حدود حکم و شرایط آن است. وی از تحلیل عقلی در تفسیر قرآن بهره زیادی برده است. او همچنین تحلیل عقلی قرآن را در استنباط احکام به کار می‌گیرد. محقق اردبیلی بر این باور است که عقل می‌تواند حسن و قبح را درک و به دنبال آن حکم الزامی عقلی صادر کند. وی گاه دلیل عقل را در کنار سایر ادله و هم‌عرض آنها نیز به کار می‌برد. وی دلیل عقلی را در اثبات اصل عملی استصحاب اصالةالاباحه به کار برده است.

**کلیدواژه‌ها:** دلیل عقل، عقل در فقه، جایگاه دلیل عقل، محقق اردبیلی، تحلیل عقلی.

\*. تاریخ وصول: ۱۳۹۰/۱۱/۱۹، تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۱/۰۹/۱۰.

این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی «جایگاه دلیل عقل از منظر فقهای شیعه» مصوب شورای بررسی نهایی طرح‌های پژوهشی جهاد دانشگاهی است که در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی این نهاد اجرا شده است.

### ۱- مقدمه، کلیات و طرح مسأله

امروزه که دوره و عصر عقلانیت به شمار می‌آید همواره علوم اسلامی با این سؤال مواجه‌اند که جایگاه عقل در این علوم کجا بوده و شأن آن در این علوم چیست؟ این چالش همواره برای فقه شیعه نیز مطرح است و روز به روز بر این چالش افزوده می‌شود. از این رو ضروری است فقه نیز که از مهم‌ترین علوم اسلامی است و تمامی شؤون زندگی را تحت تأثیر قرار داده و تمامی نظام‌های موجود در جامعه اعم از نظام حقوقی، نظام سیاسی، نظام اقتصادی، نظام فرهنگی و نظام اجتماعی به طور گسترده متأثر از آن است، نخست به این چالش پاسخ مناسب دهد و نشان دهد که عقل در فقه چه جایگاهی دارد و ثانیاً با استفاده از این مطالعات، زمینه را برای استفاده بهتر و بهینه‌تر از دلیل عقل فراهم کند.

به طور کلی توجه به عقل، به عنوان قوه درک، تدبیر و حکمت آدمی مورد ستایش فراوان بوده و از آن به پیامبر باطنی تعبیر شده است. توجه مبدأ وحی به قوه عاقله بشر موجب شد، علوم مختلف اسلامی مانند «فقه» از آغاز بر پایه عقل، خرد و تعقل و خرد ورزی ایجاد گردد و حرکت در مسیر عقلانی را هدف اصلی خویش قرار دهد. بر این اساس است که ریشه لغوی واژه عربی وضع شده برای «فقه» نیز با تعقل و شناخت همراه است.

از این رو این نوشته در صدد است تا برای یافتن مفهوم و منزلت شایسته دلیل عقل در فقه، موضوع را مورد بررسی قرار دهد. بررسی سیره عملی و فقهی محقق اردبیلی برای این منظور بسیار کمک کننده است. بنابراین هدف اصلی مقاله این است که نحوه به کارگیری دلیل عقل توسط محقق اردبیلی را هم در اندیشه‌های نظری و هم در سیره عملی به دست آورد.

با توجه به هدف فوق، سؤال اصلی مقاله این است که محقق اردبیلی در سیره فقهی خود چگونه دلیل عقل را در عرض کتاب و سنت به کار گرفته است و این‌که آیا وی با توجه به عصر خویش به خوبی مرزهای دلیل عقل را روشن نموده و نحوه استفاده از دلیل عقل را تبیین و بدان عمل کرده است؟

برای پاسخ به پرسش، ابتدا کتب استدلالی محقق انتخاب و سپس با روش تحلیل محتوا، متون فقهی استدلالی و اصولی وی مورد بررسی قرار گرفته است.

انتخاب محقق اردبیلی (متوفی: ۹۹۳ هـ ق) به این دلیل بوده است که او از محققان فقه‌های شیعه است که در دوره صفویه می‌زیسته است. روش فقهی او متکی بر اندیشه و اجتهاد تحلیلی بود. نظریات موشکافانه او مورد توجه فقها است. آثار علمی او آکنده از دیدگاه‌های

کمیاب و نادر است. در مورد وی گفته شده است که وی در آثار فقهی خود روش فقاهت را ترک گفته و با روش فلسفی مسائل را پی گرفته است؛ چنان‌که صاحب روضات الجنات گفته است: بعضی‌ها درباره این تحقیقات (تحقیقات مقدس اردبیلی) مناقشه کرده و گفته‌اند مقدس اردبیلی از طریقه فقها خارج شده و کتابش را پر از دقت نظرهای فلسفی ساخته است. (۸۳/۱). از ویژگی‌های محقق اردبیلی است که برای استنباط احکام شرعی به ادله چهارگانه‌ی مشهور و معروف بسنده نمی‌کرد، بلکه با بهره‌گیری از روش تحلیلی برای فهم نو از آیات و روایات نیز می‌کوشید.

محقق اردبیلی از معدود علمایی است که در مشی علمی خود از دلیل عقل استفاده عملی زیادی برده است و این نگاه در نظر او موجب شده است که در استفاده از قرآن نیز تحلیل‌های ویژه‌ای ارائه دهد. به طور کلی محقق اردبیلی در متون فقهی و غیر فقهی خود برداشت‌هایی از دلیل عقلی دارد که کمتر بدان تصریح کرده است. در این نوشته ابتدا سابقه پژوهش و تفاوت این مقاله با سایر پژوهش‌ها اشاره شده است. سپس با اشاره به مفهوم دلیل عقل تلاش شده تا محل نزاع تبیین شود. سپس به یکایک موارد بکارگیری دلیل عقل توسط محقق اردبیلی پرداخته شده است.

## ۲- سابقه پژوهش

سوابق علمی این پروژه را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود. بخشی از پژوهش‌ها بطور مستقیم و بخشی دیگر بطور غیر مستقیم به موضوع پرداخته‌اند. قماش‌ی (۱۳۸۹) معتقد است تاریخ دانش اصول فقه نشان می‌دهد که دانشمندان در پربارترین دوره‌های اندیشه‌ورزی خود به مسأله عقل و نقش و جایگاه آن در استنباط احکام شرعی به مثابه پرسشی تعیین کننده می‌نگریسته‌اند. وی تلاش می‌کند نگاه واقع‌بینانه به عقل داشته باشد و بدون افراط و تفریط، توانایی عقل را در دست‌یابی به احکام نشان دهد. دنگ کوبان (۱۳۸۴) در پی نشان‌دادن توانایی‌های عقل به عنوان منبعی مستقل، بالفعل و کارآمد است. وی با تأکید بر معنای عقل، کمبود در استفاده از دلیل عقل را نمی‌پذیرد و کاستی‌ها را بیشتر ناشی از عدم تبیین درست مفهوم دلیل عقل می‌داند. حسینی (۱۳۸۲) مراتبی را برای احکام عقلی بیان می‌کند و ذیل هر مرتبه بررسی خود را انجام می‌دهد. وی در مرتبه حکم عقل در مبادی تصدیق به کتاب و سنت باور دارد که تمسک به

کتاب وسنت نیازمند مقدماتی است و بخش‌های مهمی از آن مقدمات، عقلی است. وی در مرتبه حکم عقل در طول کتاب سنت ادعا کرده است که بعد از آمدن امر مولی عقل به وجوب اطاعت و امتثال امر حکم می‌کند. در مرتبه نقش عقل در فهم کتاب و سنت او بر این باور است که سه رویکرد: به کارگیری افراطی عقل، کنارگذاری کامل عقل و استفاده منطقی از آن با توجه به رابطه قرآن و سنت، اختصاصی بودن زبان دین و نقش پیش‌فرض‌ها و ذهنیت‌ها در فهم قرآن و سنت، در این زمینه وجود دارد. در مرتبه نقش عقل در عرض کتاب و سنت نیز سه رویکرد را مطرح می‌کند. نخست این که عقل به طور کلی حتی اگر منتهی به ظن شود حجت است. دوم این که حتی اگر به یقین منتهی شود حجت نیست؛ و سوم این که در مواردی که دلیل عقلی منجر به ظن، نامعتبر بوده و در صورت افاده یقین دارای اعتبار است.

