

عقل محوری در قانون گذاری فقهی

محمدرضا قاسمی*

چکیده

عقل در اندیشه فقهی اسلام، یکی از منابع اصلی برای کشف احکام الهی است. در تعبدیات، معاملات، در حدود و... این منبع، به عنوان پشتوانه مهم برای کشف حکم واقعی توسط فقیه است. تعبد در شریعت به معنای نفی عقلانیت نیست، بلکه برخاسته از حکم عقل عملی به لزوم اطاعت از خالق حکیم و اعتماد به نظامی مبتنی بر مصالح و مفاسد واقعی است. یافته های پژوهش نشان می دهد که فقه اسلامی با تکیه بر عقل اجتهادی و درهم تنیدگی عقل، وحی و عرف، از عقلانیتی منسجم، پویا و پاسخ گو در زمینه تقنین به جامعه امروزی برخوردار است و می تواند الگویی کارآمد و اخلاق محور برای قانون گذاری و سامان دهی زندگی فردی و اجتماعی انسان معاصر ارائه دهد؛ چراکه قانون گذاری فقهی موجب تأمین حقوق فردی و حقوق جمعی با تکیه بر قواعدی همچون لاضرر است. الگوی تقنین فقهی، دارای محتوای غنی و کارآمد و حل کننده مسائل جامعه است و از شعارهای فریبنده و تهی عقلانیت لیبرالی فاصله دارد. این مقاله با رویکردی توصیفی - تحلیلی، به بررسی کارکرد عقل در اندیشه اسلامی و نقش آن در استنباط و کاربرست احکام فقهی می پردازد و در مقام رد شبهه غیرعقلانی بودن آموزه های فقهی و تعبد محض بودن آن است. **واژگان کلیدی:** عقل، عقلانیت فقهی، تعبد، اجتهاد، عقل لیبرالی، قانون گذاری اسلامی.

*. سطح سه حوزه علمیه قم، Reza944331380@jmail.com

۱. مقدمه

فقه شیعه نسبت به امور زندگی انسان‌ها برنامه جامع دارد. فقه هم شامل امور فردی است، هم امور اجتماعی. امور فردی مثل عبادات، روابط زن و مرد مثل طلاق و ازدواج. امور اجتماعی مثل حکومت، رسیدگی‌های قضایی و... منابع فقه به‌عنوان مستند الزام‌آور اداره افراد و اداره جامعه، از اتقان بالایی برخوردار است؛ چراکه ما در فقه با سلسله‌مراتبی از منابع مواجه هستیم که با جمع آن‌ها به‌نحو علمی، حقایق را کشف می‌کنیم. یکی از آن منابع مهم و اصیل، عقل است. ریشه فقه (چه در امور فردی و بچه اجتماعی)، از یک عقلانیت کامل برخوردار است؛ نه به‌نحو علت تامه، بلکه به‌عنوان علت ناقصه. اندیشه فقهی اسلامی مدعی است که آموزه‌های فقه نه‌تنها با عقل تعارضی ندارند، بلکه برپایه عقلانیت عملی، مصالح انسانی و قواعد منطقی استوارند. حضور گسترده قواعد عقل‌پسند، توجه به مقاصد شریعت، نقش اجتهاد و پذیرش تغییر شرایط زمان و مکان، نشان‌دهنده پیوند عمیق فقه با عقل است. برای نمونه فقیه مجتهد به‌عنوان کسی که وظیفه کشف احکام را الهی دارد، در اجتهادات خود زمانی می‌تواند به عقل رجوع کند که ادله دیگر را نیز بررسی کرده باشد و به‌عنوان یک مجموعه به آن‌ها نگاه کند تا برای کشف حکم الهی به مرحله اطمینان برسد و نسبت به دلیل خویش حجیت داشته باشد. عقل در فقه ما، در جایگاه حقیقی خویش قرار دارد و از هرگونه افراط و تفریط مصون است و با نظر به این جایگاه، عقل به‌عنوان یکی از منابع استنباط ایفای نقش می‌کند. دقت نظر در این زمینه، اندیشه فقه را در معرض شبهه نفی عقلانیت قرار داده است. اندیشه لیبرالیزم قائل است ملاک تام برای کشف حقایق عقل است و هر آنچه از این محدوده خارج شود، خطاست. فقه، قائل است این نوع نگرش به عقل، افراط است؛ چرا که عقل را از آنچه حقیقتش اقتضا می‌کند خارج کرده و به نگاه آرمانی تبدیل کرده است. اندیشه اسلام در زمینه تعقل و تفکر، اندیشه‌ای پویا و اصولی است؛ چرا که اولاً مفهوم تعقل را به‌عنوان یک ارزش مهم انسانی تعریف کرده است و ثانیاً راهکارهای عملی برای به‌کارگیری آن را به‌طور کامل و متقن پایه‌ریزی کرده است. ویژگی مهم عقلانیت فقهی حفظ اعتدال و جامعیت و کامل بودن آن در زمینه امور فردی و اجتماعی است. این موضوع را می‌توان به‌عنوان وجه تمایز اندیشه



فقهی با دیگر اندیشه‌ها دانست. این مقاله با هدف بررسی و تبیین عقلانی بودن آموزه‌های فقه اسلامی نگاشته شده است و می‌کوشد با تحلیل مبانی نظری فقه، نقش عقل در استنباط احکام و بررسی نمونه‌هایی از قواعد فقهی، نشان دهد که فقه اسلامی نه یک نظام غیرعقلانی و ایستا، بلکه ساختاری منطقی، هدفمند و پویاست که قابلیت گفت‌وگو با عقل انسانی در هر عصر را داراست.

۲. مفهوم‌شناسی عقل

عقل مورد اشاره اسلام، عقلی است که انسان را به‌سوی دین که عهده‌دار سعادت بشری است راهنمایی می‌کند و تجسم کامل این عقل در وجود معصومین علیهم‌السلام و سایر مؤمنانی است که اولیای الهی محسوب می‌شوند. البته اسلام برای تعقل آدمی علاوه بر شرط تبعیت از حجت و هدایت الهی، محدودیت موضوعی نیز قائل است و به‌طور مشخص انسان را از تفکر در ذات و کنه خداوند منع می‌نماید و در مقابل، انسان را دعوت به تفکر در مظاهر و آیات الهی می‌کند «قال ابن عباس رضی الله عنه إن قوما تفكروا فی الله عز و جل فقال النبی صلی الله علیه و آله تفكروا فی خلق الله و لا تفكروا فی الله فإینکم لن تقدروا قدره» (ورام، ۱۴۰۱ق، ص ۲۵۰). با درک عقل مورد نظر اسلام و پذیرش شرایط آن روشن است که این نوع عقل که از آن تعبیر به عقل دینی می‌شود عقلی است خطاناپذیر که شرایط مختلف زمانی و مکانی در صدق آن بی‌تأثیر است. از این‌روست که خطای در اندیشه مربوط می‌شود به عقل منقطع از وحی و امام و حجت الهی، چه این‌که هر اندیشه‌ای مرجعیتی دارد و اندیشه بی‌مرجعیت اساساً اندیشه نیست و مرجعیت‌های متفاوت‌اند که به اندیشه صلابت و اقتدار درونی می‌بخشند.