ضیائی فر (۱۳۸۲) با دسته‌بندی بحث به تحلیل می‌پردازد. اول در بحث عقل به عنوان حکم شرعی در عرض کتاب و سنت اختلاف نظر در کاشفیت عقل از حکم شرعی را مطرح و نتیجه آن را در قاعده ملازمه خلاصه می‌کند. دوم در بحث حکم عقل در مقام اثبات وثاقت متون دینی سه موضع اماره و قرینه برای اعتبار بخشی به خبر واحد، طرد روایت با معیار مخالفت با حکم عقل و ترجیح یک روایت در مقام تعارض، دلیل عقل را مطرح می‌کند. و سوم در بحث نقش عقل در مقام استنباط از کتاب و سنت ادعا می‌کند که عقل گاه قواعد استنباط را در اختیار فقیه قرار می‌دهد. در مواردی با تصرف در متون دینی آن‌ها را با احکام عقلی هماهنگ می‌کند تا حداقل ناسازگار با حکم عقل نباشند؛ و گاهی به عنوان مرجح یک فتوی عمل می‌کند؛ و بالاخره در موضعی در پی موضوع حکم، راه‌های شناخت ملاک احکام را ضابطه‌مند می‌کند.

فیض (بی تا) با ارائه تعریفی از مدرکات عقلیه (دلیل عقلی) به طور کلی توان عقل را در درک مصالح و مفاسد نفی می‌کند. وی مصادیق فراوان عینی و نیز مواردی دلایل نقلی، مؤیدات و شواهدی از اقوال بزرگانی چون استرآبادی در ادعای ناتوانی عقل ارائه می‌کند. اوحتی ملازمه بین حکم عقل و شرع را نفی می‌کند. مهم‌ترین استدلال وی آن است که احکام عقلی در حیطه کلیات است. واحکام فقه از امور جزئیه است. بنابراین عقل نمی‌تواند در امور جزئیه حکم کند. کرمی (۱۳۸۰) اثبات می‌کند ابزار و مفاهیم فقهای پیشین در تدوین نظریه‌ای جامع و یک‌پارچه درباره عقل ناتوان است و پرسش از جایگاه عقل را یک امر معرفت‌شناسانه می‌پندارد و در پایان نتیجه می‌گیرد که دلایل عقلی چون قیاس، استحسان و مصالح مرسله همواره در مرتبه

پائین تر از دلایل متنی دینی قرار دارند.

صابری (۱۳۸۰) عقل به عنوان ملاک لزوم تعبد به احکام شرع را به بحث فلسفه فقه و یا نظریه‌های عمومی فقه باز می‌گرداند. او عقل به عنوان حاکم و مشرع در عرض نقل را به گستره حوزه شریعات وابسته می‌کند و این که هر چه این حوزه گسترده‌تر باشد جولانگاه عقل کمتر خواهد بود. عقل از نظر وی به عنوان حاکم تنها در «منطقه الفراغ نقل و شرع» ممکن است. او همچنین عقل را به عنوان ابزار استدلال اصولی و فقهی می‌پذیرد. وی نیز عقل به عنوان طریق یقینی به حکم شارع را با وجود یقین می‌پذیرد و موضع نزاع را همین مسأله می‌داند.

صرامی (۱۳۸۰) با هدف دستیابی به منبعی قابل اعتماد برای تدوین قوانین اداره جامعه و حکومت با اشاره به عقل قطعی برخی از اختلاف نظرها در رابطه با عقل قطعی و ملازمه عقل و شرع را بیان می‌کند.

علی‌دوست (۱۳۷۹) عقل خالص را از منابع می‌شناسد. عقل در نظر او علاوه بر منبع مستقل برای استنباط احکام، ابزاری در خدمت تبیین و تفسیر منطقی سایر منابع و حل تعارض بین آن‌ها است. وی رد و قبول منبع بودن عقل را به پذیرش ملازمه باز می‌گرداند و ادله منکرین ملازمه آن را نادرست می‌پندارد.

خسروجردی (۱۳۷۷) با توجه به شاخص‌ترین مبحث دلیل عقل در علم اصول که بحث قاعده ملازمه است، تلاش نموده است تا منزلت واقعی دلیل عقل را در استنباط فقهی هویدا گرداند. وی مدعی است بحث از ملازمه عقلی، ریشه در بحث کلامی حسن و قبح دارد که با اثبات آن می‌توان زمینه‌های اجتماعی بحث‌های اصولی را به دست آورد.

کثیری بیدهندی (۱۳۷۷) نیز به معنای لغوی و اصطلاحی عقل، حجیت عقل، حجیت عقل نزد دانشمندان اصول، حجیت عقل در فقه و فقهات، حجیت عقل در قرآن و سنت، جایگاه عقل در قرآن و حجیت عقل در سنت پرداخته است و در پایان نتیجه‌گیری‌هایی را مطرح کرده است.

عزتی (۱۳۷۵) اختلافاتی را در تضاد بین دین و عقل مطرح و ضمن آن به کاربرد عقل در فقه از نگاه اصول اشاره می‌کند. او به سیر تاریخی استفاده از عقل در استنباط حکم شرعی نیز اشاره می‌کند. وی شیخ انصاری را به دلیل پذیرش ملازمه بین عقل قطعی و شرع مهمترین اندیشمند در استفاده از عقل می‌داند.

نگاهی گذرا به پژوهش‌های انجام شده نشان می‌دهد تفاوت اصلی این مقاله با پژوهش‌های

انجام شده و به تعبیر دیگر نوآوری این مقاله روش بررسی موضوع و نیز بررسی خاص سیره فقهی محقق اردبیلی است. در این مقاله بر خلاف سایر پژوهش‌ها بررسی فتاوی محقق اردبیلی برای دستیابی به نحوه به کارگیری دلیل عقل توسط وی تأکید شده است. به عبارت دیگر سیره عملی او در استفاده از دلیل عقلی مورد توجه بوده و مانند سایر پژوهش‌ها تنها به دیدگاه نظری اکتفا نشده است.

### ۳- مفهوم اصطلاحی عقل در فقه

به اعتباری می‌توان گفت عقل به یکی از معانی زیر اطلاق می‌گردد:

عقل همگانی: برخی احکام از آن رو عقلی شمرده می‌شود که مانند حکم عقل به بزرگتری کل از جزء و یا نیکویی داد و زشتی ستم، اموری بدیهی‌اند. در این موارد مجرد حکم عقل کافی است. عقل در این موارد به معنای ادراک است. قوه‌ای که توانایی درک چیزهایی را دارد که در درک آن همگان تا اندازه‌ای همانند هم‌اند.

عقل تجربی: بعضی از احکام از آن رو عقلی است که با حس و تجربه ایجاد می‌شود. مانند ضرورت جهاد و دفاع یا اطاعت از مجتهد جامع شرایط، این امور از قبیل عقل نوع اول نیست بلکه از اموری است که مبتنی بر تجربه و آموزه‌های عملی است.

عقل نظری: بعضی از احکام شرعی مانند وجوب مقدمه واجب و قبح عقاب بلا بیان، نه عقلی بدیهی است و نه عقلی تجربی و حسی، بلکه عقلی است بدان معنا که با تأمل و تدقیق بر امور بدیهی و یا تجربی و علمی کردن آن‌ها ایجاد می‌شود.

در این‌که آیا ادراکات عقلی اعتبار شرعی دارد یا به عبارت دیگر از نظر شارع نافذ است یا خیر، چند دیدگاه ارائه شده است:

الف) ادراکات عقلی مطلقاً - چه قطعی و چه غیر قطعی - در کار استنباط، حجت است و دارای اعتبار است. این نظریه در بین شیعیان رایج نیست. مبدع آن ابراهیم بن یزید نخعی (م. ۹۶ق) است. معتزلیان افراطی از طرفداران این گونه حجیت بوده، عقل را مقدم بر نص می‌شمارند.

ب) ادراکات عقلی مطلقاً - چه قطعی و چه غیر قطعی - در استنباط احکام دارای اعتبار نیست. این نظریه برگزیده اخباری‌های اهل سنت و شیعه است. میرزا محمد استرآبادی (م. ۱۰۲۸) صاحب منهج المقال و ملا امین استرآبادی صاحب فوائد المدنیة از آن جمله‌اند.

اخباری‌ها در نظر، حجیت عقل را در حوزه استنباط احکام شرعی روا نمی‌دارند. البته برخی به عقل فطری و حجیت آن اشاراتی داشته‌اند که شیخ انصاری در ابتدای رسائل با تفصیل به دیدگاه آن‌ها پرداخته است.

ج) ادراکات عقلی قطعی و یقینی در استنباط احکام معتبر است ولی ادراکات عقلی غیر قطعی و غیر یقینی در استنباط احکام، قابل اعتماد نیست. این نظریه برگزیده اصولی‌های شیعی است. حکیم در تبیین مفهوم عقل در فقه و نزاع بین فقها وضعیت را این‌گونه تصویر کرده است: «نزد اصولیان به فراوانی سخن از عقل به میان آمده و از این بحث شده است که آیا عقل می‌تواند به عنوان پایه‌ای برای استناد مجتهدان بدان در زمینه استنباط احکام فقهی پذیرفته شود یا نه، اما مقصود از عقل به درستی نزد همه آنان روشن نیست. سخنان اصولیان در این باره کاملاً متفاوت است. در برخی از این سخنان میان عقل به عنوان منبعی برای حجیت در بسیاری از اصول نتیجه‌دهنده حکم شرعی فرعی و یا وظیفه شرعی، و عقل به عنوان اصلی مستقل که می‌تواند در ردیف کتاب و سنت و همانند آن‌ها کبرای قیاس استنباط قرار گیرد خلط شده است. در کتاب‌های برخی از شیعیان و سنیان، بابی به نام «دلیل عقل» گشوده شده است. با نگاهی به این باب در می‌یابیم که آنچه نگارندگان در پی آنند تنقیح عقل به عنوان دلیلی است که وظیفه شرعی یا حکم ظاهری را نتیجه می‌دهد. به دیگر سخن در می‌یابیم که در این باب، عقل دلیلی بر یک اصل و قاعده‌ی منتج است، نه آن که خود قاعده یا اصلی باشد که حکم شرعی را نتیجه می‌دهد؛ برای نمونه غزالی در مبحث دلیل عقل که از دیدگاه او چهارمین اصل یا قاعده استنباط احکام است می‌گوید: «عقل بر برائت ذمه از واجبات و سقوط حرج از مردم در حرکات و سکنااتشان پیش از بعثت پیامبران (ع) و پیش از تأیید شدن آنان از رهگذر معجزات دلالت می‌کند. منتفی بودن احکام قبل از رسیدن دلیل سمعی بر آن‌ها به دلیل عقل دانسته می‌شود و ما همین نفی حکم را استصحاب می‌کنیم و استمرار می‌دهیم تا هنگامی که دلیل سمعی بر حکم برسد». (غزالی، ۱۵۹).

در این سخن از دیدگاه غزالی عقل، از ادله برائت است و برائت خود قاعده‌ای است که وظیفه‌ی شرعی را نتیجه می‌دهد. پس عقل دلیلی است بر یک قاعده نه آن که خود مستقیماً دلیلی بر وظیفه شرعی باشد.

محقق بحرانی در الحقائق الناضره آورده است: «مقام سوم در باره عقل: برخی آن را برائت و استصحاب تفسیر کرده‌اند. برخی آن را به مورد اخیر [استصحاب] محدود دانسته‌اند، برخی آن

را به لحن خطاب، فحوای خطاب و دلیل خطاب تفسیر کرده‌اند و سرانجام برخی هم آن را پس از براهت اصلی و استصحاب، به تلازم میان دو حکم که خود مسأله مقدمه واجب، مسأله ضد و همچنین دلالت التزامی را در بر می‌گیرد تفسیر کرده‌اند.<sup>۱</sup> (محقق بحرانی، ۸۰/۱).

آنچه از این سخن به دلیل عقل به عنوان یک پایه و منبع مربوط می‌شود، مسأله تلازم میان حکم عقل و حکم شرع است. هر چند که این خود به تشخیص صغریات حکم بر می‌گردد. اما وجوه دیگر جز این، در کلام صاحب حدائق همان وضعی را دارا است که در باره سخن غزالی در المستصفا گذشت.

«به هر روی از میان همه مدرکات عقل، آنچه به بحث ما مربوط می‌شود همین ادراک است که مستقیماً متعلق آن «حکم شرعی» است، همان که صاحب قوانین در تعریف آن می‌گوید حکمی عقلی است که از رهگذر آن به حکم شرعی می‌رسند و از علم به حکم عقلی به علم به حکم شرعی راه می‌یابند». (صابری، ۲۹).

اصولی معاصر، آقای صدر، نزاع در حجیت و به کارگیری دلیل عقل را این‌گونه بیان کرده است: «درباره مشروعیت به کارگیری ادله عقلی در زمینه استنباط احکام فقهی دو نزاع وجود دارد:

نخست: نزاع میان امامیه و دیگران در این باره که آیا می‌توان به دلیل عقلی ظنی چون قیاس، استحسان، مصالح مرسله، و همانند آن که اهل سنت بنا را بر حجیت آن نهاده‌اند اعتماد کرد یا نه. امامیه به پیروی از امامان خود بر جایز نبودن استناد به چنین دلیلی اجماع کرده‌اند.<sup>۱</sup>

دوم: نزاع میان خود امامیه در این باره که آیا استنباط احکام شرعی از ادله عقلی قطعی، مشروع است یا خیر، مشهور به درستی چنین استنباطی گراییده و محدثان به عدم حجیت نظر داده‌اند.» (صابری، ۳۳). صدر خود به محور دوم پرداخته است. (الصدر، ۱۱۹/۴).