امامان معصوم علیهم‌السلام و فرهیختگان علم و حکمت، «عقل» را به‌طور مطلق به بیان‌های مختلفی تفسیر کرده‌اند؛ چون ۱. عقل چیزی است که به‌وسیله آن خداوند پرستش می‌شود و بهشت ما به‌دست می‌آید» (کلینی، ۱۳۴۴، ج ۱، ص ۲۹۱). ۲. عقول، امامان و راهنمایان افکارند (همان، ص ۳۲۲). ۳. عقل به انسان توانایی می‌دهد که کاملاً بر خود مسلط شود، غرایز لگام‌گسیخته خود را مهار نماید و قوه و خلاقیت خود را برای انجام کارهای نیک و زیبا جهت دهد (الهامی، ۱۳۷۶، ص ۱۶۹). ۴. عقل به‌معنای قوه شناخت دین و همه خوبی‌ها. از

نظر قرآن مجید و روایات یکی از بهترین و مطمئن‌ترین راه‌ها برای شناخت دین و رسیدن به مراتب بالای ایمان نیروی عقل است؛ به همین جهت اسلام ارزش فوق‌العاده عقل و خرد را در مناسبت‌های مختلف آشکار ساخته است. پیامبر ﷺ می‌فرمایند: «إِنَّمَا يُدْرِكُ الْخَيْرُ كُلُّهُ بِالْعَقْلِ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ؛ همه خوبی‌ها با عقل شناخته می‌شوند و کسی که عقل ندارد، دین ندارد» (حرانی، ۱۲۹۲ ق، ص ۵۴). امام علی (علیه السلام) هدف بعثت پیامبران الهی را شکوفاسازی عقل و فطرت بشر- اعلام فرمودند: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ، وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسَادُّوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَيَذَكِّرُوهُمْ مَنْسَى نِعْمَتِهِ وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ، وَيُثِرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ؛ پیامبرانش را در میان آن‌ها (مردم) مبعوث ساخت و پی‌درپی رسولان خود را به‌سوی آنان فرستاد تا پیمان فطرت (فطرت خداجویی و دین‌خواهی را از آنان خواستار شود و نعمت‌های فراموش شده را به یاد آن‌ها آورد و با ابلاغ دستورات خدا، حجت را بر آن‌ها تمام کند و گنج‌های پنهانی عقل‌ها را آشکار و شکوفا سازد (صبحی صالح، ۱۳۹۵ ق، ص ۴۳). مراد از حکم عقلی، حکم قوه عاقله به‌معنی فلسفی آن نیست، بلکه مراد حکمی است که عقل به‌طور جزم و یقین، بدون استناد به قرآن و سنت آن را صادر می‌کند» (صدر، ۱۴۰۵ ق، ج ۴، ص ۱۱۹)، لکن می‌توان به قطع ادعا کرد که اصولیین و فقیهان را اصطلاحی در مورد واژه «عقل» نیست و هرگاه از آن صحبت می‌کنند، مرادشان همان گوهر قدسی که قوه‌ای است از قوای نفس (عقل فلسفی) می‌باشد؛ چنانچه از روایات هم اصطلاح خاصی در مورد عقل استفاده نمی‌شود، بلکه در برخی روایات، آثاری به عقل نسبت داده شده که دقیقاً در فلسفه از عقل خواسته شده است (کلینی، ۱۳۴۴، ج ۱، ص ۳۳). وقتی صحبت از «عقل فقهی» به‌عنوان منبعی از منابع شریعت به میان می‌آید، عقلی اراده می‌شود که در کنار کتاب و سنت و در عرض آن‌هاست، نه متکی بر این دو و ابزاری در تفسیر و تبیین این دو، اما این تقید موجب نمی‌شود که بگوییم مراد از عقل فقهی و حکم آن، مصطلح فلسفی آن نیست و از همین‌جا به ملاحظه‌ای که بر فرمایش مرحوم صدر وارد است پی می‌بریم؛ چون بین حکم قطعی عقل بدون استناد آن به کتاب و سنت، با حکم عقل فلسفی تضادی نیست تا فرمایش ایشان صحیح باشد؛ بنابراین مراد از عقل فقهی، همان عقل به‌معنای شناخته شده در فلسفه و غیره است و فقیهان و اصولیین را در این زمینه اصطلاح خاصی

نیست (علیدوست، ۱۳۷۹، ص ۵). مرحوم میرزای قمی قائل‌اند مراد از دلیل عقلی، آن چیزی است که مارا به حکم شرعی برساند (قمی، ۱۴۳۰ ق، ج ۲، ص ۲۱). مرحوم اصفهانی احکام عقل را به دو قسم تقسیم کرده‌اند: ۱. احکام عقلی که به حسن و قبح عقلی برمی‌گردد. ۲. احکام عقلی که به حسن و قبح برمی‌گردد؛ مثل مطلوبیت مقدمه برای ذی‌المقدمه (اصفهانی، ۱۴۰۴ ق، ص ۳۱۶).

۳. عقل در اندیشه فقهی

در میان مذاهب اسلامی، بی‌تردید عقل‌گراترین مذهب، آیین تشیع است که به مدد آموزه‌های قرآن، قوت منطقی و غنای عقلانی توانست بستر مناسبی برای دوام و رونق عقلانیت اسلامی فراهم آورد. تأکید مکرر قرآن حکیم، بر تعقل مانند آیات ۴۴، ۷۳، ۷۶، ۲۴۲ از سوره بقره و... که با عنوان «لعلکم تعقلون» آمده است، نشانگر اهمیت ویژه عقل در اندیشه اسلام است. در کنار بیانات قرآنی، ستایش امامان معصوم علیهم‌السلام از عقل، دلیل دیگری است بر لزوم حضور پررنگ عقل در عرصه اعتقاد و عمل دینی. امام کاظم علیه‌السلام: «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةً ظَاهِرَةً وَحُجَّةً بَاطِنَةً، فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَئِمَّةُ علیهم‌السلام وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ؛ خداوند بر مردم دو حجت دارد: حجت آشکار و حجت پنهان. حجت آشکار، رسولان و پیامبران و امامان علیهم‌السلام هستند و حجت پنهان، عقول مردم است (حرانی، ۱۲۹۲ ق، ص ۲۰۱). همان‌گونه که از فرمایش امام کاظم علیه‌السلام به وضوح پیداست، عقل در تفکر اسلامی، نقش بنیادین دارد و این نقش منحصر به یک باب و علم نیست؛ یعنی نقش عقل هم در کلام، هم در اصول، هم در فقه و هم در دیگر علوم اسلامی پررنگ است. این‌که احمد امین مصری یا شیخ عبدالله نعمه، فارابی را شیعه می‌دانند، تنها از آن روی که گرایش‌های عقلانی وی فقط در بستر تشیع می‌تواند شکل گرفته باشد، گواه تلقی عمومی از تشیع به عنوان عقلانی‌ترین مذهب در میان مذاهب اسلامی است (نعمه، ۱۳۷۶، ص ۲۰۲).

اسلام تنها دینی است که تعقل و تعبد را کنار یکدیگر با منطق همه‌پسند جمع کرده است. برخی از مسائل دینی فقط از طریق تعقل کشف می‌شود مثل شناخت خدا (و نیز همه اصول دین)، برخی دیگر فقط از طریق تعبد کشف می‌شوند مثل معاد. تعبد به این معنا است که ما نباید این‌طور باشیم که تا حکمت دستوری را کشف نکرده‌ایم، به آن عمل

نکنیم، بلکه ما باید متعبد باشیم. به این معنا که هر دستوری از ناحیه دین ثابت شد، عمل کنیم، ولیکن از ناحیه دین، تعبد محض وجود ندارد، بلکه هر دستوری که از ناحیه خداوند صادر می‌شود، دارای حکمت و مصلحت است (مطهری، ج ۴، ص ۵۴۷). با توجه به این‌که عقل، نخستین و برترین موجود نظام آفرینش محسوب می‌شود و مصداق اتم و اکمل آن نیز، نور وجود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت معصوم علیهم السلام او می‌باشند، این حقیقت روشن می‌شود که عقل، ریشه و اساس تفکر دینی را نیز تشکیل می‌دهد و به‌عنوان «شریعت عقلانی» توأم با «شریعت وحیانی» در همه عرصه‌های حیات مادی و معنوی انسان حضور دارد و برنامه‌های زندگی و راه‌کارهای عملی برای همه شئون زندگی فردی و اجتماعی انسان را ارائه می‌کند. علامه طباطبایی می‌نویسد: «اگر کتاب الهی را تفحص کامل کرده و در آیاتش دقت کنید خواهید دید شاید بیش از سیصد آیه هست که مردم را به تفکر، تذکر و تعقل دعوت کرده است و یا به پیامبر صلی الله علیه و آله استدلالی را برای اثبات حقی و یا از بین بردن باطلی می‌آموزد... خداوند در قرآن حتی در یک آیه بندگان خود را امر نفرموده که نفهمیده به خدا و یا هر چیزی که از جانب اوست ایمان آورند و یا راهی را کورکورانه بپیمایند. حتی قوانین و احکامی که برای بندگان خود وضع کرده و عقل بشری به تفصیل ملاک‌های آن را درک نمی‌کند... علت آورده است «طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۲۵۵».