#### ۴- دلیل عقل در اصول فقه

از دلیل عقل در فقه و به عنوان مقدمه آن در اصول، گاهی به صورت مستقلات عقلیه و گاهی به صورت غیر مستقلات عقلیه بحث می‌شود. فقها گرچه بحثی را عملاً در اصول با عنوان مستقلات عقلی گشوده‌اند و پیرامون عقل به عنوان منبع معرفتی حکم شرع به تبیین و توضیح

<sup>۱</sup> البته اگر نظر ابن جنید و ابن عقیل در این باره مورد تحقیق قرار بگیرد به نظر می‌رسد بیان شهید صدر دچار آسیب گردد.



پرداخته‌اند ولی به نظر نمی‌رسد که هیچ‌یک از فقها در به کارگیری دلیل عقل - یعنی در کتابهای فقهی - آن را در عرض قرآن و سنت و یا اجماع قرار داده باشند. در غیر مستقلات عقلی، دلیل اصلی نقلی است و دلیل عقل در حقیقت از آن تغذیه می‌شود و از آن اعتبار می‌گیرد؛ و در مستقلات عقلی نیز دامنه وقوعی آن، چنان کم و قابل شمارش است که زمینه‌ای را برای آن در گستره‌ی فقه باقی نمی‌گذارد.

این نکته را پیشینیان حتی آقای صدر نیز اشاره نموده است که در فقه دامنه و گستره استدلال به حکم عقل، بسیار کمیاب و نادر است.

برخی (جناتی، فصل عقل) بر این باورند که احکام عقلی کلی است و احکام شرعی بیشتر مرتبط با مسائل فرعی و شخصی و جزئی و تعبدی است؛ لذا بیشتر امور فقه به گونه‌ای است که عملاً از دایره مستقلات عقلی بیرون خواهد رفت. یعنی تخصصاً خروج پیدا می‌کند. بدین جهت راه معرفت احکام شرعی بیشتر از طریق مراجعه به کتاب و سنت و اجماع میسور است (و علیرغم آن که در بحث حجیت اجماع در اصول به تفصیل از آن بحث می‌کنند و آن را رد می‌کنند ولی عملاً در فقه بدان ارزش و اعتبار می‌بخشند). درک ملاک یا تنقیح مناط برای عقل تنها زمینه‌ای است که باقی می‌ماند؛ و آن نیز در مرزی است که یا حالت کشفی دارد و به آن عقل تشخیصی گفته می‌شود و یا به دام قیاس گرفتار می‌شود؛ لذا با بودن دلیل شرعی - کتاب و سنت و اجماع - نوبت به عقل نمی‌رسد و اگر هیچ‌یک از آنها نباشد وظیفه مکلف برای رهایی از بن بست، اجرای اصول عملیه است. بدین جهت عملاً برای عقل در فقه چندان شأن و جایگاهی باقی نمانده است. البته در فقه اهل سنت با توجه به نگره آنها به قیاس، موقعیت و نقش عقل به مراتب بیشتر از نقش آن در فقه امامیه است.

## ۵- دیدگاه‌های محقق اردبیلی

پس از طرح مسأله و بررسی سابقه پژوهش و تحریر محل نزاع، بررسی دیدگاه‌های مرحوم محقق اردبیلی بیان می‌شود در این زمینه ابتدا به مفهوم دلیل عقل نزد او پرداخته می‌شود.

### ۵-۱- مفهوم دلیل عقل در نزد محقق

محقق اردبیلی در نام‌گذاری دلیل عقل به دلیل لبی بر این باور است که لب به معنای خالص هرچیز است و خالص انسان چون عقل است آن را دلیل لبی می‌گویند؛ و این‌که انسان با عقل به سعادت‌ها نایل می‌آید، خداوند تنها انسان را مورد خطاب قرار داده است بنابراین عقل

مقتضای خشیت و تقوای الهی است؛ لذا کسی که تقوی را پیشه خود نسازد درحقیقت عاقل نیست. و بالاخره عقل سلیم است که خداوند را مقصود نهایی می‌داند و از ماسوا تبری می‌جوید. او در زبده‌البیان چنین گفته است.

«سمي العقل باللب لأن لب كل شيء خالصه ولب الإنسان عقله، و به يفوز بالسعادات كلها، وخصهم بالخطاب لأنهم الأهل لذلك فإن قضية العقل خشية الله و تقواه فكأن من لم يتق الله لا عقل له، و هو مبرهن بالعقل والنقل، و فيه تأكيد آخر و تحريص و حث على التقوى، و أنه لا بد أن يكون المقصود منه هو الله حيث قال «و اتقون» فإن التقوى إذا لم تكن لله لم تكن تقوى بل عين الفسق و أفحشه وجعله مقصوداً و التبري عن كل شيء سواه، هو مقتضى العقل المجرد السليم عن شوائب الهوى فلذلك خص الخطاب بذويه.» (زبده‌البیان، ۲۶۸).

#### ۵-۲- تحلیل عقلی محقق در برداشت از قرآن

محقق اردبیلی در کتاب زبده‌البیان سخن خود را با این گزاره آغاز کرده است که مشهور در بین طلاب علوم دینی آن است که جایز نیست قرآن کریم بی‌توجه به نص و روایت تفسیر شود. (همان، ۱) برای اثبات این ادعا و پشتوانه شهرت این گزاره به سخن مفسر بزرگ شیعه، شیخ ابوعلی طبرسی صاحب مجمع‌البیان استناد کرده است. به بیان دیگر این موضوع نه تنها در بین طلاب شهرت دارد که علما و متفکران و اندیشمندان و بزرگان جهان اسلام و نیز مفسران بزرگ که خود مفسر قرآن کریم‌اند به این ادعا اعتراف دارند.

او در ادامه به بیان روایتی می‌پردازد که از پیامبر و ائمه (ع) نقل شده است که: «أن تفسیر القرآن لا يجوز إلا بالآثر الصحيح والنص الصريح». از آن‌جا که ممکن است کس یا کسانی به سندیت این روایت خدشه کنند و آن را از درجه اعتبار بپردازند او برای دفع چنین خدشه و نقضی پیشاپیش به استقبال آن رفته و به تصحیح این روایت با شهرت و تواتر معنوی پرداخته است. که این مضمون و مفهوم به بیان‌های گوناگون از پیامبر و ائمه (ع) بیان شده است (همان، ۶).

افزون بر آن به نقل روایت از عامه جهت تأیید پرداخته که پیامبر (ص) فرموده است:

«من فسّر القرآن برأيه فأصاب الحق فقد أخطأ.»

در حقیقت این روایت، نقطه مقابل تفسیر به سنت است. بدین معنا که اگر کسی آیه را به سنت و روایت تفسیر نکند بلکه به رأی و نظر خودش تفسیر کند؛ حتی اگر درست هم تفسیر کرده باشد، یقیناً خطا کرده است.

افزون بر این سیره تابعین را به عنوان تأییدی دیگر بکار برده است که برخی از آن‌ها هم چون سعید بن مسیب و عبیده سلمانی و سالم بن عبدالله و دیگران نظر در قرآن را به رأی خود مکروه می‌دانند.

علی‌رغم روشی که محقق اردبیلی در اثبات گزاره‌ی مشهور در پیش گرفته و ادله‌ای که اقامه کرده است شالوده این ادله را چون نخ تسبیح پاره کرده و بی آن که مناقشه در سندیت و یا خروج از ظهور این روایات کرده باشد استوار می‌ایستد و از حجیت مستقل قرآن دفاع می‌کند. زیرا از یک طرف در قرآن آمده است:

«وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا».

(نسا: ۸۳).

و چون خبری از ایمنی یا وحشت به آنان برسد انتشارش دهند و اگر آن را به پیامبر و اولیای امر خود ارجاع کنند قطعا از میان آنان کسانی‌اند که آن را درمی‌یابند و اگر فضل خدا و رحمت او بر شما نبود مسلماً جز اندکی از شیطان پیروی می‌کردید.

و نیز آنان که تدبر و تفکر در قرآن سرباز می‌زنند مورد نکوهش قرار گرفته‌اند چنان که فرماید:

«أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد: ۲۴).

آیا به آیات قرآن نمی‌اندیشند یا بر دل‌هایشان قفل‌هایی نهاده شده است.

و نیز می‌فرماید که قرآن به زبان عربی فرستاده شده است تا بدان بیندیشید:

«إِنَّا جَعَلْنَاهَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (زخرف: ۳).

سپس بیان کرده است: این که گفته شده از تفسیر به رأی بازداشته‌اند بدین معناست که از ظهور لفظ بدون هیچ دلیل و وجهی قطع به معنایی داشته باشیم؛ و به مجرد تمایل و خواسته‌ی نفسانی این کار را انجام دهیم یعنی استحسان عقلمی بدون گواه معتبر و قابل اعتنا چنان که بدعت گزاران انجام می‌دهند. (زبده البیان، ۱-۴) و این سخن غیر آن است که تفسیر قرآن بدون روایت نشاید و نشود. نفس این سخن از محقق اردبیلی گویای روش بهره‌گیری ایشان از عقل در فهم آیات قرآن و روایات است. وی در بیان دامنه و گستره‌ی بهره‌گیری از عقل نسبت به پیشینیان بسیار پیشتر است. آنان فهم همسو با روایت را معتبر می‌دانند و وی به فهم مستقل قرآنی پای‌بند است؛ و این سنگ بنای اندیشه عقلانی مقدس اردبیلی است. که در ذیل چند نمونه از آن ارائه می‌شود.

### ۵-۳- استدلال تحلیلی عقلی و استنباط حکم

محقق اردبیلی برای استنباط حکم شرعی از آیه چهارم سوره حمد با تحلیل اصل متن و بدون استفاده از ابزاری دیگر که خود یک روش عقلی است بهره گرفته است.

وی ادعا کرده است که عبارت «و إياك نستعين» بر جایز نبودن یاری جستن در عبادت بلکه در هر کاری، از غیر خداوند متعال دلالت دارد، مگر در مواردی که دلیل خاص وجود دارد که یاری جستن از غیر او روا باشد.

کمک گرفتن در عباداتی چون وضو و غسل، و وکالت گرفتن در آن‌ها و نیز عبادت‌های دیگر روا نیست. هم چنین جایز نیست یاری خواستن در نماز به صورت تکیه بر غیر در هنگام ایستادن یا نشستن یا رکوع یا سجود، یا...

اما نسبت به غیر عبادت و درخواست از دیگران نیز به اقتضای آیه جایز نیست. چنان که در روایات درخواست از غیر خداوند، نکوهش شده است. به اقتضای همین دستور الهی بود که اصحاب حضرت به گونه‌ای تربیت شده بودند که اگر تازیانه یکی از آن‌ها به زمین می افتاد، از کسی نمی خواست آن را به او بدهد بلکه خودش پایین می آمد و تازیانه اش را برمی داشت. وقتی کسی تشنه می شد، خود بر می خاست و آب برمی داشت و با دست خود می نوشید و از کسی درخواست نمی کرد.

نکوهش درخواست از غیر خداوند متعال بر اساس دلیل عقل و روایات بدون توجه به آیه‌ی شریفه روشن است. بنابراین شاید بتوان آیه را بر مرجوح بودن استعانت از غیر خدا حمل کرد؛ مگر در مواردی که دلیل معتبری وجود داشته باشد که از غیر او می توان یاری جست. (همان، ۶).

وی در آیه «اهدنا الصراط المستقیم. صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین» بر مشروعیت دعا از دلالت آن استفاده کرده است. او بر این باور است که آیه بر استحباب هر دعایی حتی برای اصل دین و دگرگون نشدن آن به مسلک و مرام خشم شدگان و کسانی که گمراهند، دلالت دارد. پس آیه به بریدن از غیر خداوند متعال و طلب توفیق از او در هر کاری ترغیب و تشویق می کند و بیان گر آن است که انسان تنها با عمل خویش، بدون توفیق الهی و هدایت او، مورد قبول حق واقع نمی شود، حتی مسلمان هم نخواهد بود. (همان، ۷).

افزون بر این وی از سبک و ساختار سوره نیز حکم دیگری را استنباط کرده است و آن روش بیان خواسته و یا دعا است؛ و آن این که دعا باید بعد از نام خدا و ستایش و ثنای او و

چنگ زدن به عبادت باشد، چنانکه متعارف نیز چنین است و روایت هم در این باره وارد شده است. (همان، ۷).

مرحوم مقدس اردبیلی در بحث قبله به نقد و بررسی عقلی دیدگاه علما پرداخته و تعیین قبله را با تحلیل عقلی و به اقتضای سخنان و ادعاهای ایشان و واقعیت موجود و عدم امکانات در سطوح مختلف جامعه ناسازگار می‌بیند. وی معتقد است با توجه به این که شارع اهتمام تام دارد که ریز مسائل را برای مردم بیان کند، چنان که شارع تمامی مستحبات بیت الخلا را بیان فرموده است، اما نسبت به قبله ادله بسیار اندک و محدود است. از طرفی آیه شریفه اجمال دارد و روایت هم ضعیف است. گستردگی مطلب در بیت الخلا و ضیق و محدودیت در امر قبله می‌رساند که در امر قبله سعه است و با اندک توجهی فرد می‌تواند قبله را درک کند. وی بیان کرده است که این سعه با سخنان کسانی هم چون محقق ثانی و آن چه در ذکری ادعا شده است نمی‌سازد که گفته شود باید دو خط موازی از مقابل دو چشم نمازگزار با قبله ترسیم کنیم و حتی ذره‌ای هم نباید انحراف ایجاد شود. همچنین دامنه بحث قبله گسترده است و فقط در نماز خلاصه نمی‌شود بلکه علاوه بر نماز، ذبح، احتضار، دفن، مستحبات جلوس، دعا، انحراف از خلا، و... مزید بر آن افق شهرها و روستاها و... خیلی متفاوت‌اند. در روایت به ستاره جدی اشاره شده و حال آن که این ستاره در طی روز وجود ندارد<sup>۱</sup>. از حکیم عالم بسیار بعید است که این گونه حکمی بدهد و مکلفین را به چنین حکم شاقی مکلف کند آن هم با چنین ادله‌ای که یا اجمال دارد و یا ضعیف و یا مرسل است. وی ادامه داده است: اما این که در قبله ضیق نیست تصریح بعضی روایت است که قبله بین شرق و غرب است؛ و در آیه هم بدان تصریح شده است. وی توجیه بی‌توجهی به ادله توسعه و واگذاری تشخیص قبله بر عهده منجمین و اصحاب هیئت را نمی‌پذیرد و اعلام می‌دارد: بر فرض که چنین باشد این خود نیز دچار مشکل است. هیئت دانشی بسیار دقیق با مقدمات فراوان است؛ و تنها با دشواری آن هم در زمان بس طولانی بدان دست می‌یابیم. از شارع نیز بعید است که ما را به چنین تکالیفی وادار کند. با ساختار مجموعه قوانین شرعی و لطف او این تکالیف، ناسازگار است. چون شریعت اسلام دارای دو ویژگی سهله و سمحه است. بسیار بعید است که شارع ما را به تقلید علمایی فرا خواند که بعضی از آن‌ها حتی مسلمان هم نیستند تا چه رسد به این که عادل باشند. با توجه به