تعریف اسلام از عقلانیت، تعریفی متفاوت نسبت به مکاتب دیگر است. به‌نوعی اسلام در این زمینه، ابداع منحصر به فرد داشته است. عقلانیت در اسلام یعنی هرگونه تقابل بین عقل و ایمان مردود است. در اندیشه اسلامی، تعقل و تعبد در کنار یکدیگر قرار دارند و هر دو مکمل یکدیگرند. تعبد، پذیرش آموزه‌های دینی است، لیکن اصل پذیرش آن پشتوانه عقلی دارد. عقل ناب، همتای نقل معتبر، حجة الله است و هیچ فرقی با دیگر ادله شرعی ندارد؛ لذا معلوم می‌شود که عقل مقابل دین و یا جدای از آن نیست، بلکه عقل در برابر نقل است» (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۸۱). حقوق اسلام مبتنی بر حسن و قبح است؛ بنابراین مصلحت و مفسده، اهمیت زیادی دارد (محقق داماد، ۱۳۹۸، ص ۱۹۹). عقل در اندیشه فقهی، حجیت مطلق ندارد، بلکه حجیت تبعی دارد. توضیح این‌که عقل زمانی حجت خواهد بود که بازگوی احکام شرعی باشد؛ به‌عنوان مثال گناهی کبیره است که توسط

نصوص تعیین شود یا عقل مستقل، همانندی آن را با گناه‌های کبیره منصوص حکم کند (مطلبی، جمشیدی، ۱۳۹۳، ص ۲۳۵). عقل نمی‌تواند به‌طور مستقل بگوید فلان گناه، عقلاً کبیره است یا صغیره و... بلکه همانندی فلان مسئله را با نصوص موجود بررسی می‌کند و اگر با آن‌ها یکی بود، به ترتیب حکم به کبیره و صغیره می‌دهد. منطقه‌ای که از جانب شرع مقدس، حکم ایجابی یا تحریمی در آن وارد نشده است و شامل همه حالاتی می‌گردد که انتخاب موضع در آن‌ها از سوی شارع به فقها وانهاده شده است. این منطقه، منطقه‌الفراغ نامیده می‌شود. تعیین احکام الزامی در منطقه‌الفراغ براساس رعایت مصلحت عمومی و به شرط عدم تعارض با قانون اساسی به‌عهدۀ قوه مقننه است» (صدر، ۱۳۹۹، ص ۸-۱۹). فقیه می‌تواند در محدوده‌ای که حکم ایجاب یا تحریم وارد نشده، با حفظ مصلحت عموم، قانون وضع کند. دلیل آن این است که فقیه با معیارهای عقلانی نزد خویش، مصالح افراد را تشخیص داده و بهتر می‌تواند در جهت تأمین آن اقدام نماید. اهمیت جایگاه عقل در اسلام را با نگاه به این مواضع واقعی دینی (به‌دور از شعارزدگی) به‌راحتی می‌توان تشخیص داد.

نظرمعروف شیعه در باب عقل این است که منابع استخراج احکام چهار چیز است: قرآن، سنت، اجماع و عقل. در کنار این تعبیر، تعبیر دیگری هم وجود دارد که با نظریه مشهور شیعه یا در اصل نظر تفاوت دارد یا در تعبیر لفظی. هرگاه از کتاب و سنت، حکم شرعی استنباط شد، عقل درباره آن احکام شرعی، حکم به اطاعت از آن می‌کند. برای مثال درک می‌کند که برای حرمت نهادن به مولا، وظیفه‌ای برعهده بندگان به‌وجود می‌آید و آن «حق الطاعة» است؛ پس حکم می‌کند که باید از آن احکام شرعی پیروی نمود؛ زیرا اطاعت از خداوند، مسئله‌ای نیست که بتوان لزوم آن را از ناحیه خداوند به‌دست آورد، وگرنه دور یا تسلسل لازم می‌آید؛ چرا که اگر لزوم اطاعت از خداوند به‌بیان خداوند مبتنی شود، این پرسش مطرح می‌گردد که چرا باید امر خداوند به اطاعت را بپذیریم و بدان گردن نهیم؟ بی‌تردید، نمی‌توان گفت: چون خداوند امر کرده است؛ زیرا همان سؤال بار دیگر تکرارخواهد شد، بلکه عقل حکم می‌کند که خداوند متعال، که منشأ و مبدأ هستی است، مالک همه هستی است و همه چیز تحت اختیار وی قرار دارد؛ بنابراین ما از خود چیزی

نداریم، جز آنچه او عطا کرده است. پس باید از او فرمان برد. با به دست آوردن حکم عقل، قطع به حکم ایجاد می شود و با توجه به ذاتی بودن حجیت قطع، تبعیت از آن حکم، وجوب شرعی و الزام عقلی دارد؛ چرا که حجیت قطع، ذاتی (خودش حجیت دارد و نیاز به جعل و اعتبار شارع ندارد) است (خراسانی، ۱۴۱۷ ق، ص ۲۵۸). نتیجه همراهی عقل و وحی و یا عقل و دین این است که انسان مؤمن نباید هیچ کاری را بدون ملاک عقلی و برهان به انجام برساند و به اصطلاح در هیچ کاری بدون داشتن حجت شرعی و یا حجت عقلی وارد نشود. چه این که تکلیف دینی در این دنیا به مقدار عقل و درک و توان فکری و عملی مکلفان است؛ همچنان که طبق داده های دینی (آیات و روایات) حسابرسی در قیامت نیز به اندازه عقلی است که در دنیا به آن ها داده شده است (ابن جمعه، ۱۳۸۳ ق، ج ۵، ص ۵۳۷). در باب احکام و فروعات فقهی، اعم از امور عبادی و... به ویژه در تشخیص موضوعات احکام، نقش عقل و احکام عقلی در شکل های مختلف از قبیل سیره عقلا، بنای عقلا، نظر عرف و خبرگان هر فن و مانند آن کاربردهای فراوانی دارد؛ هر چند در فهم ملاکات احکام شرعی به ویژه در باب عبادات و نیز در تشخیص مصادیق حسن و قبح نقش معرفتی عقل محدود بوده و احکام عقلی گسترده و فراگیر نیست.

عقلانیت فقهی، به طور کلی هم شامل امور عبادی می شود و هم شامل امور غیرعبادی (معاملات و...). ناگفته نماند عقلانیت فقهی در امور عبادی با غیرعبادی تفاوت بنیادین دارد. امور تعبدی، اساساً منوط به نظر شارع است، ولی امور عرفی، منوط به نظر عرف است؛ با نظارت غیرمستقیم شرع. امور تعبدی گرچه مستقیماً تحت نظر شارع است، لیکن این نظارت، به جهت یک نکته عقلی است؛ عقل می گوید وقتی ملاکات شارع را جزء به جزء نمی دانی، باید به یک عقل کل، بلکه بالاتر، به خالق عقل رجوع کنی و تمام آموزه های زندگی دنیوی و اخروی را از او طلب کنی. رجوع به غیرآن، چیزی جز تباهی و ضلال نخواهد داشت؛ به عنوان مثال وقتی خداوند می گوید نماز بخوان، اولاً یک امر است و تمام مخلوقین باید از این دستور اطاعت کنند. اظهار بندگی و اطاعت از اوامر خداوند، در قرآن کریم، هدف خلقت عنوان شده است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ؛ مَنْ جَنَّ و انس را نیافریدم جز برای این که عبادتم کنند» (ذاریات، ۵۶). لیکن علت عمل به این

دستور، یک دلیل دیگر هم دارد و آن، کسب سعادت و کسب ارتباط قوی بین خالق و مخلوق است تا از لغزش‌های دنیوی و اخروی مصون بماند. به عبارت دیگر عمل به دستورات و قوانین فقهی، ضامن حفظ حقوق فردی و جمعی هم در امور مادی و هم معنوی است.

۳-۱. دلایل عقلی تعبد و عمل به دستورات خداوند

۳-۱-۱. تمام کارهای خداوند، براساس حکمت و مصلحت است.

خداوند متعال حتی اگر فرمانی به ظاهر سخت برای انجام تکلیفی مثل روزه و یا نماز یا اعمال دیگر صادر کند، قطعاً براساس حکمتی است که ما از آن غافلیم و نیز مصالح و برکاتی که انجام این اعمال و فرایض برای بندگان دارد. حکمت‌هایی همچون رسیدن به کمال، آرامش روحی و روانی، دوری از فحشا و منکر، تقرب به بارگاه خداوند متعال و...