<sup>۱</sup>. ضمن آن که باید روشن شود ستاره جدی با کدام قسمت از پشت باید موازی باشد با هر ذره‌ای مسافت بسیار طولانی قبله تغییر پیدا خواهد کرد.

تمام این موارد باز هم علم به خانه کعبه و موازی بودن با آن ایجاد نمی‌شود. بلکه علم به موازی بودن با مکه و حرم هم ایجاد نمی‌شود. البته بعضی مدعی هستند که می‌توانند بدان علم بیابند اگر چنانچه ابزار و امکانات لازم را در اختیار آن‌ها قرار دهند و این مهم جز از دست سلطان بر نیاید. بر فرض که چنین شود باز در دشت و صحرا و دریا و آبادی‌های دور دست مشکل وجود دارد. بر فرض هم با این امکانات گسترده و تجهیزات فراوان بتوان موازی قبله شد این اختصاص به همان نقطه خواهد داشت و نقاط دیگری که حتی نزدیک به آن هستند را معین نمی‌کند. ضمن آن که در همین امور هم بین دانشمندان اختلاف نظر است. پس بنابر تمام این‌ها چیزی جز یک برآورد به ما ارائه نمی‌کند. پس اصل در تعیین قبله همان برآورد و تخمین است. (همان، ۶۷-۶۵).

مرحوم محقق اردبیلی در موضوع نجاست فرد مرتد فطری صحت عبادت او را با تحلیل عقلی اثبات کرده است زیرا او را مکلف به عبادت می‌داند؛ و چون عبادت بدون طهارت ممکن نیست، بنابراین نمی‌توان حکم به نجاست او کرد.

«فلا یبعد القول بقبول توبة الفطري أيضا بمعنى صحة عباداته واستحقاقه الجنة، دون خلود النار، كما هو مقتضى العقل، لأنه مكلف بالعبادات والایمان، وهو بدونها محال على الله تعالى، ولا ینافی عدم سقوط بعض الأحكام مثل القتل بدلیل الشرعي وأما النجاسة فبعیده إلا أن یقال بالنسبة إلى غیره، وأما بالنسبة إلى نفسه فیکون طاهرا إذ لا معنى لنجاسته مع صحة عباداته المشروطة بها، كما رجحناه، إلا أن یقال أن الآية نزلت في أوائل الاسلام و ما كان هناك مسلم فطري.» (همان، ۳۰۵).

وی بر خلاف برخی که فقط عقل را قادر به ادراک می‌دانند، معتقد است عقل علاوه بر درک، حکم هم می‌کند. در رابطه با حدثی که در اثنای غسل جنابت اتفاق می‌افتد. ایشان بر این باور است که فرد غسلش را ادامه دهد و بعد وضو هم بگیرد. وی در این جا به بیان حکم عقل پرداخته که اگر در اثنای غسل، حدث اصغری اتفاق بیفتد لازم است فرد غسل را ادامه دهد و فقط وضو بگیرد. این غسل رفع جنابت می‌کند ولی رافع حدث اصغر که در میانه وضو اتفاق افتاده نیست. عبارت وی چنین است:

«(ولو أحدث الخ) فيه مذاهب ثلاثة، مذهب السيد سيد المذاهب على ما اظن لان الحدث الاصغر موجب للوضوء لما مر من الأدلة خرج منها ما كان قبل غسل الجنابة بالدلیل الذي مر، وليس ذلك بشامل لصورة النزاع على ما نفهم فبقي الباقي على حال ایجاب، ولظاهر الآية، ولبعد

عدم تأثیره في ايجاب الوضوء حينئذ مع تأثيره فيه بعد إتمام الغسل، (و لو قيل) له تأثير ولكن يرتفع برفع الجنابة لأنها الآن ارتفعت، (قيل) له: بديهة العقل تحكم بأن غسل الاعضاء. (مجمع الفائده، ۱/۱۴۰).

این روش استدلال برای استنباط حکم شرعی در آثار مرحوم محقق اردبیلی فراوان است و موارد زیاد دیگری را در استنباطات او می توان یافت که در این جا به چند نمونه بسنده گردید.

#### ۵-۴ - وجوب عقلی مستقل

محقق در بحث امر به معروف ضمن استدلال به آیات و روایات فراوان در مورد ادعای عقلی بودن وجوب امر به معروف و نهی از منکر بسیار سخن رانده است که نشان می دهد وی به وجوب عقلی معتقد است و تنها احتمال عدم دلالت عقل بر وجوب را تشکیک در اصل موضوع می داند که آیا در این موضوع می شود به استقلال دلالت عقل به وجوب رأی داد یا خیر، عبارت وی در زبده چنین است:

«أما تفصيل الوجوب وشرايطه المعبرة فموجودة في الكتب الفقهية ولا ثمرة كثيرة في البحث عن الوجوب عينياً أو كفايياً والأولى منه في ذلك كون البحث عن كونه عقلياً أو نقلياً و الظاهر أنه كفاي كما هو ظاهر هذه الآية، وكون الغرض هو الردُّ عن القبيح والبعث على الطاعة ليرتفع القبيح، ويقع الأمور به والحسن، ولا دليل في العقل يدل على الوجوب مطلقاً. نعم يمكن كونه واجباً عقلياً في الجملة، وعلى من ظهر عنده قبحه بمعنى ترتب الذنب على الترك وهو أيضاً ظاهر فيمكن القول بأنه عقلي و الآيات دالة على ذلك كثيرة، مثل قوله تعالى في هذه السورة، كتتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر، الآية أي وجدتم خير جماعة مخلوقة أو أخرجتم من العدم إلى الوجود لتأمروا بالمعروف، وتنهوا عن المنكر، فمشعرة بأن الخيرية باعتبار الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، والایمان بالله». (همان، ۳۲۱).