۳-۱-۲. اقامه فرامین الهی، موجب امر به معروف و نهی از منکر (دعوت به خوبی‌ها و نهی از بدی‌ها)

خواهد بود.

قرآن کریم از حضرت لقمان نقل می‌فرماید: «يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ؛ پسرم، نماز را برپا دار و مردم را به کار پسندیده وادار و از کار زشت بازدار» (لقمان، ۱۷).

۳-۱-۳. عمل به دستورات خداوند، باعث جلوگیری از معاصی و مفساد جامعه خواهد بود.

خداوند می‌فرماید: «أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ؛ نماز را به پا دار، یقیناً نماز (انسان را) از کارهای زشت، و کارهای ناپسند باز می‌دارد» (عنکبوت، ۴۵).

۳-۱-۴. تقویت روح و روان و امید انسان.

آقای دیل کارنگی، روان‌شناس معروف آمریکایی می‌گوید: «هنگامی که کارهای سنگین، قوای ما را از بین می‌برد و اندوه‌ها، هر نوع اراده‌ای را از ما سلب می‌کند و بیشتر اوقات که درهای امید به روی ما بسته می‌شود، به سوی خدا روی می‌آوریم، ولی اصلاً چرا بگذاریم روح یأس و ناامیدی بر ما چیره شود؟ چرا همه روزه به وسیله خواندن نماز و دعا قوای خود

را تجدید نکنیم» (راشدی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۶۷). گاندی می‌گوید: «دعا و نماز، زندگی را نجات داده است، بدون آن باید از مدت‌ها قبل دیوانه شده بودم. من در تجارب زندگی عمومی و خصوصی خود تلخ‌کامی‌های بسیار سخت داشتم که مرا دستخوش ناامیدی می‌ساخت؛ اگر توانسته‌ام بر این ناامیدی‌ها چیره شوم، به‌خاطر نمازها و نیایش‌هایم بوده است» (گاندی، ۱۳۶۶، ص ۱۰۶).

۵-۱-۳. عقل می‌گوید با لحاظ رابطه خالق و مخلوق، شکر خالق توسط مخلوق، واجب و لازم است.

هر آنچه که خالق بدان امر می‌کند، باید امتثال شود. قاعده وجوب شکر منعم، یکی از دلایل عقلی برای وجوب تحصیل شناخت خداست، لیکن می‌توان از این قاعده برای وجوب امتثال اوامر الهی هم استفاده کرد؛ چراکه هر دو موضوع یک غرض دارد و آن تقویت ارتباط خدا و عبد است. شیخ اعظم انصاری رحمته الله می‌فرماید: «نیز (قاعده وجوب شکر منعم) بر وجوب اطاعت رسول خدا صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام به قاعده یاد شده استدلال شده است؛ زیرا آن بزرگواران اولیای نعم‌اند و خدای تعالی همه فیوضات را به دست ایشان جاری می‌کند و آنان وسایط میان خدا و خلق در تکوین و تشریع‌اند» (انصاری، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۴۸).

در احکام شرعی، شرع و عرف درهم تنیده‌اند و قابل انفکاک نیستند. این درهم‌تنیدگی، خود دارای یک عقلانیت منحصر به فرد است. در اندیشه فقهی، حکم شرع، مبتنی بر مصالح و مفاسد است. ارجاع به عرف، به منظور عینیت‌بخشی آموزه‌های فقهی در فرد و جامعه است. در بسیاری موارد، اوضاع و احوال موضوعی که حکم بدان تعلق گرفته، متفاوت می‌شود. در اینجا ارجاع به عرف به منظور تطبیق مصداق خارجی با حکم مورد نظر است. در مواردی شارع برای موضوعات عرفی، علایم تعبدی ذکر کرده است؛ مانند این‌که در برخی روایات، احتلام دلیل بر خروج از یتیم در نظر گرفته شده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۸، ص ۴۰۹). موضوعات عرفی گاه در مخترعات شرعی نیز یافت می‌شود؛ مثل وضو و غسل که موضوع شرعی‌اند، ولی محدوده‌ای که باید شسته شود، توسط عرف تعیین می‌شود (بیات، ۱۴۰۲، ص ۱۹۰). برای نمونه موسیقی در اندیشه اسلام حکمی کاملاً عرفی دارد؛ یعنی اسلام مستقیماً حکم به حرمت نداده، بلکه با تکیه بر تشخیص عرف به حرمت یا حرمت آن حکم کرده است. امام کاظم علیه السلام درباره سؤالی مبنی بر موسیقی شاد در مراسمات

می‌فرماید: «لاباس به مالم یعص به» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۲، ص ۸۵).

با ملاحظه مطالب فوق، عقلانی بودن عمل به تعبدیات واضح می‌شود. وقتی عقل به آسمانی بودن دستورات الهی پی می‌برد، حکم به عمل طبق این دستورات خواهد کرد؛ زیرا دستوراتی که ضامن سعادت دنیوی و اخروی بشر است، لازم‌الاتباع خواهد بود و هر آنچه که موجب تفویت منفعت انسانی شود، در نظر عقل محکوم خواهد بود.

۳-۲. کارایی عقل در اندیشه فقهی

۳-۲-۱. منبع حکم شرعی در کنار کتاب و سنت

عقل گاه به صورت مستقل، برخی از احکام شرعی را در اختیار قرار می‌دهد؛ مانند احکامی که از طریق حسن و قبح عقلی به دست می‌آید. برای نمونه دروغ گفتن به حکم اولی حرام است لیکن عقل به ما می‌گوید در مواقعی که جان انسان‌ها در خطر است، دروغ گفتن جایز خواهد بود.

۳-۲-۲. اثبات اعتبار متون دینی

یکی از شرایط اعتبار روایات و عمل به محتوای آن‌ها، این است که با حکم قطعی عقل، مخالفت نداشته باشند. برای مثال از آنجاکه عصمت پیامبر ﷺ با دلیل عقلی قطعی، اثبات شده است، روایاتی که بر نفی عصمت او دلالت می‌کنند، اعتبار ندارند. نمونه دیگر، اعتبار حصول وثوق در روایات است که به وسیله عقل، نسبت به یک روایتی وثوق پیدا می‌کنیم و طبق آن عمل می‌کنیم (ضیائی‌فر، ۱۳۸۲، ص ۴۳۱).

۳-۲-۳. کمک به استنباط حکم شرعی از کتاب و سنت

برخی از قواعد فقهی که با استفاده از آن‌ها احکام شرعی از کتاب و سنت استنباط می‌شود، به کمک عقل کشف می‌شود (همان، ص ۲۳۰-۲۳۴). برای نمونه قاعده تعیین در موضع شک در تعیین یا تخییر، قاعده نفی ولایت، تنقیح مناط و... (همان، ص ۴۳۷). عقلانیت در تفکر اسلامی، نمی‌تواند مبتنی بر پایه‌های طبیعی و مادی باشد؛ چرا که اساساً عقلانیت اسلامی، مبتنی بر تفکر امانیسم (انسان‌گرایی) نیست، بلکه مبتنی بر خدامحوری است. قرآن کریم می‌فرماید: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» (مائده، ۶۴). یهود

می‌گفتند دست خدا بسته است و از امر دنیا فارغ شده. این سخن مبنای همان تفکر اومانیسم در دنیای امروز است که می‌گویند همه چیز در این دنیا، دست انسان است و خدا کاره‌ای نیست. تفکری که ریشه عقلانیت لیبرالیزم است. این مکتب انسان را محور ارزش‌ها قرار می‌دهد؛ یعنی اصالت به اراده و خواست او داده می‌شود. در این نظریه همه چیز از انسان شروع شده و به انسان نیز ختم می‌شود و هیچ حقیقتی برتر از انسان وجود ندارد؛ بنابراین اومانیسم در مقابل مکتب دین که براساس خدامحوری می‌باشد قرار گرفته است. یکی از مسائل اساسی در نظام‌سازی و تمدن‌سازی تعیین حدود قلمرو دخالت عقل است. هرگونه تصمیم‌گیری و کاربرست عقل در جهت‌گیری امور زندگی بشری اثرگذار است. کارشناسان دین باید میزان و نتایج دخالت یا دخالت نکردن عقل در قانون‌گذاری و برنامه‌ریزی زندگی انسان را بررسی و بیان کنند. روشن است که همواره در بهره‌برداری از عقل، افراط و تفریط‌هایی بوده و هرگونه توسعه یا تضییق در این باره آثار خود را برجای خواهد گذاشت (بخشی ودیق، ۱۴۰۱، ص ۵۵، ۸۲).

حجیت قرآن کریم و گفتار رسولان و امامان با عقل اثبات می‌شود و بدون در نظر گرفتن عقل در این خصوص حجتی باقی نمی‌ماند. امام کاظم (علیه السلام) می‌فرماید: «یا هشام بن الحکم إن الله جَلَّ وَعَزَّ أَكْمَلَ لِلنَّاسِ الْحُجَجَ بِالْعُقُولِ» (مجلسی، بی‌تا، ص ۷۷). عقل عامل مهمی در پاسخ‌گو بودن دین است. استاد شهید مرتضی مطهری وارد کردن عقل در حریم دین را یکی از عوامل بقا و تداوم دین در برخورد با تحولات زندگی می‌داند (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۷۷). فقها عقل را یکی از منابع فقه و از مهم‌ترین عوامل سازگاری و پاسخ‌گو بودن دین در مواجهه با تحولات می‌دانند، اما مقصود از عقل چیست؟ از عقل چگونه می‌توان در اکتشاف احکام مدد جست؟ از طرفی دیگر نقش عقل به‌عنوان منبعی در تأسیس بسیاری از قواعد فقهی مانند قاعده نفی حرج، دفع افسد به فاسد، لاضرر و... خود را نشان می‌دهد. فقیهان بسیاری عقل را مفسر در استنباط حکم از کتاب و سنت می‌دانند و دلیل را براساس داوری عقل تفسیر و تثبیت یا رد می‌کنند؛ مثلاً در کتاب مکاسب محرمه، فقها در بحث بیع السلاح من أعداء الدین به سبب روایات متفاوت، اختلاف نظرهایی دارند که در این زمینه عقل تفسیر کننده است (شیخ انصاری، بی‌تا، ص ۱۴۷).

۴. عقل در اندیشه لیبرالی

عقلانیت غالب در اندیشه لیبرال، عقلانیت ابزاری است؛ یعنی آنچه عقلانیت تلقی می‌شود، ابزار است نه هدف. آنچه مهم است، سود بیشتر با هزینه کمتر است. اهداف و ارزش‌ها هیچ اصلاتی ندارند؛ به عنوان مثال شهوات و امیال به انسان انگیزه می‌دهد؛ لذا این موضوع، مهم و عقلانی است (بشیریه، ۱۳۸۳، ص ۵۳). نقش عقل این است که چگونگی ارضای خواهش‌ها و سازش دادن آن‌ها با یکدیگر و یا خواهش همان چیز از سوی دیگران را معین کند (اصغری، ۱۳۸۴، ص ۱۶۵). دکارت و هابز، عقل و عقلانیت را از نظام کیهانی و ماوراء تجربه، به فرد انسان منتقل کرده‌اند (بشیریه، ۱۳۸۳، ص ۴۵). هیوم می‌گوید عقل، مسبوق به خواست‌ها، امیال و عواطف است. عقل فقط می‌تواند در تعیین ابزارها برای رسیدن به هدف خاصی ما را یاری دهد (همان). ماکس وبر می‌گوید هستی انسان جدید، برداشت دیگران بدون افق واقع است: ابدیت دنیوی عاری از معنای غایی؛ یعنی تشخیص اهداف و غایات، از حوزه صلاحیت عقل، خارج است (ترنر، ۱۳۷۹، ص ۲۶۳). لیبرالیسم برآزادی فرد و تقدم خواسته‌های فرد بر جامعه پای می‌فشارد و اهمیت نقش‌های متقابل جمعی را نفی می‌کند و بر این اساس اخلاقیات منشأ غیبی و قدسی ندارند، بلکه براساس خواسته فرد شکل می‌گیرند. همچنین خرد جزئی و عقل معاش، ملاک تفاوت‌های او است و عقلانیت لیبرالی در مواجهه با عقلانیت کلی و مذهبی قرار دارد و از امور قدسی فارغ است؛ لذا اثری فرساینده بر اصول قدسی می‌نهد. عقلانیت لیبرالی افعال انسان را منتسب به تمنیات طبیعی می‌داند و نه گرایش‌های درونی قدسی (نواوی، ۱۳۸۱، ص ۱). پایه‌های عقلانیت لیبرالی مبتنی بر اومانیزم است. براساس اومانیزم (انسان‌محوری)، لیبرالیسم نگاهش به هستی و انسان کاملاً این‌جهانی و مادی است. رویکرد اومانیزستی به هستی، از همان آغاز، تلاشی در جهت قطع ارتباط انسان با عالم ملکوت و محدود ساختن او به عالم خاکی بوده است. این رویکرد در واقع، واکنش تند به تحقیرها و سخت‌گیری‌هایی بود که انسان غربی در طول قرن‌های متمادی از جانب کلیسا به نام دین متحمل شده بود. اومانیزم برخلاف مسیحیت، که کلیسا و شخص پاپ را به نام نماینده معصوم خدا در کانون عالم جا زده بود، به ترویج این اعتقاد پرداخت که از این پس باید انسان‌محور امور قرار



گیرد. او می‌تواند مستقلاً و با بهره‌گیری از توانایی‌هایی که دارد، تمام نیازهایش را تأمین کند و به سعادت برسد. این کار را انسان با تکیه بر عقل و از طریق سنجش، ارزیابی و محاسبه سود و زیان انجام خواهد داد و در محاسباتش، تنها معیارهای مادی و این‌جهانی را لحاظ خواهد کرد و از هرگونه توجه به معیارهای دینی امتناع خواهد ورزید (رنдал، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۲۹ و ۱۳۶)؛ چرا که لحاظ هرگونه معیاری جز معیارهای ملموس و در دسترس عقل، انسان را به یوتوپیا و خیال‌بافی می‌کشاند و امکانات فردی و اجتماعی را نابود می‌سازد. اومانیزم با چنین نگاهی به خدا و انسان، مبنای مدرنیسم قرار گرفته است و لیبرالیسم به عنوان یکی از مؤثرترین مکاتب نوین به وجه تام، آن را پذیرفته و براساس آن، عقلانیتی با ماهیت اومانستی ترتیب داده است؛ عقلانیتی که در آن خدا غایب است و انسان با تمام تمنیات، شهوات و البته توانایی‌های ناچیزش، به حکمران مطلق بدل شده است. این انسان دیگر انسان ملکوتی، ابدی و خدایی نیست، بلکه حیوانی طبیعی است که در همین دنیا زاده می‌شود و با مرگش نیز نابود خواهد شد. می‌توان انسان‌محوری را به گونه‌ای تفسیر کرد که با اخلاق انسانی در تعارض نباشد و حتی به شکلی، به تقویت آن بینجامد. این اتفاق در صورتی رخ می‌دهد که اومانیزم به شورش علیه ادیان و ارزش‌های الهی بینجامد. در آغازین سده‌های پیدایش مدرنیسم - سده‌های پانزده، شانزده و حتی هفده - صاحب‌نظران زیادی بودند که قرائت دینی از اومانیزم ارائه می‌دادند. آن‌ها تلاش می‌کردند ضمن نقد شرایط حاکم بر قرون وسطی، جایگاه انسان را ارتقا بخشند، بدون این‌که نقش خدایی به او ببخشند و یا ارتباط او را با دین و خدا قطع کنند. حتی آن‌ها برای ادعاهای خود، دلایل و شواهد دینی نیز ارائه می‌کردند.