در ادامه آیه ۱۳۳ سوره آل عمران را به عنوان دلیل ارائه می دهد که:

«منها وسارعوا إلى مغفرة من ربكم أي إلى العبادات التي هي موجبة لمغفرة عظيمة من ربكم، وموجبة لدخول دار المتقين والمنفقين والمحسنين وأخلاقهم، وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين». (همان، ۳۲۴).

در مورد دلالت آیه فوق که سخن گفته مجدداً به عقلی بودن وجوب امر به معروف و نهی از منکر اشاره می کند و این که عقل آن را درک می کند و شرع نیز بر آن صحه می گذارد. او در

این باره چنین می‌گوید:

«فدلّت الآیة علی كون التقوی والانفاق وكظم الغیظ والعفو عن الناس و الاحسان الذي يجده العقل وبيّنه الشرع عبادات وقربات، وكذا المسارعة إليها بمنزلة عظمة عند الله، وهو ظاهر، ويدلُّ عليه الأخبار ويجده العقل أيضا فيرجى من الله كظم غيظه عن غير الكفار، والعفو عن الناس سواهم، والاحسان إليهم بل الأنفاق عليهم، لأنه إنفاق وكظم وعفو خال عن وجه قبح، فلا يترك مع أمر الناس الضعفاء به وكونها محبوبة عنده.» (همان، ۳۲۷).

بنابراین می‌توان مدعی شد که از نظر محقق اردبیلی علاوه بر امر به معروف و نهی از منکر، واجبات عقلی دیگری نیز وجود دارد که عبارتند از: تقوی، انفاق، کظم غیظ، عفو از مردم و احسان.

محقق اردبیلی در موضوع اخذ حق به کمک ظالم توانمند و جواز و عدم جواز آن بحثی را مطرح کرده و در ضمن آن مسأله استقلال عقل در درک جواز آن را به عنوان ادعا مطرح و سپس آن را رد کرده است. او مسأله را این گونه بیان کرده است:

«لا یبعد كون أخذ الحق أو غيره بمعونة الظالم القادر یكون مثل التحاكم إلى الطاغوت ولا یكون مخصوصا بآیات الحكم لوجود المعنى، وإن كانت الآیة مخصوصة به، وله مزيد قبح فإنه یرى أنه أخذ بأمر نائب الرسول صلى الله عليه وآله وأنه حق [التحاكم] والظاهر أن تلك المبالغة مخصوصة به. وقد استثنى أكثر الأصحاب من ذلك صورة التذمر بأن یكون الحق ثابتاً بینه وبين الله، ولا یمكن أخذه إلا بالتحاكم إلى الطاغوت وكأنه للشهرة، ودلیل العقل والروایة، ولكن الاحتیاط في عدم ذلك للخلاف وعدم حجیة الشهرة وعدم استقلال العقل.» (همان، ۶۸۸).

از بیان وی درک می‌شود که وی به استقلال عقل در حکم به وجوب معتقد است لکن در استقلال عقل برای حکم در این موضوع دار تردید است.

#### ۵-۵ - قلمرو دلیل عقل

محقق اردبیلی در بحث نقض نماز با آنچه وضو را نقض می‌کند شقوق مختلفی را با استناد به روایت بیان می‌کند. مانند این که اگر در تشهد رکعت چهارم بعد از «اشهد أن محمدا عبده و رسوله» حدث اصغری صادر شود آیا نماز باطل است یا خیر، وی بین طهارت آبی و خاکی و حدث عمدی و سهوی فرق گذاشته است. این که بین طهارت آبی و خاکی با حدث اصغر عمدی و سهوی چه رابطه‌ای می‌تواند باشد، جای فهم و درک عقلی نیست بلکه این جا محل حکم شرعی است و جایی برای عقل بالاستقلال وجود ندارد. وی این گونه به این مسأله اشاره



کرده است.

«وبالجملة أنه حكم شرعي ليس العقل مستقلاً به، بل معزول ما لم يك خلاف البديهة والبرهان.» (مجمع الفائدة، ۴۹/۳).

از این تصریح و بحث‌های دیگر محقق اردبیلی می‌توان پی‌برد که وی برای دلیل عقل قلمروی خاصی نیز قائل است. در محدوده‌ای که شرع باید به طور مشخص نظر دهد مانند شکل و نحوه عبادات زمینه‌ای برای جولان دادن عقل نیست.

#### ۶-۵ - به کارگیری عقل در کنار نقل

در مواردی محقق اردبیلی عقل را در کنار نقل به کار برده و آن را هم‌سنگ ادله چهارگانه در نظر گرفته که از آن حکم شرعی به دست می‌آید. او در ذیل بحث جواز یا عدم جواز تصرف در خراج اخذ شده توسط حاکم این‌گونه سخن گفته است:

«وبالجملة معلوم عدم جواز التصرف في مال الناس إلا على الوجه الشرعي المعلوم شرعيته عقلاً ونقلاً كتاباً وسنةً وإجماعاً، وما رأيت دليلاً منها يدل على جواز أخذ واحد منها شيئاً مما يأخذ الجائر باسم الخراج ولم نعلم هل لكل أحد من المسلمين أو للفقراء المستحقين له أو للصالح في الجملة، بقدر الحاجة وفوقها وهل الجائر هو المخالف أو الأعم وإن كان ظاهر ذلك العموم. ولهذا تردد في بعض أفراد بعض المجتهدين المدعي للإجماع كما أشرنا إليه وذلك ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع ولا برهان عقلي حتى يكون حجةً بالنسبة إلى من يدعي الاستدلال وكذا بالنسبة إلى مقلديه، كما عرفت.» (رسالتان فی الخراج، ۲۷)

#### ۶-۶ - دلیل عقل اثبات‌کننده اصل استصحاب

محقق اردبیلی در مواردی دلیل عقل را برای اصل استصحاب به کار برده و از قاعده عدم نقض یقین به شک به عنوان یک قاعده عقلی نام برده است. او در مجمع الفائدة در این مسأله که شک در اعمال نماز شک در محل است یا خیر بحث می‌کند و چنین می‌گوید:

«لو شك في شيء من الأفعال وهو في موضعه أتى به، فإن ذكر أنه كان قد فعله فإن كان ركناً بطلت صلاته وإلا فلا للعادة، مع وجود التخفيف المناسب للشرعية السهلة، وإنه قد ينجر إلى كثرته، فيمكن الترجيح بهذه الأخبار الظاهر أكثرها في ذلك كما عرفت. ولكن يبقى الأشكال في ترك ما دل عليه العقل والنقل: من عدم ترك اليقين ونقضه بالشك بل بالظن، وهو مع ظهوره مذکور في أخبار كثيرة صحيحة وقد تقدمت.» (مجمع الفائدة، ۱۶۴/۳).

وی در این بحث نامی از اصل استصحاب نبرده و به ذکر قاعده بسنده کرده است. از طرفی معنای مورد نظر وی ظن بعد از یقین را هم شامل می‌شود. در ادامه محقق ضمن طرح اشکالی در باب وضو این قاعده و اصل عقلی و شرعی را در تعارض با دلیل شرعی و نیز با قاعده عقلی دیگری، ترجیح مرجوح، قرار می‌دهد. سپس تعارض را در مورد وجود ظن لاحق، رد می‌کند.