اولین وظیفه‌ای که در تفکر لیبرالیسم وجود دارد، آزادی انسان از قید و بند جامعه است. مصالح افراد بر مصالح جمعی تقدم دارد و جامعه به هیچ‌وجه نمی‌تواند افراد را محدود کند. لیبرالیسم می‌گوید باید به یک استقلال عقلی رسید تا بتوان تمام نیازهای انسانی را ارضا کرد. انسان باید از عقل خود به طور کامل استفاده کند؛ چرا که او همه چیز را می‌فهمد و با عقل خود می‌تواند به هر آنچه که می‌خواهد برسد. فقط عقل است که انسانیت انسان را نشان می‌دهد و بدون عقل، حیوان است (ساطع، ۱۳۸۶، ص ۱۶۵). مبنای دانشگاه لیبرال،



براندازی آزمون‌های مذهبی از استادان دانشگاه بود. از دیدگاه لیبرالیسم، انتخاب و گزینش استاد براساس آزمون‌های مذهبی، دانشگاه را به انجمن علمی برای بیان دیدگاه‌های مذهبی تبدیل می‌کند و مجال آزاداندیشی و انتخاب آراء و نظریات از دانشجویان سلب می‌شود (همان، ص ۱۸۷).

همان‌طور که از کلمات غربی‌ها پیداست، اساس فکری آن‌ها در این امر نهفته است که انسان موجودی عقل‌گرا و خردمند است و براساس این عقل می‌تواند آزادانه در زندگی خود رفتار کند؛ سلب آزادی از فرد به معنی نفی عقل‌گرایی و خردمندی اوست و نفی توان عقل‌گرایی و خردمندی انسان به نفی آزادی می‌انجامد. انصاف حکم می‌کند که وقتی می‌خواهیم یک تفکری را ارائه دهیم، در کنار بیان معایب، مزایای آن را هم مطرح کنیم. براساس تفکر لیبرالیسم، فارغ از شعارهای زیبا و جذاب و فریبنده، انسان به مرتبه پایین انسانیت تنزل پیدا می‌کند؛ چرا که طبق این تفکر، انسان از حقیقت پاک خودش دور خواهد شد و غرق در مادیات می‌شود. تنها ملاک خوشبختی انسان‌ها، بهره‌مندی از مادیات است. انسان باید به دنبال آسایش خود باشد و از هیچ تلاشی برای رسیدن به خواسته‌ها و امیال خود نباید فروگذاری کند. آزادی بی‌حد و حصر و مطلق و تکیه بر عقل انسانی، شاید شعار خوبی برای بشر امروزی باشد، اما تبعات منفی آن بر هیچ‌کس پوشیده نیست؛ گرچه امروزه دستخوش سانسورهای رسانه‌ای است، ولی بااین‌حال وجدان‌های بیدار به انحطاط انسانی حکم می‌کنند. لیبرالیسم، ابتناء بر عقلانیت ارزش‌ها را نفی می‌کند؛ درحالی‌که خودش قائل به ارزش آزادی است. اگر عقل بتواند در خصوص آزادی به عنوان ارزش بنیادین اظهار نظر کند، قطعاً خواهد توانست در خصوص دیگر ارزش‌ها هم به قضاوت بنشیند (دبیرنیا و نقوی، ۱۳۹۶، ص ۷۹).

۵. ترسیم الگوی مطلوب قانون‌گذاری در جامعه (عقل فقهی یا عقل لیبرالی؟)

در اندیشه اسلامی، دو نوع حق از اهمیت ویژه برخوردار است. حق خدا و حق انسان. این دو حق در تعارض با یکدیگر نیستند، بلکه رتبه‌بندی شده است و دارای سلسله‌مراتب است. حق خدا بر حق انسان مقدم است، بدین معنا که انسان ملزم به رعایت حق خدا برای احقاق حق دیگر انسان‌ها است. خداوند به عنوان خالق عقل و عالم حکیم، به حکم عقل

برای بهترین شکل زیستن شخصی و اجتماعی انسان، قوانین و قواعدی را وضع کرده است و انسان باید به حکم عقل عملی، از منعم خالق و مالک خود اطاعت کند و تنظیم روابط انسان با خدا، اساس مبنای قانونمندی انسان است. اسلام با انسان‌گرایی مخالف نیست، بلکه انسان را در جایگاه واقعی خودش تعریف می‌کند. انسان مخلوق است و خالق او خداست. با درک وجدانی می‌یابیم که جایگاه مخلوق پایین‌تر از خالق است. در نتیجه خالق عالم، عقل کل است و همه جوانب را در نظر دارد، ولی مخلوق، عقل ناقص دارد و برای درک حقایق نیاز به یادگیری و اتصال به عقل کل دارد. با توجه به این‌که برای تنظیم امور فردی و اجتماعی انسان‌ها نیاز به وضع قانون داریم، ناچاریم به قانون‌گذاری مراجعه کنیم که اطمینان به قوانین سازنده او داریم. با تجربه بشری به این واقعیت رسیده‌ایم که قوانین موضوعه بشری، ناقص است و هر چند سال یک‌بار نیازمند بازنگری و اصلاح ساختاری است؛ چراکه با تجدید عقاید و پیشرفت جوامع، قوانین کهنه پاسخ‌گوی زمان جدید نیست و نمی‌تواند مصلحت جامعه را تأمین کند. نمونه بارز این ادعا، قوانین بین‌المللی برای جلوگیری از تعدی به انسان‌هاست که به راحتی توسط آمریکا و اسرائیل نقض می‌شود و حقوق، جان و مال انسان‌ها را پایمال می‌کند و هیچ نوع ضمانت اجرایی برای این وضعیت وجود ندارد. باتوجه به این وضعیت آشفته، نقص قوانین بشری به‌طور کامل عیان است و قابل انکار نیست. آمریکا و اسرائیل نمود تفکر لیبرالیسم هستند که با شعار انسانیت در جهان شناخته می‌شوند. رفتار آن‌ها در قتل‌عام انسان‌ها مظهر نقصان و غلط بودن تفکر بنیادین ایشان است. حقوق بشر نتیجه شعار انسانیت بود که نتیجه‌اش چیزی جز قتل و غارت نبود. اسلام دین اعتدال است. خداوند می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا؛ همان‌گونه که شما را هدایت کردیم، شما را امتی میانه و معتدل قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر هم بر شما گواه باشد» (بقره، ۱۴۳). با توجه به این مبنا، تمامی آموزه‌های آن نیز مبتنی بر مبنای اعتدال و عقل‌گرایی خواهد بود. تکلیف انسان، بندگی است؛ یعنی انسان، برحسب این‌که باید گفتار و کردار شخصی و اجتماعی خود را برپایه رعایت حق الهی استوار سازد، ملتزم به قانونمندی می‌شود؛ پس در پاسخ به این پرسش که چرا انسان ملتزم به رعایت قانون و حقوق دیگران است، می‌توان



گفت چون ضمانت اجرایی آن، مسئول بودن انسان در قبال خداوند است و اگر انسان، به حقوق الهی تعدی کند، مستقیماً در مقابل خدا مسئول است و اگر به حقوق هم‌نوع خود تجاوز کند، باز هم در برابر خدا، به لحاظ عدم رضایت هم‌نوعان خود مسئول است و مؤاخذه می‌شود؛ این مسئولیت انسان در قبال خداست که او را وادار می‌کند تا ملتزم به قوانین الهی باشد. اگر ما انسان را در قبال خدا مسئول ندانیم، معنی‌اش این است که اولاً خداوند هیچ دخالتی در قانونمندی انسان ندارد و ثانیاً اگر از طرف خداوند قوانینی برای انسان وضع شده باشد، این قوانین به لحاظ عدم مسئولیت انسان در قبال خدا، از اعتبار و الزام برخوردار نیست، بلکه اگر مطابق میل انسان بود، به آن عمل می‌کند، در غیر این صورت، هیچ ضمانت اجرایی دنیوی و اخروی ندارد، اما فقه امامیه، انسان را در مقابل خدا مسئول می‌داند و برای انسان تکلیف اطاعت و پاداش آن و برای خداوند خالق عاقل و حکیم، حق پرستش و تقنین را پذیرفته است. این امر نه تنها در امور شخصی انسان جاری است، بلکه در تعامل‌های اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و... مبنای غیرقابل خدشه‌ای است. قانونمندی انسان در فقه امامیه نیازمند دولت نیست، بلکه حتی در فقدان دولت، او باید منظم و قانونمند باشد و طبق قوانین و مقررات الهی زندگی کند. قانون‌گذاری در هر جامعه بازتابی از نوع عقلانیتی است که آن جامعه برای سامان‌دهی زندگی جمعی خود برگزیده است. پرسش از این که «عقل فقهی» مبنای قانون‌گذاری باشد یا «عقل لیبرالی»، در واقع پرسشی درباره منبع مشروعیت قانون، غایت آن و نسبت قانون با اخلاق و انسان است. این مسئله به‌ویژه در جوامعی که دارای هویت دینی‌اند، اهمیتی بنیادین دارد؛ زیرا قانون تنها ابزار نظم اجتماعی نیست، بلکه نقش هدایت‌گر نیز ایفا می‌کند.

با توجه به این که بروز و تحقق عینی عقلانیت در اندیشه‌ها، در قالب تقنین ظهور پیدا می‌کند، اندیشه‌ای دست برتر نسبت به اندیشه دیگر دارد که مدیریت اجتماعی مطلوبی داشته باشد. مدیریت جامعه با قانون‌گذاری مطلوب و پرسود برای افراد میسر است. جامعه‌ای که قانون اصولی ندارد، گویی اصلاً بی‌قانون است. جامعه با توجه به اهمیت ویژه و تأثیرگذار بر افراد، مورد اهتمام اندیشه اسلامی است. اهمیت جامعه در آیات قرآن کریم نیز به صراحت بیان شده است. خداوند می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي

أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا؛ کسانی که فرشتگان روح آن‌ها را گرفتند درحالی‌که به خویشتن ستم کرده بودند و به آن‌ها گفتند شما در چه حالی بودید (چرا در صف کفار بودید)؟ گفتند ما در سرزمین خود تحت فشار بودیم. فرشتگان گفتند مگر سرزمین خدا پهناور نبود که مهاجرت کنید» (نساء، ۹۷). این آیه به صراحت نسبت به کسی که در محیط اجتماعی درستی زندگی نکرده، مورد خطاب و عتاب قرار داده است. عتاب ملائکه الهی نسبت به چنین اشخاصی، دال بر اهمیت محل زندگی انسان جهت رشد مادی و معنوی است؛ بنابراین معلوم می‌شود حرکت به سمت اصلاح جامعه را باید از رفتار خودمان آغاز کنیم و در مراحل بعد به سطح گسترده اجتماعی برسیم.

قانون‌گذاری فقه شیعه، با در نظر گرفتن منافع فردی و جمعی است. در اندیشه اسلام، حقوق انسان با لحاظ حقوق جمعی قابلیت استیفا دارد. قواعدی همچون لاضرر، غرور، احترام اموال مردم، نمونه بارز اهمیت منافع جامعه در اندیشه فقهی است. طبق قاعده لاضرر استفاده از منافع و حقوق فردی نباید منجر به ضرر به دیگری شود. برای نمونه یک نفر زمینی دارد و می‌خواهد کشت و کاری در آن انجام دهد. لازمه اقدام او عبور از باغ همسایه است. در اینجا آن شخص می‌تواند به توجیه این‌که زمین ملک اوست، موجب ضرر مادی و معنوی به همسایه شود، بلکه باید راه دیگری را برای ورود به زمین خودش پیدا کند، یا این‌که با او مصالحه نماید. این موضوع نشان از اهمیت جامعه در زمینه قانون‌گذاری اسلامی است به گونه‌ای که ادله آن بر دیگر ادله تقدم دارد و موضوع آن‌ها را ضیق می‌کند. «وجه تقدیم دلیل لا ضرر علی تلك الأدلة حکومته علیها بالحکومة الواقعیة بالتضییق فی جانب المحمول، فدلیل لا ضرر یضیق المحمول فی تلك الأدلة برفعه رفعا تشریعیاً؛ یعنی اساساً وقتی دلیل لاضرر نسبت به موضوعی وجود داشته باشد، ادله دیگر همگی کنار رفته و لاضرر همگی آن‌ها را کنار خواهد گذاشت (بجنوردی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۳۲). هرگاه از شخصی عملی صادر گردد که باعث فریب خوردن شخص دیگر بشود و از این رهگذر، ضرر و زیانی متوجه او گردد، شخص نخست به موجب این قاعده ضامن است و باید از عهده خسارت وارد برآید. شخص اول را «غَارَ» (فریب‌دهنده) و شخص دوم را «مغرور» (فریب‌خورده) و

این قاعده را «قاعده غرور» می گویند (محقق داماد، ۱۳۸۴، ص ۱۶۳). قاعده دیگری که ارزش اموال دیگران را مورد احترام قرار داده، قاعده احترام اموال است. مقصود از احترام مال مردم، مصونیت اموال آنان از تصرف و تعدی است؛ بدین معنا که اولاً تعدی و تجاوز نسبت به آن ها جایز نیست و ثانیاً در فرض وقوع تعدی و تجاوز، متجاوز، مسئول و ضامن است (همان، ص ۲۱۲). این نوع قواعد فقهی همگی دال بر اهمیت حقوق جمعی به عنوان یک واقعیت اجتماعی در اندیشه فقهی است. حقوق فردی و جمعی گاهی اوقات با یکدیگر تعارض می کنند، ولی تعارض آن ها مستقر نیست و با جمع بین آن دو، تعارض از بین می رود.

رویکرد قانون گذار ایران هم از زمان تدوین قوانین ماهوی مثل قانون مدنی در سال ۱۳۰۷، قانون مجازات اسلامی و قوانین شکلی همچون قانون آیین دادرسی کیفری یا آیین دادرسی مدنی، مبتنی بر عقلانیت راهبردی در امر تقنین و ضمانت اجرای (مجازات) آن است. برداشت های فرامتنی از مواد قانونی به عنوان تفسیر مواد همچون تفسیر منطقی یا تفسیر مضیق و به نفع متهم، از امور متداول در روند دادرسی قضایی کشور است و مورد استناد قضات و وکلایست. برای نمونه رویکرد قانون گذار در سال های اخیر، حبس زدایی از مجازات ها بود. نهادهای ارفاقی همچون مجازات های جایگزین حبس (مانند جزای نقدی یا دوره مراقبت یا خدمات عمومی رایگان موضوع ماده ۶۴ قانون مجازات اسلامی)، نظام نیمه آزادی (ماده ۵۶ مجازات) و آزادی مشروط (ماده ۵۸ مجازات)، به همین موضوع مهم تأکید دارد و در مواقعی با وجود شرایط مقرر، قضات را ملزم به تعیین مجازات جایگزین حبس در متن دادنامه کرده است. این رویکرد عملی قانون گذار، حاکی از عقل محوری در نظام جزایی کشور است و با چنین نگاه عاقلانه، بسیاری از مجرمان، اصلاح یا حداقل متنبه شده اند.

عقل فقهی، عقلی است که در چارچوب وحی الهی و شریعت معنا می یابد و از طریق اجتهاد می کوشد میان نصوص دینی و واقعیت های متغیر اجتماعی پیوند برقرار کند. در این نگاه، قانون باید حافظ ارزش های بنیادین مانند عدالت، کرامت انسانی، مسئولیت اخلاقی و مصلحت عمومی باشد. مشروعیت قانون نه صرفاً از خواست اکثریت، بلکه از انطباق آن با

حق و خیر انسانی ناشی می‌شود؛ بنابراین قانون‌گذاری امری صرفاً فنی یا قراردادی نیست، بلکه واجد بُعد ارزشی و اخلاقی است. در مقابل، عقل لیبرالی بر خودبنیادی انسان و آزادی فردی تأکید دارد و قانون را محصول توافق اجتماعی و اراده جمعی می‌داند. در این چارچوب، قانون بیش از آن‌که متکی بر ارزش‌های ثابت باشد، تابع شرایط اجتماعی، خواست اکثریت و کارآمدی عملی است. این عقلانیت توان بالایی در پاسخ‌گویی به تحولات سریع اجتماعی دارد، اما به دلیل فاصله گرفتن از مبانی اخلاقی ثابت، ممکن است دچار نسبی‌گرایی ارزشی شود و نتواند از حقوق بنیادین انسان در برابر امواج خواست عمومی به‌طور کامل صیانت کند.

دوگانه‌سازی مطلق میان عقل فقهی و عقل لیبرالی، راه‌حل مناسبی برای قانون‌گذاری در جوامع معاصر نیست. حذف عقل فقهی به‌معنای گسست قانون از اخلاق و هویت دینی جامعه است و بسنده کردن به فقه غیرپویا نیز می‌تواند قانون را از واقعیت‌های اجتماعی دور سازد. ازاین‌رو الگوی مطلوب قانون‌گذاری الگویی است که در آن عقل فقهیِ اجتهادی نقش محوری دارد، اما از عقل تجربی و دستاوردهای بشری نیز به‌صورت گزینشی و نقادانه بهره می‌گیرد. در نهایت قانون‌گذاری مطلوب نه در تقابل عقل فقهی و عقل لیبرالی، بلکه در سامان‌دهی رابطه‌ای هوشمندانه میان ارزش‌های ثابت و واقعیت‌های متغیر شکل می‌گیرد. عقل فقهی جهت و غایت را تعیین می‌کند و عقل تجربی ابزار و روش تحقق آن را فراهم می‌سازد. چنین ترکیبی می‌تواند زمینه‌ساز نظامی حقوقی باشد که هم عادلانه است و هم کارآمد و هم ریشه در هویت دینی جامعه دارد و هم توان مواجهه با تحولات معاصر را داراست.

نتیجه‌گیری

اسلام، دین اعتدال و عقل‌گراست. عقل‌گرایی در فقه شعار نیست، بلکه به‌عنوان یکی از منابع اصلی دین محسوب می‌شود و کاربرد وسیعی برای اجتهاد و کشف دین در جهت قانون‌گذاری فردی و اجتماعی دارد. تعریف فقه از عقل، واقع‌گرایانه و با حفظ جایگاه و ارزش این نعمت الهی است. آیات متعدد قرآن در زمینه تشویق به تعقل و تفکر، گواه ادعای ما است. در مقابل اندیشه فقهی، اندیشه لیبرالیسم نگاه متفاوتی نسبت به عقل



دارد. در این اندیشه، عقل به عنوان قوه‌ای برای رسیدن به امیال انسانی است. اگر عقل نتواند منافع مادی انسان را تأمین کند، کارکرد اصلی خود را از دست داده و فاقد ارزش خواهد بود. با توجه به تحلیل این دو اندیشه، باید ایده الگوی مطلوب قانون‌گذاری عقل‌گرایانه را ترسیم کنیم. برای رسیدن جامعه به سعادت دنیوی و اخروی، قانون‌گذاری باید ضامن تأمین خوشبختی جامعه باشد. اندیشه فقهی انسان را در جایگاه حقیقی خودش که شمه‌ای از روح خدا در او دمیده شده است، بازتعریف می‌کند. قانون‌گذاری در فقه، با در نظر گرفتن منافع مادی و معنوی شخص انسان و نیز افراد جامعه است؛ چرا که انسان موجودی اجتماعی است و هویت خویش را با در نظر گرفتن ارتباط خود با جامعه به دست می‌آورد. قواعدی همچون قاعده لاضرر، مربوط به در نظر گرفتن همین ارتباط ارزشمند است؛ درحالی که تقنین در اندیشه لیبرال، با رویکرد تأمین منافع مادی، صرف اشخاص، بدون در نظر گرفتن جامعه است؛ چرا که لیبرالیسم قائل به آزادی فردی است و هر آنچه که این آزادی را از او بگیرد، کنار گذاشته خواهد شد.

منابع

۱. ابن جمعه، عبدالعلی، تفسیر نورالثقلین ج ۵، قم: چاپ افست، ۱۳۸۳ ق.
۲. اصغری، محمد، «فقه و عقلانیت»، اندیشه نوین دینی، ۱۳۸۴.
۳. اصفهانی، محمدحسین، الفصول الغریبه، قم: دار احیاء العلوم الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۴. الهامی، داوود، جستجو در عرفان اسلامی، قم: انتشارات مکتب اسلام، ۱۳۷۶.
۵. انصاری، شیخ مرتضی، مکاسب محرمة، ج ۱، تهران: دارالعلم، بی تا.
۶. انصاری، مرتضی، مکاسب، ج ۳، قم: مجمع فکر الاسلامی، ۱۳۸۴.
۷. بجنوردی، حسن، القواعد الفقهیه، قم: نشر الهادی، قم، ۱۳۷۷.
۸. بخشی ودیق، علی، «ارکان الزامات و روش کشف نظام ساز فقهی با تاکید بر آراء آیت الله اعرافی»، فقه نظام ساز، سال اول، ش ۱، ۱۴۰۱.
۹. بشیریه، حسین، عقل در سیاست، تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۳.
۱۰. بیات، حجت الله، «درآمدی بر بهره برداری دانش فقه از علوم عقلی و نقلی در شناخت موضوعات عرفی مخصوص»، فصلنامه فقه، ۱۴۰۲.
۱۱. ترنر، برایان، ماکس وبر و اسلام، ترجمه سعید وصالی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۹.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، نسبت دین و دنیا، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۱.
۱۳. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث، ۱۴۰۹ ق.
۱۴. حرانی، ابومحمد حسن، تحف العقول تهران: کتابفروشی اسلامیة، ۱۲۹۲ ق.
۱۵. خراسانی، محمدکاظم، کفایة الاصول، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۷ ق.
۱۶. دبیرنیا، علیرضا، نقوی، فاطمه سادات، «مبانی قانون گذاری در مکتب لیبرالیزم و مذهب امامیه»، فصلنامه پژوهش تطبیق حقوق اسلام و غرب، سال چهارم، شماره اول، ۱۳۹۶.
۱۷. راشدی، حسن، نمازشناسی، ج ۲، انتشارات ستاد اقامه نماز، ۱۳۸۰.
۱۸. رندال، هرمن، سیر تکامل عقل نوین، ترجمه ابوالقاسم پاینده، نشر علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۷۶.





۱۹. ساطع، نفیسه، «معقولیت در روشنگری و لیبرالیسم، فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم، ۱۳۸۶، س ۸، ش ۳۴.
۲۰. صبحی صالح، نهج‌البلاغه، قم: چاپ افست، ۱۳۹۵ ق.
۲۱. صدر، سیدمحمدباقر، بحوث فی علم الاصول، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۵ ق.
۲۲. صدر، سیدمحمدباقر، ملحة فقهیه تهیدیه عن مشروع الدستور الجمهوریة الاسلامیه فی ایران، الاسلام یقود الحیاة، بیروت: دارالتعارف، ۱۳۹۹ ق.
۲۳. ضیائی‌فر، سعید، جایگاه عقل در اجتهاد، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، دوره ۸، ۱۳۸۲.
۲۴. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۵، بیروت: نشر اعلمی، ۱۳۷۴.
۲۵. علیدوست، ابوالقاسم، «فقه و عقل»، قبسات، شماره ۱۵، ۱۳۷۹.
۲۶. قمی، ابوالقاسم، قوانین‌الاصول، دارالمرتضی، ۱۴۳۰ ق.
۲۷. کلینی، یعقوب، کافی، انتشارات علمیه اسلامی، ۱۳۴۴.
۲۸. گاندی، مهاتما، همه مردم برابرند، ترجمه محمود تفضلی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۶.
۲۹. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، تهران: اسلامی، بی‌تا.
۳۰. محقق داماد، سیدمصطفی، قواعد فقهی (بخش مدنی)، تهران: مرکز نشرعلوم اسلامی، ۱۳۸۴.
۳۱. محقق داماد، مصطفی؛ کیخای فرزانه، محمدامین، «عقل در مبانی تحلیل اقتصادی حقوق»، فقه و مبانی حقوق اسلامی، ۱۳۹۸.
۳۲. مطلبی، محمدموسی؛ جمشیدی، حسن، «دلیل عقل در دیدگاه شیخ انصاری»، فقه و مبانی حقوق اسلامی، ۱۳۹۳.
۳۳. مطهری، مرتضی، ختم نبوت، ج ۱۰، تهران: صدرا، ۱۳۷۵.
۳۴. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۴، نرم‌افزار نور.
۳۵. نعمه، عبدالله، فلاسفه شیعه، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷.

۳۶. نوایی، علی‌اکبر، «لیبرالیزم در مقام تعریف و تحقیق»، پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، شماره ۳۷، ۱۳۸۱.
۳۷. ورام‌بن ابی‌فراس، تنبیه‌الخواطر و نزهة‌النواظر (معروف به مجموعه ورام)، قم: نشر المكتبة الفقهية، ۱۴۰۱ ق.