«وأيضا ما ذكر في الشك في أفعال الوضوء في أثناؤه من أنه يجب إعادة المشكوك وما بعده، من الأخبار وكلام الأصحاب بل إجماعهم ينافي ذلك، لأنهم مع الانتقال إلى ما بعد المشكوك يوجبون العود، فيجعلون المحل الذي تجاوزه موجب لعدم الالتفات تمام الوضوء، لا مجرد الشروع في لا حق المشكوك. ويمكن أن يقال: لا شك في عدم بقاء اليقين بعد حدوث الشك أو الظن، فلا يبعد ترك حكم اليقين السابق، بدليل شرعي مفيد للظن بحيث يصير طرف اليقين وهما، فما بقي دليل العقل والنقل، إذ لا دليل على ذلك بعد وجود الدليل الشرعي، بل العقل يدل عليه حينئذ، لاستحالة ترجيح المرجوح، وقد مر الأدلة المفيدة للظن، فلا تعارض على الظاهر». (مجمع الفائدة، ۱۶۸/۳).

از این رو با توجه با آنچه از غزالی نیز نقل شد می‌توان استفاده کرد که محقق در اینجا به دلیل عقلی اصل استصحاب را اثبات می‌کند.

#### ۷- عقل اثبات کننده اصل اباحه

محقق اردبیلی در مواردی دلیل عقل را برای اثبات اصل اباحه به کار برده است. او این استنباط را در کنار نقل مطرح می‌کند. عبارت او در این رابطه چنین است:

«ففيها دلالة واضحة على أن الأشياء خلقت على الإباحة دون الحرمة، كما في غيرها، كما صرح به صاحب الكشاف في أول سورة البقرة في قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا أي لانتفاعكم بجميع ما خلق فيها بل هي وما فيها كما دل عليه العقل فاجتمع الآن العقل والنقل على أن الأصل في الأمور هو الإباحة، وغيرها يحتاج إلى الدليل». (همان، ۷۳).

#### ۸- خلاصه و نتیجه‌گیری

محقق اردبیلی از عقل استفاده‌های زیادی برده است که در بیشتر فتاوی‌ای استدلالی خود بدان اشاره کرده است. گرچه او از دلیل عقل، معانی مختلفی را اراده کرده است. بیشترین آن درک

عقل در تشخیص حدود حکم و شرایط آن است. ضمن این‌که به لبی بودن دلیل عقل و فلسفه آن اشاره می‌کند. ولی به طور خاص، وی دلیل عقل را در موارد زیر نیز بکار برده است: استفاده از تحلیل عقلی در تفسیر قرآن. استفاده از تحلیل عقلی از قرآن برای استنباط احکام. استفاده از تحلیل عقلی به طور کلی در استنباط احکام. اثبات درک حسن و قبح عقلی و به دنبال آن حکم الزامی عقل. به کارگیری دلیل عقل در کنار سایر ادله اربعه. دلیل عقل اثبات کننده اصل استصحاب. دلیل عقل اثبات کننده اصالة الاباحه. با توجه به موارد کاربرد دلیل عقل در نزد محقق اردبیلی، مهم‌ترین ویژگی وی اول استفاده تحلیلی او از عقل برای استنباط و دوم، باور او به استقلال عقل در ارائه حکم الزامی است.

### منابع

- ادیبی مهر، محمد، «نظام فقهی و استنباطی محقق اردبیلی»، *مقالات و بررسی‌ها*، شماره ۷۶، صص ۱۱۷-۱۰۵، ۱۳۸۳.
- بروزنی، محمد علی، *محقق اردبیلی و مکتب فقهی او*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشکده الاهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، به راهنمایی علیرضا فیض و مشاوره گوگانی، ۱۳۷۳.
- بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم، *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، محمد تقی ایروانی، سید عبدالرزاق مفرم، چاپ اول: قم، انتشارت اسلامی، ۱۴۰۵ ق.
- جناتی، محمد ابراهیم، *منابع اجتهاد*، تهران: کیهان، ۱۳۷۰.
- حسینی، سید ابراهیم، «نقش عقل در استنباط قواعد و مقررات حقوقی از دیدگاه اسلامی»، *معرفت*، شماره ۹۹، ۱۳۸۲.
- حسینی، سید علی، «عرف در نگاه محقق اردبیلی»، *مجله فقه*، شماره نهم، صص ۲۶۴ - ۲۴۹ - ۱۳۷۵.
- حکیم، محمد تقی، *الاصول العامة للفقهاء المقارن*، چاپ دوم، مؤسسه آل البيت، ۱۹۷۹ م.
- خسروجردی، *جایگاه عقل در فقه امامیه*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشکده الاهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم.
- دنگ کوبان، مریم، *عقل یکی از منابع اجتهاد*، پایان‌نامه مدرسه علمیه نرجس (س)، مشهد، ۱۳۸۴.
- صابری، حسین، *عقل و استنباط فقهی*، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۸۱.

- \_\_\_\_\_، «گزارشی تحلیلی از دلیل عقل در فقه شیعه»، *مشکاة*، شماره ۵۸ و ۵۹.
- الصدر، السيد محمدباقر، *بحوث في علم الاصول*، تدوین السيد محمود الهاشمي، بی جا: المجمع العلمي للشهيد الصدر، ۱۴۰۵ق.
- صرامی، سيف الله، «عقل قطعی منبع استنباط قوانین جامعه و حکومت»، *حکومت و جامعه*، سال ششم، شماره دوم، ۱۳۸۰.
- ضیائی فر، سعید، «جایگاه عقل در اجتهاد»، *نقد و نظر*، سال هشتم، شماره سوم و چهارم، ۱۳۸۲.
- عزتی، ابوالفضل، «نقش عقل در نظام حقوقی غرب و اسلام»، *نامه مفید*، شماره ششم، ۱۳۷۵.
- علی دوست، ابو القاسم، «فقه و عقل»، *قیاسات*، شماره ۱۵ و ۱۶، ۱۳۷۹.
- غزالی، ابو حامد محمد، *احیاء علوم الدین*، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۷ق.
- \_\_\_\_\_، *المستصفي في علم الاصول*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
- فیض، علیرضا، «ارزش مدرکات عقلی، دلیل عقل»، *نشریه گروه تحقیقاتی*، دانشکده حقوق دانشگاه تهران.
- قماش، سعید، «بازشناسی جایگاه عقل در فقه شیعه»، *ماه نامه رواق اندیشه*، شماره ۳، ۱۳۸۱.
- \_\_\_\_\_، *جایگاه عقل در استنباط احکام شرعی*، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹.
- کثیری بیدهندی، خدیجه، *حجیت عقل در قرآن و سنت*، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکزی، ۱۳۷۷.
- کرمی، محمدتقی، «ماهیت و وظیفه عقل در فقه شیعه»، *نقد و نظر*، ۱۳۸۰.
- المحقق اردبیلی، *رسالتان فی الخراج*، چاپ اول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ق.
- \_\_\_\_\_، *زبدة البيان*، طهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، بی تا.
- \_\_\_\_\_، *مجمع الفائدة*، قم، منشورات جماعة المدرسين، ۱۴۱۶ق.
- مختاری، علی، «روش محقق اردبیلی در زیاده‌البيان»، *آئینه پژوهش*، شماره ۳۹، صص ۲۸۱-۲۷۶، ۱۳۷۵.
- المظفر، محمدرضا، *اصول فقه*، قم، چاپ چهارم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰.