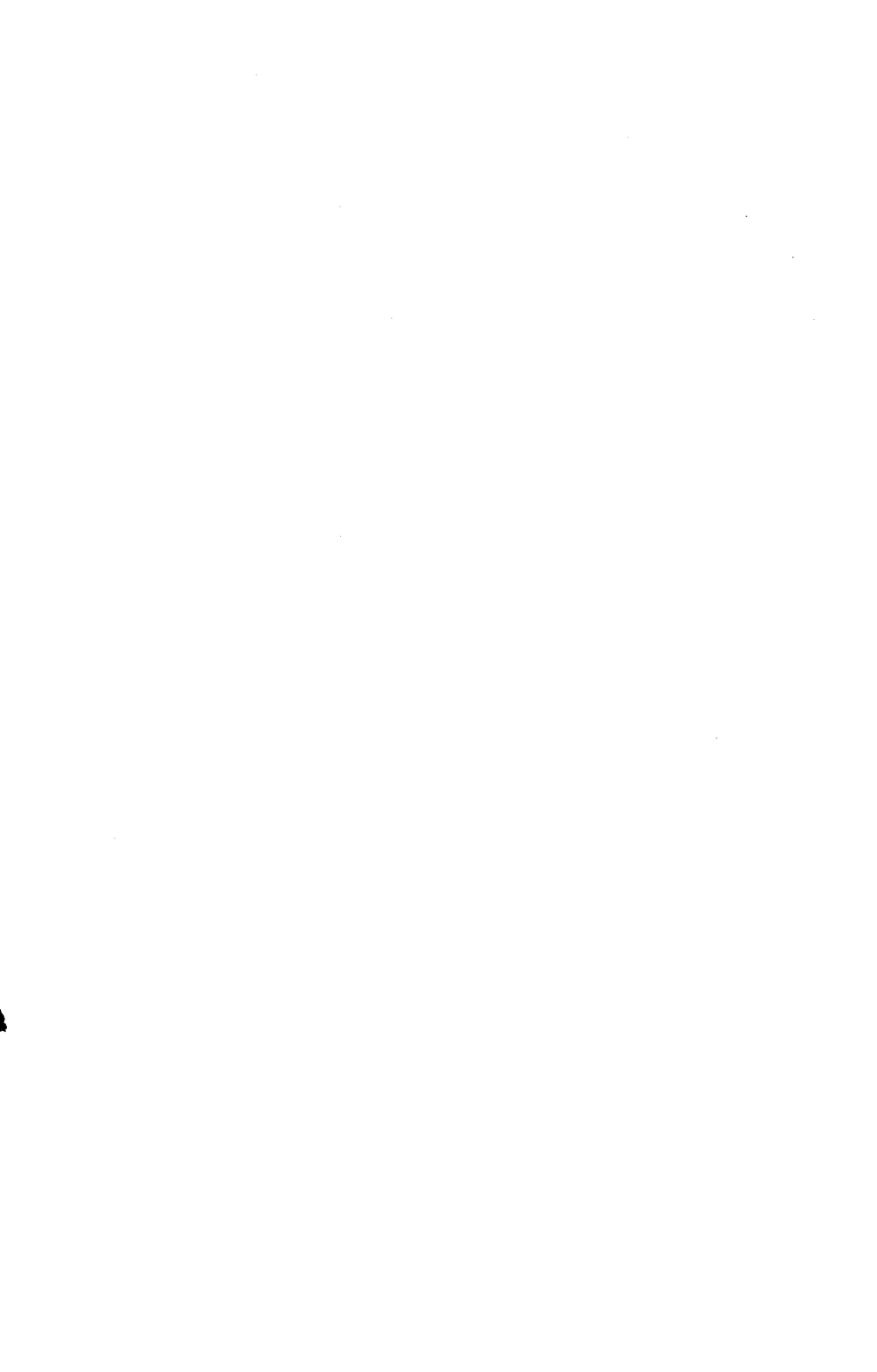
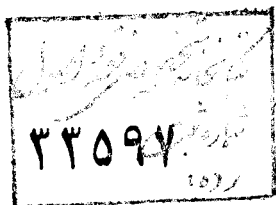


بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ





# مقصدهای شریعت

ترجمه: سید ابوالقاسم حسینی (ژرفا)

با مقدمه علمی از: ابوالقاسم علیدوست

## شناسنامه پژوهشی اثر

---

عنوان طرح نامه : مقصدهای شریعت

موضوع اصلی: مقصدهای شریعت

پژوهشکده: نظام‌های اسلامی ، گروه علمی: فقه و حقوق ،

مترجم: آقای سید ابوالقاسم حسینی (ژرفا) با مقدمه علمی آقای ابوالقاسم علیدوست

ارزیابان علمی: حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمود عیدانی،

حجت الاسلام والمسلمین آقای دکتر ناصر قربان‌نیا و آقای دکتر محمود حکمت‌نیا

مدت اجرای تحقیق: ۳ سال

---



### مقصد‌های شریعت

ترجمه: سید ابوالقاسم حسینی (زرفا)  
با مقدمه علمی از: ابوالقاسم علیدوست  
ناشر: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی  
طراح جلد: سید ایمان نوری نجفی  
چاپ اول: ۱۳۸۸ شمارهگان: ۲۵۰۰ نسخه  
قیمت: ۳۲۰۰ تومان  
شابک: ۶-۷۷-۲۹۸۲-۹۶۴-۹۷۸  
لیتوگرافی، چاپ و صحافی: سازمان چاپ و انتشارات

---

سرشناسه: حسینی ، سید ابوالقاسم، ۱۳۴۱-  
عنوان ونام پدیدآور: مقصد‌های شریعت / سید ابوالقاسم حسینی (زرفا).  
مشخصات نشر: تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.  
مشخصات ظاهری: ۲۶۱ ص.

قیمت: ۳۲۰۰۰ ریال شابک: 6-77-2982-964-978

وضعیت فهرست نویسی: فیا  
یادداشت: کتابنامه: ص [۲۳۳]-۲۳۸ . همچنین به صورت زیرنویس.  
موضوع: فقه — فلسفه. موضوع: اسلام — فلسفه.  
شناسه افزوده: علی دوست ، ابوالقاسم، نویسنده مقدمه.  
شناسه افزوده: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.  
رده بندی کنگره: ۱۳۸۸: ۵۴۷/۲: ۱۶۹/۲ BP

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۰۱  
شماره کتابشناسی ملی: ۱۶۸۲۵۱۹

---

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

## فهرست

پیشگفتار.....	۹
مقدمه.....	۱۳
۱. شریعت و مقاصد.....	۱۳
۲. توضیح مقاصد شریعت.....	۱۴
۳. مقاصد شریعت و فقه.....	۱۹
۴. اهمیت بحث.....	۲۳
اندیشه و روایه اول: نصّ بسند.....	۲۴
اندیشه و روایه دوم: نص محور با گرایش به مقاصد.....	۲۸
اندیشه و روایه سوم: نص پذیر و مقاصد محور.....	۳۲
اندیشه چهارم: مقاصد بسند.....	۳۴
نقد و بررسی این اندیشه.....	۴۱
اندیشه پنجم: نص بسند با توجه به مقاصد.....	۴۳
نظریه تحقیق.....	۴۶
مبناشناسی تأثیر مقاصد بر اسناد.....	۵۲
الف) ساختن یا شکستن ظهور سند.....	۵۳
ب) زمینه سازی برای حضور عقل در کنار نصّ.....	۵۴
ادله لزوم توجه به مقاصد در فهم نصوص.....	۵۵
مقایسه اندیشه پنجم با دیگر اندیشه ها.....	۵۸

- راه کشف مقاصد و تفکیک نصوص مبین مقاصد از نصوص مبین حکم..... ۶۰
- نتیجه..... ۶۲
- سخن مترجم..... ۶۵
- دیبچه..... ۷۱
- فصل اول: فقه و میراث برخی به سود وی و برخی در برابر وی..... ۷۷
- چرا خود مسلمانان به بازنگری میراثشان نمی‌پردازند؟..... ۷۷
- ضرورت بازنگری‌های کلی..... ۸۶
- تفاوت میان وحی و میراث..... ۸۷
- بازنگری‌های ضرور..... ۹۰
- نمونه‌هایی از میراث فکری..... ۹۲
- نمونه‌هایی از علم کلام..... ۹۳
- تأثیر اسرائیلیات بر تفکر فقهی..... ۹۸
- فقه تدبیرها و حیل‌های شرعی..... ۱۰۴
- رهنمودهای آیات به روش قرآن..... ۱۱۲
- نمونه‌های شایسته بازنگری..... ۱۱۵
- پرسش‌هایی در پیرامون بعضی از احکام..... ۱۲۰
- فصل دوم: فقه اولویت‌ها یا دانش اولویت‌ها؟**..... ۱۲۵
- ماهیت موضوع..... ۱۲۵
- فقه اولویت‌ها..... ۱۲۸
- در میانه فقه و فکر..... ۱۲۹
- نخستین سستی..... ۱۳۱
- دانش اولویت‌ها..... ۱۳۸
- آثار بی‌اعتنایی به دانش اولویت‌ها..... ۱۳۹
- حقایق اسلام در رهگذر رویکردهای فقه‌گرا و لائیک..... ۱۴۴
- اقتصاد در فقه..... ۱۴۶
- فصل سوم: درآمدی بر فقه اقلیت‌ها؛ نظریاتی بنیادین**..... ۱۵۵

۱۵۵	تعریف‌ها.....
۱۵۶	فقه اقلیت‌ها.....
۱۵۷	تجزیه پرسش.....
۱۵۹	ضرورت اجتهاد.....
۱۶۰	گذر از فقه سنتی.....
۱۶۲	به سوی اصول فقه اقلیت‌ها.....
۱۶۶	پرسش‌های کلان.....
۱۶۹	قاعده‌ای در رابطهٔ مسلمانان با دیگران.....
۱۷۰	امت پدیدار شده.....
۱۷۴	دادخواهی و عمل‌گرایی فعال و مثبت.....
۱۷۵	قبول چشم‌پوشی.....
۱۷۶	درسی از هجرت به حبشه.....
۱۷۸	نتایج.....
	<b>فصل چهارم: بی‌توجهی به مقصدها و اولویت‌ها و تأثیر منفی آن بر عقل</b>
۱۸۳	<b>مسلمان.....</b>
۱۸۳	پیش‌درآمد.....
۱۸۳	الف) تبیین علت‌های احکام و هدف‌های اسلام و مقصدهای شریعت.....
۱۸۴	ب) ترتیب اولویت‌های شرعی.....
۱۸۴	فقه مقاصدی و روش آن.....
۱۸۵	فقه اولویت‌ها و روش آن.....
۱۸۶	کوتاهی در فقه مقاصدی و اولویت‌ها.....
۱۸۷	پرتوافکنی‌هایی بر مسیر.....
۱۸۹	آثار منفی غفلت ورزیدن از مقصدها و اولویت‌ها.....
	<b>فصل پنجم: مقاصد شرعی برتر و حاکم: یکتاپرستی، پاک‌سازی و</b>
۱۹۳	<b>آبادانی.....</b>
۱۹۳	تعریف‌های عمومی.....

۲۰۷.....	دامنهٔ نیاز به روش.....
۲۱۱.....	چگونه قاعده‌های موضوعی را از قرآن به دست آوریم؟.....
۲۳۸.....	نیت و جایگاه آن در قیاس با فعل انسان.....
۲۴۳.....	کتابنامه.....
۲۴۹.....	فهرست آیات.....
۲۵۳.....	فهرست روایات.....
۲۵۵.....	نمایه.....



## پیشگفتار

پیروزی شکوهمند انقلاب اسلامی و استقرار نظامی براساس آموزه‌ها و احکام آن در ایران از یک سو و شکست مکاتب بشری و ناکامی نظام‌های گوناگون اجتماعی در تأمین نیازهای مادی و معنوی انسان از سوی دیگر، بر گستره انتظار بشر از اسلام افزوده است.

انتظار آن است که دین اسلام به‌عنوان دین هدایت فرد و اداره جامعه، نظام‌های اجتماعی و دیدگاه آن در مواجهه با یافته‌های علوم انسانی و مکاتب بشری، با منطقی مستدل و مستند ارائه گشته، بینش‌ها، ارزش‌ها و منش‌های دینی متدینان، آسیب‌شناسی و ساحت قدسی دین از پیرایه‌های موهوم و موهون پیراسته گردد.

تحقق این امور، پژوهشی دقیق، جامع و سامان‌مند پیرامون کشف و بازآفرینی آموزه‌های اسلام و نظام‌های اجتماعی آن و همتی والا و تلاشی شایسته و روزآمد را می‌طلبد.

بدین منظور پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی که نهادی علمی است در قالب چهار پژوهشکده حکمت و دین‌پژوهی، نظام‌های اسلامی، فرهنگ و مطالعات اجتماعی و دانشنامه‌نگاری و نوزده گروه علمی تخصصی در سال ۱۳۷۳ تأسیس گردید.

پژوهشکده نظام‌های اسلامی، که مشتمل بر شش گروه اخلاق و تربیت، اقتصاد، حقوق، سیاست، مدیریت اسلامی و اندیشه جوان است، به‌طور خاص

با مطالعه نظامات اجتماعی، اهداف ذیل را تعقیب می‌کند:

۱. کشف و طراحی نظام‌های سیاسی، حقوقی و اقتصادی اسلام.
  ۲. تحقیق و تبیین عالمانه مبانی و مباحث اساسی نظامات اجتماعی اسلام و ارائه الگوی‌های کاربردی در قلمرو آن.
  ۳. آسیب‌شناسی نظری و کاربردی نظام جمهوری اسلامی ایران و مدرسانی به متولیان امور و بسترسازی برای تحقق کامل‌تر نظام‌های اسلامی.
  ۴. تحقیق در باب مسائل مستحدثه به انگیزه گره‌گشایی در زمینه نیازهای نوپیدای فقهی.
  ۵. پاسخگویی به شبهات مطرح در باب فقه و نظام‌های سیاسی، حقوقی و اقتصادی اسلام.
  ۶. شناخت و نقد علمی مکاتب و نظامات معارض.
- تحقیق حاضر که نتیجه تلاش علمی محقق محترم حجت‌الاسلام والمسلمین آقای ابوالقاسم علیدوست و مترجم ارجمند حجت‌الاسلام والمسلمین آقای سید ابوالقاسم حسینی (ژرفا) در گروه فقه و حقوق پژوهشکده نظام‌های اسلامی است به موضوع مقصدهای شریعت می‌پردازد.
- تبعیت احکام اسلامی از مصالح و مفاسد از مشهورات بین فقیهان است و به همین جهت یعنی هدفمند بودن شریعت اسلام، شریعت و مقاصد پیوند وثیقی با یکدیگر دارند. از این رو، لزوم سخن گفتن از چند و چون مقاصد شریعت، شیوه رسیدن به آن، سهم کنونی آن در مقام استنباط و نقشی که باید در این مقام داشته باشد، بر اهل تحقیق و نظر پوشیده نیست.
- ترجمه و تحقیق حاضر می‌کوشد ضمن تبیین رابطه فقه و مقاصد شریعت و راه‌های تشخیص مقاصد، با نگاهی جامع و روشمند به بازکاوی اندیشه‌های دینی از منظر مقاصدی برای مواجهه با مسائل فرارو بپردازد.
- بخش تحقیق این اثر توسط حجت‌الاسلام والمسلمین آقای علیدوست، عضو هیئت علمی گروه فقه و حقوق و از اساتید دروس فقه و اصول حوزه علمیه قم و بخش ترجمه این اثر توسط حجت‌الاسلام والمسلمین آقای

ابوالقاسم حسینی (ژرفا)، عضو هیئت علمی گروه فقه و حقوق صورت پذیرفته است. لذا گروه فقه و حقوق پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی بر خود فرض می‌داند که از مساعی ارزشمند محقق محترم، مترجم محترم و شورای علمی گروه، به ویژه ارزیابان تحقیق و ترجمه حجت‌الاسلام والمسلمین آقای محمود عیدانی، آقای دکتر ناصر قربان‌نیا و آقای دکتر محمود حکمت‌نیا کمال تشکر را ابراز نماید.

پژوهشکده نظام‌های اسلامی  
گروه فقه و حقوق



## مقدمه

### ۱. شریعت و مقاصد

نصوص و متون معتبر دینی و عقل سلیم، بر هدفمند بودن شریعت<sup>۱</sup> اسلام دلالت دارند. قرآن کریم در آیات بسیاری نه تنها برای کلیت ارسال رسل و انزال کتب، نتایج و اهدافی را برمی‌شمارد،<sup>۲</sup> بلکه گاه برای احکام جزئی و خُرد نیز غرض یا اغراض خاصی را بیان می‌نماید.<sup>۳</sup> احادیث فراوانی نیز بر این اصل تأکید دارند.<sup>۴</sup> نگارش و تدوین کتاب‌هایی چون *عسل الشرائع*، *اثبات العسل*، *مقاصد الشریعة* و... حاصل این تأکید و ابرام است.

همچنین متونی که از گذشتگان به ما رسیده، هدفدار بودن شریعت را می‌فهماند. شعار تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، لزوم مصلحت در تشریح و «الواجبات الشرعية الطاف فی الواجبات العقلية»<sup>۵</sup> و تعابیری مانند این، از شعارهای شناخته‌شده‌ای است که به صورت مکرر در این متون به چشم می‌خورد. برخی، هدفدار بودن شریعت الهی را به همه فرقه‌ها و مذاهب از امت

- 
۱. مراد از شریعت در این بحث، احکامی است که خداوند برای بندگان مقرر فرموده، یا اذن تشریح آن را به دیگران داده است.
  ۲. بقره/ ۱۲۹، ۱۵۱ و ۲۱۳؛ آل عمران/ ۱۶۴؛ اعراف/ ۱۵۷؛ انفال/ ۲۴؛ حدید/ ۹ و ۲۵؛ جمعه/ ۲.
  ۳. بقره/ ۱۸۳؛ مائده/ ۹۷؛ توبه/ ۱۰۳؛ عنکبوت/ ۴۵.
  ۴. *نهج البلاغه (فیض الاسلام)*، خطبه اول، صص ۳۳ و ۳۴؛ خطبه ۱۸۹، ص ۶۴۰؛ محمد محمدی الریشهری، *میزان الحکمة*، ج ۴، صص ۱۴۲۹ و ۱۴۳۰، احادیث ۹۲۶۳-۹۲۶۸.
  ۵. ابوالقاسم علیدوست، *فقه و عقل*، صص ۱۱۷-۱۱۹.

بزرگ اسلام - حتی اشاعره که افعال خداوند را معلل به غرض و تابع هدف نمی‌دانند<sup>۱</sup> - نسبت داده‌اند.<sup>۲</sup> عقل سلیم نیز این‌گونه درک می‌کند که چون خداوند حکیم است، در تشریح مقررات، هدف داشته و مقصد یا مقاصدی را دنبال می‌کند.

## ۲. توضیح مقاصد شریعت

بدون تردید معتبرترین منبع برای مقاصد شریعت، قرآن کریم، احادیث معتبر و عقل است و اگر برخی عالمان شیعه و اهل سنت در این خصوص نظراتی دارند، در واقع بیان درک عقل و تفسیر آیات و احادیث وارد شده در این زمینه است.

بنابراین در تفسیر مقاصد شریعت باید به این سه منبع و اصل معتبر، مراجعه نمود همچنین در کشف و تفسیر مقاصد شریعت نباید از این نکته غافل ماند که این مقاصد در راستای رسیدن به هدف خلقت است؛ زیرا

۱. محمد بن حسین الاموی، *الحاصل من الحصول*، ج ۲، ص ۲۵۷؛ الفخر الرازی، *التفسیر الکبیر*، ج ۲۲، ص ۱۵۵؛ *رسالة التقریب*، شماره اول، رمضان ۱۴۱۳، ص ۱۷۹؛ *قبسات* (فصلنامه)، شماره ۱۳، پاییز ۱۳۷۹، ص ۶؛ احمد بن منیر الاسکندری، *الاتصاف* (چاپ شده در ذیل الکشاف، ج ۳، ص ۱۱۰)؛ علی بن حزم الظاهری، *الاحکام فی اصول الاحکام*، ج ۲، صص ۴۲۲ و ۴۲۳.

۲. مثلاً رمضان البوطی معتقد است اشاعره منکر هدفدار بودن افعال خداوند - و از جمله تشریح - نیستند. آنچه این گروه نمی‌پذیرند این است که فعل خداوند چنان در حصار علت و غرض قرار گیرد، که به هیچ‌وجه قابل تغییر نباشد، وگرنه اشاعره نیز ملاک و مناط در تشریح الهی را قبول دارند. وی سعی کرده براساس این گفته، تناقضی را که متوجه اندیشه اشاعره است، برطرف نماید. تناقض این است که اشاعره در اندیشه کلامی خویش هرگونه غرض و علت را از فعل خداوند سلب می‌نمایند، در حالی که در اصول فقه به قیاس - که جز براساس غرض‌مداری و علت‌پذیری شریعت سامان نمی‌گیرد - گرایش دارند، (محمد سعید رمضان البوطی، *ضوابط المصلحة فی الشریعة الاسلامیة*، صص ۸۳ - ۹۰). البته مراجعه به متون اصلی اشاعره از قبیل آنچه در پاورقی قبل ذکر گردید، چنین تلاشی را از بوطی، بی‌فایده می‌سازد. تناقض مذکور مشکلی است که در اندیشه این گروه وجود دارد؛ بجز افرادی از این فرقه - مانند ابن حزم - که قیاس را در فکر اصولی خویش نپذیرفته‌اند.

پیگیری دو هدف متفاوت در تکوین و تشریح،<sup>۱</sup> با حکمت خداوند سازگار نیست و از آنجا که قرآن،<sup>۲</sup> حدیث<sup>۳</sup> و عقل،<sup>۴</sup> آشکارا معرفت خداوند و پرستش آگاهانه او را هدف خلقت تمام موجوداتی که برایشان پیامبر و کتاب آسمانی فرستاده شده می‌دانند، طبیعتاً در تشریح نیز همین هدف مدنظر بوده است. البته آنچه ذکر شد، هدف نهایی خلقت است به گونه‌ای که وقتی این هدف مطرح می‌شود، پرسش از هدف خلقت و تشریح، پاسخ کافی می‌یابد و از بین می‌رود؛ زیرا پاسخ به جایی می‌رسد که ارزش ذاتی پیدا می‌کند و فراتر از آن؛ ارزش دیگری قابل تصور نیست؛ ولی گاهی در آیات قرآن و روایات، اهداف دیگری نیز به چشم می‌خورد که در واقع مقدمات آن هدف اصلی است؛ مثلاً قرآن کریم می‌فرماید:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ...<sup>۵</sup>

مردم گروهی واحد بودند، [فطرتی داشتند و با آن زندگی می‌کردند] خداوند پیامبرانی را به سوی ایشان فرستاد تا آنها را [هدایت کنند] بشارت و انذار دهند و با پیامبران [منطق روشن و] کتاب [گویا] به حق فرستاد تا به اختلافات مردم رسیدگی کنند.

۱. اعم از ارسال رسل، انزال کتب و جعل قانون.

۲. مانند آیه ۵۶ از سوره ذاریات: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ.

۳. در این زمینه احادیث فراوانی داریم و این حدیث قدسی بسیار معروف است، به گونه‌ای که محدثی چون مجلسی به‌طور ارسال مسلم به خداوند نسبت می‌دهد: كُنْتُ كَثْرًا مَخْفِيًا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ. (بحارالانوار، ج ۸۷، ص ۱۹۹ و ج ۵، صص ۳۰۹-۳۱۸).

۴. قضاوت عقل به این صورت است: موجودات وقتی به هدف تکامل نهایی می‌رسند که تمام ظرفیت‌ها و قابلیت‌هایشان به فعلیت برسند؛ و قابلیت‌های موجودات دارای شعور و اراده، به فعلیت نمی‌رسند، مگر با رسیدن و قرب به موجودی که کمال محض و از هر نقصی پیراسته است. این قرب با معرفت و پرستش این موجود که «الله» خوانده می‌شود، میسر می‌گردد.

۵. بقره/ ۲۱۳.

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ<sup>۱</sup>  
هر آینه پیامبران را با دلیل‌های روشن، همراه با کتاب و قانون فرستادیم  
تا مردم به عدل و قسط قیام کنند.

واضح است تبشیر و انذار، رفع اختلاف امت، قیام به عدل و قسط و نیز  
اموری مانند اینها که در آیات<sup>۲</sup> و روایات<sup>۳</sup> گوناگون، هدف فرستادن پیامبران و  
کتاب‌های آسمانی شمرده شده، مقدمات تحقق عالت غایی خلقت و تشریح  
به‌شمار می‌آیند.

از آنچه ذکر شد نتیجه می‌گیریم:

شریعت به معنای اخص<sup>۴</sup> آن (یعنی مجموعه احکام) با اهداف اولیه، میانه و  
نهایی محدود شده و خداوند متعال شریعتی جعل فرموده که تأمین‌کننده این  
اهداف باشد؛ مثلاً قوانین اقتصادی اسلام چنان تنظیم گردیده که تأمین‌کننده  
قسط و عدل در جامعه باشد (هدف اولیه). با استقرار عدالت در جامعه،  
استعدادها شکوفا و زمینه‌ها آماده می‌شود و موانع رشد و تعالی برطرف  
می‌گردد<sup>۵</sup> (غایت میانی) و در نهایت بشر به تکامل نهایی یعنی معرفت خداوند  
و پرستش آگاهانه وی دست می‌یابد (مقصد نهایی).

از هدف نهایی تکوین و تشریح که بگذریم و از ادله‌ای که این هدف را  
تعیین می‌کند، صرف نظر نماییم، سایر نصوص دینی بیانگر مقاصد، به دو بخش  
عمده تقسیم می‌گردد:

۱. حدید / ۲۵.

۲. برای نمونه بقره / ۱۲۹؛ اعراف / ۱۵۷؛ انفال / ۲۴؛ حدید / ۹.

۳. نهج البلاغه، خطبه اول، صص ۳۳ و ۴۲؛ خطبه ۱۸۹، ص ۶۴۰.

۴. واژه «شریعت» گاه مترادف دین استعمال می‌شود و گاه بر بخشی از دین، یعنی احکام عملی  
اطلاق می‌گردد.

۵. قرآن کریم، ضمن برشمردن اوصاف پیامبر اکرم ﷺ و کارهایی که انجام می‌دهد، در آیه  
۱۵۷ سوره اعراف می‌فرماید: وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ  
وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ.

چیزهای پاکیزه را بر آنها حلال و ناپاکی‌ها را حرام می‌کند و بارهای سنگین و زنجیرها را از  
دوش و گردنشان برمی‌دارد.



۱. بخشی که برای کلیت دین و از جمله تشریح مقررات، اهداف کلی بیان می‌نماید. مثلاً تزکیه و پرورش، تعلیم و آموزش،<sup>۱</sup> اخراج از ظلمت و رساندن به نور (بصیرت) و بالا بردن بینش،<sup>۲</sup> برداشتن بارهای سنگین خرافه و جهل از دوش مردم،<sup>۳</sup> شکوفا نمودن استعدادها و خردهای پنهان در زیر غبار کفر،<sup>۴</sup> برخوردار کردن از زندگی پاکیزه و حیات طیب،<sup>۵</sup> تطهیر از زشتی‌ها و پلشتی‌ها،<sup>۶</sup> قیام به عدل،<sup>۷</sup> رسیدن به صلاح و فلاح،<sup>۸</sup> از جمله اهداف کلانی می‌باشد که برای بعثت و تشریح مقررات بیان گردیده است.

۲. بخشی که برای هر یک از مقررات شرعی - مستقل از دیگران - هدفی را بیان می‌نماید.

بدون تردید، یکی از گویاترین نصوص در این باره، خطبه حضرت فاطمه (س) است که در آن برای ایمان، زکات، روزه، حج، عدل، وجوب اطاعت، امامت، جهاد، صبر، امر به معروف، نیکی به پدر و مادر، صلہ رحم، قصاص، وفا به نذر، دقت در خرید و فروش، اجتناب از برخی محرّمات، عدالت در قضاوت و حرمت شرک، فلسفه و حکمت‌هایی بیان شده است.<sup>۹</sup>

۱. بقره/ ۱۲۹، ۱۵۱ و ۲۱۳.

۲. حدید/ ۹.

۳. اعراف/ ۱۵۷.

۴. نهج البلاغه (فیض الاسلام)، خطبه اول، ص ۳۳.

۵. انفال/ ۲۴.

۶. مائده/ ۶.

۷. حدید/ ۲۵.

۸. عبدالواحد بن محمد آمدی، غررالحکم، ج ۱، ص ۶۹۸.

۹. فرض الله الایمان تطهیراً من الشرك و الصلاة تزیهاً من الکبر، و الزکاة زیادة فی الرزق، و الصیام تیبناً للاخلاص، و الحجّ تصلیة للدين، و العدل مسکاً للقلوب، و الطاعة نظاماً للملّة، و الامامة لما من الفرقه، و برّ الوالدين وقایة عن السخط، و صلة الارحام منماة للعدد، و القصاص حقناً للدماء، و الوفاء بالنذر تعرّضاً للمغفرة، و توفیة المکاتیل و الموازين تغییراً للبخسة، و اجتناب قذف المخصنات حجاً عن الاحکام ایناساً للرعية و حرّم الله عزوجل الشرك اخلاصاً للربوبیة. (این خطبه در متون متعدد عالمان شیعه و اهل سنت با اسناد معتبر نقل گردیده است). ابوجعفر محمد جریر الطبری، دلائل الامامة، صص ۳۲ و ۳۳؛ ابوالفضل احمد بن ابو طاهر، بلاغات النساء، ←

مناسب است از اهداف کلان به مقاصد الشریعة و از اهداف جزئی و خُرد به عِلل الشرائع یا مقاصد الشرائع تعبیر کرد.

بحث را در این قسمت با بیان یک حدیث به پایان می‌رسانیم:

امام رضا علیه السلام در سخنی که فضل بن شاذان آن را نقل کرده، می‌فرماید:

ان سال سائل، فقال: أخبرني، هل يجوز أن يكلف الحكيم عبده فعلاً من الأفعال

لغير علة ولا معنى؟ قيل له: لا يجوز ذلك؛ لأنه حكيم غير عابث ولا جاهل.

فإن قال: فأخبرني لم كلف الخلق؟ قيل: لعل.

فإن قال: فأخبرني عن تلك العلة معلومة موجودة هي أم غير معروفة ولا موجودة؟

قيل: بل هي معروفة وموجودة عند أهلها.

فإن قال: أتعرفونها أنتم أم لا تعرفونها؟ قيل لهم: منها ما نعرفه ومنها ما لا

نعرفه...<sup>۱</sup>

در این بیان شریف، امام علیه السلام به اقتضای حکمت خداوند برای همه تکالیف

علت یا عِلل و مقاصدی، قائل گردیده و آن را به مقاصد قابل شناخت و

غیرقابل شناخت تقسیم نموده و در ادامه، به هر دو گروه از مقاصد کلان و

خُرد اشاره نموده‌اند. به پیروی از نصوص و به اقتضای ضرورت، فقیهان و

عالمان شیعه و اهل سنت نیز از دیرباز در مباحث و متون دینی خویش از

مقاصد شریعت مباحثی را ارائه نموده‌اند.

سید مرتضی در الذریعة، محمد بن علی ترمذی در عِلل العبودیة (عِلل

الشریعة)، جوینی در البرهان فی اصول الفقه، محمد بن محمد غزالی در

المستصفی من علم الأصول، ابوالاسحاق شاطبی در الموافقات فی اصول الشریعة

از جمله کسانی هستند که به این بحث پرداخته‌اند.

→ ص ۱۶؛ ابوالحسین علی بن عیسی الاربلی، کشف الغمة فی معرفة الائمة علیهم السلام، ج ۲، صص

۱۰۹ و ۱۱۰؛ ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه، عِلل الشرائع، ج ۱، ص ۲۳۶؛ احمد بن علی

بن ابی طالب، الاحتجاج، ج ۱، ص ۹۹؛ و...؛ نظیر این مضمون از امام علی علیه السلام نیز نقل

گردیده است، نهج البلاغه (قیض الاسلام)، حکمت ۲۴۴، ص ۱۱۹۷.

۱. محمد باقر المجلسی، بحار الانوار، ج ۶، صص ۵۸ و ۸۵.

غزالی مصالح مورد نظر شریعت را به ضروریات،<sup>۱</sup> حاجیات<sup>۲</sup> و تحسینیات<sup>۳</sup> تقسیم می‌کند و در مرتبه ضروریات به پنج هدف از شریعت یعنی حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال مردم اشاره می‌نماید.<sup>۴</sup> برخی در توضیح و تمثیل کلام غزالی گفته‌اند:

و جوب عبادات، لزوم ایمان به خدا و معاد، و جوب جهاد و قتل مرتدین و کفار از جمله مقرراتی است که به انگیزه حفظ دین صورت گرفته است.  
 قرار دادن دیه و تحریم تجاوز بر جان و اعضای شخص و جعل قصاص، به دلیل حفظ جان و احترام نهادن به خون انسان‌ها است.  
 تشریح تعلیم و تحریم مسکرات و عقاب بر خرید و فروش آن، به انگیزه حفظ عقل سامان یافته است.  
 نظم بخشیدن به ازدواج، تحریم زنا، لواط و مساحقه و اقامه حد بر آنها به انگیزه حفظ نسل می‌باشد.  
 تشریح معاملات صحیح و تحسین روابط صحیح اقتصادی و منع احتکار، ربا، قمار، انباشت سرمایه و امثال آن برای حفظ مال است.<sup>۵</sup>

### ۳. مقاصد شریعت و فقه

فقه، دانش و مجموعه‌ای از مسائل است که کاشف و بیانگر شریعت

۱. ضروریات مصالح لازم و حتمی بوده و در تفسیر آن گفته شده است: ما لا بدّ منها فی قیام مصالح الدین و الدنیا. ابو اسحاق الشاطبی، *الموافقات فی اصول الشریعة*، ج ۲، ص ۷.
۲. حاجیات اموری می‌باشد که برای توسعه و رفع ضیق و حرج به آنها احتیاج است؛ لکن به رتبه ضروریات نمی‌رسد. همان، ص ۹.
۳. در تعریف تحسینیات گفته شده: الاخذ بما یلیق من محاسن العادات و تجتّب احوال المذتسات الّتی تأنفها العقول الراجحات. (همان)، بنابراین این تعریف، محاسن عادات و مکمل حاجیات و ضروریات که عقل آن را می‌پذیرد و شرط کمال بنده می‌شمارد، از گروه تحسینیات خواهد بود.
۴. محمد بن الغزالی الطوسی، *المستصفی من علم الاصول*، ج ۱، صص ۴۱۶ و ۴۱۷.
۵. یوسف حامد العالم، *المقاصد العامة للشریعة الاسلامیة*، صص ۲۴۷-۵۶۶.

می‌باشد. به دیگر سخن، فقه آینه‌ای است که شریعت در آن منعکس می‌گردد. فقه حاصل اجتهاد بوده و اجتهاد اعم از این است که مجتهد را به حکم الهی واقعی برساند و آن را منجز نماید، یا به حکم ظاهری معتبر در زمان شک<sup>۱</sup> رهنمون سازد و موجب عذر گردد و از عتاب و عقاب ایمن گرداند. بر این اساس، نتیجه اجتهاد و گزاره‌های فقهی گرچه امکان دارد مطابق شریعت به معنای حکم و مجعول واقعی الهی نباشد و از این جهت فقیه خطا نماید، لکن همیشه مطابق شریعت به معنای اعم از احکام الهی واقعی و ظاهری (مجعول در زمان شک) است و از این جهت در صورتی که اجتهاد، فنی و منضبط باشد، امکان تصور خطا و عدم مطابقت فقه با شریعت وجود ندارد.

با توجه به آنچه گذشت، دو نکته مطرح می‌گردد:

۱. نصوص دینی یعنی آیات قرآن و روایات صادر از ائمه معصومین علیهم‌السلام در یک نگاه کلی به دو قسم تقسیم می‌گردد: قسم اول نصوصی است که بیانگر شریعت و مقررات الهی است و از شارع به وصف اینکه قانون‌گذار است به منصف ظهور رسیده و در قالب گزاره‌ای انشایی یا خبری (لکن به انگیزه انشا)، متکفل بیان حکم وضعی یا تکلیفی می‌باشد.

بسیاری از آیات قرآن و احادیث، از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه معصومین علیهم‌السلام از این گروه است و از آنجا که این نصوص، سند و دلیل مجتهد برای کشف شریعت الهی به شمار می‌رود، عالمان اصول فقه و فقه از اینها به «اسناد»، «منابع»، «ادله»، و «مدرک احکام» تعبیر می‌کنند. خاصیت بیشتر این نصوص همچون مواد قانونی موضوعه توسط انسان‌ها، وضوح و روشنی مدلول آنها است. مثلاً دو آیه «وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ \* وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ»<sup>۲</sup> بیانگر پنج تکلیف یعنی: نهی از آمیختن حق به باطل؛ نهی از کتمان آگاهانه حق؛ امر به نماز؛ زکات و رکوع است. این دو آیه،

۱. شک یعنی نبود حجت بر حکم واقعی الهی، هرچند مجتهد بر یک طرف گمان داشته باشد، بنابراین مراد از «شک» اصطلاح منطقی آن، یعنی حالت تردید برابر نیست.

۲. بقره/ ۴۲ و ۴۳.

سند فقیه در فتوا به حرمت در دو مورد اول و وجوب در سه مورد اخیر می‌باشد. برخی تکالیف (نماز و زکات) که در این دو نص شرعی بیان گردیده، هرچند نیازمند بیان شرعی بوده تا حدود و کیفیت و شرایط آن روشن گردد، اما در نهایت دلالت بر عملی مشخص با آغاز و انجامی معلوم دارد به گونه‌ای که پس از بیان شرعی، مصادیق آنها در خارج واضح است و از مکلف خواسته می‌شود آن را انجام دهد.

همچنین در آیه *قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ أَمْرُؤَ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَدٌ وَكَأَنَّهَا أَخْتٌ فَلَهَا نِصْفٌ مَّا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا أُخْتَيْنِ فَلَهُمَا النُّلْفَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رَجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ*، قانون‌گذار، چهار حکم وضعی را - در مورد ارث - بیان کرده است. در این آیه، ارث خواهر واحد از برادری که فرزند ندارد؛ ارث برادر از خواهر فاقد فرزند؛ ارث دو خواهر (و بیشتر) از برادر و دو برابر بودن ارث برادران از خواهران میت، بیان گردیده است. آیه مزبور سند فقیه در فتوایی است که در این چهار مورد، صادر می‌نماید.

گفتنی است: اسناد مورد اعتماد فقیه، منحصر به قرآن و سنت نیست. نظر مشهور فقیهان شیعه این است که قرآن، سنت، اجماع و عقل منابعی هستند که صلاحیت بیان حکم شرعی را دارند. فقیهان اهل سنت هرچند بر منبع بودن قرآن و سنت اتفاق دارند، ولی در بقیه منابع و تعداد آنها اختلافات فراوانی دارند تا جایی که برخی چون *نجم‌الدین طوفی*، منابع استنباط را به ۱۹ و برخی ۲۶ منبع دیگر بر آنچه *طوفی* ذکر کرده، افزوده‌اند!<sup>۱</sup>

قسم دوم، آیات و روایاتی است که بیانگر حکم و قانون نیست؛ بلکه مقاصد کلی شریعت یا حکمت حکمی را بیان می‌نماید. این نصوص نه برای شریعت، بلکه گزاره‌هایی خبری هستند که از مقصد و علل احکام خبر می‌دهند

۱. نساء/ ۱۷۶.

۲. اسماعیل کوسال، *تغییر الاحکام فی الشریعة الاسلامیة*، صص ۱۲۲ و ۱۲۶؛ همچنین ابوالقاسم علیدوست، پیشین، صص ۱۹ و ۲۰.

و اگر در قالب گزاره‌ای انشایی چون **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ** و **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ** تعبیر شوند، بیانگر حکم و تکلیف ویژه‌ای نیستند؛ بلکه خطوط کلی رسالت یا علتی از علل شریعت را می‌فهمانند و باید مصداق یا مصادیق و راه‌های حصول آنها در قالب فرمان‌هایی خاص از قبیل فرمان به نماز، روزه و حج بیان گردد.

آیات و روایاتی که در ابتدای این نوشته بیان شد و یا به منابع آنها اشاره گردید، از این گروه است.

۲. با توجه به رابطه فقه و شریعت از یک سو و شریعت و مقاصد از سوی دیگر، پرسش‌های ذیل مطرح می‌گردد:

۱. آیا فقه (و اجتهاد) با مقاصد و نصوص مبین آن ارتباط دارد؟
۲. آیا مقاصد شریعت به مثابه قواعد فقهی است؟ به‌گونه‌ای که بتوان با انطباق مقاصد بر موارد خرد، حکم آن موارد را روشن کرد؟
۳. آیا ادله مبین مقاصد، همسان با ادله مبین شریعت و حکم از اسناد استنباط است و کارایی استقلالی دارد؟
۴. آیا مقاصد و ادله مبین آن، علاوه بر آنچه در دو پرسش قبل بیان گردید، معیار و مقیاس صحّت و عدم صحّت سایر احکام و ادله و فتاوا نیز می‌باشد؟ به‌گونه‌ای که مقاصد و ادله آن، در تعارض و تراحم بر سایر اسناد و احکام و فتاوا و مقدم باشند؟ واضح است که این شأن و حیثیت (مقیاس و معیار بودن) غیر از شأن مصدری و سندی است؛ شأن مصدری ملازمه با حکومت و تقدّم بر سایر ادله را ندارد لکن شأن مقیاس و معیار بودن مقتضی حکومت، تفسیر و تقدّم است!

۱. بقره/ ۲۱.

۲. بقره/ ۲۷۸.

## ۴. اهمیت بحث

نگارنده با تتبع گسترده‌ای که در متون امامیه و عامه نموده، معتقد است با وجود تلاش‌هایی که در این زمینه صورت گرفته، بحث و گفتگو در اطراف این مسئله به‌ویژه با نگاه و ادبیات امامیه مجال واسع دارد، آنچه اهمیت بحث را مضاعف می‌سازد، عهده‌دار شدن گفتگو در این باره از ناحیه کسانی است که به دلیل عدم آشنایی لازم به ضوابط اجتهاد و استنباط، مباحثی آشفته و غیرفارغ از افراط و تفریط ارائه داده‌اند. با احترام به کوشش‌هایی که تاکنون از ناحیه متکفلان صالح این بحث صورت گرفته، سوگمندانه باید گفت: وسعت مجالی که این مسئله در عصر ما برای بحث دارد با آنچه از ناحیه عالمان امامیه و سنی به منصفه ظهور رسیده است، هیچ تناسبی ندارد! متأسفانه این عدم تناسب نسبت به آثار عالمان امامیه بیشتر است؛ هرچند این مهم را هم امیدوارانه باید گفت: اصول و مبانی فقهی امامیه توان ورود به این مباحث را دارد و کناره‌گیری آن از این‌گونه مسائل به شرایط تاریخی و عوارض جانبی برمی‌گردد نه اینکه ناتوان از ورود به این سنخ مباحث یا منکر آن باشد. بررسی اندیشه‌ها و عملیات فقهی موجود در ارتباط با موقعیت مقاصد در استنباط پی‌جویی در متون فقهی و اصولی عالمان و عامه، جستجوگر را به پنج اندیشه یا عمل فقهی در ارتباط با مسئله مورد بحث می‌رساند. گفتنی است، مقصد ما در این بحث، تنها بررسی اندیشه‌هایی که رسماً اظهار شده، نیست. بلکه عملیات فقهی و نمونه‌های عینی نیز مطرح نظر قرار گرفته است؛ بر این بنیان، ممکن است عملیات فقیهانه یک فقیه - هرچند در مورد یا مواردی محدود - حکایت از اندیشه‌ای بنماید که وی حاضر به تأیید و پذیرش کلی آن اندیشه نیست! به هر حال در ارتباط با مسئله مورد بحث یعنی قاعده انگاشتن مقاصد و سندانگاری ادله مبین مقاصد و مقیاس بودن مقاصد و ادله آن برای داوری در مورد سایر احکام، ادله و اقوال (به‌گونه‌ای که در مباحث پیش گفته، بیان گردید)،

پنج اندیشه و رویه فقهی وجود دارد،<sup>۱</sup> که با توجه به مفاد آنها می‌توان از آنها به اندیشه و رویه ۱. نصّ بسند؛ ۲. نصّ محور با گرایش به مقاصد؛ ۳. نصّ‌پذیر و مقاصد محور؛ ۴. مقاصد بسند؛ ۵. نصّ بسند با نظارت بر مقاصد؛ یاد کرد.

### اندیشه و رویه اول: نصّ بسند

قبل از توضیح این اندیشه و رویه، به نمونه‌های ذیل توجه نمایید:

اول: در روایتی معتبر از ابو ولّاد آمده است:

حیوانی را برای مدت کوتاهی کرایه کردم، حادثه‌ای پیش آمد و مسافرتم طول کشید و رفت و برگشتم پانزده روز شد؛ خواستم صاحب حیوان را به پانزده درهم راضی کنم، ولی راضی نشد. نزد ابوحنیفه رفتم تا قضاوت کند. او چنین قضاوت کرد: صاحب حیوان هیچ حقی بر تو ندارد؛ زیرا تو با تخلف از قرارداد اجاره، ضامن حیوان شده‌ای و هرکس ضامن شود، نباید کرایه بردارد! ابو ولّاد می‌گوید: از پیش ابوحنیفه بیرون آمدیم؛ در حالی که صاحب حیوان می‌گفت: *إِنَّا لَللّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ*، من او را با دادن مقداری مال راضی کردم. در همان سال به حج آمدم؛ خدمت امام صادق علیه السلام رسیدم و قصه را باز گفتم. امام علیه السلام فرمود:

فی مثل هذا القضاء و شبهه تحبس السماء ماءها و تمنع الارض برکاتها.

در این گونه قضاوت‌ها است که آسمان باران و زمین برکاتش را منع می‌کند.

سپس فرمود:

باید اجرت معمول بازار را به صاحب حیوان بردازی.<sup>۲</sup>

۱. غیر از این پنج اندیشه، برخی تفصیلات دیگر نیز مطرح است، مثلاً برخی در عبادات که تبدی و مناطات آن نامعلوم است معتقد به اندیشه اول و در غیر عبادات که تابع مصالح و مقاصد مفهوم و قابل درک است، به اندیشه‌های دیگر معتقد هستند. با بررسی پنج اندیشه‌ای که در متن، مورد بحث قرار می‌گیرد، نقاط ضعف و قوت این اندیشه نیز روشن می‌گردد و نیازمند بحث مستقل نیست.

۲. محمد بن حسن الطوسی، *تهذیب الاحکام*، ج ۷، صص ۲۵۶ و ۲۵۷.



ظاهراً این قضاوت ابوحنیفه، به استناد روایتی - از پیامبر اکرم ﷺ - است که می‌فرماید:

### الخراج بالضمان<sup>۱</sup>

منافع در مقابل ضمان است و هرکس ضامن باشد، منافع نیز از اوست.<sup>۲</sup>

دوم: صاحب جواهر از برخی نقل می‌کند که فتوایی چنین دارند:

اگر کسی را در یک مکان غضبی حبس کنند، باید نماز را با همان حالت اولیّه که با آن حبس شده، به جا آورد. اگر ایستاده بود ایستاده؛ و اگر نشسته بوده، نشسته؛ حتی در غیر نماز هم جایز نیست از حالت اولیّه خارج شود و حرکتی انجام دهد؛ زیرا این حرکت، تصرف در مال غیر محسوب می‌شود و تصرف در مال غیر جایز نیست.<sup>۳</sup>

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، سند این قائل در این نظریه، عموم حرمت غضب (افزون بر آنچه صورت گرفته) می‌باشد.

سوم: بعضی از فقیهان با استناد به ظاهر برخی نصوص، فروش سلاح تهاجمی به دشمنان دین در هنگام جنگ با مسلمانان را حرام می‌دانند؛ اما در بطلان آن معامله، تأمل و شبهه نموده‌اند.<sup>۴</sup> برخی دیگر در تثبیت این شبهه، چنین نوشته‌اند:

۱. المیرزا حسین النوری، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۳، ص ۳۰۲ (کتاب

التجارة، ابواب الخیار، باب ۷، حدیث ۳)؛ احمد بن الحسین البیهقی، السنن الکبری، ج ۵،

ص ۳۲۱؛ محمد بن یزید القزوینی، سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۷۵۴.

۲. الشیخ مرتضی الانصاری، مکاسب، ص ۱۰۴؛ وجه دیگری - که پایه علمی و فقهی ندارد -

نیز سلیم رستم باز در شرح المجله، ص ۳۱۸، در توضیح ماده ۵۹۶ از برخی فقیهان برای

توجیه نظر ابوحنیفه نقل می‌نماید.

۳. انه یجب علی الخبوس الصلاة علی کیفیة التي كان علیها اول الدخول إلی المكان الخبوس فی إن قائماً

فقیام، و إن جالساً فجالس، بل لا یجوز له الانتقال إلی حالة أخرى فی غیر الصلاة أيضاً لما فیہ من

الحركة التي هی تصرف فی مال الغير بغیر اذنه؛ الشیخ محمد حسن النجفی، جواهر الکلام، ج ۸،

ص ۳۰۰.

۴. ان النهی فی هذه الاخبار لا یدلّ علی الفساد فلا مستند له سوی ظاهر خیر تحف العقول الوارد فی

بیان المكاسب الصحیحة و الفاسدة؛ الشیخ مرتضی الانصاری، مکاسب المحرمة، ص ۲۰.

نهی حمل و فروش سلاح به مشرکین، نظیر نهی از معامله در زمان ندا و اذان برای نماز جمعه، یک حکم تکلیفی است (قهرأ نمی‌توان بطلان را از آن استنتاج نمود)... و در صورتی که چنین معامله‌ای صحیح نباشد و شامل ادله صحت معاملات نگردد، با تسلیم کالا به کفار، ادله امضا و تصحیح معامله در مورد منطبق گردیده و این بیع صحیح خواهد بود.<sup>۱</sup>

چهارم: جمعی از فقیهان بر این باورند که غابن (فرب‌دهنده در معامله) می‌تواند کالایی را که خریده برای مدت طولانی اجاره دهد و اگر مغبون فسخ کند، باید صبر نماید تا مدت اجاره تمام شود. در مدت اجاره مال الاجاره به غابن تعلق دارد بدون اینکه مغبون حق اعتراض داشته باشد.<sup>۲</sup> برخی فقیهان<sup>۳</sup> مانند شیخ انصاری<sup>رحمته‌الله</sup> با استناد به «المنفعة الدائمة تابعة للملك المطلق؛ منفعت دائم یک کالا، تابع مطلق ملکیت - هرچند برای یک لحظه - است»، این را پذیرفته‌اند. این نظریه مورد نقد برخی فقیهان قرار گرفته است:

من المستشع جداً شرعاً استيفاء منافع العين خمسين سنة مثلاً و اعادتها بلا تدارك.<sup>۴</sup>  
به نظر شرع بسیار ناپسند است که [غابن] منافع عین را به مدت ۵۰ سال [مثلاً] استفاده کند و آن را بدون جبران به مغبون برگرداند.

در نگاه اول، به انگیزه تأیید نظر شیخ و مناقشه بر این نقد و با استناد به اقتضای ادله و قواعد می‌توان گفت: به اقتضای ملکیت غابن نسبت به کالا و جواز تصرف وی در آن، و به اقتضای اینکه معامله از زمان فسخ باطل می‌گردد - نه از اول - باید نظر شیخ را قبول کرد.

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، نظریه ملکیت مال الاجاره برای غابن به

۱. ان النهی عن حمل السلاح إلى المشركين... نظیر النهی عن البيع عند النداء حکم تکلیفی... حتی لو قيل بان التقوية تحصل بتسليم المبيع إلى المشركين او سائر اهل الباطل؛ فان غاية ذلك ان لا يكون البيع المزبور من الاوّل مشمولاً لادلة الامضاء و لكن تشمله بعد حصول التسليم خارجاً؛ الشيخ جواد التبریزی، *ارشاد الطالب*، ج ۱، ص ۱۰۶.

۲. الشيخ مرتضى الانصاری، پیشین، ص ۲۴۰ و حواشی آن.

۳. الشيخ مرتضى الانصاری، همان.

۴. الشيخ محمد حسين الاصفهانی، *حاشية المكاسب*، ج ۲، ص ۶۵.

صرف ملکیت او بر کالا - حتی اگر تعمد داشته و عالم به غبن بوده - مستند به دلالت دو دلیل می‌باشد که در این گفته، مورد اشاره قرار گرفته است.

در این نوشتار، ما درصدد تأیید یا ردّ این نظریه‌ها - که در این مثال‌ها گذشت - نیستیم. آنچه مدنظر ما می‌باشد، ارائه نمونه‌هایی از فتواها است که در آن به ظواهر ادله توجه شده، نه به مقاصد شریعت و آلاً با توجه به مقاصد کلی شارع که عدالت، مبارزه با ظلم، قرار نگرفتن بندگان در سختی و حرج و تأمین نظام سالم اقتصادی و امنیت مردم در معاملات از اهداف قطعی و کلان او است، نمی‌توان به فتواهایی که در این نمونه‌ها گذشت، رضایت داد. چنان‌که در توضیح اندیشه پنجم خواهیم گفت، این مقاصد هرچند برای استناد و اعتماد در فتوا صلاحیت ندارند؛ ولی وقتی ادله و اسناد با توجه به آنها و با نظارت بر آنها تفسیر گردد، حاصل ادله و فتوای مبتنی بر آن، چیز دیگری - غیر از آنچه در این نمونه‌ها گذشت - خواهد بود.

به هر حال نمایندگان این اندیشه، تنها صاحبان این چند فتوا نیستند. فقیهان بزرگی از شیعه و سنی در صدور بسیاری از فتواها بر این باور مشی کرده و می‌کنند. این گروه با اکتفا به اسناد و عدم لحاظ مقاصد کلی و علل شرایع، نصوص دینی را بررسی و براساس آن فتوا می‌دهند، گرچه جریان این فتوا اهداف کلی شرع را تأمین نکند. البته هرچند گاهی با تعبیری چون اصول مذهب، ذوق فقهی، شَمّ الفقه‌آه، اشاره‌ای به مقاصد می‌کنند، اما کمی این موارد و عدم انضباط و تحدید دقیق این مفاهیم در کلمات این گروه و به خدمت نگرفتن آنها به انگیزه تفسیر نصوص، باعث شده تا مقاصد شریعت نقش مؤثری در اجتهاد این گروه نداشته باشد، و گاهی نیز به آسانی از کنار آن بگذرند.<sup>۱</sup> در واقع نقطه منفی در این شیوه اجتهاد همین است. چنان‌که انضباط،

۱. مثلاً شیخ انصاری رحمته‌الله در تثبیت جواز توریه می‌فرماید: اللهم آلا أن يدعى أن مفسدة الكذب - و هي الاغراء - موجودة فيها و هو ممنوع؛ لأن الكذب محرّم لا يجرد الاغراء (شاید گفته شود فساد کذب که به اشتباه انداختن دیگران است در توریه نیز وجود دارد؛ لکن این سخن درست نیست؛ چون ملاک حرمت کذب، تنها اغرای به جهل نمی‌باشد)؛ *المكاسب*، ص ۵۰؛ باید ←

قاعده‌گرایی و شفافیت از نقاط مثبت آن به‌شمار می‌رود؛ زیرا تکیه بر اسناد شرعی از قبیل قرآن، حدیث و اجماع، از اجتهادات ظنی و سلیقه‌ای، پیشگیری کرده و اجتهاد را در چهارچوب اسناد معتبر پیش می‌برد. شاید رویکرد بسیاری از فقیهان به این روش به دلیل همین نقطه مثبت باشد.

### اندیشه و رویهٔ دوم: نص محور با گرایش به مقاصد

استنباط احکام از نصوص مبین احکام با گرایش به مقاصد و نصوص مبین مقاصد، اندیشه و شیوه دیگری است که کم و بیش طرفدارانی داشته و دارد. در این شیوه، فقیه با محور قرار دادن ادله و اسناد، مقاصد عام شریعت از قبیل ایجاد عدالت، آزادی، تأسیس نظام بهتر، تزکیه و تقوا، تقرّب انسان‌ها به

→ به شیخ انصاری رحمته‌الله گفت: با توجه به مقاصد کلان شریعت که در رأس آنها صداقت، پاکی و امنیت در گفتارها و تأسیس نظامی صالح براساس اعتماد متقابل است، چگونه می‌توان توره را به گونه‌ای که ایشان در کتاب مکاسب ترسیم نموده، تجویز کرد؟ البته ما به اقتضای برخی ادله منکر جواز توره نیستیم اما با توجه به مقاصد شریعت باید توره جایز را تفسیر کرد. توره تدبیری است نشئت گرفته از روح دینی، نه مکرری مزورانه و ناشی از خودخواهی.

نمونه دیگر، حرکت فقهی ایشان در فروش سلاح به دشمنان دین است (به بیانی که در متن گذشت) وی با اینکه به صراحت می‌پذیرد تحفظ اعداءالدین عن بأس المسلمین خلاف مقصود الشارع *(المکاسب، ص ۲۰)*، حاضر نیست با صراحت و قاطعانه به بطلان معامله سلاح با دشمنان دین، فتوا دهد و در واقع از کنار این مقصد کلان بدون عنایت و با سرعت می‌گذرد.

شاید سخن محقق نایینی در این باره گویاتر و در عین حال تعجب‌برانگیزتر باشد! ایشان درک ملاک حکم شرعی توسط عقل را موجب تقييد و تضييق حکم شرعی - که به حسب فرض از دلیلی در ظاهر عام به دست آمده است - نمی‌داند! وی می‌فرماید: لا یکون حکم العقل - و لو کان ضرورياً - موجبا لتقييد موضوع الحكم و تضييقه؛ لما عرفت من عدم صلاح الملاك لكونه قيدا للموضوع؛ *اجود التقريرات، ج ۱، ص ۴۷۶*.

روشن نیست ایشان براساس چه معیاری ملاک را - که مقاصد شریعت هم جزئی از آن است - آن هم در فرضی که عقل به‌طور قطع آن را درک کرده است، برای تغییر در ظاهر ابتدایی دلیل، صالح نمی‌داند. در حالی که محل بحث و مفروض کلام و مرادش از ملاک علت تا مه حکم است، نه حکمت و مقتضی.

خداوند را - که روح و جوهر و خلاصه پیام همه رسولان الهی است - در نظر می‌گیرد، و با توجه به اقتضای فطرت و خرد آدمیان و شرایط زمان و مکان و سهولت شریعت به استنباط احکام می‌پردازد.

این گروه با اینکه در اجتهاد، به مقاصد کلی شریعت توجه دارند - حتی در مواردی نصوص مبین آن را اساس فتوا قرار می‌دهند - اما از اسناد و ادله به عنوان محور اجتهاد غافل نیستند و همانند صاحبان اندیشه اول در برخورد با یک مسئله، ابتدا از ادله شرعی چون قرآن، اجماع و حدیث سراغ می‌گیرند و با وجود سندی معتبر بر حکم، هرگز از اقتضای آن دست برنمی‌دارند؛ هرچند با نبود سند معتبر، از مقاصد شرع و نصوص مبین آن نیز بهره می‌برند و با آن معامله سند می‌نمایند.

این گروه در واقع، در حرکتی مطابق با هنجار و عرف اجتهاد، ادله و مدارک شرعی را تفسیرکننده مقاصد می‌شمارند. از این رو هرگاه نصی از قرآن یا اجماع و حدیث معتبر که دلالت بر حکم کند، هرگز به نام مقاصد شرع، حکمی جدا از ادله، استنباط نمی‌کنند.

با این همه در اجتهاد این گروه، برخی از نصوص که بیانگر مقاصد شریعت است و به همین دلیل در اجتهاد صاحبان دیدگاه اول حضور ندارد، به چشم می‌خورد. اعتماد به مقاصد کلی شریعت و گاه سندانگاری نصوص آن در اجتهاد این گروه باعث شده تا نظرات و اندیشه‌های فقهی ایشان در موارد فراوانی از صاحبان اندیشه اول جدا گردد و اگر در نتیجه و نهایت هم متفاوت نباشد، در شیوه استدلال و ادله‌ای که به آن استشهاد می‌کنند، متفاوت است. *ابن ادریس حلی* و *محقق اردبیلی* - از فقیهان شیعه - را می‌توان از نمایندگان این گروه دانست که در دو کتاب فقهی معروف خویش یعنی *السرائر* و *مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان* این روش را پی گرفته‌اند.

به عنوان مثال، فقیهان، تعلق وجوب زکات به مال یتیم را نپذیرفته، و در این فتوا به ادله‌ای چون اصل عدم وجوب و برخی نصوص دیگر تمسک

نموده<sup>۱</sup> و اشاره‌ای به حکمت حکم مزبور ندارند. ولی *ابن ادريس* با پذیرش این حکم به حکمت آن که آیه *خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا* متعرض آن است - تمسک می‌کند!<sup>۲</sup> تفاوت دیدگاه این فقیه با سایر فقیهان، در سند فتوا و تمسک وی به نصی که در اندیشه بسیاری از فقیهان مبین مقصد و حکمت تشریح زکات است نه سند شرعی آن، باعث گردیده تا ایشان برخلاف اجماع فقیهان،<sup>۳</sup> پرداخت زکات را از مال یتیم مستحب هم نداند و آن را غیر مشروع اعلام کند، در حالی که دیگران استحباب آن را پذیرفته‌اند.<sup>۴</sup>

به نظر می‌رسد، *ابن ادريس* خود نیز به تفاوت دیدگاه با سایرین در روش استنباط واقف بوده است و از پیش در ذیل همین مسئله به اعتراض احتمالی معاصران و آیندگان پاسخ داده است.

همچنین وقتی که تعداد گوسفندان یک شخص به سیصد رأس برسد، *ابن ادريس* معتقد است که به ازای هر صد رأس گوسفند تنها یکی از آنها به عنوان زکات لازم است و در این نظر، به آیه *وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالُكُمْ* تمسک می‌کند.<sup>۵</sup> این آیه بدون تردید از نصوص بیان‌کننده خطوط کلی و ضوابط کلان بعثت و نبوت است نه نص و سند حکم شرعی و به همین دلیل در متون فقهی به عنوان سند شناخته‌شده فتوا مطرح نیست.<sup>۶</sup> وی با استناد به همین آیه می‌گوید: میراث و هدیه و بخشش، خمس ندارد.<sup>۷</sup>

- 
۱. الشيخ محمد حسن النجفی، *جواهر الكلام*، ج ۱۵، ص ۱۷؛ الشيخ مرتضى البروجردی (مقرر)، *مستند العروة الوثقى*، کتاب الزکاة، ج ۱، ص ۱۴.
  ۲. توبه/ ۱۰۳.
  ۳. ... الطفل لا ذنب له فتكون الصدقة تطهيراً له منه؛ محمد بن ادريس الحلی، *السرائر*، ج ۱، ص ۴۳۰.
  ۴. الشيخ محمد حسن النجفی، پیشین.
  ۵. محمد بن ادريس الحلی، پیشین، ج ۲، ص ۲۱۲.
  ۶. محمد/ ۳۶.
  ۷. محمد بن ادريس، همان، ج ۱، ص ۴۰۶.
  ۸. الشيخ محمد حسن النجفی، پیشین، صص ۸۴-۸۶.
  ۹. همان، ص ۴۹۰.

محقق اردبیلی با استناد به اهتمام شارع به حفظ مال مردم و عدم تضييع آن، فتوا داده است که برای تطهیر اشیایی مانند کاغذ و برخی میوه‌ها که با فشار دادن در هنگام تطهیر از بین می‌روند،<sup>۱</sup> رساندن آب قلیل به آنها بدون فشار دادن، کافی است.

در ادامه این گفتار در مورد شیوه استنباط این دو فقیه بزرگ، سخن بیشتری خواهیم گفت.

از فقیهان اهل سنت، گروه بی‌شماری را می‌توان در این جمع<sup>۲</sup> قرار داد. اهل سنت به دلیل فاصله گرفتن از امامان معصوم علیهم‌السلام و محروم کردن خود از بهره‌مندی از این حضرات<sup>۳</sup> و مواجه شدن با فقر سند در اجتهاد، و به دلیل درگیر بودن با مسائل حکومتی و اجرایی و برخورد پی‌درپی با حوادث گوناگون، و به خاطر ضعف حاکم بر اصول فقه اهل سنت، از جهت مراجعه با اصول عملیه - که در اصول فقه شیعه با ساختاری منطقی و حساب‌شده، حضور جدی دارد و شک و حیرت را در بسیاری از موارد از بین می‌برد - ناچار شدند در استنباط احکام به اموری مراجعه کنند که در نگاه عموم فقیهان شیعه، از منابع و اسناد استنباط نیست، بلکه از مقاصد کلی شریعت یا از علل و حکمت‌های خرد احکام و یا استحسان و ذوق شخصی بوده که بر آن لباس

۱. ثم إنه علی تقدیر عدم وجوب العصر یلزم طهارة کل ما یصل إلیه الماء القلیل مثل القرطاس... لآئنه یلزم الحرج والضر المنفی عقلاً و شرعاً و مناف للشریعة المسحة و یلزم تضييع المال...؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱، ص ۳۳۸.

۲. قرار دادن این گروه از اهل سنت در این جمع با مقداری تسامع و با توسیع در این اندیشه است. به تعبیری، این اندیشه مشکک بوده و دارای مراتب است؛ هرچند وجه مشترک میان همه در این جمع‌گرایی جدی به مقاصد می‌باشد. وگرنه پرواضح است که فقاهت فقیهانی منضبط چون ابن ادریس و محقق اردبیلی را نباید همسان با فقاهت کسانی قرار داد که در اجتهاد خویش به منابعی موهوم اعتماد دارند. در هر صورت - چنان‌که در متن بیان گردید - ما مجدداً به فقاهت این دو فقیه اشاره خواهیم داشت.

۳. این گروه هرچند گاهی به‌طور غیرمستقیم از امامان معصوم علیهم‌السلام بهره‌ناکافی می‌برده‌اند؛ لکن به دلیل عدم اعتقاد به عصمت و امامت ایشان و برخی مسائل دیگر، از بهره‌مندی کافی و بایسته محروم گشتند!

دلیل پوشانده شده و سند استنباط قرار گرفته است. حضور مصادری چون استصلاح (مصالح مرسله و مقاصد شریعت)، قیاس و استحسان در اجتهاد بسیاری از مذاهب اهل سنت، ریشه در عوامل سه‌گانه‌ای<sup>۱</sup> دارد که اشاره نمودیم. در نمودار ذیل می‌توان مطلب مورد ادعا را ملاحظه کرد:<sup>۲</sup>

منابع و مدارک استنباط										مذهب		
قول صحابی (پیامبر(ص))	سند ذرایع	عرف	اجماع اهل مدینه	استصلاح (مصالح مرسله)	استحسان	قیاس	عقل	اجماع	سنت رو (روایات) اعلان معصوم(ع)		سنت رو (روایات) رسول (ظ(ص))	قرآن
								x	x	x	x	امامیه
				x	x	x		x		x	x	زیدیه
x		x			x	x		x		x	x	حنفیه
x	x	x	x	x	x	x		x		x	x	مالکیه
x						x		x		x	x	شافعیه
x	x			x		x		x		x	x	حنبله

### اندیشه و رویه سوم: نص‌پذیر و مقاصد محور

صاحبان این اندیشه کسانی هستند که با وجود پذیرش ادله و نصوص شرعی به عنوان اسناد اجتهاد، به مقاصد کلی شرع توجه بیشتری کرده و

۱. فاصله گرفتن از امامان معصوم علیهم‌السلام؛ درگیر شدن با مسائل اجرایی و حوادث بی‌شمار؛ ضعف بحث از اصول عملیه در اصول فقه و مراجعه به آن در استنباط.
  ۲. قطب مصطفی سانو، *معجم مصطلحات اصول الفقه*، صص ۷۰ و ۷۱.
- یادآوری نکاتی پیرامون نمودار بالا ضروری است: ۱. این نمودار به لحاظ نظریه غالب و مشهور در میان این مذاهب است، نه اینکه آنچه نسبت داده شده، مورد اتفاق همگان باشد؛ ۲. در تفسیر و توضیح و توسیع این منابع، اختلاف وجود دارد؛ مثلاً احادیث منقول از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از منابع مورد قبول همه مذاهب فقهی در اسلام است، لکن برخی تنها روایت صحیح و معتبر را می‌پذیرند در حالی که حنبله حدیث ضعیف را نیز قبول دارند. ۳. این نمودار دلیل بر تأیید کامل آن از سوی نگارنده نیست. به نظر می‌رسد برخی از آنچه به عنوان منابع و مدارک استنباط ذکر گردیده و به برخی مذاهب فقهی نسبت داده شده، در واقع منبع و سند استنباط نبوده و کاربرد استقلالی ندارد، بلکه رد تفسیر سایر مدارک و اسناد (کاربرد ابزاری) به کار می‌آید. ابوالقاسم علیدوست، پیشین، صص ۶۵ و ۱۶۱.



معتقدند نصوص شرعی در استناد، متأخر از مقاصد است نه مفسر آن. تعارض جزئی نصوص و مقاصد حتمی است و هرگز نباید نصوص بر مقاصد مقدم گردد. برعکس، این مقاصد نصوص را کنار می‌زند و خود حاکم می‌شود.

نگارنده از میان فقیهان شیعه کسی را با این اندیشه نمی‌شناسد، هرچند در میان برخی نویسندگان شیعه ناآشنا به فقه و اصول اجتهاد می‌توان برای این نظریه طرفدارانی یافت.<sup>۱</sup> از فقیهان اهل سنت نیز می‌توان *نجم‌الدین طوفی*<sup>۲</sup> را در این گروه قرار داد. وی می‌گوید:

هرگاه در معاملات، جمع ادله نقلی قطعی با مصلحت - که مقصود اصلی شارع است - متعذر گردد، مصلحت مقدم می‌شود؛ البته در عباداتی که کیفیت انجام آن جز از طریق شرعی معلوم نمی‌گردد، باید به نص یا اجماع مراجعه کرد.<sup>۳</sup>

برخی از نویسندگان اهل سنت نیز هرچند ادله *طوفی* را در اثبات تقدم مصلحت بر نصوص - در معاملات - ناکافی دانسته و آن را نقد کرده‌اند، ولی با نوع دفاع غیرمستقیم از اندیشه وی چنین نگاه داشته‌اند: اندیشه *طوفی* امروزه تطبیقات زیادی در بیشتر سرزمین‌های اسلامی دارد.<sup>۴</sup>

در اندیشه امثال *طوفی*، نصوص و ادله شرعی گرچه سند فقیه برای استنباط احکام بوده و احکام معاملات از محدوده تشریح خارج نیست و به آنها باید به عنوان بخشی از دین نگاه کرد<sup>۵</sup> ولی هرگاه به دلیل شرایط خاص یا عام زمانی

۱. مصطفی ملکیان، *راهی به راهی*، صص ۱۰۰ و ۱۰۱.

۲. سلیمان عبدالقوی نجم‌الدین الطوفی، (متوفای ۷۱۶ قمری)، گفته شده که وی حنبلی است.

۳. حسین محمد الملاح، *الفتوی*، جزء ۲، ص ۴۸۹؛ مجید حمید العنبکی، *اثر المصلحة فی التشریعات*، کتاب اول، ص ۹۴.

۴. مجید حمید العنبکی، پیشین، ص ۹۷.

۵. ادله‌ای که به طوفی در اثبات مدعای خویش نسبت داده شده، بر این مطلب دلالت دارد:

الف. رعایت مصلحت مورد اتفاق بوده، ولی پذیرش اجماع، اختلافی است. و پرواضح است که استناد به مقبول همگان بر استناد به مورد اختلاف تقدم دارد؛ ب. نصوص ←

و مکانی، حکمی که مستند نصی از نصوص شرعیه است با مصلحت (و مقاصد شریعت) متعارض باشد، باید مصلحت را مقدم کرد. در نقد این اندیشه گفته شده است:

**طوفی** - به دلیل افراط در پذیرش مصلحت - از حقیقت فاصله گرفته است! وگرنه معنی ندارد که مسلمانی نص یا نصوص ثابت و واضح را به مجرد مصلحتی که مظنون و مخالف نص است، رها کند.<sup>۱</sup>

### اندیشه چهارم: مقاصد بسند

صاحبان این دیدگاه - که همه یا اکثریت آنها را ناآشنایان به اصول اجتهاد تشکیل می‌دهند - اجتهاد و فتوای متکی به اسناد شناخته‌شده را غیر پاسخگو دانسته و به لزوم تغییر کلی فتواها و اجتهاد در اجتهاد (تغییر بنیادین شیوه اجتهاد موجود و متعارف، به دلیل نص‌گرایی و عدم توجه تمام به مقاصد کلان) تأکید فراوان دارند. به تعبیر برخی از این گروه به اجتهاد در اصول احتیاج داریم نه در فروع. با رفوکاری‌های فقیهانه نمی‌توان به تحولات علمی و دستاوردهای اجتماعی و فرهنگی مدرنیته پاسخ داد!<sup>۲</sup>

توضیح و تحلیل بیشتر این نظریه را بعد از ارائه نمادها و نمونه‌هایی از آن،

→ شرعیه، مختلف و متعارض است؛ اما رعایت مصلحت امری حقیقی می‌باشد که ریشه در تکوین دارد؛ و تمسک به آن باعث اتفاقی می‌گردد که شرعاً مطلوب است؛ ج. در سنت نبوی هنگام تعارض نص با رعایت مصلحت، مصلحت مقدم می‌شد. (همان، صص ۹۵ و ۹۶). روشن است که چنانچه طوفی احکام معاملات را خارج از گستره شریعت می‌داندست و شارع مقدس را از دخالت در آن حوزه برکنار و فقط بیانگر مقاصد کلان می‌داند، بهتر بود اجتهاد خود را در معاملات بر پایه تمسک به مقاصد محض قرار می‌داد و به هیچ نصی از نصوص شرعی در معاملات تمسک نمی‌کرد و دلیل کار خود را خروج معاملات از حوزه تشریح قرار می‌داد.

۱. محمد علی تسخیری، *فصلنامه فقه اهل بیت* (ع)، شماره ۳۹ و ۴۰، پاییز و زمستان ۱۳۸۳،

مقاله «المصالح المرسله و مجال حجیتها»، ص ۳۷۲.

۲. *ماهنامه کیان*، شماره ۴۹، ص ۳۴؛ همچنین محمد مجتهد شبستری، *نقدی بر قرآنت رسمی*

از دین، ص ۷۴.

پی می‌گیریم:<sup>۱</sup>

- حدود تعیین‌شده در اسلام با قالب و شکل و مقدار خاص آن مورد نظر شارع نیست؛ آنچه مدنظر او می‌باشد، غایات و اهدافی است که باعث جعل این حدود گردیده است. بر این اساس حدّ سرقت، محاربه و زنا می‌تواند به عقوبت دیگری که همان غرض را تحصیل نماید، تبدیل شود؛ چون عقوبت در اسلام به انگیزه اصلاح جامعه است نه خونخواهی و تشفی دل‌ها و مقصود شارع ایجاد جامعه‌ای مشوّه و متشکل از دست بریده یا پا بریده یا بدون چشم و ... نیست.<sup>۲</sup>

- برخی بر این باورند که باید نماز جمعه را در کشورهای مثل آمریکا از روز جمعه به یکشنبه منتقل کرد تا مردم بیشتری در نماز شرکت کنند؛ زیرا روز جمعه در آن مناطق، روز کاری است و مردم به کارهای روزمره مشغولند! رعایت مصلحت و فرمایش پیامبر ﷺ که می‌فرماید: «لا ضرر و لا ضرار» می‌تواند این نظریه را توجیه و ثابت نماید.<sup>۳</sup>

- مقتضای مصلحت این است که نماز نشسته و بر روی تخت یا صندلی انجام شود؛ چون در این حالت، تأمل، نظام، وقار و خشوع نمازگزار بیشتر است.<sup>۴</sup>

- قرآن فرموده:

۱. با توجه به فراگیری این اندیشه، تبلیغ گسترده و متنوع از آن، نقل، نقد و تحلیل این اندیشه را بیشتر از سایر اندیشه‌ها صورت می‌دهیم.

۲. ان العقوبات المنصوصة فی الحدود لیست مقصودة بأعیانها حرفیاً بل بغایاتها؛ فحدّ السرقة و حدّ الحرابة و حدّ الزنا یمكن استبدالها بعقوبة أخرى إذا كانت تقوم مقامها و تؤدی غایتها؛... انّ العقوبة فی الاسلام لیست للنار و التشفی بل لصیانة المجتمع و لیس لجعل المجتمع مجموعة مشوهین: هذا مقطوع البید، و الآخر الرجل و ذاک مفقود العین أو مصلوم الاذن أو مجذوع الانف الخ - فهذا لا یعقل ان یكون من مقاصد الشریعة... حسین محمد الملاح، پیشین، صص ۸۱۲ و ۸۱۳، نقل از: الشیخ العلابلی در کتاب *ابن الخطأ*، صص ۷۱-۸۱.

۳. این نظریه در نشست هفدهم ملتقی فکر اسلامی که در قسنطینه الجزائر در تاریخ ۸-۱۵

شوال ۱۴۰۳ تشکیل گردید، از سوی برخی شرکت‌کنندگان پیشنهاد شد. همان، ص ۸۱۸

۴. همان؛ همچنین پیشین، صص ۴۹۵ و ۴۹۶.

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ<sup>۱</sup>

اگر قصاص نکنید زندگی انسانی به هم می‌خورد. قصاص کنید تا خون‌ها حفظ گردد.

فهم صحیح این آیه، این است که در آن دوره که به جای یک نفر، ده نفر را می‌کشتند، پیامبر فرمود: انتقام نه، بلکه یک انسان به جای یک انسان. یعنی خون انسان محترم است و قتل هرچه کمتر باشد، بهتر است... به همین جهت است که بعدها می‌فرماید: *وإن تعفو خير لكم*<sup>۲</sup> پس قصاص مایه حیات است؛ چون محدودکننده انتقام‌ها و کشتارها است و اگر روزی برداشته شود، خلاف نظر قرآن و پیامبر نخواهد بود. با این نگرش می‌توانیم بگوییم: پیامی که سیره و سنت پیامبر برای ما دارد این است که انسان‌ها همیشه به طرف عدل و حق حرکت کنند.<sup>۳</sup>

- ما باید قوانینی را که می‌یابیم با عدل اسلامی بسنجیم آیا با عدل اسلامی می‌سازد یا نه؟... اساس بر عدالت است.<sup>۴</sup>

آنچه گذشت، چند نمونه از صدها موردی است که براساس اندیشه مورد بحث در مجموعه احکام یا در غیر عبادات به منصف ظهور رسیده است.<sup>۵</sup>

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، آنچه در این نمونه‌ها، محور و سند اظهار نظر است مقاصد کلی شریعت از قبیل اصلاح اجتماع، عدل، مطابقت با خواست فطرت، تأمل و اندیشه، حفظ خون و احترام به آن می‌باشد، بدون اینکه هیچ توجّهی به نصوص شود، هرچند نصّ صریح قرآن باشد از قبیل:

۱. بقره/ ۱۷۹.

۲. این جمله از لحاظ ادبی صحیح نیست و در قرآن و حدیث وجود ندارد! برخی ترکیب‌ها و آیاتی که نویسنده مزبور اشاره می‌کند در قرآن وجود ندارد. ر. ک: *نقدی بر قرائت رسمی*

*از دین*، صص ۲۹۱، ۳۲۹، ۳۴۵، ۳۴۹.

۳. محمد مجتهد شبستری، *نقدی بر قرائت رسمی از دین*، صص ۱۵۹ و ۱۶۰.

۴. سید محمد بجنوردی، *هفته‌نامه گوناگون*، دوره جدید، شماره ۱۱، ۶/ ۸/ ۸۲، ص ۶.

۵. عبدالکریم سروش، *اخلاق خدایان*، ص ۱۰۵؛ مهدی حائری، *آفاق فلسفه*، ص ۱۴۳.

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ<sup>۱</sup>  
 الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ<sup>۲</sup>  
 وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا<sup>۳</sup>  
 إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ  
 يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ<sup>۴</sup>

اندیشه مزبور بدون انکار این نصوص، آنها را متعلق به زمان، مکان، اوضاع و احوال اجتماعی و فرهنگی جامعه عرب چهارده قرن پیش می‌انگارد و اصرار بر آنها و سندنگاری آنها را در استنباط حکم، ناصحیح می‌پندارد. از آنجا که مقاصد شریعت را حاکم بر همه این نصوص می‌داند هیچ‌گاه بین نصوص شرعی و مقاصد، تعارض و ناسازگاری نمی‌بیند؛ چون معتقد است نصوص را باید در ظرف خاص خود دید، و زمانی که شارع مقدس این نصوص را گفته، با مقاصد شریعت سازگار بوده، ولی امروزه نصی وجود ندارد تا با مقاصد تعارض پیدا کند.

با نقل چند نمونه از سخنان این گروه که اساس اظهارنظرهای مورد بحث می‌باشد، با این اندیشه بیشتر آشنا می‌شویم:

- شریعت مقاصدی دارد و این احکام فقهی برای تأمین و تضمین آن اهداف و مقاصد وضع شده‌اند. در شیعه هم علل الشرائع داریم، لکن دریغا که این علل و مقاصد مبنای فقهی قرار نمی‌گیرند و فقیهان با فقه چنان روبه‌رو نمی‌شوند که گویی همه مقاصد و اسرارش آشکار است.<sup>۵</sup>

این نویسندگان با طرح ذاتی و عرضی در ادیان و قلمداد کردن مقاصد شارع به عنوان ذاتیات دین، می‌نویسد:

- از هیچ امر عرضی به هیچ امر ذاتی نمی‌توان رسید. اسلام عقیدتی عین

۱. بقره/ ۱۷۹.

۲. نور/ ۲.

۳. مائده/ ۳۸.

۴. مائده/ ۳۳.

۵. عبدالکریم سروش، بسط تجربه نبوی، ص ۳۴۵.

ذاتیات و اسلام تاریخی عین عرضیات... و اجتهاد فقهی مستلزم ترجمه فرهنگی عرضیات است.<sup>۱</sup>

- مداخلات کتاب و سنت در روابط خانواده، اجتماع، حکومت، قضاوت و مانند اینها که در حجاز وجود داشت از این خاستگاه نبود که برای آن مردم در این زمینه‌ها قانون وضع کنند؛ زیرا این قوانین گرچه به صورت غیر موضوع، موجود بود و مردم با آن زندگی می‌کردند. آن مداخلات از این خاستگاه بود که آنچه برخلاف اخلاق و کرامت انسانی و عدالت تلقی می‌شد و مانع‌هایی بر سر راه سلوک توحیدی بود، برطرف گردد. منطق کتاب و سنت این بود که سلوک معنوی با هرگونه عمل و اخلاق و هرگونه ساختار و نظام اجتماعی نمی‌سازد.

قوانین، عادات و نهادهای موجود در یک جامعه معین می‌تواند سلوک معنوی افراد آن جامعه را قاعدتاً تسهیل کند یا دشوار گرداند. بی تردید در مواردی نیز کتاب و سنت، پاره‌ای از خلأهای قانونی را از همین خاستگاه پر می‌کرد.

این اصطلاحات و تعدیلات مانند هر تغییر اجتماعی دیگر دارای چهار محدودیت بود: ۱. واقعیات که به صورت داده‌ها موجود بودند. ۲. قابلیت‌ها که می‌توانستند به داده‌ها تبدیل شوند. ۳. ضرورت‌ها که این تبدیل شدن‌ها را محدود می‌ساختند. ۴. امکانات که به وسیله آنها می‌توانستند قابلیت‌ها را به داده‌ها تبدیل کنند... از مقدمات فوق می‌توان چنین نتیجه گرفت که آنچه درباره روابط خانوادگی، روابط اجتماعی، حکومت، قضاوت، مجازات، معاملات و مانند اینها به صورت امضانات بی‌تصرف یا امضانات همراه با اصطلاح و تعدیل در کتاب و سنت وجود دارد، ابداعات کتاب و سنت به منظور تعیین قوانین جاودانه برای روابط حقوقی خانواده یا روابط حقوقی جامعه و یا مسئله حکومت و مانند اینها نمی‌باشد. در این امضانات آنچه جاودانه است اصول ارزشی است که اهداف اصطلاحات و تعدیلات کتاب و سنت می‌باشد و مداخلات از آن الهام گرفته است. این اصول ارزشی امور

۱. همان، صص ۸۱ و ۸۲؛ همچنین عبدالکریم سروش، *اندر باب اجتهاد*، (به کوشش سعید عدالت‌نژاد)، ص ۳۲.

مستقل نیست، از ضرورت‌های سلوک توحیدی انسان نشئت می‌یابد، با آن معنا می‌شود و اعتبار خود را از آن به دست می‌آورد.

اصول و نتایجی که بیان کردیم، ما را به این موضوع اساسی می‌رساند که لازم است در هر عصر قوانین و نهادهای مربوط به روابط حقوقی خانواده و اجتماع، حکومت و شکل آن، قضاوت، حدود، دیات، قصاص، معاملات و مانند اینها که در جامعه مسلمانان مورد عمل و استناد است با این معیار - که درجه سازگاری و ناسازگاری آنها با امکان سلوک توحیدی مردم چه اندازه است - مورد بررسی قرار گیرند.<sup>۱</sup>

- پس از قبول اینکه بسیاری از احکام، تاریخی بودند و وسیله تحقق مقاصد و ارزش‌های درجه اول و بالذات قرار می‌گرفتند، نوبت به این پرسش می‌رسد که در عصر حاضر چگونه می‌توانیم مقاصد و ارزش‌های درجه اول را که از ذاتیات رسالت و دعوت بودند از مقاصد و ارزش‌های درجه دوم و احکام آنها که در کتاب و سنت آمده تفکیک کنیم؟ به صراحت می‌گوییم که این کار با مراجعه به خود آیات و احادیث میسر نیست؛ زیرا این کار از سنخ فهم محتوا و مضمون آیات و احادیث نمی‌باشد. این کار از اساس، کار دیگری است و آن تشخیص ذاتی و عرضی، تصادفی و اصلی و فرعی در ظهور و گسترش نبوت و رسالت و دعوت پیامبر است که یک پدیده و روند تاریخی بوده است. این کار، پدیدارشناسی تاریخی یک حادثه تاریخی است و مقتضای آن این است که همه آیات و روایات مربوط به آن، در بستر ظهور و گسترش همان حادثه، جایگاه و معنای خود را پیدا کنند. برای رسیدن به تفکیک مورد نظر هیچ راهی جز این نداریم. اگر کسانی دعوی کنند راه دیگری وجود دارد، مشتاقانه آماده شنیدن سخنانشان هستیم.<sup>۲</sup>

- می‌توان نظریه مقاصد را در راستای امکان‌یابی عبور از فهم ظاهری و لفظی نص دانسته تا بتوان به حکمت‌ها و مقصودهایی که در پس آن می‌باشد

۱. محمد مجتهد شبستری، ایمان و آزادی، صص ۸۶-۸۸

۲. محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، صص ۲۶۷ و ۲۷۰.

نظر انداخت. بنابراین باید در این سطح کاملاً شفاف باشیم.

تمسک به سلاح نصوص - چه قرآنی، چه نصوص حدیثی - منتج به نتیجه نخواهد شد. قضیه این است که ما باید خودمان منظور و منظری را بنا کنیم که ما را به سمت هدف و غایت مورد نظر رهنمون گردد. ما نیازی به مرشد به معنای سنتی و گذشته نداریم. بله ما مدام نیازمند متخصص [در حوزه اندیشه دینی] هستیم، همان‌گونه که در هر رشته دیگری نیز، ولی خیلی تفاوت هست میان آنکه این مرشد یا این عالم بگوید: این حکم الله است و اینکه بگوید: این آن چیزی است که من از نص قرآنی یا دین اسلام فهمیده‌ام، ولی شخص مسلمانی خودش مسئولیت قبول یا ردّ این فهم و نظر را خواهد داشت. فرق عظیمی میان این دو گونه مدّعا است.

علمای سنتی چه کار کرده‌اند جز الزام عموم مؤمنان به تفسیرهای خودشان؟ این تنها نظر من نیست؛ بلکه واقعیت بالفعل زندگانی ماست که دیگر چنین الزامی پذیرفته نیست. جامعه اسلامی چنین الزامی را به طرق مختلف رد می‌کند، زیرا شخص مسلمان دیگر قادر به التزام به آرا و علما و فقهای سنتی در تمامی زمینه‌های زندگی‌اش نیست.<sup>۱</sup>

- برای اینکه غایات و اهداف شریف و عالی دین بمانند، چاره‌ای جز این نیست که آلات و وسایلی که روزگاری موصل به آن غایات و اهداف بوده‌اند و امروزه نه فقط موصل نیستند؛ بلکه مانع و مزاحم‌اند، جای خود را به آلات و وسایل دیگری بسپارند که در اوضاع و احوال امروز، موصل به همان غایات و اهداف شریف و عالی‌اند. هیچ متدین عاقل و صادقی حاضر نیست که اگر در زمان، مکان، وضع و حالی، آلت و وسیله‌ای او را از وصول به غایت و هدف دینی و مذهبی‌اش باز می‌دارد، به قیمت به فراموشی سپردن آن غایت و هدف، همچنان به آن آلت و وسیله - که البته در زمان، مکان و حال دیگری سودمند بوده است - بچسبد. این کار چیزی جز هدف را قربانی وسیله کردن و به

۱. عبدالمجید شرفی، *عصری‌سازی اندیشه دینی*، ص ۵۰.



تعبیری دیگر، هدف را وسیله و وسیله را هدف کردن نیست.<sup>۱</sup>

### نقد و بررسی این اندیشه

این اندیشه با وجود تبلیغ گسترده‌ای که از سوی افراد غیرمتخصص در فقه برای تثبیت آن می‌شود، به چند دلیل مخدوش است:

۱. علی‌رغم تتبع گسترده‌ای که در آثار این گروه صورت گرفت، هیچ دلیلی برای اثبات این اندیشه در آثار آنها یافت نمی‌شود. در حالی‌که آنچه در این اندیشه مطرح گردیده یک گزینه از چند گزینه احتمالی و قابل طرحی است که در مسئله وجود دارد.<sup>۲</sup>

صاحبان این اندیشه هیچ طرح روشنی را ارائه نمی‌دهند. حاصل پی‌جویی در آثار این گروه، چیزی جز این نیست که دین، جوهر، ذات و روحی دارد و قانون‌گذار مقاصدی را دنبال می‌کند و راه و ابزار رسیدن به این مقاصد را که از آن به شریعت تعبیر می‌کنند، پوسته و عرضی دین است و متأثر از زمان و مکان و قابل تغییر، تابع مصالح و مفاسد منحصر در قابلیت‌ها و واقعیت‌ها و امکانات می‌باشد و اجتهاد، حرکتی است که نگاهی به مقاصد کلی شریعت و نگاهی به واقعیت‌ها و شرایط حاکم دارد، بدون اینکه ادله و نصوص شرعی در این زمینه نقشی داشته و مدّ نظر قرار گیرد؛ زیرا این نصوص متأثر از شرایط خاصی هستند که این شرایط امروزه وجود ندارد. صاحبان این اندیشه، هیچ ضرورتی نمی‌بینند که تعریفی از مقاصد شریعت ارائه دهند. انگاشته این گروه، کلام معروف *غزالی* در مقاصد پنجگانه فقه است، باید پرسید: ابزار تشخیص‌دهنده این مقاصد چیست؟ خواننده محترم از این عبارات چه می‌فهمد:

- دین حضور است؛ هرچه این آزادی، شورش‌گرانه و جنون‌آمیزتر باشد، آن حضور، واقعی‌تر و وحدت‌بخش‌تر است. باید سعی کرد شریعت را از

۱. مصطفی ملکیان، *نصیله‌نامه نقد و نظر*، شماره دوم، بهار ۱۳۷۵، (اقتراح)، ص ۶۶.

۲. گزینه دیگر را در توضیح اندیشه پنجم پی می‌گیریم.

حالت رسوبی و منجمدشده و به صورت یک سیستم حقوقی و اجتماعی و آداب و رسوم بیرون آورد و به آن، شکل تجلی عملی تجربه دینی ایمانی داد.<sup>۱</sup> با کنار گذاشتن صدها نص قرآنی و هزاران روایت معتبر نبوی و علوی که بیانگر احکام و شریعت الهی است و مطرح کردن عناصری چون حضور، آزادی شورش گرایانه و جنون آمیز، سلوک توحیدی، و اکتفا به مثل نباید به احدی ظلم شود، چگونه می توان احکام عبادی و حقوقی مورد نیاز مکلفان را استنباط کرد؟ به ویژه اگر گفته شود «مسئولیت قبول یا رد استنباط های فقیه بر عهده مکلف و شخص مسلمان است!» و یا حجیت فتوا، مشروط به حصول اطمینان مقلد به حکم خدا بودن آن است. اگر مقلدی اطمینان حاصل نکند هیچ الزامی برای تبعیت از آن فتوا وجود ندارد.<sup>۲</sup>

کدام نظام حقوقی در بیان قوانین و مقررات، از این مفاهیم مبهم، دو پهلو و قابل تأویل و تفسیر استفاده می کند که شارع مقدس اسلام استفاده کرده باشد؟<sup>۳</sup>

نارسایی اکتفا به مقاصد و کنار زدن نصوص، به موارد ذکر شده خلاصه نمی شود، بلکه در بیانی به اجمال می توان گفت: شکل انگاری شریعت،<sup>۴</sup> تفسیر

۱. محمد مجتهد شبستری، *تقدی بر قرائت رسمی از دین*، صص ۳۳۴، ۳۳۵ و ۴۲۱.

۲. همان، ص ۹۶.

۳. دکتر مهدی شهیدی می نویسد: «ایجاد تحول حقوق در نشر افکار عامیانه و غیر تخصصی و تفسیر قانون و استنباط احکام بر اساس باورها و سلیقه های ابتدایی و شخصی متفاوت و صرفاً متکی به دریافت های بی مرز و سامان از مفاهیمی چون «عدالت» و «انصاف» که در پندارها و گفتارهای روزمره توده افراد عامی نیز به طور متضاد انعکاس دارد و نیز توجهات دور از مدار مفاهیم قانونی، هرج و مرج و بی ثباتی و سرگردانی را در روابط انسان ها به همراه می آورد... آنچه در تدوین قانون نقش اساسی و تعیین کننده دارد، اندیشه ها و بحث های علمی و تخصصی است که با تفکرات توده ای و عامی فاصله بسیار دارد. و همین اندیشه ها، مفاهیمی عمیق و چند سویه را در قالب عبارات قانون، متبلور می سازد». *تشکیل قراردادهای و تعهدات*، ص ۲۴.

۴. محمد مجتهد شبستری، *ایمان و آزادی*، ص ۴۱؛ عبدالکریم سروش، *اخلاق خدایان*،

دین به تجربه شخصی،<sup>۱</sup> تصرف در معنای وحی و ختم نبوت،<sup>۲</sup> توسیع وحی به هرکس<sup>۳</sup> [؟]، لاغر کردن دین و آن را در حصار بیسیار کوچک قرار دادن،<sup>۴</sup> تبلیغ از تطیف دین و رقیق نمودن آن به گونه‌ای که با هر مسلک، ایده و روشی کنار آید،<sup>۵</sup> عصری کردن گزاره‌های وارد در کتاب، سنت و سیرت معصوم صلی الله علیه و آله،<sup>۶</sup> دوره‌ای کردن اساسی‌ترین مفاهیم و در نتیجه تبلیغ نسبیت‌گرایی، پلورالیزم و شک،<sup>۷</sup> اشاعه اندیشه نبود اسناد و فقر ادله کشف،<sup>۸</sup> اصرار بر عقلانیت اندیشه‌های برخاسته از اراده مردم<sup>۹</sup> و ... بخشی از مشکلاتی است که پیرامون این گرایش فکری وجود دارد.

### اندیشه پنجم: نص بسند با توجه به مقاصد

دیدگاه دیگری که در مورد ارتباط مقاصد کلی شریعت با استنباط احکام وجود دارد این است که مقاصد شریعت و نصوص بیان‌کننده آن نمی‌تواند برای فقیه در استنباط احکام، سند و دلیل قرار گیرد. منابع استنباطها تنها ادله‌ای است که بیانگر حکم شرعی می‌باشد، لکن توجه دقیق و دائمی فقیه به مقاصد در استنباط و کشف احکام از ادله و منابع معتبر ضروری است. چون این توجه

۱. ایمان و آزادی، ص ۱۱۹.

۲. همان، ص ۳۲۴؛ بسط تجربه نبوی، صص ۱۲۰ و ۱۲۱.

۳. نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص ۳۲۷.

۴. محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک کتاب و سنت، صص ۵۲ و ۵۶؛ بسط تجربه نبوی، ص ۱۰۶.

۵. ک: نقدی بر قرائت رسمی از دین، صص ۴۳۲ - ۴۳۵.

۶. همان، صص ۴۷، ۱۰۶، ۱۶۲ و ۱۷۴.

۷. ک: همان، ص ۴۱۵؛ مواضع متعدده از اخلاق خدايان، بسط تجربه نبوی و هرمنوتیک کتاب و سنت.

۸. نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص ۱۷۴.

۹. همان، ص ۳۴۲. آنچه ذکر شد بخشی از القائات ناصحیحی است که در نوشته‌های مورد اشاره (اخلاق خدايان، بسط تجربه نبوی، ایمان و آزادی، نقدی بر قرائت رسمی از دین، هرمنوتیک کتاب و سنت) آمده است.

باعث می‌شود در بسیاری از موارد، برداشت فقیه از ادله، غیر از برداشتی باشد که بدون این توجه صورت می‌گیرد.

توضیح این اندیشه و تفاوت آن با اندیشه‌های گذشته را با بیان چهار اصل به پایان می‌رسانیم:

اصل اول: مسلماً شارع مقدس اهداف و مقاصدی دارد<sup>۱</sup> و برای تحقق آنها برنامه‌هایی وضع کرده است. این برنامه‌ها همان احکام شریعت است که راه وصول به مقاصد به‌شمار می‌رود. اطلاق واژه شریعت که در اصل به معنای راه ورود به آب<sup>۲</sup> می‌باشد نیز به همین جهت است. گویا احکام، راه‌هایی هستند که سالک را به آب حیات مقاصد می‌رسانند.

اصل دوم: احکام به اقتضای اینکه باید به آنها عمل شود - عموماً - برنامه‌هایی روشن با آغاز و انجامی شفاف است. در حالی که مقاصد چون از سنخ نتایج به‌شمار می‌رود، چنین خاصیتی ندارد؛ مثلاً نماز برنامه‌ای است که به قصد فاصله گرفتن نمازگزار از فحشا و منکر<sup>۳</sup> و تقرّب وی به خداوند<sup>۴</sup> تشریح گردیده است، این عبادت آغاز و انجامی روشن دارد؛ به‌گونه‌ای که می‌توان مکلفان را به آن تکلیف کرد. در حالی که فاصله گرفتن از فحشا و منکر و تقرّب به خداوند که به عنوان هدف نماز مطرح است، غیر واضح و قابل تفسیر به گونه‌های مختلف است، همین خاصیت در مثل وضو، حج، روزه و ادا آنها نیز جاری و ساری است.

اصل سوم: همان‌گونه که سابقاً اشاره کردیم، نصوص شرعی (آیات و روایات) در یک نگاه کلان به دو بخش تقسیم می‌گردد: نصوصی که بیان‌کننده مقاصد کلی یا علل و حکمت‌های خرد احکام است و نصوصی که بیانگر

۱. مقاصد در این بحث شامل مقاصد شریعت و علل شرایع - هر دو - می‌شود.

۲. ابن منظور، *لسان‌العرب*، ج ۸، ص ۱۷۵؛ *الجوهری، الصحاح*، ج ۳، ص ۱۲۳۶.

۳. *وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ*. عنکبوت / ۴۵.

۴. از امام صادق علیه السلام و امام رضا علیه السلام روایت شده که *الصلاة قربان کل تقی (نماز، وسیله تقرّب بندگان پاک خداوند به او است)*، *وسائل الشیعه*، کتاب الصلاة، ج ۳، باب ۱۲ از ابواب اعداد الفرائض و نوافلها، ص ۳۰، حدیث ۱ و ۲.

احکام و برنامه‌ها است و یا خواصّ احکام را - از قبیل حرجی و ضرری نبودن - بیان می‌کند. اجتهاد، عملیات کشف و استنباط شریعت از نصوص بیان‌کننده احکام است. نصوص مبین احکام - به حکم اینکه مبین حکم است - محتوایی روشن و برنامه‌ای واضح ارائه می‌دهند. به همین دلیل، صلاحیت دارند تا فقیه در استنباط احکام به آنها استناد نموده و اعتماد کند، برخلاف نصوص بیان‌کننده مقاصد که به دلیل عدم تبیین برنامه و حکمی خاص، آن وضوح و این صلاحیت را ندارد.

اصل چهارم: نصوص بیانگر مقاصد با اینکه صلاحیت استناد برای کشف حکم ندارد - و به همین دلیل نباید از مصادر اجتهاد به حساب آید<sup>۱</sup> - روح و خلاصه شریعت به حساب می‌آید. اینجاست که یکی از اصلی‌ترین و دقیق‌ترین وظایف فقیه و مستنبط، مطرح می‌گردد که چگونه بین ادله بیان‌کننده حکم و شریعت و مقاصد شریعت رابطه برقرار کند؟ این امر مهم، هدف اصلی نگارش این نوشته است و اندیشه‌هایی که گذشت همه در بیان این رابطه می‌گنجد.

اهمیت این موضوع وقتی بیشتر می‌شود که بین هدف قطعی شارع با مقتضای حجّت و دلیل معتبر کاشف از حکم شرعی، ناسازگاری به وجود آید. مثلاً مقتضای یک دلیل یا اطلاق و عموم آن مخالف مصلحت و عدالت باشد، یا اقتضای حکمی از بین رفتن روح عبادت و بندگی و یا پرورش بخل، تنبلی و حيله باشد و... در اینجا چه باید کرد؟ آیا باید با اکتفا به نصّ معتبر مبین حکم و اخذ به اطلاق و عموم آن، به اجتهاد پرداخت و با اعتماد بر نصّ، دغدغه مخالفت با مقاصد را کنار نهاد و به عبارتی، مقاصد را با توجه به اطلاق نصّ مفروض تفسیر کرد، یا برعکس باید هدف اصلی شارع را مدنظر داشت و نصّ مبین حکم را به گونه‌ای که با مقاصد سازگار باشد تفسیر و توجیه نمود و در صورت عدم قبول تفسیر و توجیه، آن را کنار گذاشت؟

---

۱. برخی به اشتباه، مصادر احکام را به مصادر اصلی چون کتاب، سنت، اجماع و قیاس و مصادر فرعی چون رأی صحابه، عرف، استصحاب و شرایع پیشینیان و مصادر مقاصدی چون استحسان، مصلحت و سدّ یا فتح ذرایع تقسیم کرده‌اند! اسماعیل کوکسال، پیشین، صص ۱۳۱-۲۰۳.

بررسی آثار فقیهان و محققان، متتبع را به هر دو شیوه می‌رساند! بدون تردید تدبیرها و راه‌کارهایی که قاطبه فقیهان شیعه و غیر شیعه در باب ربا، طلاق و امثال آن مطرح کرده‌اند، حکایت از شیوه اول می‌کند؛ چنان‌که برخی نمونه‌ها و گفته‌ها از شیوه دوم خبر می‌دهد. به این نمونه توجه کنید:

- با اینکه - بحمدالله تعالی و حسن تأییده - از مثل یک کلمه مبارکه: «لا تنقض الیقین بالشک» آن همه قواعد لطیفه استخراج نمودیم، از مقتضیات مبانی و اصول مذهب و مایه امتیازمان از سایر فرق چنین غافل و ابتلا به اسارت و رقیّت طواغیت امت را تا زمان فرج امام عجل الله تعالی آیامه، به کلی بی‌علاج پنداشته، اصلاً در این وادی داخل نشدیم و دیگران در پی بردن به مقتضیات آن مبانی و از تخلیص رقابشان این اسارت منحوس گوی سبقت ربودند...<sup>۲</sup>

آنچه در این سخن مورد تأکید قرار گرفته، اصالت دادن به مقاصد و به تعبیر صاحب این سخن «مبانی و اصول مذهب» است و این همان است که در سخن برخی فقیهان دیگر به موافقت روحی نصّ با کتاب و سنّت تعبیر می‌شود. براساس این سخن، نصّ و روایتی معتبر است که با مبادی ثابت از شریعت اسلام هماهنگ باشد، به گونه‌ای که وقتی آن نص در کنار مجموعه دین - با روح و مقاصد قطعیه‌اش - قرار می‌گیرد، سازگار باشد.<sup>۳</sup>

## نظریه تحقیق

نگارنده معتقد است اندیشه صحیح در این باره، اکتفا به نصوص مبین حکم

۱. تعبیر «قاطبه» مورد عنایت قرار گیرد. تعبیر مزبور به این نکته توجه دارد که هرچند بعضی فقیهان با برخی حیل‌های مربوط به ربا مخالف هستند، ولی همان مفاد را با برخی راه‌کارهای دیگر مطرح نموده‌اند. امام خمینی، *تحریر الوسیله*، ج ۱، کتاب البیع، القول فی الربا، ص ۵۳۸، مسئله ۷.

۲. میرزا محمد حسین نایینی، *تنبیه الامة و تنزیه الملة*، صص ۵۹ و ۶۰.

۳. آن یكون مضمونه موافقاً مع الكتاب و السنة توافقاً روحياً بمعنى أن یساخ مع المبادئ الثابتة من الشریعة الاسلامیة من خلال نصوصها القطعیة و لو فی مستوى التناسب و الاستثناس... السید علی السیستانی، *قاعدة لا ضرر و لا ضرار*، ص ۲۱۳.

در اجتهاد در همه موارد می‌باشد و این نصوص در همه جا باید مستند فقیه در فتوا دادن قرار گیرد، ولی توجه فقیه به مقاصد و تفسیر نصوص مبین حکم در سایه مقاصد و در سایه لحاظ و فهم مجموعه دین و ادله، برداشت وی را از ادله شکل می‌دهد. گاه به دلیلی که در ظاهر محدود است توسعه می‌بخشد، چنان‌که گاه از عموم یا اطلاق دلیلی - که در نگاه اول عام یا مطلق است - جلوگیری می‌کند. به دیگر سخن توجه به مقاصد (و مجموعه دین) گاه باعث می‌شود که سند معتبر دیگری مانند عقل در کنار عموم یا اطلاق سندی چون روایت معتبر مطرح گردد و مانع انعقاد عموم یا اطلاق روایت در مرحله حجیت شود. از آنجا که درک عقل همانند مضمون روایت، سندی است از اسناد و یکی از ادله چهارگانه به‌شمار می‌رود، در فرض تعارض با اطلاق یا عموم نص، بر نص مقدم خواهد شد.<sup>۱</sup> توجه متکفل استنباط به مقاصد کلان شرعی گاه به طور مستقیم، در فهم واژه‌های دلیل مبین حکم، اثر می‌گذارد و معنایی از دلیل برای او آشکار می‌گردد که در گام نخست و در تنگنای فهم واژه‌ها بدون توجه به مقاصد، هرگز هویدا نمی‌شد. الغای خصوصیت و تعمیم حکم مذکور در دلیل به موضوع غیرمذکور در آن گاه به دلیل توجه مذکور است؛ چنان‌که فهم مضیق و برخلاف اطلاق یا عموم واژگان یک دلیل نیز اثر این التفات و تنبّه است.

اثر التفات و تنبّه به مقاصد شریعت، تنها در فهم واژگان و زبان دلیل یا جلوگیری از انعقاد اطلاق یا عموم آن، ظاهر نمی‌شود، بلکه گاه عرصه را بر دلیل تنگ می‌نماید، و صدور آن را از شارع محل شک و تردید قرار می‌دهد و به تعبیری که در گذشته به کار بردیم، معیار حجیت قرار می‌گیرد. براساس آن داوری می‌شود و دلیلی ردّ یا مردد می‌گردد.

نمونه‌های ذیل - که اندکی از بی‌شمار نمونه‌های مرتبط با بحث ما است - گواه مدّعی فوق است:

۱. نگارنده در کتاب *فقه و عقل*، تفصیلاً به این بحث پرداخته است.

۱. فقها معمولاً در کتاب مکاسب محرّمه بحثی با عنوان فروش سلاح به دشمنان دین مطرح می‌کنند و در این زمینه اختلاف نظر دارند، منشأ اختلاف روایات متفاوت این مسئله است؛ برای مثال در برخی روایات زمان صلح (هدنه) و غیر آن تفکیک شده و فروش سلاح به دشمنان دین تنها در صورت اول مجاز گردیده است. <sup>۱</sup> امام خمینی رحمته اللّٰه علیہ تفسیری خاصّ از این روایات دارد و می‌فرماید: فروش سلاح به دشمنان دین از اموری است که به حکومت و دولت مربوط می‌شود؛ دستوری خاصّ درباره آن وجود ندارد و تابع مصالح و مقتضیات روز است. <sup>۲</sup> به نظر وی، نه «زمان صلح» به طور مطلق موضوع حکم جواز است و نه عنوان «مشرک» و «کافر» موضوع حکم منع. از اخبار و روایات هم چیزی جز آنچه عقل با توجه به مقاصد کلی شارع، درک می‌کند، استفاده نمی‌شود. <sup>۳</sup>

آنچه در تفسیر امام خمینی رحمته اللّٰه علیہ از روایات مرتبط با بیع سلاح به دشمنان دین، جلب نظر می‌کند و مطمح نظر ما در این بحث است، ارائه معنایی ویژه از این روایات است که با عبور از مدلول تصویری واژه‌های مذکور در این روایات، آشکار می‌شود. معنایی که عقل با توجه به مقاصد و برنامه‌های کلان شارع می‌فهمد و با تأمل و دقّت معلوم می‌گردد، مفاد تصدیقی روایات مزبور نیز همین است. <sup>۴</sup>

۱. همان، ص ۱۰۱، حدیث اول (حسنه یا صحیحه حضرمی).

۲. *المکاسب المحرّمة*، ج ۱، ص ۱۳۵.

۳. «إن هذا الأمر من شؤون الحكومة والدولة و ليس أمراً مضبوطاً بل تابع لمصلحة اليوم و مقتضیات الوقت فلا الهدنة مطلقاً موضوع حکم لذی العقل و لا المشرک و لا الکافر کذلک. و الظاهر عدم استفاده شیء زائد ما ذکرناه من الأخبار، بل لو فرض إطلاق لبعضها یقتضی خلاف ذلک ای یقتضی جواز البیع فی ما خیف الفساد و هدم أركان الإسلام أو التشیع أو نحو ذلک لا مناص عن تقييده أو طرحه، أو دل علی عدم الجواز فیما یخاف فی ترکه علیهما کذلک؛ لابد من تقييده و ذلک واضح»، همان.

۴. مرحوم امام خمینی در واقع، بر نظر فقهی خود در مسئله، هم از عقل کمک می‌گیرد و آن را سند خویش در فتوا قرار می‌دهد و هم برای روایات باب، بر وفق نظر خود، ادعای ظهور می‌کند، و این هر دو (درک عقل و ظهور مورد نظر) با توجه به مقاصد کلان شرعی به ←



۲. مفسّر شهید فضل بن حسن طبرسی در ذیل آیه کریمه *وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ* می‌گوید:

این آیه دلالت بر حرمت شرعی هر نوع اقدامی که جان انسان در خطر قرار می‌گیرد و بر جواز ترک امر به معروف در هنگام خوف می‌نماید: چنان‌که دالّ است بر جواز صلح با کفار و سرکشان و یاغیان در وقتی که امام بر جان خود یا مسلمین بیمناک است.

وی سپس در توجیه حادثه عاشورا می‌گوید: اقدام امام حسین علیه السلام را می‌توان دو گونه توجیه کرد: ۱. ایشان تصور می‌کرد که او را - به دلیل ارتباط و موقعیتی که نزد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم داشته است - نمی‌کشند؛ ۲. امام علیه السلام ظن غالب و حاکم به این داشت که حتی در فرض عدم مبارزه و جهاد، او را ابن یزید با شکنجه و آزار خواهد کشت؛ از این رو مرگ با عزت و جهاد را که بر او آسان‌تر و قابل تحمل‌تر بود، برگزید.<sup>۲</sup>

بر خواننده محترم پوشیده نیست که بنیان سخن فوق و انگاره تعارض حرکت قدسی و الهی سید الشهداء علیه السلام با مفاد آیه، توهم اطلاق در مفاد آیه است. بدون تردید، آیه مورد بحث محقق طبرسی در نگاه اول و براساس موازین شناخته‌شده اصول، اطلاق دارد و بدون قید بر حرمت هر حرکتی که جان انسان را به خطر می‌اندازد، دلالت می‌نماید، لکن با عبور از این فهم

→ وجود می‌آید. توضیح مطلب را در ادامه گفتار، در متن ملاحظه نمایید.

۱. بقره/ ۱۹۵.

۲. و فی هذه الآية دلالة على تحريم الإقدام على ما يخاف منه على النفس و على جواز ترك الأمر بالمعروف عند الخوف لأن في ذلك إلقاء النفس إلى التهلكة و فيها دلالة على جواز الصلح مع الكفار و البغاة إذا خاف الإمام على نفسه أو على المسلمين كما فعله رسول الله عام الحديبية و فعله أمير المؤمنين بصفين و فعله الحسن مع معاوية، من المصالحاة لما تشنت أمره و خاف على نفسه و شيعته فإن عورضنا بأن الحسين علیه السلام قاتل وحده فاجواب أن فعله يحتمل وجهين [أحدهما] أنه ظن أنهم لا يقتلونه لمكانه من رسول الله و الآخر أنه غلب على ظنه أنه لو ترك قتالهم قتله الملعون ابن زياد صبرا كما فعله بابن عمه مسلم فكان القتل مع عز النفس و الجهاد أهون عليه». مجمع البيان قسّی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۸۹.

ابتدایی و توجه به اساسی‌ترین مقصد شارع که «حفظ دین» باشد، اطلاقی در مفاد آیه منعقد نمی‌گردد، تا سخن از تعارض و ترجیح مقصد بر نصّ مبین حکم یا عکس آن مطرح گردد!

به همین دلیل برخی از فقها در موردی که معروف یا منکر از اموری باشد که شارع مقدس به آن اهتمام ویژه دارد، امر به اول و نهی از دوم را واجب دانسته و بیم بر جان یا وجود حرج در انجام آن را مجوّز ترک این دو فریضه ندانسته‌اند؛ بدون اینکه از ناحیه مفاد آیه دغدغه‌ای داشته باشند!<sup>۱</sup>

۳. محقق اردبیلی به مناسبت بحث از آیه وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ \* وَلَمَنِ اتَّصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ<sup>۲</sup> می‌فرماید:

این دو آیه دلالت بر جواز قصاص در قتل، قطع عضو و جراحت و هر نوع مقابله به مثل، حتی ضرب و ناسزا دارد؛ البته مواردی که [بنا به دلیل خاص] مقابله به مثل و قصاص در آنها جایز نیست، از قبیل شکستن استخوان و جراحت و ضرب مورد بیم و قذف و امثال آن، از مدلول آیه خارج و بقیه بیان گردید؛ بدون اینکه به اذن اثبات جرم نزد وی و شهود و امثال آن مقید باشد.<sup>۳</sup>



۱. «لو كان المعروف والمنكر من الامور التي يهتم به الشارع الأقدس كحفظ نفوس قبيلة من المسلمين و هتك نواميسهم أو نحو آثار الإسلام و نحو حجته بما يوجب ضلالة المسلمين أو إحصاء ذلك لا بد من ملاحظة الأهمية، و لا يكون مطلق الضرر و لو النفسى أو الحرج موجباً لرفع التكليف، فلو توقفت إقامة حجج الإسلام بما يرفع بها الضلالة على بذل النفس أو النفوس فالظاهر وجوبه فضلاً عن الوقوع في ضرر أو حرج دوها»، السيد روح الله الموسوي الخميني، تحرير الوسيلة، ج ۱، كتاب الأمر بالمعروف، صص ۴۷۲ و ۴۷۳، مسئله ۶.

۲. الشوری / ۴۰ و ۴۱.

۳. «هما تدان علی جواز القصاص فی النفس و الطرف و الجروح، بل جواز التعویض مطلقاً حتی ضرب المضروب، و شتم المشتموم، بمثل فعلهما، فیخرج ما لا يجوز التعویض و القصاص فيه، مثل كسر العظام و الجرح و الضرب فی محل الخوف و القذف و نحو ذلك و بقى الباقي. و أيضاً تدان علی جواز ذلك من غیر إذن الحاكم و الإثبات عنده و الشهود و غیرها»، أحمد بن محمد الأردبیلی، زبدة البیان، ص ۸۵۴؛ همچنین ر. ک: محمد علی التوحیدی (مقرر)، پیشین، ج ۱، ص ۲۸۰.

در تحلیل نظر فقهی محقق اردبیلی باید گفت:

بدون تردید بسند به فهم واژگان به کار رفته در این دو آیه و توقّف در آن، اندیشه این فقیه را ثابت می‌نماید. لکن عبور از این مرحله و ورود به حوزه مقاصد شریعت و برگشت دوباره به این دو آیه نتیجه دیگری خواهد داشت و فتوای دیگری می‌طلبد. به راستی آیا با اهمّی که شارع مقدس به حفظ نظام انسان‌ها و سلامت و امنیّت اجتماع دارد و با توجّه به مفاصدی که واگذارن امر قصاص و مقابله به مثل به توده مردم، بدون مراجعه به محاکم صالحه دارد، می‌توان به نظر ایشان رضایت و آن را به شارع مقدس نسبت داد؟ و آیا با توجّه به آن مصلحت و این مفسده اطلاق یا عمومی برای این دو نصّ قرآنی منعقد می‌گردد؟! مقابله به مثل در مثل سبّ و ناسزا نیز با توجّه به برخی مقاصد دیگر شارع مشکل و ادّعی خروج آن از نطاق آیه بی‌وجه نیست.<sup>۱</sup>

پی‌جویی در متون فقهی عالمان شیعه و غیر شیعه، متتبع را با مواردی آشنا می‌سازد که جمع گسترده‌ای از فقیهان نسبت به حیل ربا و تدبیر فرار از حرام به حلال نظر مساعد دارند و اندیشه خود را به نصوصی در این زمینه<sup>۲</sup> مستند می‌نمایند. برخی با توجّه به مقاصد الشریعة و علل تشریح حرمت ربا در صدور این روایات تشکیک کرده و احتمال اینکه این روایات از ناحیه مخالفان امامان معصوم علیهم‌السلام جعل شده باشد، بعید ندانسته‌اند.

امام خمینی رحمته‌الله در این باره می‌فرماید:

این سخن خداوند که «سرمایه از آن شماست بدون آنکه ستم کنید یا مورد ستم قرار گیرید» دلالت دارد بر اینکه گرفتن زیاده بر اصل مال از دیدگاه شارع، ظلم و ستم است و همین ظلم و ستم حکمت تحریم یا

۱. محقق خوبی با نقل کلام اردبیلی در اصل جواز مقابله به مثل، می‌فرماید: «این نظر بعید نیست؛ هرچند ما در گذشته، خلاف آن را استظهار کرده‌ایم!» محمد علی التوحیدی، پیشین، ج ۱، ص ۲۸۰.

۲. ر. ک: محمد بن الحسن الحر العاملی، *وسائل الشیعة*، ج ۱۸، أبواب أحكام العقود، باب ۹، صص ۵۴-۵۶ و أبواب الربا، باب ۲۰، صص ۱۶۲ و ۱۶۳ و أبواب الصرف، باب ۶، صص

علت آن است. این ستم با تبدیل عنوان از میان نمی‌رود. همچنین گذشت که روایات صحیح و غیر آن حرمت ربا را چنان تعلیل کرد که ربا سبب روی گردانی مردم از معاملات و کار نیک است. و علت آن این است که ربا فساد و ظلم است.<sup>۱</sup>

ایشان در کلامی دیگر با اشاره به احادیث دالّ بر جواز حیل ربا می‌نویسد:

بعید نمی‌دانم که این احادیث برای تیره ساختن چهره امامان پاک علیهم السلام جعل شده باشد.<sup>۲</sup>

نگارنده بدون اینکه خواسته باشد در خصوص این مصداق و این انگاره داوری نماید، بر نکته مورد نظر در این بحث تأکید می‌نماید که در این نظریه فقهی توجه به مقاصد کلان شرعی باعث گردیده تا روایات دالّ بر جواز حیل ربا - با وجود صحّت سند برخی از آنها - در معرض تردید و شک بلکه ردّ قرار گیرد، هرچند مبنای مورد نظر این قائل در استنباط، بسند به اسناد و نصوص مبین شریعت است.

### مبناشناسی تأثیر مقاصد بر اسناد

تحقیق فوق ثابت نمود که توجه به مقاصد شریعت در مواردی بی‌شمار بر نصوص مبین شریعت - به عنوان اسناد استنباط - تأثیر گذاشته است، پرسشی که در اینجا رخ می‌نماید، سؤال از مبنا، علت و ضابطه این تأثیر است؟ پاسخ به این پرسش می‌تواند تأثیر مزبور را منضبط نماید و متکفل استنباط را در تشخیص موارد تأثیر از غیر آن هدایت نماید.

۱. «ان قوله تعالی: «وَإِنْ بُئِمْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» (البقره/ ۲۷۹) ظاهر فسی آن أخذ الزیادة عن رأس المال ظلم فی نظر الشارع الأقدس و حکمة فی الجعل إن لم نقل بالعلیة و ظاهر أن الظلم لا یرتفع بتبدیل العنوان مع بقاء الأخذ علی حاله و قد مرّت أن الروایات الصحیحة و غیرها عللت حرمة الربا بأنه موجب لانصراف التاس عن التجارات و اصطناع المعروف، و أن العلة کونه فساداً و ظلماً»، کتاب البیع، ج ۲، ص ۵۵۳.

۲. «و لا استبعد أن تكون تلك الروایات من دسّ المخالفین لتشویه سمعة الأئمة الطاهرين (علیهم السلام)»، همان، ج ۵، ص ۵۳۱.

به نظر می‌رسد - چنان‌که از گفتار سابق می‌توان استنتاج نمود - توجه به مقاصد از دو ناحیه بر اسناد تأثیر می‌گذارد و مبنای یکی از این دو چیز است:

### الف) ساختن یا شکستن ظهور سند

آشنایان به مبنای شناخته‌شده اجتهاد می‌دانند که مرجع در تعیین مفاهیم تصویری واژگان نصوص و مفاد تصدیقی آن «عرف عام» است.<sup>۱</sup> معنای این سخن آن است که چون مخاطبان نصوص شرعی، مکلفان و مردم کوچه و بازار هستند، برداشتی که ایشان از نصوص شرعی می‌نمایند، حجت است، اعم از اینکه دلالت نصوص در معنا و مقصود صریح و روشن باشد و یا ظاهر. این نکته نیز تردیدناپذیر است که مخاطبان نصوص شرعی در تعیین مفاد آن، علاوه بر ملاحظه دلالت واژگان به کار رفته در دلیل، قرائن حالیّه و مقالیه آن دلیل را نیز در نظر می‌گیرند، که از آن جمله «مقاصد و اهداف مورد نظر شارع» است. از این رو گاه نصّی با بسند به واژگان به کار رفته در آن ظهور در معنایی دارد، با توجه به مقاصد شریعت، آن ظهور شکسته می‌شود، و به تعبیری دیگر: آن ظهور به وجود نمی‌آید و ظهور در معنای دیگری ظهور یابد حتی گاه ظهور اول آن شکسته می‌شود، بدون اینکه در معنای دیگری ظهور یابد. برخی از نمونه‌هایی که گذشت گواه این مدعا است. نمونه دیگر را می‌توان انگاره برخی فقیهان امامیه دانست که عمومات و اطلاقات ادله دالّ بر صحت معاملات را شامل معاملات سفیهانه نمی‌دانند، با استناد به مقصد کلان شارع که رشد خرد انسان‌ها و تکمیل و استقرار ارزش‌های اخلاقی<sup>۲</sup> است. بنابراین دیدگاه عمومات و اطلاقات ادله امضا در معاملات، با توجه به این مقصد، از ابتدا ظهور به عموم یا اطلاق نسبت به معاملات سفیهانه و نابخردانه پیدا نمی‌شود تا نیاز به تخصیص و تقیید باشد.

۱. نگارنده به تفصیل از این مسئله در *فقه و عرف*، صص ۲۱۴-۲۵۲ بحث کرده است.

۲. ر. ک: السید روح الله الموسوی الخمینی، *المکاسب المحرمة*، ج ۱، ص ۱۶۳.

### ب) زمینه‌سازی برای حضور عقل در کنار نصّ

توجّه به مقاصد شریعت گاه تأثیری بر مفاد نصّ ندارد؛ لکن با عبور از مفاد نصّ و التفات به مقاصد زمینه برای حضور درک عقل - که خود یکی از اسناد معتبر استنباط است -<sup>۱</sup> و تشکیل قیاسی منطقی و عقلی، آماده می‌شود. در اینجا است که باید از مفاد نصّ چشم‌پوشی کرد و به اقتضای درک قطعی عقل - که با توجّه به مقاصد پیدا شده است و در تعارض با مفاد نصّ بر آن مقدم است -<sup>۲</sup> فتوا داد.

گفتنی است در این وجه سخن از تأثیر مقاصد بر ظهور نصّ منقول و ملفوظ با توجّه به اقتضای عرف (که در وجه اول بود) نیست؛ در این وجه گفتگو از حضور دلیل عقلی با توجّه به مقاصد در کنار نصّ منقول و ملفوظ است؛ که به دلیل ناسازگاری با مفاد نصّ ترک، و به اقتضای درک عقل، عمل می‌شود.

از نمونه‌هایی که گذشت، نمونه چهارم را می‌توان شاهد این مدعا دانست. نمونه دیگری که می‌تواند گواه این مدعا باشد نمونه اول با تلقی شهید اول است. ایشان (مطابق فتوایی که از وی در مورد بیع سلاح به دشمنان دین از وی نقل گردیده) علی‌رغم دلالت برخی نصوص بر جواز بیع سلاح به دشمنان دین در برخی حالات، فروش سلاح را به این گروه مطلقاً منع می‌کند و قیاسی این چنین تشکیل می‌دهد:

فروش سلاح به کفار تقویت کفر و تضعیف اسلام است و تقویت کفر و تضعیف اسلام در همه حال حرام است، پس فروش سلاح به کفار در همه حال حرام است.<sup>۳</sup>

۱. نگارنده به اثبات این مهمّ در کتاب *فقه و عقل* پرداخته است.

۲. شیخ انصاری رحمته الله تقدّم درک عقل بر مفاد نصّ را به «اکثر اهل نظر» نسبت می‌دهد و می‌فرماید: «الذی یقتضیه النظر - وفاقاً لأكثر أهل النظر - أنه كلما حصل القطع من دلیل عقلی فلا يجوز أن يعارضه دلیل نقلی و إن وجد ما ظاهره المعارضة فلا بدّ من تأويله إن لم یمكن طرحه».

فرائد الاصول، صص ۱۰ و ۱۱.

۳. ر. ک: السید محمد جواد العاملی، *مفتاح الکرامه*، ج ۴، ص ۳۵.

توجیهی که با وجود دلالت نصوص آثری و منقول برای این فتوا می‌توان داشت این است که ایشان با توجه به مقاصد کلی شریعت که حفظ دین از هر گزند و آسیب است زمینه را برای درک عقل و تشکیل قیاسی که گذشت آماده دیده است.

با این توجیه و دفاع از نظر شهید اول، خرده‌ای که شیخ انصاری، بر آن می‌گیرد و آن را اجتهاد در مقابل نص می‌داند،<sup>۱</sup> ناوارد می‌نماید؛ زیرا اجتهاد شهید اول هرچند اجتهاد در مقابل نص منقول است لکن متکی به سند معتبر دیگری یعنی عقل است. و شیخ انصاری رحمته الله علیه خود از کسانی است که در درگیری نص نقلی و درک قطعی عقلی، عقل را مقدم می‌نماید.<sup>۲</sup> شیخ انصاری می‌توانست عرصه را بر کلام شهید اول به گونه‌ای دیگر یعنی به مناقشه در صغرای قیاس تنگ نماید.

### ادله لزوم توجه به مقاصد در فهم نصوص

گرچه با توجه به مباحثی که گذشت به نظر می‌رسد ادعای لزوم توجه فقیه به مقاصد در فهم نصوص نیازمند اثبات نیست و تصور آن با تصدیقش قرین است، لکن جهت تأکید و تثبیت بیشتر و برخی ملاحظات دیگر به ادله این ادعا اشاره می‌نماییم. ادله این ادعا را می‌توان از عقل، عقلا و شرع قرار داد و گفت: از آنجا که تلاش مستنبط باید در کشف هرچه دقیق‌تر احکام شرعی باشد و با توجه به تأثیری که توجه به مقاصد در فهم نصوص مبین احکام شرعی دارد، لازم است متکفل استنباط به مقاصد برداشت از نصوص اهتمام ورزد، این روش در فهم و استنباط اختصاص به اجتهاد در احکام شرعی ندارد؛ بلکه کاملاً عقلایی و جاری در فهم همه متون و قوانین است. سیره امامان معصوم علیهم السلام نیز دلیل وثیق و محکم این شیوه است. در این باره به دو نمونه اشاره می‌نماییم:

۱. المتاجر، ص ۱۹.

۲. ر. ک: فرائد الاصول، صص ۱۰ و ۱۱.

۱. از روایات منقول از امامان معصوم علیهم‌السلام استفاده می‌شود که در عصر حضور ایشان، تلاش‌هایی برای حلال شمردن برخی مسکرات یا همه مسکرات در برخی حالات می‌شده، تا میگزاری خلفا و والیان جور توجیه شرعی یابد؛ از این رو روایاتی با انگیزه خنثی کردن این تلاش‌ها از ائمه علیهم‌السلام رسیده است.<sup>۱</sup> از این قبیل می‌توان روایاتی را نام برد که ائمه علیهم‌السلام با توجه به یکی از مقاصد شریعت یعنی حفظ عقل و کرامت انسانی مدلول آیه تحریم خمر را توسعه داده و به حرمت مطلق مسکرات نظر داده‌اند.<sup>۲</sup>

۲. وقت نماز داخل شده است. مکلفی که جهت تطهیر به غسل نیاز دارد، کنار چاه آبی ایستاده است. او برای برون آوردن آب از چاه، ظرفی در دسترس ندارد؛ ولی می‌تواند داخل چاه برود، غسل کند و بیرون بیاید. در این موقعیت آیه چهل و سوم سوره نساء می‌فرماید:

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا.

اگر بیمارید یا در مسیر مسافرت هستید یا «قضای حاجت» کرده‌اید و یا با زنان آمیزش جنسی داشته‌اید و آب [برای وضو یا غسل] نیافتید، با خاکی پاک تیمم کنید.

اگر مجتهد تنها به این آیه بنگرد، چنین نتیجه می‌گیرد: از آنجا که براساس فرض، مکلف می‌تواند درون چاه رود، باید با ورود به چاه غسل را انجام دهد؛

۱. ر. ک: محمد بن الحسن الحر العاملی، *وسائل الشیعة*، ج ۲۵، أبواب الأشریة المحرمة، باب ۱۵ (باب تحریم کل مسکر قلیلاً کان أو کثیراً)، صص ۳۲۵-۳۳۴؛ باب ۱۶ (باب تحریم الإصرار علی شرب الخمر و المسکر)، صص ۳۳۴-۳۳۶؛ باب ۱۷ (باب أن ما أسکر کثیره فقلیله حرام)، صص ۳۳۶-۳۴۱؛ باب ۱۸ (باب أن الخمر و النبیذ و کل مسکر حرام، لا یحل إذا مزج بالماء و إن کثر الماء)، صص ۳۴۱ و ۳۴۲؛ باب ۱۹ (باب أن ما فعل فعل الخمر فهو حرام)، صص ۳۴۲ و ۳۴۳؛ باب ۲۰ (باب عدم جواز التداوی بشيء من الخمر و النبیذ...)، صص ۳۴۳-۳۴۸.

۲. «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَمْ یَحْرَمِ الخمر لآ سبها و لکن حرّمها لعاقبتها، فما کان عاقبتها عاقبة الخمر فهو الخمر فهو حرام»، همان، باب ۱۹، ص ۳۴۲، ج ۱؛ همچنین ر. ک: همان، ص ۳۴۳، ج ۲، ۳ و ۴.



زیرا تیمم بر «عدم وجدان آب» معلق است و این شخص واجد آب است نه فاقد آن!

اما امام صادق علیه السلام در این فرض می‌فرمایند:

ليس عليه أن يدخل الرّكبة لأنّ ربّ الماء هو ربّ الارض فليتمّم<sup>۱</sup>  
وظیفه‌اش رفتن به داخل چاه نیست؛ زیرا خدای آب، همان خدای زمین  
است، پس تیمم کنید.

براساس روایت صحیح دیگر، این را نیز اضافه فرمودند:

... ولا تفع في البئر ولا تفسد على القوم مائهم<sup>۲</sup>  
داخل چاه نرو و آب مورد نیاز مردم را آلوده و فاسد نساز.

بی تردید سخن امام علیه السلام در این مسئله، بر توجّه به مقصد، روح و حقیقت حکم و عنایت به دیگر احکام شریعت استوار است. شکل‌گرایان و ظاهریینان، در این فرض، برای وضو و غسل، اصالت قائلند و حاضر نیستند به خود یا مقلدشان اجازه تیمم دهند. اینان بی هیچ دغدغه‌ای به لزوم استفاده از آب فتوا می‌دهند و در این فتوا به آیه یاد شده استناد می‌کنند؛ اما امام علیه السلام در این بیان حکیمانه به حقیقتی آموزنده اشاره می‌فرمایند: پروردگار آب همان پروردگار زمین است؛ یعنی همان خداوندی که به وضو و غسل امر فرموده، تیمم را نیز در جای خود واجب ساخته است؛ و از آنجا که طبیعت این کار (ورود به چاه و غسل کردن یا وضو گرفتن) حرجی است و شرع مقدّس حرج ناشی از حکم را بر بندگان روا نمی‌داند، در این موقعیت، تیمم را جعل فرموده است.

از طرفی دیگر، توجّه به نیاز مردم به آب تمیز و بهداشتی نیز ضرورت دارد. شارع همه‌جانبه‌نگر در تشریح وضو و غسل از این جهت و امثال آن غافل نیست. بدین سبب به وضو و غسلی که به بهای فاسد کردن آب مصرفی مردم

۱. محمد بن الحسن الحرّ العاملی، *وسائل الشیعة*، ج ۳، ابواب التیمم، باب ۳، ج ۱ و ۴، صص ۳۴۳ - ۳۴۵، (روایت اول صحیح و روایت دوم حسنه است).

۲. همان، ج ۲، ص ۳۴۴.

محقق شود، عنایت ندارد.

جالب این است که به برکت فرمایش امام علیه السلام در این مسئله، درمی‌یابیم حکم یاد شده، افزون بر حدیث، از آیه دیگر تیمم نیز قابل استفاده است. در آیه ششم سوره مائده، بعد از فرمان تیمم چنین می‌خوانیم:

... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.

... خداوند نمی‌خواهد مشکلی برای شما ایجاد کند؛ بلکه در نظر دارد شما را پاک سازد و نعمتش را بر شما تمام کند؛ باشد که شکرش را به جای آورید.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، عنصر تطهیر و نفی حرج، چون پوششی کامل همه اندام این تشریح را پوشانیده است. پس طبیعی است چنانچه وضو و غسل موجب عسر و حرج شود یا عاملی ضد تطهیر و پاکیزگی نوعی به‌شمار آید، تیمم واجب گردد.

### مقارنه اندیشه پنجم با دیگر اندیشه‌ها

نتیجه مباحث گذشته این خواهد بود: اندیشه‌هایی که در گذشته مورد بحث قرار گرفت، به جز اندیشه پنجم هیچ‌کدام خالی از ملاحظه و مناقشه نیست، اندیشه اول هرچند با بسند به نص در اجتهاد، اجتهاد را منضبط و مدارک آن را سالم و محفوظ از آمیخته شدن به مثل استحسانات و سلايق شخصی - به‌نام مقاصد الشریعة و امثال آن - می‌نماید، لکن در تفسیر این نصوص بدون توجه به مقاصد قطعی کلان شریعت راهی به صواب نرفته است! بلکه در نگاهی دقیق‌تر اول در اجتهاد احکام، نه فقط به مقاصد توجه نکرد، بلکه در بین منابع و مدارک اجتهاد هم تنها به مدارک نقلی یعنی قرآن، روایت و اجماع اکتفا نموده است و به عقل که از منابع مهم مورد قبول همگان است،<sup>۱</sup> غفلت کرده است.

در اندیشه دوم هرچند گرایش به مقاصد وجود دارد اما حد و مرز آن بیان

۱. ر. ک: همین قلم، فقه و عقل، صص ۱۹ و ۲۰.

نگریده است، از این رو در وقت نبود نصّ مبین حکم، استفاده سندی از آن می‌شود و معتمد فقیه در افتا قرار می‌گیرد، البته می‌توان نظر نهایی صاحبان این اندیشه را به اندیشه پنجم که نگارنده به آن معتقد است برگرداند و آن را دیدگاه مستقلی به حساب نیاورد. برخی کلمات *محقق اردبیلی* و *ابن ادریس* نیز در کتاب‌های فقهی‌شان می‌تواند گواه این توجیه و ارجاع قرار گیرد.

اندیشه سوم و چهارم با محور دادن مقاصد یا بسند به آن با مشکل اساسی روبه‌رو است؛ زیرا چنان‌که به تفصیل بیان کردیم مقاصد و نصوص مبین آن نمی‌تواند سند فقیه در افتا قرار گیرد!

لکن دیدگاه پنجم با بسند به نصّ مبین حکم در استنباط و عدم اعتماد به نصوص مبین مقاصد در اجتهاد، ضمن عدم خروج از انضباط فقهی و راه ندادن به منابع غیرمعتبر در اجتهاد، با نظارت بر مقاصد در تفسیر نصوص و اهتمام به نقش عقل قطعی که خود از اسناد معتبر است، از مشکلاتی که سایر دیدگاه‌ها داشت، در امان است.

مقارنه دقیق و موردی دیدگاه اخیر با دیدگاه‌های گذشته راه دیگری است که به شفاف‌سازی و سندسازی برای این اندیشه کمک می‌کند. به عنوان مثال عدالت، چون از مقاصد است، و نصّ مبین آن، از قبیل *اغْدُلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى*<sup>۱</sup> از نصوص مبین مقاصد می‌باشد در دیدگاه اول مورد عنایت و توجه قرار نمی‌گیرد؛ زیرا آنچه در اجتهاد باید سند قرار گیرد نصّ مبین حکم است نه مبین مقاصد؛<sup>۲</sup> چنان‌که مطابق دیدگاه دوم نص فوق وقتی مورد توجه قرار می‌گیرد که نصّی دیگر که مبین حکم شرعی است نداشتن باشیم؛ و این در

۱. مانده / ۸

۲. و این پاسخی است که صاحبان این دیدگاه به مثل سخن ذیل می‌دهند. این سخن مقرر می‌دارد: «اصل عدالت اجتماعی با همه اهمیت آن، در فقه ما مورد غفلت واقع شده است و در حالی که از آیاتی چون «بالوالدین احسانا» و «اولوا بالعقود» عموماً در فقه به دست آمده است، ولی با این همه تأکیدی که در قرآن کریم بر روی مسئله عدالت اجتماعی دارد، مع‌هذا یک قاعده و اصل عام در فقه از آن استنباط نشده است و این مطلب سبب رکود تفکر اجتماعی فقهای ما گردیده است». مرتضی مطهری، *مبانی اقتصاد اسلامی*، ص ۲۷.

حالی است که در دیدگاه سوم و چهارم مطلقاً مورد توجه است، تا جایی که اگر با مسلمات نصّ قطعی، ناسازگار گردید، باید آن مسلمات را به کناری نهاد و آنها را تخته‌بند زمان و مکان خاص قرار داد! در حالی که در دیدگاه پنجم ضمن توجه به این نصّ و قرار دادن آن در جایگاه خودش که نظارت بر نصّ قطعی مبین حکم باشد، به یکی از دو راه می‌رسد: ۱. در صورت امکان، نصّ قطعی را با توجه به این مقصد تفسیر می‌کند و آن را از اول محدود و مقید تفسیر می‌کند. ۲. با استناد به درک قطعی عقل، به سند لَبّی می‌رسد که صلاحیت تعارض با نصّ نقلی را داشته باشد. پرواضح است که راه اول مبتنی بر ظهور و فهم عرفی است و این داوری مخاطبان دلیل است که باید نصّ معتبر را با توجه به مقاصد شرعی تفسیر کند و ظهور آن را تعیین نماید؛ و راه دوم مبتنی بر درک قطعی عقل است.

وگرنه بدون سامان یافتن این دو راه، باید به مقتضای نصّ مبین حکم و اطلاق عموم آن عمل کرد و حرمت قانون و نصّ مبین آن را بر همه چیز مقدم نمود. و فرق زیادی است بین تمسک به مثل «اغْدُلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» به عنوان نصّ قرآنی و سند اجتهاد و سراغ گرفتن از عرف و عقلا در تشخیص مفهوم و مصادیق آن، با تمسک به درک قطعی عقل و سند ناانگاری این آیه در این باره و گرفتن حدود و مرز عدل و مصادیق آن از درک عقل و در صورت عدم درک قطعی عقل، به نصوص مبین حکم مراجعه کردن و تفسیر عدل را از شارع خواستن.

## راه کشف مقاصد و تفکیک نصوص مبین مقاصد از نصوص مبین

### حکم

انجام سخن را در این بحث به بررسی راه‌های کشف مقاصد و گسست

۱. البته رجوع به مصادیق بر مبنایی است که عرف را در تشخیص و تطبیق مفاهیم عرفی بر مصادیق مرجع می‌داند. ر.ک: به همین قلم، *فصلنامه فقه و حقوق*، شماره ۲، پاییز ۱۳۸۳، مقاله «مرجعیت عرف در تطبیق مفاهیم بر مصادیق» صص ۱۱-۳۲.

نصوص مبین آن از نصوص مبین حکم اختصاص می‌دهیم، هرچند بسط بحث در این باره از عهده و قصد این تحقیق خارج و خود نیازمند شرحی مستقل است. بدون تردید یکی از مطمئن‌ترین راه‌های گسست مقاصد از احکام و نص مبین مقاصد از دلیل مبین حکم، «عقل» است. عقل با معیارهایی که برای هر کدام دارد از قبیل شفاف بودن حکم در عمل برخلاف مقاصد، ارتباط حکم با عمل و ارتباط مقاصد با نتیجه می‌تواند در موارد زیادی بین این دو تفکیک و نصوص هر یک را جدا سازد.

بنای عقلا و رویه خردمندان در تفکیک این دو از یکدیگر طریق امن دیگری است که می‌تواند معتمد فقیه در تشخیص این دو از یکدیگر قرار گیرد. به عنوان مثال در محیط عقلا و صاحبان هدف و برنامه هیچ‌گاه به مثل تقوا و «اتقوا الله» به عنوان حکم و نص مبین آن نگاه نمی‌کنند در حالی که به مثل نماز و «اقیموا الصلاة» یا «اوفوا بالعقود» به این عنوان می‌نگرند.

مراجعه به نصوص قرآنی و حدیث و نحوه ادای آن نیز می‌تواند فقیه را در تشخیص مورد بحث کمک نماید؛ به عنوان مثال هرگاه مسئله‌ای به عنوان نتیجه رسالت و با لام غایت بیان گردید نظیر:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَيَذْكُرُوا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُوا فِي السُّبُلِ الْحَقِّ لِيُحْيُوا الْأَمْمَارَ الْمَرْيُومَةَ  
 همانا پیامبران خود را با ادله‌ای روشن فرستادیم و با آنها کتاب و میزان (شناسایی حق از باطل) نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت نمایند.

مؤدای آن بیان مقصد و نص آن از نصوص مبین مقصد خواهد بود. در حالی که وقتی به عنوان یک فرمان یا جعل و اعتبار بیان گردد مضمون آن بیان حکم و نص آن هم نص مبین حکم و صالح برای استناد در اجتهاد خواهد بود. البته همان‌گونه که در موضوعات و مسائل علمی به‌طور غالب مصادیق مشکوک و قابل بحث و تحقیق داریم، در مسئله مورد بحث نیز این شک و تردید وجود دارد؛ به عنوان مثال آیا عدالت و تعاون بر بر و تقوا و حضور مؤمنان بر سر وعده‌های خویش از مقاصد شریعت به‌شمار می‌رود و نصوص

مبین آن از قبیل:

اعْدُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى.  
وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى.  
المؤمنون عند شروطهم.<sup>۱</sup>

نصوص مبین شریعت است؛ بنابراین استفاده از آنها در کشف حکم ناصواب است؟ با این نصوص، نصوص مبین حکم است و آنچه در این ادله مورد تأکید قرار می‌گیرد، برنامه‌هایی است که باید عمل شود و فقیه می‌تواند از آنها در مقام افتا بهره برده و مورد استناد قرار دهد؟

بررسی آثار نوع فقیهان گذشته، جستجوگر را به این باور می‌رساند که این گروه نصّ اول را مبین مقاصد و بقیه نصوص را مبین شریعت می‌دانند، در حالی که برخی از فقها بر این باور نیستند و نصوصی چون «المؤمنون عند شروطهم» را از نصوص مقاصدی دانسته و استفاده هیچ نوع حکمی را از آن صحیح نمی‌دانند.<sup>۲</sup>

در مباحث آینده نیز، نکاتی در این زمینه خواهیم داشت.

## نتیجه

۱. شریعت اسلام هدف‌مند است و احکام را مقاصد و عللی است (مقاصد الشریعة و علل الشرائع) و نصوص دینی نیز به نصوص مبین حکم و مبین مقاصد و علل تقسیم می‌گردد.
۲. رابطه تنگاتنگ شریعت و مقاصد این پرسش را ایجاد می‌کند که فقیه تا چه حدّ باید در مقام استنباط به مقاصد توجه نماید؟
۳. در بیان و فهم رابطه فقه با مقاصد پنج اندیشه وجود دارد:
  - الف) نصّ بسند؛ ب) نصّ محور و مقاصدگرا؛ ج) مقاصد محور؛ د) مقاصد بسند؛ ه) نصّ بسند با نظارت بر مقاصد.

۱. محمد بن الحسن الحر العاملی، پیشین، ج ۱۵، أبواب المهور، باب ۲۰، ج ۴، ص ۳۰.

۲. ر. ک: المیرزا علی الایروانی، حاشیة المکاسب، ج ۲، ص ۶۶.

۴. عقل، بنای عقلا، کیفیت بیان و لسان نصوص قرآنی و روایی، از راه‌های تشخیص مقاصد و نصّ مبین آن از حکم و سند مبین آن است.

ابوالقاسم علیدوست





## سخن مترجم

یکی از مهم‌ترین چالش‌های پیش روی اسلام و مسلمانان در روزگار ما این است که آیا دین می‌تواند در مواجهه با نیازها و پرسش‌ها و دغدغه‌های انسان معاصر پاسخ‌ها و راه‌حل‌های مناسب و کارگشا عرضه کند و در عین حال بر مبانی سنتی و اصیل خود باقی بماند. به جرئت می‌توان گفت که هیچ سؤالی تا این اندازه ذهن پژوهشگران عرصهٔ دین را به خود مشغول نساخته و هیچ خط و مرزی تا این حد، جداسازندهٔ افکار و آرا و سلیق نبوده است. بسیاری از کشمکش‌ها و مناظرات و معرکه‌های علمی در همین نقطه به هم برخورد و به افتراق یا اشتراک رسیده‌اند. گروهی در همین جا، نهان یا آشکار، به صراحت یا به کنایه، فروتنانه یا سرکشانه، و با تعارف یا بی‌تعارف، راهشان را از درون دین جدا ساخته‌اند و خود را ناچار دیده‌اند تا پاسخ این پرسش را از بیرون دین بجویند. آن‌گاه، با هزار و یک ترفند، نگاه برون‌دینی به این مقوله را تنها کلید گشایش این باب دانسته و اندک‌اندک در همه چیز و همه سو به نگاه برون‌دینی معتاد شده‌اند. این گروه از پژوهشگران دینی در جامعهٔ امروز ما کم نیستند؛ خواه در حوزه‌های علوم دینی و خواه در دانشگاه‌ها، خواه با جامه و نمای سنتی دین و خواه با شکل و شمایل سنت‌گریز. نقطهٔ اشتراک این تماشاگران دین و دیانت این است که خود دین را از پاسخگویی به این نیاز و سؤال ناتوان می‌دانند و معتقدند سنت با پایه‌های اصیل و تعاریف کهن آن نمی‌تواند مردم امروز را هم دین‌دار و هم مترقی نگاه دارد و لاجرم باید راهی

برگزید که از کرانه‌های عقل جمعی عبور کند و معارف و احکام و آموزه‌های دینی را با قرائتی کاملاً بشری و منطبق با فهم معاصر بازخوانی نماید؛ وگرنه هر روز شکاف میان دین‌داران سنتی با ترقی و پیشرفت و تکامل بیشتر می‌شود. من ادعا ندارم که این پرسش و دغدغه در این سالیان و حتی این سده رخ نموده است. هرگز چنین نیست. این دغدغه از اوایل عصر تابعین پدیدار گشت و رفته‌رفته در جامه‌های گوناگون پوست انداخت و تجدید شد. اما پس از انقلاب صنعتی غرب و پیامدهای آن که بارزترین‌اش در جامعه ما با نام و شمایل مشروطه‌خواهی و سپس حکومت شاهنشاهی سلسله پهلوی و به هدایت و زعامت دانشوران پروریده غرب و لژهای ماسونی نمود یافت، این سؤال تحولی اساسی یافت و در همه ارکان فکر و اندیشه دین‌پژوهان ما راه یافت و خواب و خوراک را از بسیاری گرفت و سرمنشأ شماری فراوان از نخله‌ها و مشرب‌های سیاسی و ایدئولوژیک شد. پس از اتفاق بزرگ و سترگ بهمن ۱۳۵۷ که دین‌داران به پیشوایی رهبری دینی کوشیدند تا اسلام را چنان‌که باید باشد به جهان معاصر ارائه دهند و حقیقت دین را از فرابست غبارهای تاریخی نشسته بر چهره آن بنمایانند، این دغدغه به اوج خود رسید و پس از دهه نخست انقلاب عظیم اسلامی که دل‌مشغولی‌های دیگر فرصت و مجال طرح جدی آن را نمی‌داد، گروهی از همان کسان که از آغاز با انقلاب همراه بودند و نیز شماری از کسانی که از روز نخست هم اسلام و دین‌داری و حکومت دینی را از مواجهه با مسائل جهان امروز ناتوان می‌دیدند، به این صحنه بازآمدند و با میلیاردها واژه و تصویر و بیان که تا امروز در ایران و جهان پراکنده‌اند، به دلسوزی یا به مزدوری، در این باب سخن پرداختند و بسیاری از آنها پس از سالیانی به صراحت دروازه لیبرالیزم غربی را به یکی از انحا و اطوارش تنها راه برون‌رفت از این دغدغه دانستند.

این سخن را از آن روی به این تندی و تیزی آوردم که نشان دهم این مقوله تا چه حد جدی است و اگر اندیشوران مسلمان باورمند به کتاب و سنت برای پاسخ گفتن به این سؤال همت‌های سترگ از خود نشان ندهند، تا چه

مایه زیان خواهیم دید. وقتی عرصه خالی باشد، هرکس خود را مجاز می‌داند که در آن خودی بنماید و سخنی بیاورد و دین را به گونه‌ای تفسیر یا قرائت کند و نام آن را صراط و نهجی بگذارد و همه این صراط‌ها را هم‌افق با دین نفس‌الواقع پندارد. تردید نباید کرد که اگر عالمان دلسوز و آگاه و باکفایت، به قدر کفایت، به این عرصه درون می‌گشتند، هرگز شاهد این‌گونه ترویج نگاه‌های برون‌دینی برای حل مقولات و مسائل دینی نبودیم. فضای بسته، تهمت‌زنی، سوءظن و نگاه تردیدآمیز، و تیرگی‌ها و غبارهای دیگری که این فضا را کدر می‌کند، اجازه نمی‌دهد که بسیاری از باورمندان راستین دین به این‌گونه عرصه‌ها درون شوند و حتی آن دسته که خطر را می‌پذیرند و درون می‌شوند، گاه در میانه راه به آن سوی دیگر می‌گریزند تا دست‌کم چوب دو سر طلا نباشند.

آری؛ با این دغدغه به سراغ این اثر بیایید. این اثر نوشته‌ای برای طرح همین سؤال و یافتن پاسخی به آن از درون دین و آموزه‌های دین است. انتظار نباید داشت که همه آنچه در این رساله دیده می‌شود، با سلايق و علايق سستی ما سازگار افتد. مهم این است که دکتر علوانی کوشیده تا با نگاهی جامع و منظومه‌ای و متدلورژیک، مجموعه دستگاه باورهای دینی را بازکاوی کند و از زاویه‌ای مقاصدی به آن بنگرد و برای حل این معضل از نگاه خود دین کمک گیرد. جناب عبدالجبار رفائی در دیباچه این اثر در باب فقه مقاصدی به اندازه کفایت سخن گفته و من قصد تکرار آن را ندارم. اما همین قدر باید اشاره کنم که اصولاً نگاه مقاصدی به فقه، راهی برای برون‌رفت از همین تنگنا است و نباید آن را با انگ و تهمت بدعت‌گرایی و دگراندیشی برانیم. این منظر باید دلسوزانه و امانتدارانه طرح و سپس نقد شود. ما در عرصه نقد دارای چالش‌های بسیاریم؛ که یکی از آنها این است که پیش از طرح درست و امانتدارانه اندیشه، به نقد آن روی می‌آوریم. ترجمه این اثر بیش از هر چیز به همین دلیل است که اندیشه فقه مقاصدی که در روزگار ما بسیار دامن گسترده، درست طرح گردد و زوایای آن، چنان‌که هست، پژوهیده شود. آن‌گاه، باید

کارشناسان آگاه و چیره‌دست به نقد آن بنشینند. به یقین، از منظر فقه مقاصدی به بسیاری از پرسش‌های پاسخ‌نیافته حوزه مطالعات دینی می‌توان پاسخ گفت. پس دریغ است که این فرصت را از نسل خود بگیریم!

و اما کوتاه در باب نویسنده این اثر:

دکتر طه جابر علوانی به سال ۱۳۵۴ قمری (۱۹۳۵ م.) در عراق زاده شد. در سال ۱۳۷۸ ق. از دانشکده شریعت و حقوق در دانشگاه الازهر لیسانس گرفت و در سال ۱۳۸۸ از همان دانشکده مدرک فوق‌لیسانس خود را دریافت نمود. وی در همان دانشکده به سال ۱۳۹۲ به اخذ مدرک دکترا توفیق یافت. در جده عضو مجمع بین‌المللی فقه اسلامی است. به سال ۱۴۰۱ در بنیان‌گذاری مؤسسه جهانی اندیشه اسلامی (المعهد العالمی للفکر الاسلامی) سهم بسیار داشت. در آمریکا مجلس فقهی را بنا نهاد و ریاست آن را خود بر عهده دارد. نیز در همان کشور رئیس دانشگاه علوم اسلامی و اجتماعی (SISS) است. در مطالعات نواندیشانه دینی از چهره‌های سرشناس و خوشنام جهان اسلام به شمار می‌رود. از جمله آثار او است:

- تحقیق کتاب «المحصول من علم اصول الفقه» تألیف فخر رازی؛

در شش مجلد.

- الاجتهاد و التقليد فی الاسلام.

- اصول الفقه الاسلامی.

- الأزمة الفكرية و مناهج التغيير.

- ادب الاختلاف فی الاسلام.

- اسلامية المعرفة بين الامس و اليوم.

- حاکمیه القرآن.

- المجمع بين القرائتين.

- مقدمة فی اسلامية المعرفة.

- اصلاح الفكر الاسلامی.

- مقاصد الشریعه (همین کتاب).

امید بسیار می‌رود که ترجمهٔ این اثر ارجمند در موضوع فقه مقاصدی، افق‌های تازه‌ای را برای پژوهش و طرح مباحث فقهی پیش‌روی محققان بگشاید. طبیعی است که همانند هر اثر نوگرای پژوهشی، در این رساله نیز چون و چراها می‌توان کرد. مهم آن است که باورمندان اندیشه و نگاه دینی، به این مباحث دامن زنند و پس از طرح و بحث کافی به نقد این کاوش‌ها بنشینند.

ترجمهٔ این اثر تقدیم می‌شود به همهٔ اندیشوران دلسوز و کفایت‌مندی که سوء تفاهم‌ها اجازه نداد تا در طول این سیزده سده، از نگاه دینی خود در افق کتاب و سنت به درستی گزارش کنند و در تنگنای عسرت، هر روز به حسرت فردا مانندند.

سید ابوالقاسم حسینی (ژرفا)



## دیباچه

میان فقها مشهور است که احکام اسلامی تابع مصالح و مفاسد هستند و هیچ حکمی بدون معیاری که حقیقت و جوهره آن را نمایان کند، وجود ندارد؛ تا آنجا که گفته‌اند: «حکم شرعی در اثبات و نفی، بر مدار ملاک‌های واقعی می‌گردد؛ آن‌گونه که هر جا ملاک باشد حکم هم هست و آنجا که ملاک نباشد، حکمی هم در کار نخواهد بود؛ یعنی احکام شرعی علت دارند و خداوند به پیروی از مصالح بدان‌ها حکم کرده است.»

سید مرتضی - رحمة الله - در کتاب *الدَّرِیْعَة إِلَى أَصُولِ الشَّرِیْعَة*<sup>۱</sup> می‌فرماید:

بدان که عبادات در محدوده شرع تابع مصالح است... احکام شرعی خود لطف‌های الهی و مصالح هستند... زیرا که پیامبر ﷺ برای آشنا کردن ما با مصالح واقعی ما برانگیخته شده است.

گروهی از دانشمندان در کتاب‌های اصولی، فقهی و کلامی خود بدین مطلب تصریح دارند. در قرآن کریم و سنت ارزشمند نبوی نیز بیانات فراوانی که از علل و اسباب احکام سخن می‌گویند، وجود دارد. فراوانی این طیف از آیات و احادیث آن قدر است که از اواسط سده سوم هجری به پیدایش کتاب‌هایی با عنوان *العلل، علل الشرایع، علل الفرائض و التوائف*، و *علل الصوم* انجامیده است.<sup>۲</sup>

۱. *الدَّرِیْعَة إِلَى أَصُولِ الشَّرِیْعَة*، صص ۵۷۰ - ۵۷۲.

۲. بنگرید به: *الدَّرِیْعَة* (۳۱۳/۱۵ و ۳۱۵).

این بدین معنا است که علمای شیعه در آن زمان اهتمام و توجه جدی به بررسی شیوه تعلیلی احکام شریعت داشته‌اند. اما در عین حال، آنچه از این میراث به ما رسیده، اندکی بیش نیست؛ همچنان‌که دامنه این بحث در روزگاران پسین نیز رشد و بالندگی نیافته و هنوز مسئله علت‌یابی احکام به جایگاهی که امیدش می‌رفته، دست نیازیده و در چارچوب قواعد علمی کلی قرار نگرفته است؛ پس ساختار اساسی علمی که مختص بررسی این مسئله مهم باشد، تشکیل نشده و پیریزی آن نیز انجام نگشته است.

جریان اجتهاد تکامل یافته است، بدون اینکه در کنارش روند مطالعه و بررسی مقاصد و علل احکام تکامل یابد. اما این روند در مطالعات فقهی حوزه‌های علمیّه در ۵۰ سال اخیر از سر گرفته شده و پس از انقلاب اسلامی قلمرو آن گسترش یافته و به مباحثی از قبیل روح شریعت و اهداف آن، معیارهای احکام، مصلحت‌بینی شریعت، تأثیر زمان و مکان در اجتهاد و فلسفه فقه، دامن کشیده است که با پرداختن به بررسی آنها در آینده شاهد رشد و بالندگی این مباحث خواهیم بود.

دانشوران دیگر نیز به موازات علمای شیعه به علل الشرائع اهتمام ورزیدند و از سده سوم هجری به بعد، اصطلاح المقاصد را بر «العلل» ترجیح دادند. مثلاً ابو عبدالله محمد بن علی معروف به حکیم ترمذی کتاب الصلاة و مقاصدها را نگاشت، افزون بر کتاب دیگرش با نام علل العبودیه که سبکی آن را «علل الشریعه» خوانده است.

در کتاب‌هایی که پس از سده سوم هجری قمری تدوین شد، بازتاب‌هایی از مفهوم و ایده مقاصد الاحکام راه یافت تا اینکه در سده پنجم هجری، امام الحرمین جوینی کتاب البرهان فی اصول الفقه را نگاشت. گویا او نخستین کسی است که بنای نظری مقاصد فقهی را مطرح کرد؛ آن‌گاه که احکام را به بخش‌های ذیل تقسیم نمود:

الف) احکام ضرور که عهده‌دار حفظ ضرورات حیات بشری است.

ب) احکامی که نیازها و درخواست‌های عمومی انسان را پاسخ



می‌دهد.

(ج) احکامی که آراسته شدن به کرامت انسانی را واقعیت می‌بخشد و انسان را از کاستی‌ها و پلیدی‌ها دور می‌دارد.

(د) احکامی که اهداف و علل آن بر ما آشکار نیست؛ این بخش اندک و ناچیز است.

*غزالی* در کتاب *المستصفی فی علم الأصول* همین تقسیم‌بندی را با شیوه‌ای دیگر تکرار کرد و چنین نگاشت:

شارع پنج هدف دارد؛ اینکه دین مردم را پاس دارد و خودشان، عقلشان، نسلشان و مالشان را حفظ کند. هر آنچه عهده‌دار حفظ این اصول پنج‌گانه است، مصلحت می‌باشد و آنچه این اصول را به تباهی می‌کشاند، مفسده است و رفع و از بین بردنش مصلحت است.

وی مصالح شریعت را در سه رتبه دسته‌بندی کرد که عبارتند از:

(الف) ضرورات. (ب) احتیاجات. (ج) مستحسانات.

او مقاصد و اهداف پنج‌گانه شریعت را در مرحله ضرورات قرار داد.

پس از *غزالی* علمای دیگر نیز مسئله مقاصد شریعت را رها نکردند. بنیاد نظری مقاصد احکام پس از گذشت سده‌ها به دست *ابو اسحاق شاطبی غرناطی* (د ۷۹۰ ه.ق) پایه‌ریزی شد. وی در کتاب *الموافقات* که فصلی از آن را به مقاصد شریعت اختصاص داد، تحوّل شگرف در روش مطالعات مقاصد احکام شریعت پدید آورد.

پس از *الموافقات شاطبی*، تلاشی جدی در این مسئله نمی‌یابیم. حتی کتاب *شاطبی* نیز صدها سال مورد غفلت و بی‌اعتنایی قرار گرفت و بسیاری از پژوهشگران به اهمیت آن پی نبردند و این کتاب جایگاه علمی خود را نیافت تا اینکه *شیخ محمد عبده* دانشجویانش را به بررسی این کتاب و توجه به محتوای آن برانگیخت.

*عبدالله دراز* که از شاگردان *محمد عبده* است، می‌گوید:

بسیار می‌شد که سفارش *محمد عبده* به دانشجویانش درباره آموختن این

کتاب را می‌شنیدم و من از کسانی بودم که به انجام این سفارش حرص و ولع داشتم.

پس از شاطبی اثر دیگری یافت نشد که تلاش‌های او را در مقاصد شریعت از سر بگیرد و آن را تا امروزه تکامل بخشد، تا اینکه شیخ محمد طاهر بن عاشور (د ۱۳۹۶ هـ) کتاب *مقاصد الشریعة الإسلامیة* را نوشت و نیز شیخ علاء الفاسی کتاب *مقاصد الشریعة الإسلامیة و مکارمها* را تألیف کرد.

در دو دههٔ اخیر سدهٔ بیستم مجموعه‌ای از نگاهشته‌ها در مورد مقاصد شریعت انتشار یافت و به تدریج دامنهٔ مطالعات مقاصدی احکام پس از آنکه بعضی از دانشجویان برجسته در مدارج عالی مطالعات شرعی در پایان‌نامه‌های خود به مقاصد الشریعه پرداختند، گسترش یافت.

در این میان، «مرکز جهانی اندیشهٔ اسلامی» سهمی بسزا در رشد و بالندگی و پیشرفت پژوهش‌های مقاصدی داشت و مقاصد فقه را یکی از ارکان اساسی شناخت احکام قرار داد و پژوهشگران را دعوت کرد تا هرگاه تلاشی علمی را عرضه می‌دارند، بحث مقاصدی را بخشی از پیش‌درآمد آن بدانند؛ و بر ساخت عقل مقاصدی هدف‌یاب و علت‌جو تأکید نمود.

در این میان، نمی‌توان از نقشی که برادرمان جناب دکتر شیخ طه علوانی بر عهده گرفت، چشم‌پوشی کرد. او مقدمه‌هایی علمی بر رساله‌های دانشگاهی مرکز جهانی اندیشهٔ اسلامی در زمینهٔ فقه مقاصدی، نگاشت و شماری از پژوهش‌های دیگر را نیز به قلم کشید.

آخرین نوشتار علوانی، *المقاصد العلیا الحاکمه* پاسخ مبسوطی است به پرسش‌هایی که مجلهٔ «قضایا اسلامیة معاصره» طرح کرده بود که بخش اول آن در شمارهٔ ۹ و ۱۰ «مقاصد الشریعه» منتشر شد و بخش دوم در شمارهٔ ۱۳ در پوشش فلسفهٔ فقه انتشار یافت که در پایان این کتاب دیگر بار به چاپ سپرده می‌شود. امیدواریم که شیخ علوانی بخش سوم را نیز به انجام رساند تا این سلسله مباحث به‌تمامی در زنجیرهٔ «قضایا اسلامیة معاصره» چاپ شود.

خواننده در این کتاب با زنجیره‌ای از مباحث روبه‌رو می‌شود که مؤلف آنها

را در ضمن مناسبت‌های مختلف نگاشته و همگی به تلاشی عمیق در میراث فقهی و فهم و دریافت ابزارهایی می‌پردازد که موانع هم‌نوایی و هماهنگی فقه با درخواست‌های زندگی را از بین می‌برد و وسایل رشد و بالندگی فقه را که در آن اولویتهای حیات بشری ترسیم شده است، پیشنهاد می‌کند و بر غربت و مهجوریت فقه چیره می‌گردد؛ مهجوریتی که از مهجور ماندن مسلمانان از وطن یا فرهنگشان سرچشمه می‌گیرد.

نویسنده در فصل پایانی تلاش می‌کند تا شالوده و پایه‌های علمی مقاصد فقه را استوار سازد و بیش از آنچه *شاطبی* و پیروانش به استواری این پایه و اساس پرداخته‌اند، آن را بنیان نهد و مستحکم سازد. تلاش وی در راه توسعه اجتهاد در باب مقاصد احکام و استمرار آن تا فضایی گسترده است که در آن، مقاصد فقهی به اهداف و مقصدهای باورها و اعتقادات پیوندند و ما را با اصول و مبانی احکام از قرآن کریم و سنت ارزشمند نبوی آشنا کند و کرانه‌ای فراتر از افق دید *شاطبی* و پیروانش را به ما نشان دهد.

این کتاب در زنجیره آثار «قضایا اسلامیة معاصره» منتشر می‌گردد تا بحث مقاصد عام شریعت را برای دانشجویان شریعت‌پژوه، احیا سازد و بالنده گرداند. و ما توفیقی إلیا بالله علیه توکلت و إلیه انیب.

عبدالجبار رفاعی



## فصل اول

### فقه و میراث برخی به سود وی و برخی در برابر وی

#### چرا خود مسلمانان به بازنگری میراثشان نمی‌پردازند؟

نگارنده این سطور ارزش هر گونه تلاش علمی را که از درون یا بیرون اسلام به کار بسته شده، اندک نمی‌شمارد و از بهای کوشش‌هایی که در جست‌وجوی رهیافت متقابل میراث اسلامی و کاربرد علمی آن صرف شده، نمی‌کاهد؛ اما معتقد است که اهل هر فرهنگی بدان سزاوارترند و بیش از هر کسی می‌توانند به نقد و تحلیل میراث خود بپردازند و پرده از نقاط ضعف و قوت آن بردارند. شاید مسلمانان در مقابل سرزنش ما عذری داشته باشند و یا نیازمند تصویر آینه‌ای بزرگ‌تر باشند، همان‌طور که گفته شده است:

و العین تنظر ما منها نای ودنا      و لا تری نفسها إلا بمرآة

چشم دور و نزدیک را می‌بیند، ولی خودش را جز به آینه نتواند دید.

اما باید گفت که انسان‌های باایمان آینه یکدیگرند؛ آیا شایسته‌تر نیست که خود مؤمنان آینه فرهنگ و میراث یکدیگر باشند و مسائل فرهنگی را تحلیل کنند و آگاهانه به ظرایف آن بپردازند؟ چرا بسیاری در این مهم تردید دارند و به ندرت آن را بررسی می‌کنند؟

وقتی با ژرف‌نگری به اسباب این کوتاهی می‌نگریم که چرا محققان مسلمانی که پایبند به اسلامند، در مطالعات علمی میراث خویش تردید می‌کنند، به چند

نکته می‌رسیم که به اجمال می‌توان بعضی از آنها را این‌گونه برشمرد:

۱. عدهٔ بسیار اندکی می‌توانند رابطهٔ مستحکم میان افست و افول وضعیّت کنونی و فرهنگ و اندیشه‌های گذشته را دریابند. از آنجا که دوران استعمار و تجهیز دستاوردهایش بر حفظ هویت و بسترسازی آزادی، گذشته را به عنوان مهم‌ترین وسیله به کار گرفت تا به تغییر حال برانگیزد؛ به ناچار به توجیه و تقدیس صلاحیّت و سلامت گذشته پرداخت و دیدگان را از نقد و نظر گذشته بازداشت، مگر آنکه تنها محاسن گذشته را ببیند یا به گونه‌ای بنگرد که امکان تلقی و تغییر مثبت آن باشد.

آن‌گاه که قرآن به شکلی اساسی به گذشته اشاره می‌کند:

آنها گروهی بودند که درگذشتند. ایشان را است آنچه کردند و شما را است آنچه کرده باشید. و شما را از آنچه آنان می‌کردند، نپرسند.<sup>۱</sup>

اگرچه این سخن در بافت خاصّ و چارچوب خویش است و به دستاوردهای ثواب و عقاب و پاداش ارتباط دارد که مسئلهٔ دیگری است؛ اما بررسی وضعیّت گذشتگان و تجزیه و تحلیل واقعیّت‌های تاریخی برای پند گرفتن و درس آموختن و کشف ارتباط آن با زمان حال، از مصادیق عبرت گرفتن و همان نظر و دقتی است که قرآن بدان امر می‌کند.

۲. ما میراث‌داران تقلید، حساسیتی شدید به هر نوع بازنگری آرا و نظریاتی داریم که صاحبان آنها تقدیس شده و پذیرش گشته و جایگاه تاریخی خود را در عقل‌ها و قلب‌ها و جان‌ها یافته‌اند. این تقلید کورکورانه به سبب آمیختن ویژگی‌های نظریّه و تقدیس صاحب‌نظر است، تا بدانجا که برخی نظریّه را به چشم صاحب آن می‌نگرند: گویا نظر، همان شخص نظریّه‌پرداز است و هر نقد و مناقشه‌ای که متوجّه نظریّه است و در مبانی آن خدشه می‌کند، به منزلهٔ ایراد به صاحب آن نظریّه است.

زمانی که نقد در نظر ما به معنی ناسزا و بدگویی جا افتاده است و از طرفی

آرا و نظریات به سبب عوامل تاریخی و امروزی تشخیص یافته‌اند، می‌توان فهمید که چرا بسیاری از اسباب و عوامل مانع می‌شود که برخی از بیان صریح آرا و اندیشه‌هایشان ابا کنند.

سنت حرمت داشتن بزرگ‌ترها و یا احترام صاحب‌منصبان که ادبی ریشه‌دار در فرهنگ ما است، با نوعی انحراف در معنای احترام نیز همراه شده؛ چندان که پذیرفتن رأی و نظر بزرگ‌تران و عدم مخالفت - جز در مواردی محدود - با آنان، بخشی از معنای حرمت نهادن به بزرگان شده است. در این میان، بایستی این تربیت نبوی اصالت یابد و ریشه گیرد که مسلمانان را به اندیشیدن و صاحب‌نظر بودن و تلاش در این مسیر و آشکار کردن آن وامی‌داشت. تنها تأمل در دستورات پیامبر به اجتهاد کردن و اینکه مجتهد اگر نظری به درستی بدهد، دو پاداش دارد و اگر به خطا رود، باز هم پاداشی دارد، برای اثبات این معنا کافی است.

۳. ما امتی هستیم که اجماع را به عنوان یکی از مهم‌ترین ادله شرعی، بنیان نهاده و معتبر شمرده و این ایده را ولو در گستره‌ای محدود که اجماع سکوتی نامیده شده، تعریف و تصویب کرده‌ایم. بازنگری‌ها و نواندیشی‌های متفاوت که دستاورد این بُعد و دورافتادگی فرهنگی، شکل اختلاف و تفرقه و تهدید اجماع و یکپارچگی و گسستن وحدت امت را به خود گرفته است. با چنین وضعی، کیست که جرئت و جسارت بازنگری را به خویشان بدهد؟

۴. پدیده‌ارائه نظر و بازنگری، با پیدایش گروه‌ها و احزاب ارتباط یافته، با آنکه سزاوار بود که پیدایش گروه‌ها به نبود مجراهای بیان و راه‌های بازنگری آرا در نهاد اجتماعی یکپارچه، ارتباط یابد؛ زیرا اگر این‌گونه مجاری و راه‌های بازنگری وجود داشته باشد، دیگر صاحب‌نظران و اندیشه‌مندان نیازی به ایجاد شبکه‌های ویژه از طریق حزب و گروه و طایفه خود نمی‌یابند.

۵. کشمکش‌های طولانی میان دو طرف، یک‌رأیی جامعه را دستاویزی برای طرفداران آرامش و حفظ هماهنگی امت ساخته است. پس هر بازنگری و اندیشه متفاوتی نزد ایشان حمل بر تفرقه‌افکنی میان امت اسلامی و در هم

شکستن هویت آن می‌شود. اگر راه‌کارهای شرعی در بازنگری و استفاده از اندیشه‌های متفاوت با تکراری مشهور به کار گرفته می‌شد، دیگر کسی نیازی نداشت تا این رویکرد را تقدیس و تنزیه کند.

۶. در فرهنگ ما تعبیری وجود دارد که برخی همچون ضرب‌المثل‌هایی شیوع و رواج یافته و در آداب و رسوم ما رخنه کرده است، مثل «ما ترک السالف للخالف شیئاً» یعنی: گذشتگان برای آیندگان چیزی باقی نگذاشته‌اند؛ و «لیس فی الامکان ابداع لما کان» یعنی: در صحنه ممکنات بهتر از همین که بوده، نیست.

وقتی آثار منفی جبرگرایی و حال و روز بی‌سر و سامان فهم رابطه علت و معلول در نتیجه درآمیختن گذشته و آشفتگی ادراک و فهم در دایره فعل و اختیار و اراده انسان و تقدیر و قضا و قدر الهی را به این جملات کلیشه‌ای اضافه کنیم، در این صورت می‌توان آن را به عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل عقب‌افتادگی و موانع بازنگری و نواندیشی نشان داد.

۷. عامل دیگری که از رهگذر بررسی کتاب‌های طبقات دانشوران و شرح حال‌نامه‌ها مورد توجه قرار می‌گیرد، آن است که ایشان در بیان فضایل و محاسن دانشمندان گذشته مبالغه کرده‌اند. بخش عمده این میراث در کشاکش اختلافات طرفداران هر حزب و مشی فراهم شده که در برتری و زیرکی و کمال علمای گروه و فرقه خود به مبالغه، نسبت‌های فراوانی داده‌اند. دستاورد تمام این بزرگ‌نمایی‌ها در ظرف بزرگداشت میراث‌گرایی و نادیده گرفتن نقاط منفی و زشتی‌های آن ریخته شده و استغنا از بازنگری، دقت و خرده‌گیری و تدارک خطاهای میراث گذشته را به دنبال آورده است.

۸. بیشینه کسانی که جسارت بازنگری در میراث دانشمندان پیشین را داشته و ساز مخالف با ایشان نواخته‌اند، از طرف دانشمندان و حاکمان و توده مردم آزار و اذیت فراوان دیده‌اند. برخی از این نواندیشان متهم به ارتداد شدند و بعضی نیز در معرض آزار و زندان و سوزاندن کتاب‌هایشان قرار گرفتند. در تاریخ ما چه بسیارند علمایی که کشته راه نواندیشی و بازنگری و تدارک خطاهای میراث‌گرایی شدند و چه فراوانند پیشوایان بزرگوار که پیکرشان از



زندان به قبرستان تشییع شد. کسی که در تاریخ پیشوایان بزرگ بنگرد، به روشنی امامان چهارگانه، امام زید، امام جعفر صادق علیه السلام، و جز آنان را در آیندگان، مصداق این نخبه‌کشی می‌یابد.

۹. بعضی از مکاتب فکری تنها با یک نظریه فردی شروع شده که در جریان قبول و پذیرش، انتشار و شیوع یافته تا آنجا که ادعای اجماع و اتفاق بر آن شده است. چه‌بسا نظریاتی که با باورها درآمیخته تا آنجا که بین اصل نظریه و وضعی که به آن انجامیده، تفاوتی آشکار باقی نمانده و بازنگری در آن نظریه، امری پیچیده و بغرنج، همانند اصلاح و تکمیل یک باور در چارچوب یک فرقه یا طایفه و یا گسترده‌تر از آن شده است.

۱۰. پس از دسیسه بزرگی که در امت اسلامی اختلاف افکند، مسئله «فرقه ناجیه» یا «گروه رستگار» شهرت یافت که به معنای هلاک دیگر گروه‌ها و فرقه‌ها و مذاهب بود. هر گروهی مفهوم رستگاری را بر خود منطبق دانست و خویشان را نمونه شناخته شده با مرزهایی که به خوبی و ظرافت مشخص شده است، قرار داد؛ آن‌گونه که گویی تمام جوانب رستگاری را دارا است و چیزی غیر از رستگاری در آن نیست و اجازه اندیشیدن به این مطلب را نداد که امکان دارد یا محتمل است که حقیقت و راستی گوشه دیگری هم داشته باشد. به باور آنان، حقیقت و راستی تعددبردار نیست و تنها گروه رستگار است که ویژگی حقانیت و راستی را دارا است. به دنبال این برداشت، دیگر هیچ گروهی نیازی به بازنگری داشته‌های خود یا اصلاح و تکمیل آن را احساس نمی‌کند، چون حقیقت مطلق و راستی تمام است. پس ضرورت بازنگری داشته‌های دیگر فرقه‌ها را در خود نمی‌بیند؛ زیرا که ایشان به تمامی باطل و گمراهی محض‌اند؛ و پس از حق جز گمراهی چیست؟

تمام این دوران‌های طولانی بر این امت گذشته است. آیا در این سال‌های متمادی، سنت‌گرایان نظرها و اندیشه‌های خود را در دیگر فرقه‌ها بازنگری کرده‌اند؟ آیا دیگر گروه‌ها، آرا و اقوال خود را در سنت‌گرایان و دیگر مخالفان خویش کاویده‌اند؟ بسیاری از این بازنگری‌ها به وقوع نپیوسته و همان اندکی

هم که اعمال شده، اندک‌اندک به گور سپرده می‌شود، مگر موارد کمیابی که اوضاع و احوال، آنها را اقتضا کرده و غالباً هم به این سبب بوده که گروه دیگر را به مشی و نظر نیکوی خود متقاعد سازد.

بسیاری از گفت‌وگوهای تقریب آرا و نظریه‌پردازی اندیشه‌ها و دیدارهایی که در گذشته در این زمینه انجام می‌شده، در همین چارچوب بوده و به همین جهت به هیچ نتیجه سودمندی نینجامیده است.

۱۱. وقتی از این مرحله گذر می‌کنیم و به عصر حاضر می‌رسیم، علاوه بر آنچه گفتیم مسائل دیگری نیز می‌یابیم که ذاتاً با این مرحله ارتباط دارد و خوب است که اشاره‌وار به گوشه‌ای از آن بسنده کنیم:

جنبش اصلاح‌طلبی در محدوده ما به خودی خود در پیرامون طرح و برنامه بیدارگری امت به دو بخش تقسیم می‌شود:

الف) گروهی به ساختار فلسفی اصلاح‌طلبی بر پایه میراث گذشتگان پرداختند.

ب) گروه دیگر خاستگاه خویش را از نوگرایی گرفتند.

همانند بسیاری از تقسیمات درونی ما، در این میان شبکه‌هایی وجود ندارند که برای فراگیر ساختن آنها به ما یاری رسانند، چه رسد به اینکه مجاری آن تقسیمات را به سوی هدفی مشترک بگردانند. در نتیجه، هدف مشترک مورد توافق هر دو گروه کم‌رنگ می‌شود و در برابر، گاه نمایی از ابزارها و وسایل در میان این اختلافات می‌درخشد و خودنمایی می‌کند و هر بخش با تمام تلاشش در نقطه مقابل دیگری قرار می‌گیرد، بی‌آنکه برای رسیدن به هدف و تحقق آن باشد.

پیروان میراث‌گرایی، هر چیزی را که به پندارشان مفید بیاید، به سوی این جدال فرامی‌خوانند. گروه اصلاح‌طلب نوگرا نیز از نوگرایی موارد مفید، حتی موارد سلبی را بدین کارزار می‌کشاند و هر گروه به دفاع و توجیه آنها می‌پردازد. در نتیجه جنبش‌ها و رویکردهای اسلامی به دفاع از میراث‌گرایی می‌پردازند، اما بدون هیچ مرز مشخصی مگر در سطح نظریاتی بسته و محدود؛

و حتی بعضی از این رویکردها زندگی را در همین سطح محدود مورد دفاع قرار می‌دهند. برخی از گروه‌های نوگرا نیز به تمام میراث گذشته هجوم می‌آورند و بدون مرزبندی مشخص از تمام نوگرایی دفاع می‌کنند. حتی وقتی نوگرایی در چارچوب «مدرنیسم» و کوتاهی «روش علمی قراردادی» به جداسازی هر چیزی از هستی و طبیعت و دین و تاریخ پرداخت، فرزندان نوگرای ما باز هم در مورد این رویکرد هیچ احساس نگرانی نکردند. وقتی که اندیشه غربی از مدرنیسم گذشت و در پُست‌مدرنیسم (پسانوگرایی) به تفکیک هویت انسانی پرداخت - پس از آنکه اصول مسلم و ثابت انسانی را از هم جدا کرد - این هرج و مرج و آشوب وحشتناک فرهنگی ظهور کرد و آن گروه‌های نوگرا کماکان بر تأکید و پی‌ریزی همان تمدن آشفته ادامه دادند.

وقتی خود مکاتب غربی به نقد نظریه اجتماعی و انسانی نوگرا پرداختند - با وجود چیرگی و توان برتری که در تجزیه مبانی داشتند و در ترکیب، بس ناتوان بودند - باز این وضعیت نزد فرزندان ما تغییر نیافت؛ زیرا ایشان هنوز درک نکرده‌اند که اندیشه نوگرایی وارد مرحله بحران‌سازی راهکارها شده و به کسی نیاز دارد تا آن را از این مرحله بحرانی بگذراند و تنها راه گذر از مرحله بحرانی حل معضلات بشری، حاضر پنداشتن بُعد پنهان یا غیب است؛ و تدارک امور غیبی به صورت ناب و بی‌آلایش فقط در قرآن یافت می‌شود.

این دو رویکرد میراث‌گرایی و نوگرایی از منطق تقلید سرچشمه می‌گیرد. علمای ما از سده دوم هجری به بعد، منطق تقلید را به فهم عامیان و بی‌سوادان نام‌گذاری کردند که طبیعت آن پذیرش نقد و بازنگری نیست، چه رسد به اینکه طرح و برنامه بیدارگری امت را پایه‌ریزی و یا تمدنی جدید را بنا کند؛ زیرا فرهنگی که برمی‌گزیند، به فرهنگ جمعی منجر می‌شود. منطق تقلید اجازه بازنگری نمی‌دهد و نقد را روا نمی‌داند، همان‌طور که سیاست‌های آموزشی در سرزمین‌های ما از ترسیم الگویی انسانی که برای این زمانه بدان احتیاج داریم، سست و ناتوان است و آموزش، صرفاً نقل همان فلسفه، اندیشه‌ها و الگوها و دستگاه‌ها و زیرسازها بر اساس منطق تقلید است.

جنبش‌های اسلامی معاصر به تلاش در راه پُر کردن خلأ‌های موجود، از رهگذر تلاش و برنامه‌های فرهنگی خود پرداختند. میراث‌گرایی به این اعتبار که وسیله‌ای برای حفظ هویت است و از قوی‌ترین ابزارهای جمع‌یاوران و تداوم بخشیدن به سنت در بین مردم و گزینش از قدیم و جدید آن است، از دیرباز تاکنون خلأیی را پُر نکرده و بر مبنای الگویی انسانی که برای این زمانه و امروز مقتضی است، حرکت نکرده، بلکه بنابر بینشی خاص و اجتهادی که بهره‌کافی خود را از مطالعه و پژوهش نبرده، رفتار کرده و همه هم‌مش صرف توجه به اصول اخلاق سازمان‌دهی و خواسته‌ها و روش‌هایش شده است.

شاید آنچه گفتم برای توضیح پس‌زمینه‌های فکری و فرهنگی‌ای که بازنگری و نقد علمی میراث‌گرایی را کاری در نهایت دشواری و تنگنا قرار می‌دهد، کافی باشد. بنابراین، مخفی نمی‌کنم که من در حالی که می‌خواستم به این موضوع نزدیک و وارد شوم، بسیار دچار تردید می‌شدم. نیز پوشیده نمی‌دارم که بسیاری از اوقات این آیه را با خودم زمزمه و حدیث نفس می‌کردم: «انَّ النَّفْسَ لِأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ». و همین مرا به پرداختن به موضوعات آسان و آمی داشت؛ موضوعاتی که استقبال مردم، تشویق گروه‌ها و احزاب، و تقاضای فراوان ناشران را همراه دارد! چرا دانشوران بزرگ در طول تاریخ دراز ما تا دم مرگ بازنگری‌ها و نواندیشی‌هاشان را در سینه پنهان داشتند تا آنجا که دیگر جایشان در جامعه نبود و جز گور جایگاهی نداشتند؟ کسانی که فقط گوشه‌ای از بازنگری‌های خود را آشکارا بیان کردند و از مرگ رستند، چه بسا بیم نبش قبر و جسارت به پیکرشان می‌رفت. از آن جمله *امام فخر رازی* است که به شاگردان و ارادتمندانش وصیت کرد که او را شبانه و پنهانی دفن کنند و هیچ‌کس را از جای قبرش آگاه نسازند تا مبادا بعضی از مخالفانش وی را نبش قبر کرده، بدنش را مثله نمایند.

گاه بعضی که توان و قدرت بازنگری و قرائت‌های تازه علمی را داشتند، از آنچه در میان امت می‌دیدند، دچار امساک و خودداری می‌شدند؛ امتی که پیامبرش حتی از دشمنان و اسیران جنگی خود یاری می‌جست تا اصحاب خود

را آموزش دهد. در چنین حالتی فرض بر این است که صفت بی‌سوادى و نادانى فراتر از سده‌هاى طولانى رفته و نسبت بی‌سوادى عمومى در آن همواره بیش از ۷۰٪ بوده است. این امت همواره آن حدیث شریف را - که البته معنا و فحوای خاص خود را دارد - تکرار می‌کند: «ما امتی بی‌سواد هستیم که نه می‌نویسیم و نه حساب می‌کنیم.»

گویا گذشت چهارده سده از نزول دانش بر ما و امر کردنمان به خواندن، کافی نبوده است تا در ما تحولی اساسی و کیفی پدید آورد. وقتی آن بی‌سوادى پنهان و پوشیده را ملاحظه کنیم که گاهی حرفی را می‌نویسد و می‌خواند و عددی را می‌نویسد و حساب می‌کند، درمی‌یابیم که درصد فراوانی از آن مقدار باقی‌مانده‌سى درصدی را نیز شامل می‌شود.

بازنگری و نقد نوعی متعالی از معرفت است که مهارت، خبرگی و استعدادی لازم دارد که یافتنش بر ما دشوار است که نه در عامیان ظاهر و نه در عامیان پرده‌نشین یافت نمی‌شود. به همین سبب، گاه ترس و تردید نیز روا است؛ زمانی که بازنگری و نقد را در حیطة ویران کردن قرار می‌دهند، بدون اینکه بین دو مفهوم ویرانی مطلق و تخریب برای بازسازی، فرقی بگذارند؛ زیرا تخریب به هدف بازسازی بیشتر شبیه این جمله معروف است: «التخلیه قبل التحلیه.» یعنی: پیرایش پیش از آرایش.

پیوستگی به امت اسلامی و پابندی به مسائل آن بایستی نزد دانشمندان و اندیشه‌ورزان از آزادی فردی به رهاسازی اجتماعی گذر کند. هیچ‌کس حق ندارد عقل جمعی را با دیده اغماض و سهل‌انگاری بنگرد و یا ساختار آرا عمومى را به سود و صلاح خود یا حزبش پایه‌ریزی کند و در نتیجه بازنگری‌ها را پنهان نماید و نظر خود را در مقابل پیوستگی گزاره‌هاى امت اسلامی مخفی بدارد؛ زیرا گستره افق و اهداف احزاب و گروه‌هاى بزرگ نتوانسته است مانع از سریان و همه‌گیری این درد و بیماری در پیکره اسلامی شود و آن را متوقف کند، به گونه‌ای که تبدیل به سنتی شده که از نسلی به نسل دیگر می‌رسد.

## ضرورت بازنگری‌های کلی

من گمان می‌کنم - و خداوند داناتر است - که بیرون آوردن این امت وسط - که به تعبیر قرآن کریم، برای سایر امت‌ها ارسال شده - از این بحران، یک بازنگری کلی یا روشمند و عالمانه می‌طلبد؛ بازنگری‌ای علمی در تمام میراث گذشته که برای این منظور بایستی صدها محقق را به خدمت گرفت و دیدارها و همایش‌های علمی و تخصصی فراوانی را برپا نمود تا به مطالعه و تحلیل میراث ما پردازند و تمام اندیشه‌های مسموم و بیمار را شناسایی و از بخش ویراسته و اصیل فرهنگمان جدا کنند تا این افکار مسموم به تدریج اندیشه‌های اصیل میراث و فرهنگ ما را ریشه‌کن نکند و به نابودی نکشاند.

این همان چیزی است که امت اسلامی را به خواست خدا از این وضعیت کنونی - هرچند پس از چندی - می‌گذرانند و از قید و بند اندیشه‌های میراث‌گرایی و نوگرایی رها می‌سازد و عقل اصیل و تابناک را همان‌گونه که از کتاب خدا برمی‌آید، بازسازی کرده، به آستان کتاب خدا و رسول او بازمی‌گرداند تا بار دیگر عقلی تابناک گردد که از کتاب خدا ریشه می‌گیرد و به آن بازمی‌گردد و در بیان، فهم و شیوه‌الگوبرداری به آن رجوع می‌نماید. در این حال است که بازگشت به سرچشمه وحی - که با کوچک‌ترین سوره‌اش نیز تحدی‌نموده - و نبوت خاتم به‌تمامی انجام می‌شود و عقل انسان مسلمان می‌تواند ویژگی‌های کلی اسلام را به دست آورد و چگونگی اندیشیدن و فقه آن را دریابد و در همان چارچوب سیر کند. از این میان، مهم‌ترین ویژگی‌ها عبارتند از:

۱. جهان‌شمولی و رسالت همگانی اسلام بدون اینکه به ملت و زمان و مکانی اختصاص داشته باشد.
۲. برتری، اقتدار و سیطره کتاب خدا بر همه چیز به گونه‌ای که تنها مصدر و منبع حکم است. نه تنها در احکام شرعی، بلکه در تمام تصورات، اندیشه‌ها، دیدگاه‌ها، موقعیت‌ها، جنبش‌ها و ارکان اساسی، تنها مصدر حکم‌فرما قرآن است.
۳. شیوه سبک‌سازی، آسان‌گیری و شفقت و رحمت در اسلام تمام قید و

بندهای شرایع گذشته و سلطه آنها را برمی دارد.

۴. خاتمیّت پیامبر اسلام، رسالت تمام پیامبران را ترسیم می کند و همه هدایت را دربرمی گیرد؛ بدان گونه که بشریّت پس از خاتمیّت نیاز به وحی و رسالت هیچ پیامبری ندارد، بلکه محتاج است که با تدبّر و تلاوت و درک درست رسالت خاتم، آن را از تباهی افراط گران، دین تراشی یا وه سرایان و تفسیرهای غلط نادانان برهاند.

۵. امت اسلامی به عنوان الگو و نمونه ای برای مردم ظهور نموده و این توانایی را دارد که تمام بشریّت را بر محور هدایت گرد آورد تا این امت متعادل کانون و محور نهادین و نه توقّفگاه اصلی ایشان باشد.

این گونه است که خدا امت اسلامی را برای مردم آشکار نموده و بنیان و اساسش را به گونه ای پی ریزی کرده است که جز به علمای ربّانی و فقهای توانمند و محافظ آگاهی و شعور امت اسلامی نیازی ندارد؛ کسانی که پذیرفته امت اسلامی اند و به نواندیشی برای امت اسلامی می پردازند و آیات الهی را در جایگاه واقعی آن به کار می گیرند و واقعیات و تحولات تاریخی و اجتماعی پس از آن را که به درستی ادراک شده اند، با ارزش های وحیانی هماهنگ می کنند. این عالمان، حقیقت دین را از تحریف افراط گران و دین تراشی یا وه گویان و تفسیرهای غلط جاهلان، در هر زمان و مکانی بازمی دارند و می دانند که چگونه مردم را با کتاب ارزشمند خدا و سنّت پاک پیامبر، پیوند دهند - در هر زمان و مکانی که باشد - و مردم را هر قدر هم که جدایی و هجران طولانی شده و دل ها زنگار گرفته باشد، هنرمندانه و زیبا به کتاب و سنّت بازگردانند.

### تفاوت میان وحی و میراث

پیش از اینکه ضرورت بازنگری میراث خود را بیان کنیم و به نقد و خالص سازی بسیاری از جوانب آن پردازیم، ناچاریم که میان میراث بشری و وحی الهی آشکارا تفکیک کنیم. وحی الهی مصدر پیدایش میراث است، پس

در تمام آنچه گفتیم و می‌گوییم، مقصود ما تنها بازنگری در میراث بشری است نه دریافت‌های وحیانی. مراد از فقه دین‌داری، در واقع فقه بشری است و این تفکیک بین مطلق و نسبی ضرورت دارد.

هیچ انسان متشرعی در خاتمیت پیامبر اسلام شک ندارد و تنها طایفه قادیانیه از اعتراف به خاتمیت پیامبر سر باز زدند و در انتظار پیامبری که نمودار مسیح نصاری و مسایای یهود است، به سر می‌برند؛ انتظاری که به طول خواهد انجامید. قرآن با وجود تغییرات زمانی و مکانی، همواره مطلق بوده است. زمانه متحول می‌شود، مکان‌ها تغییر می‌کنند و سده‌ها پیایی هم می‌آیند و می‌روند و همین‌طور نسل‌های فرزندان آدم؛ اما قرآن همچنان مطلق است تا کرانه‌های تازه‌ای از اسلام و باورهای اصیل آن را در گذر زمان به آدمی ارزانی کند. اسلام همان دین آسمانی است که خدا بشریت را به گرویدن به آن امر کرده است و از ابتدای وحی تا رسالت پیامبر خاتم در معنایی کلی، جهان‌شمول و همواره با برداشتی نوگرا و جدید، ظهور می‌کند. همواره اسلام و کتاب جاودانی الهی استمرار داشته است و مشی و شیوه رسول خدا، شیوه‌ای برای دریافت و الگوگیری و پیروی بدون تقلید کورکورانه را نمایان می‌کند.

اسلام با واپسین قوانینی که در قرآن گرد آمده، تنها دینی است که خدا سرسپردن به غیر آن را از هیچ‌کس نمی‌پذیرد. این مطلب سیطره همیشه‌گی قرآن بر هستی را اقتضا دارد؛ زیرا فهم بشر هیچ‌گاه نمی‌تواند بر تمام قرآن احاطه یابد و سایه سیطره خود را بر آن بیفکند و معانی قرآن را در آخرین اسلوب‌های فهم بشری قالب‌ریزی کند، به گونه‌ای که جای هیچ فهم تازه‌ای باقی نماند. اعتراف نکردن به این معنا، صفت اطلاق قرآن عزیز را از آن می‌گیرد و آن را به متنی نسبی و مردّد در زمان و مکان خویش تبدیل می‌کند، آن‌گونه که می‌توان بر تمام محتوای قرآن چیره شد و با تفاسیر و تعبیر بشری که محکوم تغییرهای زمان و مکان و انسان و حوادث هستند، بر آن سلطه و سیطره یافت.

شاید حکمت اینکه پیامبر معانی قرآن را با تفاسیر کلی و نهایی و تام مقید



نکرد، همین باشد. او تنها با مشی و شیوه خود، آموزش‌های قرآن و احکام را به گونه‌ای ترسیم کرد که شیوه الگوگیری و پیروی از کتاب و سنت به عنوان مصادیق اوامر الهی، روشن باشد. معنا در آیات الاحکام آشکار و روشن است که با برترین فرض‌ها یک‌دوازدهم آیات قرآن کریم را دربرمی‌گیرد؛ اما بقیه آیات غالباً مطلق است و اهل هر زمانی، تنها به اندازه‌ای که خدا فهمش را بر آنها آسان کرده است، از معانی آن بهره می‌برند و ابعاد پنهانی نیز هستند که با تدبیر، پرده از آن کنار می‌رود و آشکار می‌شوند. این قرآنی است که برای توجّه، دقت، ژرف‌نگری، تفکر و تدبیر هر انسان متدبّر و متذکّر فراهم شده است.

سنت پاک نبوی، غیر از بُعد احکام و بیان ضرورات دین و روابط مستقیم آیات قرآن، با ابعاد عملی سنت، کاربرد مصادق‌یابی‌هایی را که بالاترین مراتب فهم و تطبیق و کاربرد است، ترسیم و نمودار می‌کند. همین‌طور سنت نبوی در ابعاد تقریر و تبیین، دقیق‌ترین و ظریف‌ترین بیان آیات قرآن کریم را متمثل و نمایان می‌کند تا به تمام، شیوه الگوگیری از پیامبر اسلام ﷺ را عرضه کند.

در مرحله بعد، تمام میراث و فرهنگ ما در قلمروی نسبی پیش‌روی اطلاق قرآن قرار می‌گیرد. حق و بلکه وظیفه ما است که همواره به بازنگری و نقد این میراث پردازیم و گزاره‌های آن را با کتاب خدا تطبیق کنیم؛ کتابی که بنا بر گزاره‌های نبوی تمام پیامبران، متصف به راستی و درستی شده است. به جز فهم رسول خدا از قرآن، هر فهم بشری از کتاب خدا و قواعد پیروی و روش الگوگیری از رسول خدا ﷺ در ارتباط میان وحی و واقعیت، باید مورد بازنگری و نقد قرار گیرد. از این روی، پیشوایان امت همواره بر این معنا تأکید و اصرار می‌ورزیدند و بسیاری از اوقات نظیر این جملات را تکرار می‌کردند:

وقتی حدیثی صحیح بود، آن همان مذهب و روش من است.

و یا:

هر گاه سخنی از خدا و رسولش را مخالف سخن من یافتید، آن را بر سینه دیوار بکوبید.

## بازنگری‌های ضرور

جایگاه این‌گونه بررسی، ارائه راه‌حل‌های کلی و فراگیر نیست، بلکه بایستی گزاره‌هایی را ایجاد کند و پرسش‌هایی مطرح نماید تا پژوهشگران به بررسی و تعمق در آن بپردازند. پس امیدوارم از این چارچوب خارج نشوم و آنچه شایستگی لازم را برای بازنگری مطلوب دارد، برای پژوهشگران مطرح کنم: یکم: ویژگی‌های محیط عربی، مخصوصاً ویژگی‌های افکار فرهنگی آن، پیش از اسلام و بعثت پیامبر چه بود؟

*ابن‌خلدون در مقدمه خود سخنی قابل توجه می‌آورد، آنجا که می‌گوید:*

مردم عرب اهل نگاهستن و علم نبودند، بدوی‌گری و بی‌سوادی بر ایشان غلبه داشت و از آنجا که مشتاق شناختن بخشی از اسباب و علل هستی و راز و رمز پیدایش آفرینش بودند، از اهل کتب آسمانی پیشین، سؤال می‌کردند و از آنها فرا می‌گرفتند؛ و آنان اهل تورات بودند: یعنی یهودیان و نیز مسیحیان پیرو ایشان. توراتیان آن زمان هم مانند اعراب بدوی بودند و در این موارد به جز داشته‌های مردم عوام اهل کتاب چیزی نمی‌دانستند. بیشتر اهل کتاب از قبیله حمیر و یهودی بودند و زمانی که مسلمان شدند، بر داشته‌های پیشین خود باقی ماندند. این داشته‌ها هیچ ربطی به احکام شرعی نداشتند که در آن احتیاط و مراقبت می‌کردند، مانند موضوع ابتدای آفرینش، مسائل مربوط به وقایع و اساطیر و امثال آن. کسانی مثل کعب الأحبار، وهب بن منبه، و عبدالله بن سلام که کتب تفاسیر از گفته‌های ایشان پر است، از همینان بودند. مفسران نیز در این میان سهل‌انگاری کردند و به نقل مطالبی پرداختند که اصل آن از بادیه‌نشینان اهل تورات بود و هیچ تحقیقی در شناخت منقولاتشان نداشتند، اما پس از اینکه ایشان شهرت یافتند و مقام و منزلتی بین مردم پیدا کردند، این مطالب نیز از آنان پذیرفته شد.

این سخن *ابن‌خلدون* بسیار مهم است؛ مخصوصاً که وی مردی فقیه، قاضی، جامعه‌شناس و تاریخ‌نگار است. اگر آنچه وی می‌گوید راست باشد، اشارتی است به ویژگی‌هایی که حقایق فضایی را که وحی در ابتدای نزول با آن مواجه شد و وضعیت فرهنگی حاکم بر آن فضا - آن فرهنگ شفاهی نامکتوب - را

بیان می‌کند. با اینکه پیدایش و شکل‌گیری بارقه‌های میراث اسلامی ما پیش از عصر نگارش و کتابت بوده است، گاه اهمّیت این ویژگی‌ها در حاله‌ای از اجمال و ابهام فرو می‌رود.

تدوین و جمع‌آوری آثار در زمان عمر بن عبدالعزیز، یعنی در سال ۱۴۳ آغاز شد و شروع به تکامل کرد. این را ذهبی در *تاریخ الاسلام* آورده و سیوطی در *تاریخ الخلفاء* نیز از آن پیروی کرده است. این میراث، ثمره داد و ستد پیچیده متن واضح قرآن کریم و بیانی است که با سنت پیامبر نمایان می‌شد؛ همان واقعیت با تمام ویژگی‌هایی که آن را دربرمی‌گیرد. لذا جای این سؤال باقی می‌ماند که ویژگی‌ها و وضعیت آن جامعه قبل و بعد و در اثنای نبوت چه بوده است؟ روابط و رشته‌های پیوند بین مردم، چه عواملی بوده و چه چیزهایی آگاهی ایشان را شکل می‌داده و رفتار و آداب و رسوم آنان را می‌ساخته است؟

همین وضعیت درباره جامعه مدینه و سپس تمام جزیره العرب وجود دارد. پژوهش‌هایی از این قبیل اثری عمیق و تأثیرگذار در شناخت ره‌نشان‌های پیشین و چگونگی تأثیر وحی در آن و اینکه وحی چگونه با آن واقعیت برخورد کرد، دارد.

دوم: قرآن کریم در مباحث فراوانی به قوم بنی‌اسرائیل و احوال ایشان پرداخته است. وضعیت زمانی نزول قرآن چگونه با این مباحث رویارو می‌شده و آنها را درک می‌کرده و بدان‌ها می‌نگریسته است؟ مخصوصاً بعضی از سؤالاتی که قرآن به آنها پاسخ داده، همان سؤالاتی است که یهودیان مستقیماً و یا با دریافت از بعضی مشرکان مطرح می‌کردند.

سوم: اینها چه معنا و مفهومی دارند: اعجاز، تحدی و هم‌اوردطلبی در قرآن، مصونیت لفظی قرآن که از هر گونه تحریفی حتی در حروف، مصون مانده است؛ اینکه پیامبر عده‌ای از نویسندگان را به کار می‌گرفت و هرچه را وحی می‌شد، به سرعت بر ایشان تلاوت می‌کرد و ایشان را می‌فرمود که آن را با نگاشتن به بند آورند. این چیزی بود که هیچ کتاب آسمانی پیش از قرآن، از

آن بهره‌مند نشده بود.

بررسی این مسائل و موارد بسیار دیگری که از ویژگی‌های آن زمان بوده، در جریان بازنگری میراث، ما را یاری بسزایی می‌کند و پس از آن در خود، نیاز به بنیان معارف فراوان و تخصص‌های افزوده بر علوم قرآنی را احساس می‌کنیم. پس از این تلاش‌ها، گاه نقشه‌ای دوباره ترسیم می‌کنیم که علوم نقدگرانه ما را دسته‌بندی می‌کند و پس از این تلاش در چارچوب روشمند و مرجع، به بازخوانی و پی‌ریزی دانش‌های میراث و فرهنگ خود می‌رسیم و علوم اجتماعی در موازات هم بنا می‌کنیم که بین دو قرائت، قرائت وحی و قرائت هستی با ویژگی‌های معین آن، جمع می‌نماید.

### نمونه‌هایی از میراث فکری

اکنون خوب است که نمونه‌هایی را از میراث گذشته که مفاهیم نظری معینی دارد، ارائه کنیم، چه‌بسا که تأثیری در مفهوم‌سازی و ایده‌پردازی در فضای فرهنگی ما داشته باشد.

شاید سخن *ابن‌خلدون* و دیگران در پیرامون ارتباط فرهنگی عرب و یهود پیش از بعثت و در ضمن آن، تأثیری در پیدایش این مسائل داشته باشد که در بعضی از معارف اسلامی مؤخر نیز به شکل و معنایی دیگر اثر نهاده است. اما در تاریخ و تفسیر و حدیث برای فهم این مسئله نیاز به زحمت زیادی نیست. در بیشتر کتاب‌های مرجع تاریخی، همین مقدار که فهرست آنها بررسی شود، برای فهم آمیختگی گزاره‌های تاریخی کافی است؛ و نیز برای ملاحظه دامنه توجّهی که تاریخ‌نگاران ما به تاریخ اسرائیلیات با تمام تفاسیلش کرده‌اند، تفاسیلی که عموماً از تلمود، تورات مخصوصاً سفر تثبیه، خروج و بخش پادشاهان و سفر پیدایش نقل شده است و بسیاری از مفسران نیز به همان سوی روی کرده‌اند.

در زمینه حدیث علی‌رغم تلاش فوق‌العاده و تمام‌عیاری که طبقات علمای حدیث در روایت و درایت اعمال کرده‌اند - که می‌شد این تلاش‌ها را در

راه‌های دیگری به کار بست - باز هم اختلاف و تفرقه بسیاری از این‌گونه اسرائیلیات را بر جای گذاشت.

### نمونه‌هایی از علم کلام

در چارچوب علم کلام که به عنوان مسئول حفاظت و استحکام باورهای مسلمانان و پاسخ‌گویی به شبهات در این زمینه، قلمداد می‌شود، اسرائیلیات در هر سوی پراکنده است و زشت‌ترین و بدنام‌ترین آثار خود را نمودار می‌سازد. از مهم‌ترین این مقوله‌ها که دسیسه و اختلاف بر آن بار گشته، مسئله معروف به فتنه خلق قرآن است که آن را معتزله بنا نهادند.

معتزله به پیشوایی *قاضی احمد بن داوود* و خلیفه *مأمون عباسی* بنای این مسئله را نهادند و دانشمندان امت اسلامی را به این فتنه گرفتار کردند. این گفتاری است که *لبید بن اعصم یهودی* که قرآن را با تورات می‌سنجید، آن را سازماندهی کرد و ترویج داد و از رواج اعتقاد به حدوث قرآن، قصد از بین بردن اطلاق قرآن را داشت و با اصرار بر نسبی بودن قرآن، راه را بر آنان که قصد تحریف و زیادت و نقصان قرآن را داشتند، هموار کرد.

اگر به مطالعات انبوه و متراکم برای کشف ارتباط بین مسائل جبرگرایی و تشبیه و آمیختگی گزاره‌های علّیت مراجعه کنیم، می‌بینیم که این گفتارها نتیجه فهمی ناصحیح از دستاوردهای قرآن کریم است که به صورت غیرصحیح تفسیر شده و یا فهم‌های دیگر بر آن آوار گشته است.

مهم‌تر از این، مباحثی است که با آشفتگی در فهم مفاهیمی مثل عبادت، دین، انسان، هستی و الوهیت و رابطه خدا و انسان ارتباط دارد. چون به میراث‌های علم اصول مراجعه می‌کنیم، درمی‌یابیم که بخشی از مسائل آن نیاز به پژوهش و بازنگری در پرتو مطالبی از این قبیل که ارائه می‌دهیم، دارد:

۱. آیا رسول خدا ﷺ پیش و پس از نبوتش، به شریعتی پیش از

خود متعبد بوده است؟

۲. آیا کفار مخاطبِ فروع احکام نیز می‌باشند یا خیر؟

۳. آیا شرایع پیشین تا زمانی که نسخ آن نیامده باشد، بر ما نیز

حجت است؟

۴. حکم اشیا پیش از شریعت چه بوده است؟

۵. حسن و قبح عقلی چگونه است؟

معروف است که علم اصول فقه و حدیث و مخصوصاً علم رجال و جرح و تعدیل از علوم مختصّ این امت است که ابتکار ایشان و از مایه‌های فخر و مباهات آنان به شمار می‌رود. خرده‌گیری در مسائلی از علم اصول که پیش از این ذکر آن رفت، دلیل بر این است که در پس آن، سؤالاتی ایجاد شده است؛ و گرنه این پرسش‌ها مطرح نمی‌شد و سخنانی در پیرامون آن در نمی‌گرفت و در ابواب این علم جای نمی‌گرفت. این با صرف نظر از تعداد یا حجم کسانی است که معتقد به آن می‌باشند و یا مسائل فقهی که بر این مسائل اصولی مترتب است. با تحلیل و تجزیه درمی‌یابیم که هر یک از این مسائل مفاهیم نظری و فرهنگی خود را دارد و تمام آنها نیازمند بررسی و تحلیل است تا چگونگی ارائه کردنش بر عقل مسلمانان شناخته شود؛ و نیز دریافت گردد که چه زمان و در چه محیط‌هایی، ساخت آن به عنوان یک مسئله علمی و فرهنگی آغاز شده و عقل مسلمانان چگونه به آن پاسخ داده است؟ این قواعد چه ارتباطی با بعضی از رویکردهای فقهی دارد که شناسایی آن در میراث فقهی ما دشوار نیست؟ و چه ارتباطی با اسرائیلیات دارد که در عرصه تفسیر و حدیث و تاریخ و جز آن به انبوهی یافت می‌شود؟

مقصود شناخت علل حقیقی است که این موارد را در دامنه پژوهش‌های فقهی و اصولی در محیطی اسلامی داخل می‌کند. لذا پژوهشگر نیاز به زحمت زیادی ندارد تا تقریر نماید که این سؤال: «شریعت‌های پیشین تا زمانی که نسخ نشده‌اند، بر ما نیز حجت هستند.» پرسشی است که انتظار مطرح شدنش در میان امت اسلامی نمی‌رود و بالضروره نزد آنها معلوم است که شریعت اسلام دارای ویژگی‌های کلی و فراگیر و کاملی است که تمام شرایع پیشین را نسخ می‌کند، همان‌گونه که قرآن کریم این امت محوری را اختصاصاً دارای شریعت

و روش می‌داند:

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا.

برای هر امتی از شما راه و روشی پدید کردیم.<sup>۱</sup>

ویژگی‌ها و مشخصات این شریعت نیز تعریف شده که مهم‌ترین آنها تخفیف و آسان‌گیری بر مردم است:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

و بر شما در کار دین هیچ تنگی و دشواری ننهاده است.<sup>۲</sup>

و نیز: برداشتن قید و بندها و زنجیرها از دست و پای مردم با نسخ شرایع دست‌وپاگیر. و همچنین: داوری سپردن به قرآن کریم که مصون و محفوظ و معصوم از خطا است؛ و خاتمیّت دادن به نبوت برای وحدت‌بخشی و محوریت مرجعیّت در کتاب خدا که واپسین حاکم است و برای تلاوت و تذکّر و تدبّر آسان شده است و تصدیق‌گر شرایع پیش از خود است و بر هرچه جز خود سیطره دارد.

نیز نشانه‌های این روش و برنامه به روشنی مشخص شده است و مهم‌ترین‌شان آن است که این دین، دیدگاه و برداشت و باور و شریعت و برنامه و اندیشه و فقه دارد و دارای رویکرد و نظریّه عمران و تمدن است و فقط دو سرچشمه اساسی دارد که آنها را سومی نیست و آن دو، قرآن کریم و سنت پاک نبوی است.

یگانه خاستگاه سازنده دین و شریعت، قرآن کریم است که روشن‌گر هر چیزی است. خداوند - عزّ و جلّ - می‌فرماید:

و روزی که در هر امتی گواهی از آنان بر خودشان برانگیزانیم و تو را گواه بر اینان بیاوریم؛ و ما این کتاب را که بیانی رسا برای هر چیزی و راهنما و بخشایش و مژده برای مسلمانان است، بر تو فرو فرستادیم.<sup>۳</sup>

۱. مائده/۴۸.

۲. حج/۷۸.

۳. نحل/۸۹.

و نیز می‌فرماید:

و این کتاب را به درستی سوی تو فرستادیم، تصدیق‌کننده آنچه در پیش آن است از کتاب و نگاهبان است بر آن؛ پس میان آنان بدانچه خدا فرو فرستاده، حکم کن.<sup>۱</sup>

و اینکه میان آنان بدانچه خدا فرو فرستاده، حکم کن.<sup>۲</sup>

و هر که بدانچه خدا فرو فرستاده، حکم نکند، پس اینانند کافران.<sup>۳</sup>

و هر که بدانچه خدا فرو فرستاده، حکم نکند، پس اینانند ستمکاران.<sup>۴</sup>

و هر که بدانچه خدا فرو فرستاده، حکم نکند، پس اینانند بدکاران نافرمان.<sup>۵</sup>

قرآن تنها خاستگاه نظریات و مبادی عمومی است که قواعد تفصیلی بر آن مبادی بنیان نهاده می‌شود و تنها خاستگاه تفسیری همراه قرآن، سنت پیامبر است که خداوند آن را تبیین‌گر وحی برای مردم قرار داده و گفته است:

و این ذکر را به تو فرو فرستادیم تا برای مردم آنچه را به سوی آنان فرو فرستاده شده، روشن بیان کنی و تا شاید بیندیشند.<sup>۶</sup>

همان‌طور که امام شافعی می‌گوید:

هیچ واقعه‌ای وجود ندارد، مگر آنکه قرآن به نص و تصریح یا اجمال در آن راهنمایی می‌کند.<sup>۷</sup>

«نص» در لغت به معنی حکم تفصیلی است در مورد حادثه‌ای که به دقت مرزبندی و تعریف شده باشد و مراد از اجمال، مبدایی عام است که گنجایش اندراج تمام انواع جنس حکم را دارد.

۱. مائده/۴۸.

۲. مائده/۴۹.

۳. مائده/۶۴.

۴. مائده/۴۵.

۵. مائده/۴۷.

۶. نحل/۴۴.

۷. الام (۲۷۱/۷).



بیان تطبیقی سنت در مورد قرآن نمونه‌هایی را بیان کرده است که در قرآن مبانی آن به طور کلی آمده است، همان‌گونه که در حدیث نبوی ﷺ در شرح صحیح مسلم<sup>۱</sup> آمده است:

وقتی حکمی را از طرف خدا برای شما بازگو کردم، بدان تمسک کنید؛ زیرا که من هرگز به خدا دروغ نمی‌بندم.

و می‌فرماید:

چون به شما امری کردم، بدان تمسک کنید.

و خداوند می‌فرماید:

آنچه را پیامبر به شما داد، بگیرید؛ و از آنچه شما را بازداشت، بایستید.<sup>۲</sup>

و می‌فرماید:

هر کس از رسول اطاعت کند، در واقع به امر خدا گردن نهاده است.<sup>۳</sup>

در نتیجه ثابت می‌شود که بیان سنت الزام‌آور است، خواه این بیان شرحی بر قرآن باشد و خواه مصداق‌یابی برای یکی از مبانی کلی آن.

حدیث معاذ بن جبل نیز در همین معنا وارد شده است. بنا بر نقل امام شافعی در الام<sup>۴</sup> و در سنن ابوداود:<sup>۵</sup>

زمانی که پیامبر قصد داشت معاذ را به سوی یمن روانه کند، به او فرمود:

- هنگام قضاوت چگونه حکم می‌کنی؟

- به کتاب خدا حکم می‌کنم.

- و اگر در آن نیافتی؟

- حکمش را در سنت خدا می‌جویم.

۱. شرح صحیح مسلم، کتاب فضایل، باب وجوب پیروی از اوامر شرعی پیامبر (۲۱۲/۵).

۲. حشر/۷.

۳. نساء/۸۰.

۴. الام (۲۷۳/۷).

۵. سنن ابوداود (۲۹۷/۲) کتاب قضا، باب اجتهاد رأی در قضاوت.

- و اگر در کتاب و سنت رسول خدا نیافتی، چه می‌کنی؟  
 - به رأی خود اجتهاد می‌کنم و در آن کوتاهی و قصور نمی‌ورزم.  
 پیامبر ﷺ دست بر سینه او گذاشت و فرمود:

ستایش مخصوص خدایی است که فرستاده پیامبر خدا را در مواردی که رضای خدا و رسول در آن است، موفق و کامیاب کرده است.

از باب دفع شبهه‌ای که ممکن است در جمله «اگر در کتاب خدا نیافتی؟» پیش آید، می‌گوییم: «مقصود این است که اگر حکم رویدادی که نص و تصریحی در حکم آن نیست، در قرآن و در سنت پیامبر به عینه یافت نشود، اجتهاد پیش می‌آید؛ پس به قرآنی که تصریحاً یا اجمالاً «روشن‌گر همه چیز است.» رجوع می‌کند، یعنی به اصول کلی آن تا حکم این رویداد تازه را که نوعی از جنس آن است، به اجتهاد دریابد.»

اما در مورد شرایع پیش از ما، نهایت سخنی که می‌توان گفت این است که آنها تنها سندی تاریخی‌اند. هرچند قوانین قراردادی به اسناد تاریخی اعتماد و اطمینان دارد و از آن اسناد مفهوم تشریحی به دست می‌آورد، اسلام به آنها اعتنایی نمی‌کند و نیازی به آنها ندارد.

به نظر می‌رسد که بسیاری از مستشرقان که می‌پندارند شریعت اسلام بر شرایع گذشته بنا نهاده شده و بسیاری از احکام شرعی تلمودی و کنیسی و مجوس و رومی و بابلی را در ضمن خود دارد، شریعت اسلامی را با قواعدی قراردادی سنجیده‌اند و به این نظریه و پندار گرایش یافته‌اند و چه بسا ایده خود را با همین قواعد، مثل حجیت شریعت پیشین بر ما، و با سخنانی در مورد حکم اشیا پیش از شریعت و پایبندی پیامبر به شرایع پیش از خود، تقویت و تأیید کرده‌اند البته اگر اینها درست باشد، محصور به همین موارد نیست.

### تأثیر اسرائیلیات بر تفکر فقهی

بعضی از فقها دامنه پژوهش‌های شرعی و سلطه رأی و نظر را گسترش دادند و تا ابعاد مختلف زندگی بشری گستراندند. پس زیر فشار این پندار غلط

که نصوص شرعی محدود است، اما زویدادها و حوادث بی‌پایانند، به توسعه ادله پرداختند.

ابن حزم این ادعا را به تمام و کمال رد کرده و به کفایت و نیکویی سخن گفته است. به سخن وی در احکام الأحکام مراجعه شود، به ویژه باب ۳۹ در مباحث قیاس و استحسان از آن کتاب.

تعداد دلیل‌هایی که بعضی از اصولیون متأخر در آن اختلاف دارند، به ۴۷ دلیل رسیده است که ثمره عملی بعضی از آنها در فقه فقط یک مسئله است. بی‌شک این باب گشاده‌ای را باز کرده که بسیاری از مسائل فقهی از مکاتب دیگر به این امت راه یابد.

ما بعضی از مثال‌ها را که ابن حزم در کتاب احکام الأحکام آورده، ذکر می‌کنیم. وی در آن کتاب<sup>۱</sup> گفته است:

برخی از پیروان مالک بن حنبل ذبیحه یهود را که در آن، ریه به پهلو چسبیده باشد، تحریم کرده‌اند.

این از مواردی است که در قرآن و سنت نصی نمی‌یابیم که بر یهود تحریم شده باشد؛ و نزد خود ایشان نیز مسئله‌ای اجماعی و اتفاقی نیست و فقط فرقه ربائیه یهودیان قائل به این نظریه شده‌اند، اما عاناتیان و عیسویان و سامریان معتقدند که خوردن آن ذبیحه بر ایشان مباح است.

سپس ابن حزم با ریشخند و کنایه تند می‌گوید:

مالکیان - خداوند ما و آنان را توفیق دهد! - قصد کرده‌اند که از ذبیحه یهود که مورد اختلاف خود بزرگان یهود است، تناول نکنند و از مخالفت با هلال و شمای که دو نفر از بزرگان یهودند، بیم ورزیده‌اند! حسبن الله و نعم الوکیل.

همچنین در اباحه کشتن مسلمانان و ریختن خون‌های محترم، به ادعای فرد مریض که فلانی را او کشته است، استدلال کرده‌اند. رسول خدا ﷺ می‌فرماید:

اگر ادعاهای هر گروهی را به ایشان واگذار و عطا می‌کردند، عده‌ای پیدا می‌شدند که ادعای خون و مال دیگران را می‌نمودند.

در این زمینه، به سخن بعضی از مفسران استدلال کرده‌اند که وقتی بخشی از اعضای گاو بنی اسرائیل را به پیکر کشته بنی اسرائیل زدند، زنده شد و شهادت داد که فلانی مرا کشته است. **ابومحمد** می‌گوید:

این سخن به صراحت در قرآن نیامده است. در قرآن فقط از کشتن شخصی و پنهان کردن آن، و ذبح گاو و زدن اعضای آن به پیکر شخص مقتول سخن رفته و نیز اینکه خداوند مردگان را به همین کیفیت زنده می‌کند. و هر کس بیش از آنچه گفتیم به تفسیر آیه بیفزاید، دروغ‌گویی است که ادعای جاهلانه کرده است. چگونه با این آیه خون محترمی را مباح می‌شمارند و ادعای کسی را راست می‌دانند، در حالی که خداوند آن را حرام کرده است؟ پس شگفت‌آورتر از این چیست که در این مسائل مهم، کسی به خرافات و یاهوهای بنی اسرائیل استدلال کند که در هیچ متن و نقل و یا خبر استناد یافته به رسول خدا ﷺ نیامده است؟

سپس **ابومحمد** به بیان قوی‌ترین مواردی پرداخته که در داستان گاو بنی اسرائیل آمده و کتاب‌های تفسیر و روایات را آکنده؛ مواردی که قرآن متعرض آن نشده است و فقط در روایات و احادیث آمده، و سپس گفته است:

این روایات مرسله و موقوفه می‌باشند که اگر درباره وحی‌ای که بر ما نازل شده، می‌آمد، هرگز قابل استدلال نبود، چه رسد به اینکه درباره مطالب نازل شده بر امت‌های دیگر است!

سپس وی این استنباط را ذکر نموده که از آیه:

و داوود و سلیمان را یاد کن که درباره کشتزاری داوری می‌کردند که شبانه گوسفندان آن قوم در آن چریده بودند؛ و ما داوری کردنش را حاضر و گواه بودیم. پس آن را به سلیمان فهمانیدیم؛ و هر یک را حکم و دانش دادیم...<sup>۱</sup>

برداشت نموده‌اند که قطع نمودن زراعت و تاکستانی که گوسفندان شبانگاه تباہ کرده‌اند، واجب است؛ و بطلانش را واضح ساخته است. سپس استدلال فقها را به آیه شریفه:

و در تورات بر آنان نوشتیم که جان در برابر جان و چشم به چشم و بینی به بینی و گوش به گوش و دندان به دندان و زخم‌ها را به قصاص است...<sup>۱</sup>

ذکر کرده و گفته است که استدلال‌کنندگان به این آیه شریفه برای قصاص به خطا رفته‌اند. سپس آورده است:

ما به این آیه استدلال نمی‌کنیم، زیرا مخاطب آیه ما نیستیم، بلکه غیر از ما مخاطب و مکلف به آن است.

آن‌گاه، برای وجوب قصاص به آیاتی که روی خطابش با ما است، استدلال کرده است، همچون:

پس هر که بر شما تجاوز کند، به مانند آن بر او تجاوز کنید.<sup>۲</sup>  
و اگر سزا می‌دهید، به مانند آنچه با شما کرده‌اند، سزا دهید.<sup>۳</sup>  
و کیفر بدی، بدی‌ای باشد مانند آن.<sup>۴</sup>

سپس بخشی از احکام شرایع گذشته را که همگان اتفاق نظر بر نسخ آن دارند، آورده و در مواردی که فقهای مخالف ظاهریه به آن تمسک جسته‌اند، درنگ ورزیده و استدلال ایشان را خدشه‌دار کرده است که از آن جمله فتوا به وجوب سنگسار کردن مرد همجنس‌باز است، خواه به اشتباه افتاده باشند و خواه با برداشت از اینکه خداوند قوم و آبادی‌های لوط را سنگسار نمود.<sup>۵</sup> جالب است که تقریباً در هر بابی از فقه، مصادیقی از این اقوال و آرا وجود

۱. مانده/۴۵.

۲. بقره/۱۹۴.

۳. نحل/۱۲۶.

۴. شوری/۴۵.

۵. بنگرید به: *احکام الأحکام* (۱۶۷/۵ و ۱۶۹).

دارد. حتی نظریات مسخ که پیش از اسلام روا بوده و خداوند با اسلام بشریت را از آن رهانیده است، بعضی از فقها را به خود ملزم داشته، و مثلاً بحث کرده‌اند که اگر شکل برخی از جنّ به صورت انسان درآید، آیا ایشان در شمار حدّ نصاب نمازگزاران جمعه به شمار می‌آیند؛ و نیز: مسئله ازدواج انسان با جن و ادعای باردار شدن زناکاری از جن، که آیا حد از او برداشته می‌شود یا نه!

*گلدزیهر* بعضی از این دغدغه‌های فقهی را به روش خودش نقل می‌کند و در کتاب *العقیده و الشریعه*<sup>۱</sup> آن را به باد انتقاد می‌گیرد. خوب است در اینجا یادداشتی را که علمای بزرگ اسلام در حاشیه سخن *گلدزیهر* در کتاب *العقیده و الشریعه* دارند، ذکر کنیم. ایشان گفته‌اند:

روابط جنسی بین انسان و جن افسانه‌هایی است که به طور غیرمستقیم از اندیشه‌های بابلی به باور و عقیده یهودی منتقل شد و از آنجا به داستان‌های مردمی و فرهنگ عامیانه عرب راه یافت و سپس به خیالات عمومی مسلمانان و اسطوره‌های ملی ایشان منتقل شد که در آن از شخصیت‌های کهن عربی و امت‌های دیگر سخن گفته می‌شود که از آمیزش انسان و جن پدید آمده‌اند.

*جاحظ* در کتاب *الحيوان*<sup>۲</sup> این خرافات را سبک‌مغزی و نادانی می‌شمارد و انکار می‌کند و آنانی را که صحّت این افسانه‌ها را پذیرفته‌اند، دانشمندان ناشایسته می‌نامد و عزم بر نادیده گرفتن ایشان می‌کند و ذکری از آنها به میان نمی‌آورد، جز با دقّت و احتیاط.<sup>۳</sup>

در مجموعه آثار *جمعیت پژوهش باستانی ویژه تورات*<sup>۴</sup> به قلم ر. کامبیل *تومیسون* و در کتاب *فوکلور*<sup>۵</sup> تألیف *سایس*، نمونه‌هایی از باورهای مسلمانان آمده که این پندار را دامن می‌زند که ازدواج بین جن و انس از قرآن برگرفته

۱. *العقیده و الشریعه*، ص ۱۷۴.

۲. *الحيوان*، (۸۵/۱ به بعد).

۳. نیز: ر.ک. *الدمیری* (۲۵/۲)، مادة *سعلاة*.

۴. م ۲۸، ص ۸۳.

۵. ۳۸۸/۲، چاپ سال ۱۹۰۰ م.

شده است، با استناد به این کلام خداوند خطاب به شیطان:

و با آواز خود، هر که را از آنان بتوانی برانگیز و بلغزان؛ و با سواران و پیادگان بر ایشان بانگ زن [تا به سوی گناه بتازند] و در مال‌ها و فرزندان شریکشان باش؛ و به آنان وعده ده؛ و شیطان آنان را وعده نمی‌دهد مگر به فریب.<sup>۱</sup>

و آیات گرامی دیگر.

عالمان مسلمان بطلان این نوع ازدواج را با استناد به آیه شریفه «خداوند برایتان همسرانی از جنس خودتان پدید کرد.»<sup>۲</sup> اثبات کرده‌اند و نیز با استدلال به اینکه اختلاف جنسیت، خود، مانعی است که همه چیز را تحت شعاع قرار می‌دهد. البته تودهٔ علما این سخن را باور ندارند.<sup>۳</sup>

از موارد اختلاف برانگیز، محال دانستن ازدواج جن و انسان از لحاظ شرعی است. *یحیی بن معین* و فقهای دیگر از اهل سنت این مطلب را به دانشمندان که نامشان در ردیف هوشمندان و تیزفهمان است نسبت می‌دهند که یکی از پدرانشان از جن بوده است؛ همان‌گونه که در *تذکره الحفظ ذمبی*<sup>۴</sup> گفته شده و *ابن خلکان*<sup>۵</sup> یاد نموده که کسی برادر شیری یک فرد جنی بود.<sup>۶</sup>

*الفرذیل* نقل می‌کند که مردم تلمسان معتقدند که یکی از همشهریان‌شان که به سال ۱۹۰۸ درگذشت، علاوه بر همسر شرعی‌اش، روابط جنسی با اجنه نیز داشته است.<sup>۷</sup>

۱. اسراء/۶۴.

۲. نحل/۷۲.

۳. *طبقات الشافعیه*، سبکی (۴۵/۵).

۴. *تذکره الحفظ* (۱۴۹/۲).

۵. *وفیات الأعیان*، شماره ۷۶۳.

۶. نیز بنگرید به: *ابحاث فی فقه اللغة العربیة* (۱۰۸/۲) از گلدزیهر؛ و *الموقف السدینی و*

*الحیة و الاسلام*، صص ۱۴۳-۱۵۵.

۷. بنگرید به: *اهل تلمسان المسلمین* برگرفته از *مجلة الدراسات البشریة و الاجتماعیة*،

سال ۱۹۰۸.

نیز دانشمندان از نظر شرعی این مسئله را مورد بحث قرار داده‌اند که آیا جن و پری، حق ملکیت دارند.<sup>۱</sup>

در اینجا می‌توان به **شافعی** اشاره کرد که با گرایش غالب مشهور علما مخالفت کرده و این مبناى کلی از او نقل شده است که از اهل عدالت هر کس ادعا کند که جن را رؤیت نموده، شهادت وی را باطل می‌دانیم، به دلیل سخن خداوند که می‌فرماید:

شیطان و گروهش از جایی که آنها را نمی‌بینید، شما را می‌بینند.<sup>۲</sup>

مگر اینکه آن شخص پیامبری باشد که ادعای دیدن جنیان را کرده است، ولی می‌دانیم که پس از نبی مکرم اسلام هیچ پیامبری نخواهد بود.<sup>۳</sup>

به نظر من، سخن **شافعی** در این مسئله تابناکی نیافته و به همین سبب مسلمانان تا همین روزگاران نزدیک، به بعضی از فتوادهندگان لقب «مفتی الثقلین» را داده‌اند، یعنی کسی که برای جن و انسان فتوا بازگو می‌کند. نیز به یکی از بزرگان که اکنون در قید حیات است، این گونه نسبت می‌دهند که با جنیان سخن می‌گوید و حتی بعضی از اجنه به دست وی مسلمان شده‌اند. در این میان، کسی مصاحبه‌هایی روزنامه‌ای با یکی از دوستانش انجام داده که به نظر می‌رسد از وزارت اطلاعات جنیان است؛ گویا برای از دست دادن بقیه عقل و خرد مسلمانان بینوا، دستگاه‌های اطلاع‌رسانی غول‌آسای انسانی امروزی کفایت نمی‌کند که علاوه بر آن، از اطلاعات برادران جنی یاری گرفته‌اند! اخیراً هم کتابی دیدم با عنوان (حدیث صحفی مع الجنی المسلم الاخ کینجور: مصاحبه‌ای با جنی مسلمان، برادر کینجور)!

### فقه تدبیرها و حیل‌های شرعی

بار دیگر به فقه و آنچه به آن راه یافته، بازمی‌گردیم؛ و نیز آنچه زیر

۱. ر.ک. طبقات الشافعیه (۱۷۹/۵) و ابحاث فی فقه اللغة العربیه (۱۰۹/۱).

۲. اعراف/۲۷.

۳. طبقات الشافعیه (۲۵۸/۱).



فشارهای آن میراث مختلط و قید و بندهایی که حیات دوباره یافته‌اند - به جای آنکه قید و بندها را بگسلد، آن هم با کتاب پرتوبخش و نور هدایتی که قرآن آورده و هدایتی که رهاورد خاتم پیامبران بوده است - به عهده گرفته؛ و همین بعضی از فقها را وادار کرده است تا به فقهی روی بیاورند که به فقه تدبیرها و حیل‌های شرعی مشهور است.

حیل‌های شرعی این‌گونه تعریف شده است: راه‌های پنهانی که برای رسیدن به هدف و مقصدی ممنوع به آنها متوسل می‌شوند. مسلمانان حیل‌های شرعی را راه‌هایی کسی می‌دانند که گرفتار مسئله‌ای دینی شده است و برخی بر آن نام گریزگاه می‌گذارند.

**شیخ محمد طاهر بن عاشور** آن را این‌گونه تعریف می‌کند: حیل‌های شرعی اظهار عمل ممنوع در شرع به صورتی جایز و روا است و یا اظهار عملی که در نظر شرع معتبر نیست، به صورت عملی معتبر... اما تلاش در جهت عمل مجاز به شکلی دیگر یا ایجاد وسایل آن، حیل شرعی نیست و به آن، تدبیر یا حرص‌ورزی و یا پرهیزگاری می‌گویند.

اگر مسلمانان به قواعدی که در قرآن کریم است و مبانی شرعی آن که بر اساس آسان‌گیری، سبک‌سازی و رحمت و شفقت و برداشتن هر گونه دشواری و تنگنا استوار است، توجه می‌کردند، نیازی به این حیل‌های شرعی نداشتند. چگونه ممکن است که نیاز به عذر و بهانه‌های شرعی داشته باشند تا ایشان را از شریعتی که تمام ارکان آن بر برداشتن قید و بندهای امت‌های پیشین استوار شده و دیگر ارکانش بر مبنای آسان‌گیری، رحمت و شفقت بنا گشته، رهایی دهد؟

بی‌شک این رویکردهای فقهی که اشاره‌ای به بعضی از نشانه‌های آن رفت، قید و بندهایی بر مسلمانان قرار داده است و آنها را وادار کرده که به دنبال حیل‌ها و تدبیرهایی باشند و به عنوان اصل و اساس به آنها پناه برند. قرآن دارای اطلاق است و از لحاظ علمی، با روشمندی هر کوچک و بزرگی را ثبت و ضبط کرده است، از این رو که کتابی است حاوی وحی الهی

که با حاکمیت و خاتمیتش بر تمام گذشته و حال و آینده سیطره دارد؛ و با وجود این، نیازی به فقه تدبیرها و حیل‌های شرعی ندارد. پس پیدایش و تأسیس چنین فقهی، به خودی خود، دلیلی است بر وجود پریشانی، آشفتگی و احساس تنگنا در مقابل بخشی از مسائل فقهی و احکامی که دشوار به نظر می‌رسد، در حالی که با محتوا و حقیقت شریعت تعارض دارد و با اهداف آن که آسان‌گیری و برداشتن تنگناها، اعتبار اصالت حلیت در منافع و اصالت منع در ضررها است، هم‌خوانی ندارد.

طرح ایده تدبیرها و حیل‌های شرعی در ضمن اصول و فروع و مستقلاً در عرصه فقه و تشریح، به بروز مشکلاتی منجر شد؛ مشکلاتی در عرصه‌های فراوان و آثار عقلی و نفسی بر پژوهشگر آگاه متتبّع - که در دوره‌های تکامل اندیشه اسلامی جست‌وجو کرده باشد - مخفی نمی‌ماند.

یکی از این مشکلات، غفلت از بسیاری از کلیات، اهداف و مقاصد قرآنی است و نیز بازگرداندن کلی به دلیل جزئی و روش‌های بنیان‌نهادن و قرائات و استدلال به آنها که از شئون عقلیات قراردادی جزئی است. اما نبوت بر پایه قواعد کلی و هدفمند عمل می‌کند و به همین جهت وظیفه مهم پیامبری این‌گونه تعریف شده است:

آیات وی را بر آنان می‌خواند و ایشان را پاک می‌سازد و به آنان کتاب و حکمت می‌آموزد.<sup>۱</sup>

پس نبوت بین آموزش کتاب و حکمت و تزکیه و تطهیر هماهنگی ایجاد می‌کند و این فقط با تلاوت قرآن ممکن است و نه به خواندن حروف تنها که گاه میان نظریه‌پردازی و کاربردی کردن آن گسست ایجاد می‌کند و فقه دین‌داری را از بین می‌برد. ویژگی تلاوت، دقت و ژرف‌نگری و آموختن است و این تنها با بازگشت دادن فروع و جزئیات به اصول و کلیات محقق می‌شود، و ایجاد پیوستگی و ارتباط بین تمام اعمال با اهداف و مقاصد و انگیزه‌هایش.

اما نظریه «تعبد» به معنی فراتر رفتن از حکمت‌ها و علل و مقاصد و تکه‌پاره کردن قرآن و تجزیه و تفکیک و قانون‌گذاری با توجه به اجزایی که از مجموعه کلی مستقل می‌باشند؛ تمام این افکار را نمی‌توان با وظیفه و رسالت پیامبری و خلافت بر همان شیوه و آیین، هماهنگ کرد. این افکار با خاتمیّت پیامبر، وحی و رسالت جهانی و فراگیر پیامبر اسلام، مقابله و برخورد می‌کند و مردم را ناچار می‌کند که در چارچوب آن ادراک جزئی ناچار به جست‌وجوی تدبیرها و حیل‌های شرعی روی آورند و به گریختن به دامن قواعدی جزئی که ایشان را وادار به اهمال و سهل‌انگاری در کلیّات می‌کند و نیز نادیده گرفتن هدفمندی و پافشاری بر تشریفات ظاهری و غفلت از حکمت‌ها و مقاصد فقهی سوق می‌دهد.

وقتی مردم در تنگنای بعضی از احکام فقهی که به شیوه تجزیه و تفکیک استنباط شده، افتادند و این تنگنا و دشواری بر ایشان شدت یافت، ناچار به این نوع فقه تدبیری روی می‌آورند. این تنگناها دستاورد تمسک به احکامی شبیه شریعی است که کلاً نسخ شده و احکامشان قید و بند بر جان آدمی بودند. اما اگر به سهل‌گیری، شفقت و رفع دشواری‌ها که از اصول قرآنی و ویژگی‌های بنیادین تشریح احکام اسلامی است، رجوع می‌کردند، نیازی به ابداع نوع جدیدی از فقه نداشتند تا به دوگانگی، جعل و تقلب و توطئه‌چینی در فقه گرفتار شوند و راه‌های سهل و آسان را از آن بجوبند.

زمانی که بعضی از فقها تلاش می‌کردند تا از بحران‌های فقهی که سرطان قید و بند به جانش افتاده بود، به وسیله فقه تدبیری و حیل‌های شرعی خارج شوند، برخی دیگر از فقها در تلاش برای رهایی از دلیل شرعی و نقلی و محدود کردن دایره تأثیر ادله شرعی تا آنجا که ممکن است، بودند. به نظر بعضی شایسته نیست که مردم به این ادله دست یابند، چون این براهین را هرگز درک و فهم نمی‌کنند، همان‌گونه که کلام پیشوایان را ادراک می‌کنند، در حالی که ویژگی اساسی قرآن را به فراموشی سپرده‌اند و یا تظاهر به فراموشی آن می‌کنند. «و به راستی قرآن را برای یادآوری آسان ساختیم؛ پس آیا

یادآورنده‌ای هست؟<sup>۱</sup>

در این حوزه، علاوه بر سخن کرخی می‌توان سخن امام الحرمین جوینی در کتاب *البرهان* و نقل *فخر رازی* و دیگر متکلمان را دریافت که ادله لفظی فقط ظن و گمان به دست می‌دهند؛ زیرا این ادله بر مقدمات ظنی بنا شده‌اند و قطع یافتن به دلیل لفظی وابسته به اموری ده‌گانه است که آنها را در کتاب *المحصل*<sup>۲</sup> و نیز در کتاب *المحصل*<sup>۳</sup> و *الاربعین*<sup>۴</sup> و *نهایة العقول* ذکر کرده است، همان‌گونه که آن نبرد اندیشه‌ها را که به تمسک هرچه بیشتر به دلیل لفظی منجر شده، می‌توان دریافت، حتی اگر نقلی رسیده از یک صحابی باشد. نیز می‌توان علت پیدایش اعتقاد به حجیت قول صحابی و بروز کسانی که به «حشوئه» معروف شدند، را فهمید؛ همانان که متهم شدند که زاید و حشو مفهوم یا نامفهوم را در روایات قبول می‌کنند، همان‌گونه که بعضی از نویسندگان در زمینه فرقه‌ها، مثل صاحب کتاب *الحوار العین*، در چند جای کتابش ایشان را این‌گونه تعریف کرده‌اند و می‌توان از بعضی کتب مرجع دربارهٔ اینان، در حاشیهٔ ما بر کتاب *المحصل*<sup>۵</sup> آگاهی یافت.

وانگهی خطر کنار گذاشتن دلیل عقلی به همین‌جا محدود نشده، بلکه مشکلات متعدّد دیگری به وجود آورده است. از رهگذر فهم غلط، عده‌ای ادعا کردند که بعضی از آیات مشکل و مبهم در قرآن وجود دارد و لذا سخن از «مشکل القرآن» به صورت یکی از علوم قرآنی درآمد و در همین گستره *ابن قتیبه* کتاب معروف خود *تأویل مشکل القرآن* را نگاشت. همان‌طور که کتاب دیگری نوشت و نامش را *تأویل مشکل الحدیث* نهاد؛ در حالی که دامان کتاب خدا و سنت احادیث پیامبر از داشتن مشکل و ابهام پاک و منزّه است.

۱. قمر/۱۷ و ۳۲ و ۴۰.

۲. *المحصل* (۱/۱۵۷۴ به بعد).

۳. *المحصل*، ص ۳۱.

۴. *الاربعین*، صص ۴۲۴-۴۲۶.

۵. ۵۴۰/۱.

در قرآن و حدیث مشکلی وجود ندارد، بلکه فهم غلط و نادرست ما از «متشابه» از یک سو، و وجود بخش بزرگی از کسانی که به علوم عقلی پرداختند و خواستار کاستن قلمرو و نقلیات و اعمال نفوذ دلیل نقلی به سود دلیل عقلی - در همان چهارچوب اندیشه مردود شمارنده شریعت قید و بند و نیز فقه تدبیرها و حیل‌های شرعی - و جز آن شدند و از عملکرد و اجرای دلیل نقلی کاستند، از سوی دیگر، این وضع را سبب شده است. این‌گونه بود که در همین زمان، برخی به جست‌وجوی تدبیرهای جزئی در دلیل عقلی پرداختند.

هزاران پژوهش و مطالعه مربوط به حجیت سنت، اگر به دقت از تلاش برای تحلیل و تفسیر روشمند برای شناخت و کیفیت ظهور سنت پیروی می‌کرد، درمی‌یافتیم که این مطالعات در گستره تلاش برای حل آنها همین مشکل و در فضایی از مشاجرات کلامی زمینه‌سازی شده است. این پس از پیدایش گروه‌های فراوانی بود که در پیرامون وسایل و ابزارهای گریز و خروج از این دشواری‌ها و تنگناها مجادله و نزاع می‌کردند، پنداشتند که رد و گریزی از این دشواری‌ها و تنگناها وجود ندارد. مسائل بغرنجی که بر زندگی مردم سایه افکنده و آن را احاطه کرده بود و در همان چارچوب و سقف و پوشش فهم و شناخت کتاب خدا و سنت پیامبر، گمان کردند که راه‌هایی از این دشواری‌ها فقط تکیه کردن بر عقل و ارج نهادن بر جایگاه عقل است. مخصوصاً پس از رواج مطالب جعلی و دسیسه‌هایی که در سنت اعمال شد و با همدستی بقایای یهود، آتش این معرکه را شعله‌ورتر کردند.

این جابه‌جایی عقلانی مخصوصاً در سطح سنت اشکالات فراوانی پدید آورد؛ زیرا منشأ پیدایش مسائل فراوانی شد که بعضی در محدوده اعتقادات اسلامی مندرج می‌شود و در باورهای انسان مسلمان تأثیر می‌گذارد و نشان‌های باور و روش او را ناپیراسته می‌کند. سپس اشکال‌هایی مربوط به صفات خدا و تأویل و مسائل وابسته به آن ظهور یافت. اینها مشکلاتی بود که از ناحیه مسلمانانی پدید آمد که پیامبران آن روش درخشان را برای آنان بر جای نهاده بود.

انواع فراوانی از اشکالات نظری ما در مواجهه با میراث‌گرایی از همین‌جا آشکار می‌شود، چه در عرصه تفسیر یا سنت یا اصول فقه و یا خود فقه و یا گستره علم کلام و یا عرصه‌های فرعی دیگر که اقتضا می‌کند همه تلاش‌ها و خرده‌های همه هوشمندان امت برای حل آنها و آزادسازی عقل مسلمان از آثار آنها به کار گرفته شود و نیز برای گریختن از دیگر فتنه‌ها به مدد قرآن و سنت پیامبر که شکی نیست این دو قادرند که تمام جوامع روی زمین را با فقه متملن و آبادگر تجهیز کنند تا سعادت دنیا و آخرت را فراهم آورند؛ و آنکه این دو نور عظیم کفایتش نکند، خداوند هم برای او کافی نخواهد بود.

از مهم‌ترین چیزهایی که به فقه و محتوای آن مربوط است، همان احکام فقهی است که برخی از فقیهان ما در گذشته به آن گرایش یافته‌اند و به شریعت خدا نسبت یافته که در آن، سختی و دشواری وجود دارد. همین مطلب در جهان‌شمولی شریعتی که بر اساس برداشتن قید و بندها از دست پای بشریت استوار شده، اثر نهاده است. به عنوان مثال مسئله «الجرّوح قصاص» را ذکر می‌کنیم که پیش از این اشاره‌ای به موضع‌گیری این‌حزم و دیگر علما نیز رفت. ایشان منطوق و ظاهر آن آیه کریمه را بر ما تطبیق کرده‌اند؛ حال آنکه این بخش از آیه در ضمن احکام قید و بندهایی است که خداوند بر دست و پای بنی‌اسرائیل افکنده بود و نه بر مسلمانان. خود آیه نیز به همین مطلب تصریح دارد:

و در تورات بر ایشان نوشتیم که جان در برابر جان و چشم به چشم و بینی به بینی و گوش به گوش و دندان به دندان و زخم‌ها را به برابرش قصاص است؛ و هر که آن را ببخشد، این کفاره‌ای برای گناهان او است؛ و هر که بدانچه خدا فرو فرستاده، حکم نکند، پس اینانند ستمکاران.<sup>۱</sup>

اما بعضی از فقها به منطوق آن گرایش یافتند، بنابر این قاعده که احکام شرایع پیشین بر ما حجّت است تا زمانی که نسخی نیامده باشد و یا نص بر

عموم خود برای ما و ایشان باقی است و یا اصولی دیگر، با فراموش کردن معنای سیطره قرآن بر همه شرایع، شأن تصدیق‌گری قرآن، و نسخ قوانین قید و بندی. بدین ترتیب، ایشان قصاص جراحات را پذیرفتند و خود و امت اسلامی را در دشواری بزرگی افکندند، مخصوصاً در مورد بعضی از جراحات که در گذشته «شجه» (= شکستن و شکاف در ناحیه سر) و «جائفه» (= پارگی شکم) نامیده می‌شد که از جراحات‌های عمیق هستند. ایشان دیدند که اگر در مانند این نوع جراحات حکم به قصاص کنند، بسی دشوار است که شخص قصاص‌کننده مراقب دست خود باشد و یا گاهی جراحات و شکاف بیشتری در قیاس با شکافی که پدید آمده بود، ایجاد می‌کند و بدین سان، خصومت و دشمنی به طول و تسلسل می‌انجامد. پس به تدبیرها و حیل‌های شرعی روی آوردند و گفتند: «در این حال بایستی مجروح را قیمت‌گذاری کرد، مثل بردگان؛ و باید دید که با چنین جراحی، چقدر از بهای آن کاسته می‌شود. سپس همانند آن مقدار را به عنوان دیه یا عوض جراحی باید پرداخت. همین گونه است حکم نابینایی که یکی از چشم‌های شخص سالم را کور کرده باشد که او را مجبور به قبول دیه می‌کنند».

اگر این دسته از فقها به قاعده نسخ شرایع دشوار، تمسک می‌کردند و به ظاهر آیه سوره مائده که این‌گونه قصاص اختصاص به جراحات شرایع پیشین دارد که نسخ شده‌اند، توجه می‌کردند، دیگر در گذشته و حال نیازی به این تدبیرهای فقهی نمی‌بود.

بر ورود میراث گذشته و راه دادن آن به قواعدی مانند «شریعت پیشین بر ما حجت است تا وقتی که ناسخی نیامده باشد» و نظایر آنکه در مبانی فقهی وارد می‌شود، بخشی از مسائل و احکام فقهی مهم مترتب است، مثل اشاره‌ای که به قصاص و جراحات‌ها کردیم. اگر به روشمندی قرآن و علمیت و ویژگی‌هایش توجه می‌شد، هرآینه موانع نفسانی و فکری پذیرش میراث شرایع گذشته از بین نمی‌رفت؛ میراثی که پیامبر صادق مصدق از تعامل و داد و ستد با آن بر حذر داشته است. اما با وجود این، باز هم عده‌ای از فقها، با آمادگی

کامل برخی از اصولیان ما، در هر شریعت دشوار و قید و بندداری چنین نظر می‌کنند که می‌توان از آن حکم یا رویکردی را به دست آورد و توجه و بهره‌ای از آن گرفت. به همین جهت، احبار و علمای آن شرایع را مرجع خویش شمرده‌اند تا آنجا که گویا پیامبر ﷺ و اصحابش نیز مراجعه به پیروان ادیان گذشته را درخواست می‌کردند!

### رهنمودهای آیات به روش قرآن

شاید بتوان عذر و بهانه‌ای برای بعضی از علمای اصول و فقه در مرحله گذشته یافت، با نظر به بعضی از مسائل طرح شده که فرهنگ شفاهی عصر تدوین را از سال ۱۴۳هـ احاطه کرده بود و نیز دسیسه‌ها و توطئه‌های شبهه‌برانگیزی از جانب یهود که بدان‌ها اشاره کردیم.

می‌توان گفت نظر کردن به قرآن به عنوان مصدر و منشأ اساسی احکام شرعی، نظرها را از بحث و تحقیق در قرآن، به مثابه مصدری بنیادین در روشمندی معرفتی منصرف نمود و یا سقف معرفت در آن زمان به اندازه‌ای از شناخت نرسیده بود که بتواند پرده از روش قرآن که موضوعاتش را به شکلی کلی و یکپارچه و یکسان ضبط و ثبت کرده، بردارد. این روشمندی همانند نظم‌دهنده‌ای معرفتی، کثرت‌ها را به وحدت و متشابه را به دامن محکم باز می‌گرداند و این، توجه و بینشی علمی در تعامل با متن‌ها را می‌طلبد که از شناختی روشمند نشئت می‌گیرد که چه‌بسا وضعیتی علمی برای ظهور و بروز این روش‌ها در آن برهه‌های فهم بشری به وجود نیامده بود و یا آنچه شرایطش گرد آمده بود، تنها روش‌های داد و ستد با متن همانند مأخذ حکم بود؛ و به همین سبب، دانش اصول فقه تنها به همین جنبه اهتمام ورزید.

قرآن آیاتی دارد که در سوره‌های مختلف پراکنده است و با دلالتی قطعی به تمسک قاعده رفع حرج و اصالت فقه سهل‌گیر، فقه شفقت و رحمت منجر می‌شود؛ و اینها را تماماً به عنوان مقصد شارع و شریعت لحاظ می‌کند.

از آن جمله این آیات هستند:



و در راه خدا جهاد کنید، چنان‌که شایسته جهاد او است. او شما را برگزیده و بر شما در کار دین هیچ تنگی و دشواری ننهاده است. این همان آیین پدرتان ابراهیم است. خداوند پیش از این و در این قرآن، شما را مسلمانان نامید تا این پیامبر بر شما گواه باشد و شما هم بر مردم گواه باشید.<sup>۱</sup>

و نیز:

خداوند برای شما آسانی می‌خواهد و برایتان دشواری نمی‌خواهد.<sup>۲</sup>  
خدا می‌خواهد که بارتان را سبک کند؛ و انسان ناتوان آفریده شده است.<sup>۳</sup>

معانی این آیات گسترش می‌یابد تا آنجا که رحمت فراگیر آنها را دربرمی‌گیرد:

ما تو را نفرستادیم جز رحمتی برای جهانیان.<sup>۴</sup>

این آیات و نظایر آن که فراوان می‌باشند، بر این تأکید دارند که اسلام شریعت و قانونی سهل است و با شفقت و رحمت می‌باشد؛ قانونی که خداوند آن را بنیان و اساس گزارش از ویژگی‌های پیامبر امّی قرار می‌دهد:

آنان که پیروی می‌کنند آن فرستاده پیامبر درس‌ناخوانده و خط‌نانشسته را که او را نزد خویش در تورات و انجیل نوشته می‌یابند. آنان را به نیکی فرمان می‌دهد و از بدی بازشان می‌دارد و چیزهای پاکیزه را بر ایشان حلال؛ و پلیدی‌ها را بر آنان حرام می‌کند و بار گرانشان و بند و زنجیرشان را از آنها فرو می‌نهد.<sup>۵</sup>

در این شریعت قید و بندهای دشواری که بر دست و پای بشریت است، ضمناً یا صریحاً نفی شده است و این نه فقط به سبب ویژگی‌های شریعت است؛ بلکه به سبب صفات پیامبر امّی است. اگر قاعده‌ای فقهی داشته باشیم که

۱. حج/۷۸.

۲. بقره/۱۸۵.

۳. نساء/۲۸.

۴. انبیاء/۱۰۷.

۵. اعراف/۱۵۷.

بگوید: «هر جا مصلحتی بود، شریعت خدا همان است.» در کنارش قاعده دیگری است که باید به آن توجه و عنایت داشت که شاید لفظش چنین باشد: «هر جا دشواری و قید و بندی باشد، شریعت خدا آن را از بین می‌برد و از دست و پای مردم برمی‌دارد.» و یا به هر عبارت دیگر.

خداوند در احکام و شریعت دشواری که بر بنی‌اسرائیل واجب کرده بود، نه تنها پلیدی‌ها را بر ایشان تحریم کرده بود؛ بلکه آنچه را در اصل خوب و نیکو است نیز به سبب ستمگری و تعدی ایشان تحریم نمود:

پس به سزای ستمی که یهودیان کردند و به سبب بازداشتن بسیاری کسان از راه خدا، چیزهای پاکیزه‌ای را که برایشان حلال شده بود، حرام کردیم.<sup>۱</sup>

اگر شرایع پیشین برای ما نیز حجّت باشد، به این معنا است که حقیقت تکلیف در شریعت ما و ایشان یکی است؛ و این محال است. چطور این مطلب ممکن است، در حالی که خداوند یکی از ویژگی‌های نبوت خاتم را حلال و مباح بودن طیباتی قرار داده که بر امت‌های پیشین حرام بود؟ حتی سرورمان حضرت عیسی علیه السلام به ایشان فرمود: «من بعضی از چیزهایی را که بر شما حرام شده بود، حلال می‌کنم.» در *انجیل*، عبارات منسوب به حضرت عیسی وجود دارد که تأکید می‌کند وی هرگز نمی‌تواند بیش از آنچه گفته، آسان بگیرد؛ زیرا حق تغییر و دست بردن در شریعت یعنی *تورات* را ندارد، ولی شریعت جدیدی برای ایشان خواهد آمد.

بعضی از احکام شرایع پیشین ممکن است که در حیطة تصدیق قرآن قرار گیرد و با سیطره قرآن منسوخ شود و نیز با اصلی که می‌گوید: «شریعت ما بر مبنای آسان‌گیری و رحمت و شفقت است.»

فقه‌های امروز نیازی فراوان به اندیشیدن و تدبّر در این تفاوت روش‌ها دارند که احکام قرآن را آکنده از سهل‌گیری و رحمت و شفقت کرده است. اگر دست یافتن به این اصل از شیوه و روش قرآن و سنت دشوار است، حداقل

می‌توان از اندیشیدن در آیات رحمت که در هر سوره‌ای از قرآن پراکنده است، آن را به دست آورد تا معیاری باشد برای نگرستن در بعضی از مسائل جزئی که سهل‌انگاری در آنها به افتادن در چالش این محذورها منجر می‌شود.

### نمونه‌های شایسته بازنگری

اکنون می‌خواهم به بعضی از احکام پردازم که پیش‌روی توسعه اسلامی و جهان‌شمولی و فراگیری اسلام به صورت مسئله‌هایی بزرگ درآمده‌اند و برخی به چشم موانعی بر سر راه ظهور هدایت و دین حق بدان می‌نگرند. اما پیش‌تر باید تأکید کنم که مقدماتی که من بیان نمودم - با وجود اهمیت فراوان آن - اکتشاف من در قیاس با پیشینیان و متأخران نبوده و من جز جمع‌آوری و زیر دیده قرار دادن آنها کاری نکرده‌ام؛ و حتی همین کار را هم کسانی پیش از من کرده‌اند. اما آنچه در این موضوع جدید است، جمع‌آوری اطراف و جوانب آن است و تلاش برای بازخوانی دوباره آن به روش علمی. شاید این بازخوانی بتواند راهی به سوی خالی کردن فهم مسلمانان از بقایای سرطانی و خطرناک باز کند. برای مسلمانان رنج این مصیبت و محنت که به سبب سلطه این آثار منفی در جوانب علمی مختلف زندگی ما کشیده شده، کافی است و اکنون زمان آن رسیده که از هجران و دوری که بین ما و قرآن افتاده است، فرابگذریم و دوباره به آستان کرامت قرآن بازگردیم.

بسیاری از اهل غیرت و حمیت در دهه‌های اخیر تلاش فراوانی در پرده برداشتن از اسرائیلیات مخصوصاً در تفسیر و حدیث مبذول داشتند و تحقیقات ارزشمندی را نگاشتند که مسلمانان نیاز به ترویج و دست به دست کردن آن دارند. بعضی از این مطالعات مستقلاً از اسرائیلیات سخن می‌گویند و بعضی در چارچوب بررسی‌های روش تفسیر یا مفسر، بحث می‌کنند. با آنکه این تلاش‌ها بسی ارزشمند است؛ این مهم همچنان در ابتدای راه و اندر خم یک کوچه است و نیاز به (روشنمندی معرفتی‌ای) در بحث دارد که قرآن کریم را تصدیق‌گر و مسیطر و حاکم بر تمام این میراث و فرهنگ سازد. اگر آنچه گفته

شد فقط در حوزه تفسیر باشد، پس چقدر تلاش برای پاک‌سازی تاریخ و حدیث و سیره‌نویسی و زبان و اصول و فقه مورد نیاز است؟ به هر حال، هیچ‌گاه عقل مسلمانان، پیش از تحقق یافتن این مهم، از قید و بند اسارت نمی‌رهد.

وقتی در مواردی که وابستگی آن با اسرائیلیات با دلیل معلوم شده، چنین است، پس وضعیت آنچه در فهم و فرهنگ ما همچون خون جاری گشته و در دایره معانی و مفاهیم وارد شده است، چگونه خواهد بود؛ مواردی که جز نور قرآن و برهان جاودان او پرده از آن بر نمی‌دارد؟

در این مرحله خوب است به نقطه دیگر که اهمیت فراوانی دارد، اشاره کنم؛ و آن در پیرامون مطلبی است که نام آن را «طیف جدید اسرائیلیات» می‌گذارم. نگارنده ایمان دارد که علوم اجتماعی و انسانی و مخصوصاً دانش‌های روش‌شناسی و الگوشناسی شناخت‌شناسانه نوگرا، زیر نفوذ و سیطره کامل اسرائیلیات جدید هستند و ارکانشان بر مبنای اسرائیلیات جدید استوار شده است و زمانی که دانشمندان جامعه‌شناسی و علوم اسلامی و معرفت‌سازان آگاه و روشنفکر حقیقت چشم و دل خود را می‌گشایند تا آنچه را به آن اشاره کردیم، به حق دریابند، خواهند یافت که انسان امروزی، چه مسلمان و چه غیرمسلمان، در میان دو دریا از تاریکی و جاهلیت اسرائیلیات زندگی می‌کند:

اول: جاهلیت میراث‌گرا و قدیمی که برای انسان بینشی به خودش، خلقتش، تاریخ، خدا و دین و تمدن و فرهنگش ساختاری قالب‌ریزی کرده است که بیشتر محنت‌های بزرگ تاریخی و آشفتگی‌ها و جنگ‌هایش به آن بازمی‌گردد.

دوم: جاهلیت نوین که در عصر نوگرایی هر چیزی را، اعم از دین، تاریخ، تمدن و هستی، جداسازی کرده و در پست‌مدرنیسم به جداسازی ذات انسانیت پرداخته و در هر دو حالت، انسان جز ناتوانی خود از ترکیب آنچه این عصر تجزیه کرده است، چیزی نمی‌یابد؛ زیرا ترکیب کردن متوقف بر روشمندی هستی‌مداری است که در حال حاضر فقط در قرآن یافت می‌شود و قرآن در

گذشته به سبب فرافکنی‌های تراثی و تفسیرهای اسرائیلی انوارش را در پرده پنهان داشته است. اکنون هم کسانی هستند که تمام تلاش خود را به کار می‌گیرند تا انوار قرآن را در حجاب کنند، با تأکید به این مطلب که قرآن فقط کتاب دینی است؛ پس از آنکه به دین مفهوم زشتی دادند که بشریت اجازه نمی‌یابد تا پرده از حقایق آن بردارد. اما آنکه آسمان و زمین را به حَقانیت آفریده و به بازی و سرگرمی خلق نکرده و بشریت را بیهوده و گزافه نیافریده است، هرگز به آنان امکان نمی‌دهد که نور خدا را به دهان خاموش کنند و خداوند - اگرچه که کافران ناپسند دارند - نور خود را به نهایت می‌رساند.

از آنجا که بعضی از گذشتگان برای سهل کردن دشواری‌های فقهی، تدبیرها و حیل‌های شرعی را پی‌ریزی و تأسیس کرده و سپس در دام آن گرفتار شدند، معاصران نیز همین فقه و باور را به ارث بردند، بدون اینکه توان ایجاد راه‌گریز و تدبیر و شکافتن مسائل را به ارث برند.

زمانی که از اواسط سده ۱۹ میلادی امت اسلامی این تمدن اروپایی را در ربود و در آن غرق شد تا به قطب جهانی بدل شود، با دیدن ویژگی‌های قراردادی که با دین منافات دارد، شروع به ایجاد دینی فرضی کرد که آن را جداگانه و مستقل از دین الهی بسازد. سپس تمام اصول پذیرفته‌شده بشریت را تفکیک کرد که در پیشاپیش آن مقدمات، اصول مسلمی مربوط به هستی و انسان بود تا این جداسازی به لیبرالیسم بینجامد. و چون به لیبرالیسم رسید، مرحله جداسازی خود انسان آغاز شد و این جداسازی‌ها به مفهومی به نام مدرنیسم منجر شد و سپس جداسازی‌های پُست‌مدرنیسم به ویران‌سازی ارزش‌های حقیقی رسید که بدون آنها نمی‌توان انسانیت انسان را حفظ کرد؛ مخصوصاً ارزش‌های مربوط به خانواده و دین و اخلاق که بنیان شریعت بر آن استوار است.

این لیبرالیسم فردگرا به عنوان روح و حقیقت نظام جهانی کنونی به شریعت اسلامی چنین نظر می‌کند که شریعتی است شامل احکام و قواعدی که با ارزش‌های مدرنیسم و لیبرالیسم و پیشرفت در تضاد و تقابل است. هیچ‌یک

از مفاهیم و قواعد و مصادر و اصولی که شریعت اسلام بر آن استوار است، از این نظرگاه رهایی نمی‌یابد!

بر موارد مخالف و منافی با اصول پذیرفته‌شده تفکیک و جداسازی جایگزین مثل آزادی جنسی و حقوق بشر، نقد شدید و سختی وارد شده و سؤالات مختلفی در پیرامون مسائلی از این قبیل ایجاد گشته است: جهاد و اصطلاحات شرعی در ایمان و کفر، کیفرها و مجازات که به صورت حد یا تعزیر است، تقسیم زمین‌ها و روابط بین‌المللی. هنوز از کنفرانس جمعیت و زمین‌چندان فاصله نگرفته‌ایم!

ممکن است نظر بعضی از ما در مورد واردات خارجی این باشد که آنها تلاش‌های دشمنانه‌ای است که برای خرد کردن شخصیت و هویت ما اعمال می‌شود که باید از آن پرهیز کنیم و با مستحکم کردن جبهه‌های درونی و با تقویت ایمان مردم و معرفی نکویی‌های فرهنگ خودمان و زشتی‌های فرهنگ‌های دیگر، به مقاومت رویاروی آنها برخیزیم.

اگر امر به همین شکل می‌بود، امکان داشت تا اندازه‌ای آرام‌بخش و راحت باشد؛ و لکن مسئله به گونه‌ای دیگر است. نظام فرهنگی غرب عالم‌گیر شده است و فقط غربی نیست، بلکه از رهگذر علوم اجتماعی و انسانی به سایر نظام‌های جهانی سرایت کرده و بعضی از نظام‌های فرهنگی ضعیف را از هم دریده و نابود ساخته و در نظام‌های فرهنگی دیگری شکاف ایجاد کرده؛ نظام‌هایی که از این رنج می‌برند که به زمانه اجازه داده‌اند تا هرگونه می‌خواهد در آنها تصرف نماید.

آنچه به ما مربوط است، این است که این نظام فرهنگی با مداخله‌هایش که با تمام امکانات تاریخ‌مندان و معاصر پشتیبانی می‌شود، توانسته است بسیاری از فرزندان ما را پشتوانه خود سازد و در آرای عمومی ملت و حکمفرمایان ما سؤالاتی ایجاد کند. اینان هنگامی که جواب کاملی برای آن پرسش‌ها نمی‌یابند، صدایشان را به فراخوانی برای نوسازی و اجتهاد بلند می‌کنند؛ زیرا این نیاز را احساس می‌کنند که زمانه‌شان زنده شود و با دینشان پیوند یابد و در همان

لحظه از ناتوانی و عقب ماندگی هایش فراتر رود.

اما بعضی از فرزندان ما در دعوت دیگران نوعی تهدید می بینند که ریشه‌ها و پیوستگی‌های این امت و ارکان هویتش را تهدید می کند و در نتیجه شمشیر میراث‌گرایی را در برابر آن بیرون می آورند. و اینچنین است که فرزندان جامعه اسلامی برخی گریبان یکدیگر را می درند و گاه این اتفاق در فضای یک خانواده روی می دهد.

بی شک جامعه‌های ما پیش از ورود به مرحله نظام متمدن معاصر، جوامعی ابتدایی و چوپانی یا کشاورزی بود که شیوه‌ای سنتی در روابط اجتماعی و اقتصادی و ابزارها و ادوات تولید داشتند. تحولاتی که بر جهان و گستره سرزمینی ما عارض شد، فقط در ظاهر و کمیت نبود؛ بلکه تحولاتی اساسی و بس بزرگ بود.

از سه سده پیش که ما فریاد نوسازی و اجتهاد سر داده بودیم و اندیشه‌ورزان ما به هم نزدیک شده و با هم معاشرت می کردند و گاه از اینجا فتوایی و از آنجا نظری را برمی گرفتند؛ اما همه این کارها نه به سازماندهی دوباره عقل مسلمانان منجر شد و نه به نوگرایی در فقه و اندیشه آنان.

خواسته‌های واقعی این زمان فراتر از توان انسان شده است؛ اما پس از تمام آن جداسازی‌هایی که در دوره مدرنیسم و پست مدرنیسم انجام شد، دیگر ترکیب کردن جز به هدایت الهی امکان پذیر نیست و این در حالی است که پیامبری پایان یافته و کتاب‌های آسمانی گذشته تحریف شده‌اند و جهان گریزگاهی جز قرآن و تبیین‌گری آن با سنت پیامبر ندارد تا از قرآن راه‌حل خواسته شود و در آن تدبّر شود، همان‌گونه که ابن مسعود می گوید:

وای بر شما! در قرآن تفکر کنید و مایه‌های اندیشه خود را در آن بجوید؛ زیرا که تمام دانش‌های نخستینان و واپسینان در قرآن وجود دارد.

تا اینکه زمانه اهل خود را به آستان قرآن بازگرداند، زیرا شفای کامل و بی‌نیازی مطلق در قرآن است. ان شاء الله.

اکنون پرسش‌هایی را ارائه خواهیم کرد که شاید از رهگذر آنها، حقیقت و

اندازه‌بازنگری را دریابیم و به شأن تصدیق‌گری قرآن و سیطره آن به فرهنگ‌های دیگر که میراث‌گرایی ما به آن نیاز دارد، پی ببریم.

### پرسش‌هایی در پیرامون بعضی از احکام

و اما درباره تقسیم‌بندی زمین. فقیهان زمین را به دو بخش تقسیم کرده‌اند: سرزمین اسلام و سرزمین کفار که بر حسب حکمفرمایی یا عدم حکمفرمایی شریعت بر سرزمین است. سرزمین اسلام زمینی است که احکام شرعی در آن اجرا و حدود اسلامی در آن به پا داشته می‌شود، با صرف‌نظر از غلبه جمعیت مسلمانان یا غیر آنها. تنها معیار حکمفرمایی احکام اسلامی است. و یا ملاک اسلامی بودن این است که جمعیت ساکن آن زمین اگر مسلمان باشند، در امان اسلام هستند و گرنه در امان ذمه و پیمان اسلام قرار دارند. پس دارالحرب آن است که احکام شریعت در آن اجرا نگردد و حدود برپا نشود و یا مردم آن در امان اسلام یا پیمان مسلمانان قرار نداشته باشند.

بعضی از پیشوایان فقهی نوع سوم را به نام (سرزمین‌های میثاقی = دار العهد) افزوده‌اند که به جهت جدا کردن سرزمین‌هایی است که با مسلمانان به وسیله قراردادهای یا معاهدات همیشگی یا موقت در ارتباط هستند. بر این قسم سوم بخشی از احکام فقهی مترتب شده که بعضی در ظرف زمان موقت است و بعضی نیز رنگ عموم و فراگیری گرفته است. این بخش‌بندی و احکام مربوط به آن، در معرض فهم نادرست بعضی قرار گرفته و از دیرباز تاکنون مورد نقد و مناقشه مسلمانان و دیگران بوده است، در حالی که تأثیر عمیق خود را در فکر و فقه و روابط مختلف و دعوت به اسلام داشته است.

این بخش‌بندی دستاویزی شده برای این ادعا که ممکن نیست مسلمانان محل استقرار مشخصی در جهان داشته باشند. به پندار ایشان، آموزه‌هایی در دین و احکام وجود دارد که دیگران را نفی و طرد می‌کند. با وجود اینکه مسلمانان در حال حاضر در سرتاسر زمین مورد ظلم و ستم واقع می‌شوند و در معرض همه نوع دشمنی و بیدادگری قرار می‌گیرند، یکی از مهم‌ترین



توجهات دشمنانشان همین نکته است.

علمای گذشته بازنگری‌ها و تلاش‌هایی را در جهت استشهاد به قرآن برای این تقسیم‌بندی ارائه کرده‌اند که از بارزترین و منسجم‌ترین تلاش‌های ایشان با توجه به جهان‌شمولی اسلام، سخنی است که امام فخرالدین رازی در تفسیر کبیر از قفال شامی نقل می‌کند:

می‌توان تقسیم‌بندی را که فقیهان برای زمین می‌آورند و آن را به سرزمین مسلمانان و سرزمین کفار و سرزمین‌های میثاقی تقسیم می‌کنند، به تقسیم دیگری که منسجم‌تر است، تغییر داد که با کارایی و تأثیر جهان‌شمولی اسلام و ویژگی‌های قانون و روش آن هم‌خوانی بیشتری دارد.

وی در دسته‌بندی خویش، زمین را به دو بخش تقسیم می‌کند: الف) دارالاسلام: سرزمینی که پیشینه ساکنانش مسلمان هستند و سخن و آیین خداوند در آن برتری دارد. ب) دارالدعوه: سرزمینی که مردم وظیفه دارند آن را به اسلام دعوت کنند.

جوامع و قبایل و گروه‌های روی زمین تماماً بر دو بخش هستند: الف) گروهی که دعوت اسلام را پذیرفته‌اند و آن امت اسلامی است. ب) گروهی که در معرض دعوت و فراخوان اسلام به هدایت است که بقیه امت‌ها هستند.

بی‌شک این تقسیم‌بندی که شامی و پس از او امام فخر رازی تبیین و مطرح کرده است، بازنگری‌های فراوان فقهی را به نسبت تقسیم‌بندی اول به دنبال می‌آورد که پیشاپیش همه این بازنگری‌ها کیفیت دعوت به اسلام است که بایستی با برهان مستحکم، پند نیکو و زیباترین شکل جدال و گفت‌وگو باشد و این نوعی دیگر از روابط و تحوّل‌ها در اولویت‌های حکومت و سیاست‌های راهبردی آن به دنبال می‌آورد.

هرگاه جایی را دارالحرب دانستیم، یا هم‌اکنون مکان نبرد است و یا باید حالت ما با آنان این‌گونه باشد و یا انتظار رود که در هر حال، چنین رویدادی میان ما و آنان رخ دهد. و این مقتضی گونه‌ای دیگر از روابط و مغایر با وضع نخست است و اولویت‌ها و سیاست‌های راهبردی دیگری همراه خواهد داشت.

وقتی دیگر کشورها را به عنوان کشور و سرزمین دعوت به اسلام دانستیم، ناسخ شمردن آیه سیف برای نزدیک به ۲۰۰ آیه قرآن کریم، کاری بس دشوار است؛ آیاتی که به دعوت با برهان و پند نیکو و احسان به مردم و رفتار به دادگری و زیبایی با ایشان و از این قبیل، تشویق می‌کند.

بسیاری از علمای معاصر به تفسیر این تقسیم‌بندی از نظر رابطه با تقسیم دیگر اذعان کرده‌اند. تفکر اصلاح‌طلبان سده گذشته و سده کنونی نیز به همین معنا گرایش یافته است و در سطح درونی کشورهای خود، به قبول وطن به عنوان یک مبنا فتوا دادند، به جای اینکه انسان‌هایی را که در کشورهای اسلامی هم‌زیستی می‌کنند، به مسلمان و ذمی (پیمان‌دار با اسلام) تقسیم کنند. حتی یکی از دانشوران فتوا داده است که می‌توان بین انسان‌های هم‌زیست در یک کشور در گرفتن زکات هم به طور یکسان رفتار کرد و از غیرمسلمان هم به جای جزیه، زکات گرفت؛ هم به جهت حفظ احساسات آنها و هم دفع هر نوع ایجاد حساسیت که ممکن است از جدا کردن احکام بین انسان‌های شهروند و هم‌زیست در یک منطقه و کشور واحد به وجود بیاید. این نیز اجتهادی است و تغییرات فراوانی که در احکام فقهی نزد علمای پیشین ثابت بوده است، بر آن مترتب می‌شود.

سوالی که اکنون مطرح می‌شود، این است که آیا سزاوار است که تحت فشارهای جهانی و منطقه‌ای به ایجاد تغییراتی جزئی و پیاپی پردازیم؟ یا اینکه شایسته‌تر است در مسیر کشف روشمندی معرفتی قرآن و کلیات شریعت و مقاصد دین خودمان تلاش کنیم و طبق تعریف‌های روشمند قرآن به بازنگری در میراث و فرهنگ خود بدون هیچ اجباری پردازیم؟ راه‌حل‌های جزئی هرگز نمی‌تواند بحران فکری را چاره کند و بسیاری از آنها به بازسازی منطق اجتهادی نوآوری که هیچ نهضت و عمرانی بدون آن امکان ندارد، نمی‌پردازد.

امروزه در همین سطح با چالش‌های اقتصادی که ناچار بر آن نام (بانکداری بدون ربا در اسلام) گذاشته‌ایم، رو به رو شده و هیئت‌های فقهی تشکیل دادیم و شروع به گزینش اقوال فقیهان گذشته‌ای کردیم که مناسب این حالت باشند.

بسیاری از اوقات برخی به این اقوال به مثابه نصوص شرعی می‌نگرند و سپس از درون آنها به اجتهاد می‌پردازند، بدون اینکه از دلیل‌های آن شروع کنند، بلکه از خود اقوال فقیهان به اجتهاد مشغول می‌شوند. در نتیجه، ساختار و قالب بسیاری از مکاتب فقهی در مسائل اقتصادی به زبان و ساخت معاصران شکل می‌گیرد و تغییرات بسیار رخ می‌دهد که شامل بسیاری از مسائل فقهی است. اما از آنان که اهتمام به این امر دارند، انتظار پردازش نظریه جدیدی در حوزه اقتصاد اسلامی یا آغاز کردن ساختار مفهومی جدیدی در اقتصاد اسلامی نمی‌رود.

مبانی اسلامی در اقتصاد کلی است و می‌توان جزئیات را به مقتضای آن تفصیل داد، همان‌گونه که حقیقت جوامعی که فقه موروثی و سنتی در آن به ثمر نشسته است، تعریف و مشخص نشده‌اند و تفاوت‌های اساسی و ماهوی جوامع گذشته و امروزی معین نگشته است.

در این صورت، دستاورد این انجمن‌های فقهی محترم از ارائه راه‌حل‌های جزئی و زودگذر تجاوز نمی‌کند و ما هرگز نمی‌توانیم به طور مستقیم ساختار مفهومی مسائل اقتصادی اسلام را آنچنان‌که شایسته است در سایه وضعیت و موقعیت پیچیده و دگرگون، پی‌ریزی کنیم. با وجود این، بایستی بررسی کنیم که تا چه اندازه می‌توانیم همچنان در این حالت باقی بمانیم؟ چه کسی، چگونه و کی این بازنگری فقهی را انجام می‌دهد؟ و تا چه اندازه می‌توانیم با روشمندی شناخت‌شناسانه قرآنی و روشمندی الگوپذیر از رسول اکرم در تطبیق ارزش‌های شریعت با واقعیت داد و ستد و تعامل کنیم؟

ما بایستی خودمان پاسخ پرسش‌های زندگی اسلامی و عینی خودمان را بدهیم و به حل مشکلات و معضلات دنیای پیرامونمان پردازیم و شفا را از منبع اصلی آن، که قرآن است، بجوییم.

خوب است تأکید کنم که اقوال و آرای فقهای ما متنوع و فراوان است؛ چندان که در هر رویدادی کسانی که خواهان سخت‌گیری هستند، می‌توانند چندین قول را در سطوح مختلف دشوارخواهی‌هایی که قصد دارند، بیابند؛ و دیگری هم که به دنبال سهل‌گیری هستند، در همان رویدادها نظیرش را در

سطوح مختلف آسان‌گیری می‌توانند بیابند. دلیل بر آن هم فراوان است. اما سؤالی که بحران را شکل می‌دهد، در این جهت نیست، بلکه پرسش در چگونگی گذر از این مرحله به فقه تمدنی و اصول آبادگر است که از منطق اجتهادی نوگرا سرچشمه می‌گیرد و می‌تواند امت اسلامی را به روشمندی اسلام و شریعت آگاه کند، به گونه‌ای که از بحران‌های آن سربرآورد و به وسیله آن بهبودی و توانگری خود را بازیابد و در دامنه آن الگوی شناخت‌شناسی و جهش آن را محقق سازد.

این مهم بدون ایجاد رابطه‌ای تازه و با وحی الهی و سازگاری میان بازخوانی وحی و فهم هستی و استخراج حکم آن از فقه متمدن با بازخوانی این دو اصل به همراه هم و با توجه به روشمندی معرفتی به سرانجام نمی‌رسد. در این روشمندی معرفتی بایستی تصدیق نهایی با قرآن باشد و قرآن بر تمام میراث و فرهنگ ما سیطره داشته باشد و به بررسی کامل آنچه شایسته است، پردازد و از آنچه شایسته نیست، بگذرد. چه بسیاری از فصول به اصطلاح فقه اکبر و فقه اصغر ما نیاز به این تصدیق قرآنی و بازنگری دارد. آیا امت اسلامی آمادگی این کار را دارد؟ و در صورت آمادگی، آیا توانایی آن را هم دارد؟

## فصل دوم

### فقه اولویت‌ها یا دانش اولویت‌ها؟

وقتی گفته می‌شود فقه اولویت‌ها، به ذهن چنین تبادر می‌کند که این فقهی شناخته شده است، بلکه بعضی حقیقت این نوع فقه را بدیهی می‌شمارند و بعضی می‌پندارند که گزاره‌های این نوع فقه یا فکر در مرز تمامیت و کمال قرار دارند و یا چیزی زودیاب هستند. اما زمانی که برای صید آنچه نزدیک پنداشته شده، پیش می‌آیند، آن را دور و دست‌نیافتنی می‌بینند و در پیچ و خم تعارض یا تساوی یا همگونی و همسنگی و یا مسائل اصولی دقیق دیگر می‌لغزند که نیاز به انسانی ورزیده و باتجربه دارد تا بتواند از موارد کنارافکندنی‌اش دست کشد و یا موارد غریب آن را نگاه دارد.

### ماهیت موضوع

آیا این موضوع به فقه وابسته است یا به فکر؟ آیا شایسته است که به عنوان علم یا رشته‌ای از علوم باشد؟ ابتدا بایستی ماهیت موضوع را تعریف و تعیین کرد و دامنهٔ پیوستگی آن را در حوزه‌های شناختی پیش از ورود به بحث و تفصیل آن مشخص کرد. بنابراین، آن اندازه که توان دارم، برای یافتن راهی به تبیین ماهیت این موضوع تلاش خواهم کرد؛ زیرا در فهم حقیقت تمام این موضوع کاملاً تأثیر دارد و در پاسخ دادن به پرسشی که مطرح شده کمک می‌کند، وگرنه ایده‌ای که برای آزادی اندیشهٔ مسلمانان ارائه کردیم به شکل

ایده‌ای درمی‌آید که عقل ایشان را به قید و بند می‌کشد و اگر حرکتی در آن باشد، آن را سست می‌کند.

برای روشن شدن موضوع، دوست دارم موارد زیر از توجه و عنایت بهره گیرد:

۱. فقه سنتی و موروثی ما عبارات فراوانی را گردآوری کرده است که می‌تواند ما را در بحث در پیرامون ماهیت موضوع از نظر فقهی یاری کند. از آن جمله سخن فقیهان است که می‌گویند:

(خلاف اولی) که به مرتبه‌ای پایین‌تر از مکروه اطلاق می‌شود، پس اگر مکروه ترکش نیکو است و انجامش عقابی در پی ندارد و یا ترک آن خوب است و یا کسی که مکروه را ترک کند، مورد مدح و ستایش قرار می‌گیرد و اگر کسی آن را انجام دهد، سرزنشی متوجه او نیست؛ خلاف اولی در درجه‌ای پایین‌تر از مکروه و کمی بالاتر از مباح قرار دارد، لذا در مورد آن نهی ویژه‌ای نیامده است.<sup>۱</sup>

اگر فقیهی می‌تواند استحسان کند، پس حق دارد در مورد هر فعلی که نزدش دلیل آشکاری بر منع آن پیدا نشده است و تنها احتمال ضعیفی وجود دارد، آن را به عنوان فعلی خلاف اولی قلمداد کند که شاید امری بر آن مرتب باشد. گاهی نیز فقیهان اشاره می‌کنند که فلان کار در قیاس با کار دیگری که مساوی با آن است، اولویت دارد و یا ترکش اولی است. بنابراین، کاربرد اصطلاح فقه اولویت‌ها در جنبه اثباتی و نفی‌ای رواج دارد. وقتی که این عنوان ملاحظه شد، در کنار آن باب تعادل و تراجیح و همسنگی آمارات شرعی مورد توجه قرار می‌گیرد. در این صورت، نسبت معنای اصطلاحی موضوع به فقه مزیت و برتری می‌یابد - فقه همان «شناخت احکام عملی است که از دلیل‌های تفصیلی آن به دست آمده است». یا چیزی مثل آن.

اما واژه «تعارض» از ماده «عرض» گرفته شده است و به معنای ناحیه،

۱. می‌توان تفصیل سخن در این مورد را در کتاب *المحصل فی علم الاصول* (۱۳۱/۱۰) از فخر رازی با تحقیق و حاشیه‌ها، چاپ دانشگاه اسلامی محمد بن مسعود، ملاحظه کرد.

جهت، و سمت و سو است. گویا دو دلیلی که با هم در تعارض‌اند، هر کدام در عرض دیگری قرار دارد تا کارایی دلیل دیگر را از جهت خودش بازدارد. به همین سبب است که برطرف کردن تعارض با ترجیح انجام می‌شود. برای این منظور، فقیه بایستی هر یک از دو دلیل متعارض را بررسی کند؛ به گونه‌ای که تمام جوانب مربوط به دو دلیل متعارض را جست‌وجو نماید و به قصد شناسایی بخشی از ابعاد تفاوت بین دو دلیل، جوانب هر دو را برسد تا همان بخش را در مزیت دادن بر یک طرف دیگر به کار گیرد.

بنابراین، تلاش ذهنی فراوان و پیچیده‌ای در بازنگری هر یک از دو دلیل که گمان تعارضشان رفته است، واقع می‌شود که این تلاش برای فهمیدن نقاط تفاوت و به کارگیری آن در مزیت دادن یک طرف است که غالباً ترجیح یک طرف به خلاصه یا ثمره‌ای است که معنایش همین دلیلی است که در عمل بر دیگری مقدم شده است یا در قیاس با آن اولویت دارد.

بایستی دانش‌ها و شناخت‌های فراوانی گردآوری شود و دست به دست هم دهد تا محقق را در پی بردن به نقاط تفاوت بین دو دلیل یاری کند؛ اما در حالت تعادل و تساوی دو دلیل، فقیه از آنجایی که به بخشی از ابعاد تفاوت دو دلیل پی نبرده است، نمی‌تواند یکی را بر دیگری ترجیح دهد. لذا کار در این موارد دشوار می‌شود که گاهی به حذف دو دلیل منجر می‌گردد و گاه به اجتهادهای مکرر و پی‌درپی تا زمانی که ابعاد تفاوت دو دلیل شناسایی شود، می‌انجامد. گاهی هم به هر دو دلیل عمل می‌شود و موارد دیگری که اصولیون به تفصیل بیان کرده‌اند و فقیهان در مورد آن سخن گفته‌اند.

هیچ‌یک از اینها ربطی به قرآن به عنوان سرچشمه پیدایش احکام ندارد و به سنت نیز به عنوان منبع روشن‌گر قرآن بر حسب ضرورت مربوط نیست. ساحت قرآن و سنت از تمام این مباحث دور است. اینها اموری هستند که به فهم نسبی مجتهد و سطح ادراک وی بستگی دارند. پس در این مباحث، بیش از این سخن را به درازا نمی‌کشیم. با آنچه ذکر کردیم، بسیاری از خوانندگان تیزفهم به خوبی ارتباط این بحث را به اصول و فقه درمی‌یابند. فقط قسمتی از

مقدمات بحث فقه اولویّت‌ها باقی مانده است که با اندکی درنگ آنها نیز به تمام بیان می‌شود.

## فقه اولویّت‌ها

۲. گاه گفته می‌شود که فقه اولویّت‌ها بحثی عقلی است و این عقل است که حکم به مقدّم داشتن نظریّه یا فعلی می‌کند و یا حکم می‌نماید که در یکی از دو دلیل طوری تصرّف شود که اشکال بحث در قیاس با دلیل اولی نمایان نباشد، مگر در محدوده‌هایی که تنها مرجعیّت عقل به آن قطع پیدا می‌کند. تنها صلاحیّت عقل است که از رهگذر بررسی عقلی و آگاهانه در بازنگری‌های اعمال شده در اموری که نقطه مقابل هم هستند و بر هم عرضه شده‌اند، اولویّت شی‌ای در قیاس با دیگری را تأکید یا نفی می‌کند.

۳. شاید گفته شود که فقه اولویّت‌ها امری از جنس اندیشه و نظریّه محض است که تمامیت آن وابسته به چیش مقدّماتی نظری می‌باشد که در ساختار این چیش به دستاوردهایی می‌رسیم که با آن ادراک می‌کنیم که این شیء از دیگری در زمان و مکان و شخص معین، اولی و برتر است.

تمام این جوانب شایسته توجّه است و پس از ملاحظه سزاوار است که این موضوع را به‌تمامی به فقه اکبر منسوب کنیم - و الله اعلم. فقه اکبر همانی است که در حدیثی مشهور به آن اشاره شده است:

خداوند خیر هر کسی را که بخواهد، او را در دین فقیه و دانا کرده، رشد و بالندگی‌اش را به وی الهام می‌کند.<sup>۱</sup>

بنابراین، فقه در اینجا اعم از شناخت احکام و اعمال شرعی یا اعتقادی یا اعمال روزمره و شبانه یا آداب و اخلاق و یا فقه داد و ستد است. بلکه مراد شناخت تمام این موارد است. فقه اکبر فقه همه اسلام و فهم تمام آن است. و این همان فقهی است که به *ابوحنیفه*، تألیف کتابی را در زمینه آن نسبت

۱. صحیح بخاری، کتاب الاعتصام بالکتاب و السنّه.



می‌دهند که با همین نام *فقه اکبر* چاپ گشته و در آن مطالبی دارد که بعضی را می‌توان به علم کلام نسبت داد و بعضی را به فقه و اصول و جز آن. با وجود این، ملاحظه اولویت و ترجیح می‌تواند از نقطه نظر فقهی باشد و یا منظر دیگری. این مسئله مهمی است که باید در این عرصه به آن توجه کرد.

### در میانه فقه و فکر

مطلب دومی که دوست دارم بدان توجه دهم، پدیده برخورد و تصادم میان فقه و اندیشه یا فقیهان و اندیشه‌مندان است که پدیده‌ای بی‌اصل و ریشه در فرهنگ ما است، اما در نتیجه عوامل فراوانی در فرهنگ ما بروز کرده که سزاوار ملاحظه و پژوهش است. از جمله این عوامل، برخورد و درگیری جنبش‌های اصلاح‌طلب اسلامی از درون بود که کشمکش آنها از زمانی بروز نمود که خلافتی که در مسیر نبوت بود، از میان رفت و گسستی بین دو جبهه فعال افتاد که شکل گرفتند و بقا یافتند و با هم مفهوم «اولی الامر منکم» را شکل دادند.

جنبش‌های اصلاح‌طلبی بسیاری از اوقات یکدیگر را دفع می‌کنند و گاه برخی دیگری را تحت فشار می‌گذارند؛ حال آنکه مهم‌ترین ویژگی خلافتی که بر مبنای شیوه پیامبری است و دیگر تکرار نشد، این است که خلیفه راشد به معنای «اولی الامر» با هر دو بُعد آن است که هم صلاحیت دانش و اجتهاد و هم صلاحیت حکومت در آن نمودار می‌شود. بنابراین، خلیفه هدایت‌یافته نمونه‌ای بی‌نظیر است که علم و معرفت خدا و میراث پیامبری و تقوا را در کف سلطه خود دارد و پس از آن، اجتهاد را با تمام ارکانش دارا است. اجتهاد و فقه و معرفتی دارد که با عمل تطهیر می‌شود و با تمرین و تجربه آن را پالایش می‌کند تا همه جوانبش راست گردد و اجتهاد و علم و عمل در وی محقق شود.<sup>۱</sup>

۱. بسیاری از دانشوران مسلمان معتقدند که آنچه در آغاز خلافت اسلامی تحقق یافت، نمود و نموداری از این سخن که مؤلف بر زبان رانده، نیست. نمونه‌های فراوان فتوا بر خلاف ←

اما حکفرمایان عادی سیاستمدارانی هستند که بسیاری از آنها با سخت‌کوشی می‌خواهند مشروعیت سیاسی خود را محقق سازند؛ اما همچنان حکمفرمانی باقی می‌ماند که با اعمال سلطه سیاسی به معنای قهر و غلبه و چیرگی و نه به معنای خلافت، به بقای خود ادامه می‌دهند.

اما عالمان؛ پس از آنکه شرکت حقیقی ایشان در نهاد اولی الامر متوقف شد، به فقه و اجتهاد و تمام ابعاد نظریه‌پردازی روی آوردند، اما این در مسجد و خارج از دایره اجرایی بود. حکومت، قوه مجریه، فقه و اجتهاد، حلقه‌ها و حوزه‌هایی مستقل از هم بودند و ایشان هم تلاششان را می‌کردند تا خط مشی حاکمان را به راه راست بگردانند و ایشان را هدایت نمایند و نقش خیرخواه و مراقب و محافظی را برای ایشان ایفا کنند و رهیافت هدایت‌گری گسسته از پیکره حکومت را ادا کنند که این تلاش همراه با اصطکاک و برخورد بین دو دسته بود و در موارد فراوان به درگیری و گاه به نبرد منتهی می‌شد.

از مکتب محمد بن حنفیه و دستاوردهای آن و مکتب زید بن علی و قیام‌های حسین و نفس زکیه و ابن‌اشعث و دیگران، جنبش‌های مخالفی سر برآورد که تأثیر خود را در تاریخ ما گذاشت. امامان چهارگانه اهل سنت، کسانی که مردم همواره دنباله‌روی گرایش ایشان هستند و به فقه آنان گردن می‌سپارند، از این کشمکش‌ها برکنار نبودند و به همین دلیل است که کنار نهاد حاکمانه در تاریخ، نهاد علما قرار دارد و با تأثیر آنها در زندگی و تاریخ ما بازخوردی آمیخته دارد که قدرت حکومت و شمشیر سلطان را از سوی و مرکب و اجتهاد فقیه را از سوی دیگر نمایان می‌کند.

برای اینکه موضوع ما را غرق در تاریخ پُر ازدحام نکنند، از این بحث فاصله می‌گیریم و به زمانه خود که با آن ارتباط و تعلق داریم، بازمی‌گردیم و

→ رأی و قیاس و سنت مسلم پیامبر ﷺ و اظهار نادانی در موارد بسیار و سپردن قضایا و دعاوی گوناگون به مولایمان امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب علیه السلام از شواهد این سخن است که تاریخ راست بر آن گواهی می‌کند و در آثار دانشوران غیرشیعه نیز به صراحت و تکرار یافت می‌گردد. (مترجم)

به مراحل جنبش اصلاح طلبی در عصر خودمان و اینکه چگونه می‌توانیم دستاوردهای کشمکش‌های فقیه و سلطان را پیگیری و بررسی کنیم، می‌پردازیم؛ برخوردی که بعدها به کشمکش و نزاع بین اندیشه‌مند و فقیه از یک سو و بین اندیشه‌مند و فقیه و سلطان از سویی دیگر تبدیل شد.

جنبش اصلاح طلبی در اواخر سده گذشته میراث‌بر حرکت عالمان بود و به تلاش در جهت «اصلاح طلبی» با دنبال کردن نظریات دانشمندان فقیه، برای وظیفه خود در مقابل جامعه و امت به پا خاست. طرفداران آلوسی و کسانی که در عراق با ایشان در ارتباط بودند؛ شوکانیان و بعضی از علمای آل‌وزیر در یمن؛ دهلویون در شبه قاره هند؛ بسیاری از علمای شیعه در ایران و عراق و شبه جزیره عربستان، نهضت سنوسی در شمال و مرکز آفریقا، عثمان بن فودی (دان فودیو) در غرب آفریقا، و دیگران در سراسر کره زمین... در همین زمره بودند و میراث همه این گروه‌ها به جنبش اصلاح طلبی که سید جمال‌الدین افغانی [= اسدآبادی] آن را رهبری می‌کرد، منتهی شد. کسانی همانند محمد عبده، و محمد رشید رضا نیز با آنها هم‌نوا شدند و کسانی همچون کواکبی و نائینی و بسیاری از علمای هند و جای‌های دیگر هم از آنان اثر پذیرفتند.

مقسم مشترک بین همه جنبش‌های اصلاح طلبی، دعوت به از سرگیری اجتهاد و ایستادگی در مقابل نوساخت‌ها و خرافات و از سرگرفتن جهاد در مقابل دشمنان جامعه اسلامی و یکپارچگی و اهداف بلندی از این قبیل بود که موجب یک‌رنگی نژادهای مختلف امت اسلامی می‌شود.

## نخستین سستی

جنبش فکری که مرحوم نائینی به وجود آورد، با بعضی از بزرگان حوزه و مراجع تقلیدی که نائینی و اندیشه وی را محاصره کرده بودند، برخورد کرد. ایشان مدتی بعد نائینی را وادار کردند که از زندگی عمومی کناره گیرد و سکوت اختیار کند و اندیشه‌هایش را که رساله تنبیه الأمته حاوی آن است، منتشر نکند. تنبیه الأمته به زبان فارسی است و شاید ترجمه‌ای حرف‌به‌حرف از

کتاب *طبایع الاستبداد کواکبی* باشد و احتمال هم دارد که کتاب *کواکبی* ترجمهٔ حرف به حرف *تنبيه الأئمه* باشد.

در همان زمان، *محمد عبده* درس‌های تفسیری خود را در الازهر به پا می‌کرد و رسالهٔ *التوحید* را می‌نگاشت تا جایگزینی برای *شرح‌های نسفی* با حواشی *تفتازانی* و غیره باشد که در آن مکتب تدریس می‌شد. اما علمای الازهر بر وی شوریدند و نبرد سخت بین *عبده* و *شیخ عکیش* را شعله‌ور کردند. *شیخ عکیش* توانست در این نزاع پیروز شود و او را از الازهر بیرون راند و تأثیر وی را محو کند.

پیروزی *شیخ عکیش*، پیروزی دیدگاه عالم سنتی بر یک عالم اندیشه‌مندی است که اجتهاد می‌کند یا به دنبال اجتهاد است؛ همان‌گونه که پیروزی بعضی از بزرگان حوزهٔ علمیهٔ آن زمان بر *آیت‌الله نائینی* در ایران، پیروزی منطق تقلید محض بر منطق فقیه اندیشه‌مند بود؛ اگر این تعبیر درست باشد. درست است که اندیشه‌های *نائینی* هنوز هم زنده است و همواره رواج خواهد داشت، تا آنجا که *امام محمد مهدی شمس‌الدین فقیه* بزرگوار شیعی معاصر آن را نوسازی کرده و نیز پیوسته اندیشه‌های *محمد عبده* زنده است، چرا که دیدم عده‌ای در دانشکدهٔ «دار العلوم» افکار *محمد عبده* را رواج می‌دادند که انتظار می‌رود جایگزینی برای دانشگاه الازهر در مصر و جز آن باشد؛ اما این، نزاع را به پایان نرسانده، نزاعی که بین عالم سنتی که خود را وارث انجمن علمای ریشه‌دار سنتی می‌داند و فقیه اندیشه‌مند اصلاح‌طلب که تلاش می‌کند از درون مردم سخن بگوید و مسائل مربوط به ائمت را منعکس کند.

چون مسئله به رهبری نهضت اسلامی نوگرا رسید، میراث اصلاح‌طلبان را نوسازی کرد و بدان افزود و با آن ارتباط برقرار نمود و فراتر رفتن از فقیه عالم سنتی را بنا نهاد و ناگهان مشعل دعوت اسلام‌گرای نوگرا را یکی از مدرسان *فارغ‌التحصیل* از دارالعلوم در مصر برافراشت. وی *استاد حسن البنا* - رحمة الله - بود. همین مشعل را نویسندهٔ معروف شبه‌قارهٔ هند، یعنی *استاد مودودی* - رحمة الله - به دوش کشید؛ در حالی که این نهضت از علما و فقها و الازهر

رسمی در قاهره و دار الفتوا و المفتین و ندوة العلمای هند و ابوالکلام آزاد و علمای حیدرآباد و عالمان ایران، با وجود اختلاف احوالشان، درمی‌گذشت. حرکت اصلاح‌طلبی را علما و فقها رهبری کردند، اما خودشان را از ستیان جدا دانستند که غالباً به آنان فقیهان حیض و نفاس گفته می‌شد و نیز القاب دیگری بدانان داده می‌شد که برای بی‌ارزش کردن و بدنامی قدر و منزلت ایشان به کار می‌بردند.

برای آنکه مسئله مشروعیت و قانونی بودن در برابر این اندیشه‌مندان دعوت‌گر قد علم نکند - منظوم سخن گفتن از اسلام و به نام آن است - ایشان در ادبیات گفتاری خود از نفی نهاد مردان دین بسیار سخن می‌گفتند و همواره بر این مطلب پافشاری می‌کردند که حقیقت اسلام ایده «اکلیروس» و «مردان دین» را نمی‌پذیرد؛ زیرا هر مؤمنی مرد دین است و نیز هر کس که پایبند به اسلام باشد. به نظر ایشان، علما و استادان و اهل فتوا، مأمورانی رسمی هستند که کارشناس موضوعاتی معین‌اند و تخصص‌هایی دارند که مردم در ازدواج، طلاق، ارث، مرگ، دادخواهی و امور دیگر خود به آن نیازمندند. پس ایشان بر کسی حجّت و سند نیستند و هر کس می‌تواند درسی را که آنها خوانده‌اند، بخواند و اگر خواست فتوا دهد و آن‌طوری که می‌خواهد از اسلام سخن بگوید. بنابراین، در این میان چیزی وجود ندارد که علما آن را احتکار کنند و برای خودشان نگه دارند و مانع دسترسی مردم به آن شوند.

جنبش‌های اسلامی نوگرای معاصر از علما و استادان سنتی دوری ورزیده و با پرهیز و وسواس به وجود ایشان نگریسته می‌شود و فقط انگشت‌شماری از استادان و علما در جنبش اسلام‌گرایی اصلاح‌طلبی معاصر مخصوصاً در مرحله پیدایش آن یافت می‌شوند.

دوران نسل‌های اولی که این جریانات را تأسیس کردند، به پایان رسیده است که در بعضی از انواع کشمکش‌ها با عالمان و مردان دین داخل شدند. سپس گام‌های این حرکت‌ها و جنبش‌ها لغزید و این به جهت برخورد و درگیری‌هایی بود که با نظام‌ها و حکومت‌ها و برخورد با نیروهای گوناگون داشتند.

از آنجا که الگوی لائیک که غرب می‌خواست زندگی ما را رام و در فرمان آن کند، تا ماهیت و حقیقت آن سرتاسر زندگی را فرانگیرد، از گسترش بازنمی‌ایستد، تأثیر و بازتاب و گسترش این مدل لائیکی در ابعاد زندگی ما، بسیاری از علمایی را که به ستیان شناخته شده‌اند، وادار کرد تا موضع مخالفی در برابر نظام‌ها و حکومت‌های خود بگیرند؛ نظام‌هایی که بنای این مدل لائیک را می‌سازند و تلاش می‌کنند تا زندگی ایشان را به آن رنگ زنند.

بار دیگر علما در مقابله با خطر مشترکی که به دنبال دگرگون کردن تمام زندگی آنها است، خود را در کنار کسانی یافتند که دعوت به اصلاح طلبی می‌کنند. در عین حال، بسیاری از علما نمی‌توانند بر دعوت‌گران به اصلاح طلبی چشم فروبندند و آنان را تنها سلطه‌جویانی بدانند که ربطی بین اینان و ایشان نیست؛ همان‌گونه که اندیشه‌مندان و دعوت‌گران نمی‌توانند در برابر این دسته از علما و استادان تأثیرگذار در طبقات مختلف مردم، تجاهل و رزند. بنابراین، هر دو گروه ناچارند که زمینه مشترک و نقاط همگرا را شناسایی کنند و در نتیجه خود را در یک جبهه و در یک سنگر و خاکریز احساس کنند که با خطری مشترک مواجه و به دنبال دستیابی به خواست‌های مشترکی هستند.

روا است که این مسائل نیز بدین‌ها افزوده شود: تأثیر عوامل اقتصادی؛ واپس‌گرایی نقش‌الزهر و زیتونیه و قرویین و جز آنها؛ پیدایش و آثار نفت؛ ظهور انجمن رسمی علما در خلیج فارس<sup>۱</sup> و شبه‌جزیره عربستان که خود را وارثان میراث سلفی سنی می‌دانند، با تمام راز و رمزهای اندیشه‌ای آن؛ و پیدایش ایده تغییر دعوت‌گری به وظیفه‌ای رسمی و تبدیل دعوت‌گران به مأموران و کارمندان رسمی.

با توجه به همه این موارد، این برخورد مسئله‌ای می‌شود که به تمام قابل فهم است؛ زیرا فقیه نوگرای امروزی در جنبش‌های اسلامی نوگرا مخصوصاً در حوزه اهل سنت، پشتوانه‌ای ملی را می‌یابد که تنها به مجرد ارتباط با این ملت

۱. مؤلف نام معجول «خلیج عربی» را آورده که ما نام تاریخی و اصیل «خلیج فارس» را به جای آن نهادیم. (مترجم)

می‌تواند از آن پشتوانه و اساسی بسازد و به نرمی با آن مواجه شود؛ به گونه‌ای که می‌تواند آن را اساس کار خویش قرار دهد، چرا که بیشتر این جریان‌ها نیاز به محوریت و رهبری دارند و رهبری بیشتر آنها تاریخی نیست تا چشم‌پوشی از آن یا کاستن از شأنش دشوار باشد. در همین زمان، رهبری این نهضت‌ها که غالباً رهبری‌هایی معمولی بود، در فقیه تکیه‌گاهی شرعی یافت که می‌تواند او را در کشمکش مشروعیت با حکمرانان و نبرد با دیگران بر سر مشروعیت یاری کند؛ و نیز تکیه‌گاهی مادی یافت. این دو جنبه در سطحی یکسان به هم رسیدند، اما هر یک سپاهانی غیر از دیگری را با خود دارد.

فقیه قصد دارد که سلطه فقه را بر هر چیزی بگستراند و نهضت را به محوریت حوزه علمیه یا مدرسه‌ای فقهی قرار دهد که گرداگرد آن می‌گردد و با فقه رهبری می‌شود، مثلاً بگوید: این رفتار شرعی و آن غیرشرعی است، این راهبرد شرعی و آن غیرشرعی، این موضع‌گیری از نظر شرع مورد قبول یا مردود است، بنابراین، این فقیه است که نظارت‌گر، رهبر و طلایه‌دار می‌شود و در همان زمان در دیگر امور و دغدغه‌های اسلامی به عنوان مرجع است و تمام مسائل کوچک و بزرگ در فتوایی که فقیه می‌دهد، خلاصه می‌شود که این حلال است و آن حرام.

اما بسیاری از دعوت‌گران خواسته یا ناخواسته حاشیه‌نشین فقیهان شدند یا در خدمت ایشان درآمدند و اگر کسی در این مکان و منزلت تردید می‌کرد، تهمت سهل‌انگاری در دین و یا تعدی از اصول شرعی، به سرعت به او رخ می‌نمود و یا صفات دیگری که فقها مهر و برچسب آن را بر دشمنان خود می‌زدند؛ چنان‌که در سرزمین‌ها و نهضت‌های اسلامی فراوان دیده شده است.

این، بعضی از پژوهش‌گران فقه و اصول را بر آن داشت تا قواعد فقهی و اصولی را بر بسیاری از مسائل دعوت و جنبش، فرا افکنند تا اکنون نزد ما اصول فقه دعوت و اصول فقه جنبش و نظایر آن زاینده شود. و او به حال کسی که بر این اصول گردن نهد؛ اصولی که نهایت تجدد و نوگرایی است! در این گستره، اندیشه فقهی به گونه‌ای سرطانی گسترش یافته و احکام و

فتاوی‌اش دربارهٔ بعضی از جنبش‌های اسلام‌گرایی به مثابه برنامه‌های اندیشه‌ای و تمدن و آبادگری و متجدد و طرح‌های سیاسی شده است و به عنوان جهت‌دهی‌های بنیادینی در جریان‌های انقلابی شده است که نمی‌توان از رویکردی که تعیین کرده است، چشم پوشید و تمام مسائل آبادگری و ساختارهای تمدنی به مجموعه‌ای از فتوای‌های سطحی و غالباً ساده تنزل یافته که غالباً کسانی که از مسائل امت اسلام درد نمی‌کشند و تلاشی در مطالعات تاریخی و تمدنی و چند و چون نهضت و برتری‌یابی و سقوط مملکت‌ها نکرده‌اند، آنها را صادر می‌کنند.

سنت‌های تکوینی خدا از اهتمام این گروه بهره‌ای نبرد و اندیشه‌مندان در جریان‌های اصلاح‌طلبی پس از مدتی ناگواری و اسفناکی کار را احساس کردند، همان تنگنایی که از رهگذر گرایش‌های فقهی ناچار به آن روی آوردند و در جاهای دیگر به سبب شکست و سستی متوجه آن شدند. بنابراین، حالتی آشفته روی داد و تلاش در جهت یاری کردن عالمان و فقیهان میانه‌رو در برابر عالمان و فقیهان سخت‌گیر. پس صداها به اصلاحات و مفاهیم «اندیشهٔ اولویت‌ها» و «فقه اولویت‌ها» و «اولویت‌های عمل اسلامی» و «اولویت‌های نهضت اسلامی» و اولویت‌های دیگر بلند شد.

طلایه‌داران رواج این اصطلاحات، دو شخصیت بزرگوار بودند: *غزالی* - رحمة الله - و *قرضاوی* - حفظه الله. وی در این موضوع یک سخنرانی در مؤسسهٔ المعهد در قاهره ارائه داد که در زمان خود، سر و صدا و غوغای زیادی به پا کرد. خداوند او را جزای نیکو دهد!

گویا اندیشه‌مند در توری که فتواها و فقه اصغر برایش افکنده بود، چاره‌ای نداشت جز اینکه بخشی از فقه دقیقی را که کسانی مانند این دو بزرگوار به آن مجهز بودند، به خدمت گیرد. این همان فقهی است که می‌تواند انعطاف‌پذیری و گشایشی به اندیشه‌مند بدهد تا با جوانب دیگر فقه که تنگنا و سخت‌گیری بر آن چیره گشته، برخورد نماید. پس ناگهان مسئلهٔ فقه اولویت‌ها همچون تختهٔ نجاتی یا منبع موثقی برای رجوع نزاع ستیزه‌گران، بر وی ظاهر می‌شود؛ زیرا



که در فقه اولویّت‌ها وسعت و انعطاف‌پذیری وجود دارد، چنان‌که می‌تواند بسیاری از مسائل پیچیده اسلامی و تنش‌زا را به آستان فقه اکبر رهنمون شود و اندیشه‌ای باز و فراخ را جایگزین تنگنای فقه اصغر و اندیشه بسته آن کند.

وقتی در این دو مقدمه دقت کنیم، می‌توانیم ماهیت موضوع را به شکل نهایی و قاطع بیان کنیم، طوری که مسئله اولویّت‌ها را در فهم و حقیقت و چگونگی تشخیص و تعریف آن را به طور قطعی آشکار می‌نماید و درباره جامعه، افراد و گروه‌ها آن را یکی از گزاره‌های اندیشه برتر یا اندیشه اسلامی به طور کلی، قرار می‌دهد. اما آنچه از آن در حیطه فقهی قرار می‌گیرد، همان اولویّت‌های مشخصی است که غالباً با دلیل شرعی در جهت آن مشخص و تعریف می‌شود و آن را به فقه اکبر پیوند می‌دهد.

آنچه ما را وامی‌دارد که عهده‌دار این موضوع شویم، توجهی است شایسته که موضوع اولویّت‌ها را به عنوان یکی از پیش‌درآمدهای مرکزی که سمع، عقل، عرف، آزمون، تجربه و مهارت و بسیاری از علوم اجتماعی و اسلامی است، می‌توان مربوط به آن دانست. این مدخل می‌تواند بر تحلیل و تجربه گذشته و فهم حال و اشراف بر آینده یاری کند تا به اقتضای همان، تعریف آنچه اولویّت دارد به انجام رسد. در اینجا، از دعوت‌گران فقیه که برادران و فرزندان ما هستند، خواهشمندیم که جامعه اسلامی را تحت فشار قرار ندهند و مسائل مهم آن را به صرف فتوایی با نشان فقه اولویّت‌ها تغییر ندهند؛ زیرا این عملکرد بیش از آنکه به امت خدمت کند، به آن آسیب می‌رساند.

موضوع تعریف اولویّت‌ها در زمان ما از طرف نیروهایی بدنام به کار رفت که تحت فشار گذاردن امت ضعیف همانند مهم‌ترین و نابودگرترین موضوع بوده است. نظم نوین جهانی و سازمان‌های بین‌المللی که از آن ناشی گشته و در دایره آن می‌چرخد، موضوع اولویّت‌ها را به عنوان مهم‌ترین و کشنده‌ترین سلاح این زمانه به خدمت گرفت. بلکه این موضوع برای آن نیروهای شیطانی کارهایی کرده است که از لشکریان و سلاح‌های کشنده هم بر نمی‌آمد. چه ملت‌های فراوانی که به حق یا ناحق متقاعد شدند که اولویّت ایشان صنعتی

شدن است، در نتیجه کشاورزی را رها کردند و زمین‌ها را بایر گذاشتند و به صنعت و مونتاژ کردن روی آوردند تا اینکه پس از برهه‌ای خود را سربرای دیگران یافتند که دیروزگی لقمه‌ای برای زیستن را می‌کنند. چه بسیار جوامعی که متقاعد شدند اولویت آنها به کشت یک محصول معین است و به دنبال وسوسه‌کسانی که چنین بر ایشان ظاهرآرایی کرده و آنها را فریفتند، بدین کار پرداختند تا اینکه پس از مدتی خود را در مرز نیستی و هلاکت از گرسنگی و فقر یافتند. تنها نیم‌نگاهی به کشورهای اسلامی ضامن قبولاندن این معنا به ما است.

## دانش اولویت‌ها

از این رو، بخشی از فقه اولویت‌ها و اندیشه اولویت‌ها تأسیس معنایی است که - اگر تعبیر درست باشد - آن را به دانش اولیّات نام‌گذاری می‌کنیم؛ زیرا اولویت‌ها را نمی‌توان تنها از رهگذر یک موضوع یا یک تخصص دریافت، بلکه باید موضوعات و تخصص‌های مختلفی را کنار هم قرار داد تا آن را ادراک کرد. بلکه باید بدان این‌گونه نظر کرد که دانشی است که مبانی و قواعد و ابعادی مختلف دارد. محدود کردن اولویت‌ها و قرار دادنش زیرمجموعه دانشی دیگر یا در خلال مباحث دیگر، حتی اگر فقه باشد، مایه دریغ این دانش است.

فرض چنین است که دانش اولویت‌ها با گزاره‌های متفاوت در سطوح مختلف ارتباط و داد و ستد دارد و نیز با سطوح تک‌تک افراد و خانواده و جامعه‌ها و ملت‌ها و امت‌ها نیز مناسبت دارد. پس اگر توانستیم به نسبت هر شخصی فهم اولویت‌ها را در فرهنگ شخصی او وارد و روشمندی تعیین اولویت‌ها را در فرهنگ او تعبیر کنیم، تا زمانی که انسان زنده است، زندگی‌اش سامان می‌یابد و ثابت و منظم می‌شود.

ارتباط یافتن این دانش در سطح فردی اشخاص امر سهلی نیست که هر کس بتواند آن را به کار بندد. تعیین اولویت‌های فردی هر کس بس دشوار است؛ با صرف‌نظر از مجموعه بزرگی از مسائل و شئون مختلف که به تجربه و

تحلیل و علت‌یابی آن می‌پردازد تا به سلامت فرد، عمر مقدر او، ثروت، خانواده، همسر، سکونت، روش زندگی، زمان و مکان، فضا و محیط و سایر مسائل و دغدغه‌های وابسته به گذشته و حال و آینده وی بپردازد و سپس با خواسته‌ها و آرزوها و انتظاراتش و ابعاد فشار بر وی یا عوامل آسایش کامیابی او توازن برقرار کند تا پس از آن بتواند نقشه‌ای برای اولویت‌هایش ترسیم کند و هر چیزی را در جای شایسته خودش بگذارد؛ زیرا خواسته‌ها و چشمداشت‌های انسان غالباً از زمان‌ها و ابزارها و ادوات او درمی‌گذرد؛ همچنان‌که بیش از توان کنونی او است، چه در دامنه فراهم نیامدن وضعیت باشد یا به سبب وجود مانع.

زمانی که از فرد بگذریم و به تعیین اولویت‌های خانواده به عنوان یک مجموعه کوچک در ساختار جامعه بپردازیم، انتظاراتی که در این جهت باید ملاحظه شود، بسیار بیشتر از چیزی است که برای تعیین اولویت‌های فردی بدان نیازمندیم و همچنان دایره آن از یکی به دیگری گسترش می‌یابد تا آنجا که خواسته‌های یک مؤسسه بزرگ از دیگری گسترده‌تر است تا به اولویت‌های یک امت واقعی می‌رسیم که در این مرحله بایستی با همیاری و انسجام، تمام تلاش‌ها را فراهم آوریم و مشورت را در گسترده‌ترین معنایش به کار گیریم و به تحقیقات انبوه در مورد دیگر ابعاد تأثیرگذار در زندگی امت پردازیم، از جمله مطالعه و بررسی در عوامل اثرگذار سیاسی، فرهنگی و اقتصادی و اجتماعی و به کارگیری علوم انسانی و اجتماعی دیگر و بهره‌گیری از آزمون‌ها و تجربه‌های انسانی تا به تعیین مناسب اولویت‌های امت در مرحله‌ای زمان‌دار و مشخص برسیم. به همین جهت، ساده‌دلانه است که این مسئله در محدوده‌های فقهی بسته و یا هر حیطة تک بُعدی دیگر محصور گردد.

### آثار بی‌اعتنایی به دانش اولویت‌ها

وقتی به شناسایی نتایج منفی مهم و کج‌روی‌ها و بیماری‌های فراوانی که امت ما در نتیجه بی‌توجهی به موضوعات دانش اولویت‌ها دچار آن شده،

می‌پردازیم می‌توانیم این نکات منفی را به طور گذرا بررسی و بازشناسی کنیم:  
 ۱. پرداختن بیش از حد به جزئیات و تفصیلات و بازماندن از کلیات و ناتوانی از بازگشت دادن مصداق‌ها و فروع به اصول کلی و عدم شناخت رابطه بین اصل و فرع.

۲. پافشاری و لجاجت بر تقلید و پیروی، به این عنوان که آن را منبعی موثق و مطمئن بدانیم که مانع کنجکاوای برای پی بردن به مجهول‌ها و نوآوری و اجتهاد می‌شود. بخش عظیمی از امور مثبت ساختگی، به همین تقلید کورکورانه و بیمارگونه بازمی‌گردد؛ که از دیرباز گفته‌اند:

یَری الجِنَاء ان الجُن حَزْم و تلک خدیعة الطَّبع السَّقِیم  
 ترسویان، ترس را از استواراندیشی می‌پندارند؛ در حالی که این نیرنگ  
 سرشت بیمار است.

۳. مقدم داشتن مستحبات بر واجبات، یا مزایا بر نیازها، و نیازها بر ضرورات در ابعاد مختلف زندگی به سبب نبود روشمندی، و اندیشه با برنامه و روشمند و علمی و مستحکم و نظام‌مند.

۴. دست کشیدن و بیزاری از سبب‌ها، و میل به بی‌اعتنایی به علت با کمترین بهانه، از باب توکل یا بی‌تفاوتی و یا اعتماد کردن به تئوری یا توهمی با نادیده گرفتن این مطلب که بین علت و معلول رابطه سُنن است: «وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا»<sup>۱</sup>.

۵. فرق نگذاشتن بین حقیقت و شخصیت‌ها و اعتماد به شناختن حق با معیار شخصیت افراد، به جای اینکه مردان را به پیروی از حق بشناسند که این خود به نوعی بت‌پرستی و چیره شدن ابعاد شخصیتی افراد بر نظریات و عقاید آنها منجر می‌شود. بنابراین، بسیاری از اوقات به مبنایی سست علاقه پیدا می‌کنیم، فقط به سبب ارادتی که به گوینده آن داریم و یا از مبنای مستحکمی روی برمی‌تابیم، تنها به سبب قبول نداشتن گوینده یا بازسازنده آن.

۶. انحراف در جریان اندیشه که از انحراف در روشمندی آن نشئت می‌گیرد و به پریشانی در منطق و شیوه‌ها و سبک‌های تحقیق، چه در میراث و فرهنگ اسلامی یا میراث دیگران و نادیده گرفتن روش‌های گفت‌وگو و استدلال و دریافت و کشف حقیقت راه می‌یابد.

۷. آمیختگی شدید بین ثابت و متغیرها. بسیاری از امور تغییرپذیر در طول زمان و به لحاظ گسترش و استعمال فراوان و دست‌اندرکاران زیاد به اموری ثابت و تغییرناپذیر تبدیل شده‌اند و بسیاری از امور ثابت با انگیزه‌هایی همانند آن به اموری تغییرپذیر تبدیل گشته‌اند. بسیاری از اوقات، همین مطلب موجب خلط گزاره‌های پذیرفته شده و مطرود، و خلط نوآوری در دین با سنت اصیل و چه‌بسا به درآمیختگی حرام و حلال و امور فردی و اجتماعی منجر شده است.

۸. روی برتافتن از بنیان‌نهی و پی‌ریزی‌های دقیق و ژرفکاو‌ها و آزمون‌های عمیق و گرایش به بدیهه‌گویی بدون اندیشه با ادعاهای مختلفی مثل «به دنبال سادگی و بی‌پیرایگی بودن» یا «گرایش به کنار گذاردن ادا و اطوار و ظاهرسازی».

۹. همسان دانستن برنامه‌ریزی دقیق مسائل با بدیهه‌سرایی‌های بدون اندیشه که گاه به دلیل یکسان بودن نتایج آن و گاه به جهت نزدیک بودن دستاوردهای آن است.

۱۰. هر کس گرفتار موارد فوق شود، همواره تمایل به تبرئه کردن خود و متهم قلمداد کردن دیگران دارد؛ زیرا نمی‌تواند به نقد خویش پردازد و خود را در بوته سنجش بنهد. تنها وحشت و هراس وجود این گرفتاری‌ها کار را بر نفس وی دشوار می‌کند و او را وادار به پاک جلوه دادن خود و متهم کردن دیگران می‌کند. اما در همان زمان دچار بی‌اعتمادی به خود نیز می‌شود، افزون بر اینکه به دیگران نیز اعتماد و حسن ظنی ندارد.

۱۱. وقتی اولویت‌ها در صحنه نباشد، مردم به شعارها و تهدیدها سرگرم می‌شوند و به محتوا بی‌اعتنا می‌گردند و شتابزده ثمردهی را می‌جویند و یا در رهگذر ناامیدی شدید و آزمندی بی‌پایان و آرزوهای بی‌پایه و انحطاط

فربخوردگی دچار تشویش و دلهره می‌شوند.

۱۲. بی‌توجهی به اولویّت‌ها به جدایی بین علم و عمل می‌انجامد؛ و نیز جدایی اندیشه و نظریّه با عملکرد و کاربرد؛ بلکه گاهی ندانستن اولویّت‌ها آتش ستیز بین عالمان و اهل عمل را شعله‌ور می‌کند و به جهت مشخص نشدن شکل مناسب روابط، میانشان کشمکش درمی‌گیرد.

۱۳. فهم اولویّت‌ها به عنوان زرهی نگهدارنده در مقابل ناتوانی و تنبلی و بی‌حالی و روان‌پریشی و ضعف عقل می‌باشد و کنار گذاشتن اولویّت‌ها به گرفتاری در این معضلات و یا سبب‌سازی آنها فرامی‌خواند.

۱۴. بی‌توجهی به اولویّت‌ها به چیرگی بسیاری از توهم‌ها بر عقل انسان منجر می‌شود، مثل توهم تعارض بین دلیل عقلی و نقلی و بین دلیل نقلی و علم که انسان را دچار آشفتگی شدیدی می‌کند و گاه با ترس از محدود کردن شناخت در وحی و گاه با محصور کردن شناخت در علم و عقل درصدد رفع این نابسامانی برمی‌آید که تمام آنها از نبود اولویّت‌ها و درهم‌تنیدگی درجات برتری و ناتوانی از تعقل کلی و سامان بخشیدن به امور در دل آن کل، سرچشمه می‌گیرد.

۱۵. زمانی که دانش اولویّت‌ها در امتی واپس می‌ماند، بر زندگی‌اش رویکرد ظاهری و آداب و رسوم شکلی، و گسست بین نظریّه و عمل، فرمانروایی می‌کند و آن امت به دلیل فریفتگی به آن آداب و رسوم شکلی، فقهی به نام تدبیرها و حیل‌های شرعی را به کار می‌گیرد.

۱۶. وقتی دانش اولویّت‌ها در امتی دچار نابسامانی می‌شود، در آن امت تضاد بر تک‌تک افراد و دسته‌جات آن فرمانروایی می‌کند و می‌بینید که انسان در آن امت با تمام وجود به انجام نماز جماعت حرص می‌ورزد، اما در سخن‌چینی و بدگویی و غیبت کردن و تفرقه‌افکنی میان مردم، و چه بسا مفاسدی مثل کنجکاوی در کار دیگران و عیب‌جویی آنها نیز تردیدی به خود راه نمی‌دهد.

۱۷. بی‌توجهی به اولویّت‌ها گاه به عملکردهای پرخطایی منجر می‌شود که

از آشفتگی مفاهیم برمی‌آید: برای انسان معنای گستاخی با دلیری مشتبه می‌شود و معنای بخل‌ورزی با میانه‌روی در معیشت و نیز معنای کرامت و بخشندگی با زیاده‌روی؛ و مرز بین این معانی از میان می‌رود و نابود می‌گردد.

۱۸. هر کس به اولویت‌ها بی‌اعتنا باشد، از واقعیت‌های تلخ در گذشته است و از تنگناهای آن به خیالات گریخته تا از رهگذر پندار و خیال تصویری زیبا و موافق میلش برای خود ترسیم کند و گاه از حال و آینده و واقعیت فراتر می‌رود و به خاطر خودش به گذشته می‌گریزد و به آن پناه می‌برد.

۱۹. هر کس به اولویت‌ها بی‌اعتنا باشد، اهمیّت دادن به لفظ بر او غلبه می‌کند، از معانی درمی‌گذرد و مفاهیم برایش مرزبندی و مشخص نمی‌شود و توجّهی به اصطلاحات نمی‌کند، چه‌بسا که دستاورد آن به نوعی از دریافت‌های درونی برسد که با آن، عقل و جانش را پنهان سازد و حقیقت کاری را که باید انجام دهد، درک نکند.

۲۰. هر کس از اولویت‌ها چشم‌پوشد، غالباً معیارهای دقیق فعل و ترک را از دست می‌دهد و به تعمیم‌دهی تکیه می‌کند، ملاک‌ها را کنار می‌گذارد و بدون دلیل توجیه‌کننده، به خود یا گروه یا حزب و یا جز آن می‌گراید.

۲۱. هر کس به اولویت‌ها بی‌اعتنا باشد، گرفتار تک‌رأیی می‌شود، به احکام قیّم‌مآبانه پناه می‌برد و شتابزده حکم صادر می‌کند که چه‌بسا این شتابزدگی در حکم به نفعی دیگر منجر می‌شود.

۲۲. همچنین بسیاری از اوقات شخص بی‌اعتنا به اولویت‌ها شتابزده به نوعی تأویل دائم پناهنده می‌شود، چه درست باشد و چه غلط. این تأویل به عنوان تکیه‌گاهی برای رفتار و یا پدیده‌ای است و یا برای حفظ وضعیّت حاکم یا به سبب اینکه گرایشی دفاع‌کننده را یاری کند و یا امثال آن.

۲۳. بی‌اعتنایی به اولویت‌ها موجب از بین رفتن ورودگاه‌های مهم نقد و تصحیح می‌شود که می‌تواند از رهگذر درک اولویت‌ها دقّت و نظم و سازماندهی آن برآید. و نیز منجر به انحرافات و امور منفی دیگری شود که می‌توان آنها را شناسایی کرد؛ مثل پدیده‌ها و حالاتی که از بی‌توجّهی یا اهمیّت

ندادن به اولویّت‌ها نشئت می‌گیرد.

۲۴. بسیاری از مشکلات و مایه‌های اختلافاتی که در جنبش اصلاح‌طلبی روی می‌دهد و امواج تحوّل‌های اجتماعی، از آشفتگی در تعریف اولویّت‌ها و اختلاف در آنها نشئت می‌گیرد. شناخت دانش اولویّت‌ها گاهی به ریشه‌کنی بسیاری از این اختلافات در جنبش اصلاح‌طلبی یاری می‌کند. نظیر همین را می‌توان در مورد اختلاف در طرف‌های همین قضیه گفت که تحقیقاً به اختلاف در پیرامون اولویّت‌ها و راه‌های تعریف و تعیین و مرجع تعیین‌کننده آنها بازمی‌گردد.

تمام مواردی که ذکر کردیم، بر ضرورت پی‌ریزی این دانش و پرورش نسل‌هایی طبق قواعد دانش اولویّت‌ها پافشاری و تأکید می‌کند؛ زیرا بررسی دانش اولویّت‌ها مفیدتر است از بررسی اختلافات فقیهان و فقه تطبیقی و چگونگی یاری‌رسانی به مکتب‌ها و طایفه‌ها.

### حقایق اسلام در رهگذر رویکردهای فقه‌گرا و لائیک

بی‌شک اسلام رسالتی جهان‌شمول است و باید این جهان‌شمولی محقق گردد و از محدوده عمل و ظاهر و هیئت بگذرد و به حوزه حقیقتی برسد که دارای حقایقی بنیادین و اساسی است؛ از جمله:

۱. دقت، استواری و روشمندی.

۲. آسان‌گیری و رحمت در شریعت.

۳. جایگزین کردن حاکمیت خدا در شریعت بنی‌اسرائیل با

حاکمیت قرآن همراه بازخوانی بشری آن.

۴. ختم نبوت به جهت یکسان‌سازی رجوع بشر به این دین، از یک

سو؛ و استحکام‌بخشی به حاکمیت قرآن و بازخوانی و قرائت

بشری به جای پیامبری‌های پی‌درپی که در امت‌های پیشین

وجود داشت، از سوی دیگر.

شریعت اسلام، به خودی خود، ویژگی‌هایی دارد که شریعت‌های پیشین



نداشته‌اند. افزون بر آسان‌گیری و رحمت - که از آنها یاد شد - این ویژگی‌ها عبارتند از:

۱. برداشتن آن دسته از احکام دست و پاگیر از بشریت که در شرایع پیشین وجود داشت.
  ۲. حلال شمردن همه چیزهای پاک.
  ۳. حرام شمردن همه چیزهای ناپاک.
  ۴. مرجعیت شرعی منحصر در خدا است: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ». <sup>۱</sup> قرآن تنها سرچشمه انشای احکام است.
  ۵. مرجعیت تبیین‌گری قرآن برای بشر منحصر در سنت پیامبر است تا برای بشریت تنها روش لازم برای کاربردی کردن ارزش‌های قرآن و مصداقیابی آن در اوضاع معین باشد.<sup>۲</sup>
  ۶. اصالت عدم تکلیف در تمام سطوح معتبر است، مگر اینکه دلیل موثقی برای اثبات تکلیف پیدا شود.
  ۷. اصل اولی در منافع، روا بودن آنها است.
  ۸. اصل اولی در ضررها، حرمت آنها است.
  ۹. تا دلیل معتبری نیابیم، تکلیفی گردن‌گیر انسان نیست و در مورد وی اصل برائت ذمه جاری می‌شود.
- اینها برتری‌ها و ویژگی‌های شریعت اسلامی است که آن را به عنوان شریعتی آسمانی و بی‌نظیر کرده است و می‌تواند تمام نظام‌های فرهنگی و تمدن را زیر چتر خود بگیرد و در عین حال شریعتی است که می‌تواند جوامع

۱. یوسف/۴۰.

۲. و روشن است که همین سنت شریف نبوی همه مسلمانان را رهنمود بخشیده که هم به قرآن و هم به عترت وی همواره و تا روز قیامت تمسک جویند تا به ورطه هلاک و گمراهی نیفتند؛ و این در چندین سند صحیح نبوی، به‌ویژه حدیث ثقلین، تصریح گشته که در ده‌ها مأخذ اصیل همه مذاهب اهل سنت آمده و به صحت آن اقرار گشته و در منابع گوناگون ایشان، به همین مفاد که از ظاهر آن برمی‌آید، تأکید شده است. برای نمونه بنگرید به: سنن ترمذی (۶۲۱/۵)؛ مسند احمد (۴۶۳/۳). (مترجم)

روی زمین را یکپارچه و بر محور واحد متحد کند؛ در صورتی که روزی همه شرایع و امت‌های روی زمین بر یک کلمه واحد هماهنگ شوند. اما اکنون چه اتفاقی روی داده است؟ چگونه مسلمانان این برتری‌های اسلام را در مرحله فرهنگ شفاهی و پس از آن در مرحله فرهنگ مکتوب خود دریافته‌اند؟ چگونه فقیهان با ویژگی‌های شریعت داد و ستد می‌کنند؟ آیا ساختار فقهی در اصول و قوانین و جدل و اختلافات و فروع و مسائلش بر مبنای فقهی دقیق بر پایه این ویژگی‌ها استوار شده است یا این ویژگی‌های منحصر به فرد اسلام را فقط به عنوان فضایی یاد می‌کند و تنها برای برتری و تفوق آن را بیان می‌نماید؟

حقیقت این است که از این خصایص بزرگ اثر چندانی در فقه و اصول فقه موروثی ظاهر نیست و اگر بیم نمی‌رفت که سخن به درازا کشد، این مطلب را به تفصیل روشن می‌کردیم. شاید اگر خدا بخواهد، در تحقیقی مستقل این کار را به انجام رسانیم.

### اقتصاد در فقه

قرآن مجید به سهم بزرگ و خطیر مثال‌سازی بیش از حد در فقه، توجه و هشدار داده که این، کار را گاه بر انسان دشوار می‌کند و او را از حیطة اصالت برائت خارج و در دامن تکلیف می‌اندازد. قرآن این معنا را در ضمن حکایت بنی‌اسرائیل ذکر می‌کند. آنها به کشتن گاوی مأمور شدند تا از تنگنای آن ماجرای قتل که انجام‌دهنده‌اش ناشناس بود، درآیند. پرسش‌های متعدد ایشان جواب‌های گوناگون را به دنبال می‌آورد و صفات خواسته شده بالا گرفت تا آنجا که نزدیک بود نتوانند آن امر را اجرا کنند: «فَدَبَّحُوْهَا وَمَا كَاذُوْا يَفْعَلُوْنَ»<sup>۱</sup> پیامبر بایستی درسی بسیار مهم را برای مسلمانان بیان می‌کرد که به دنبال آن آیات فرمود:

بر خود سخت نگیرید تا بر شما سخت نگیرند؛ که آن گروه که بر خود

دشوار گرفتند، خدا نیز با ایشان همان کرد.<sup>۱</sup>

قرآن فقط به همین پیام بسنده نمی‌کند، بلکه نهی خود را به صراحت متوجّه زنجیروار شدن پرسش‌ها می‌کند که ممکن است به تکلیف‌های جدید منجر شود یا دامنه آن را گسترش دهد و یا به مسئله‌ای بینجامد که اختلاف را دامن می‌زند و سختی‌هایی را به دنبال می‌آورد و آسانی را طرد می‌کند. خداوند می‌فرماید:

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از چیزهایی که اگر برای شما آشکار گردد، اندوهناکان می‌کند مپرسید. و اگر هنگامی که قرآن نازل می‌شود، درباره آنها سؤال کنید، برایتان روشن می‌شود. خدا از آن گذشت و خداوند آمرزندهٔ بردبار است.<sup>۲</sup>

و در سورهٔ بقره سؤالی به صیغهٔ انکار که نزد اهل بلاغت به استفهام انکاری معروف است، برای مؤمنان مطرح می‌کند:

آیا می‌خواهید از پیامبر خود همان را بخواهید که پیش‌تر از موسی خواسته شد؟ و هر که کفر را با ایمان عوض کند، به یقین از راه درست بیرون رفته است.<sup>۳</sup>

قرآن عظیم وقتی که شأن تشریحی (به معنای واجب و حرام کردن) را منحصر در خدای تعالی می‌کند و روشن‌گری و توضیح لازم را خاصّ پیامبر می‌شمارد، می‌خواهد آگاهمان کند که این در بر روی دیگران بسته است؛ زیرا این ورودگاه همانی است که بشریّت از آن درآمده؛ اما ایشان از عطای خداوند روی برگردانند و دست در دامن راهبان و احبار (= دانشمندان دین یهود) زدند و احکام را از ایشان فراگرفتند و آنها هم حلال را حرام و حرام را حلال نمودند؛ و دینی که خداوند آن را روا نمی‌داشت، برای مردم به عنوان شریعت ارائه کردند.

آری؛ خداوند در شریعت بنی‌اسرائیل نیز حاکمیّت الهی را قرار داده است

۱. صحیح البخاری، کتاب الادب.

۲. مانده/۱۰۱ و ۱۰۲.

۳. بقره/۱۰۸.

که مربوط به عطا‌های غیر معمول الهی است و نیز کیفرهایی را که جز از خدای تعالی صادر نمی‌شود؛ مثل مسخ، فرو رفتن در زمین، برداشتن کوه و تهدید به افکندن آن بر سر ایشان، و نظیر آن.

بنابراین، حاکمیت الهی در مرحله اول بین ایشان وسیله‌ای بنیادین برای فاصله افکندن بین شریعت و سوءاستفاده از حق شریعت‌پردازی است و به نظر می‌رسد که انسان تا زمانی که از حق تشریح بازداشته شده است، در کاربرد حق بیان، و تفسیر و تأویل و فقه و فهم به بدی عمل می‌کند؛ لذا در رسالت پایانی، دو حق را با هم از دستشان گرفت و تشریح و تکلیف کردن منحصر در خدا - جل شانه - می‌شود که از طریق قرآن که معصوم و مصون از تحریف است، به مردم می‌رسد. اما بلاغت و تبیینی که برای بشریت لازم است، تنها از وظایف مهم پیامبر است. اما در مواردی غیر از اینها، انسان بایستی در آستانه مرز آن توقف کند، بدون اینکه ذره‌ای از آن بگذرد یا کم بیاورد؛ زیرا که هر گونه نوآوری بدعت‌گذاری است و هر بدعتی گمراهی است که جایز دوزخ است.<sup>۱</sup> زمانی که خدا جاهلیت را مذمت می‌کند، مهم‌ترین سرزنش‌های او به صفات اهل جاهلیت متوجه است، ایشان را اهل جاهلیت قلمداد می‌کند تا به همین سبب خرد، دانش، عدل و داد، و هدایت را از ایشان نفی کند که آنها را بر شریعت‌سازی گستاخ و بی‌پروا کرده است:

و گفتند آنچه در شکم این دام‌ها است، اختصاص به مردان ما دارد و بر همسران ما حرام شده است و اگر مرده باشد، همه آنان در آن شریکند. به زودی خداوند وصف آنان را سزا خواهد داد؛ زیرا او حکیم و دانا است. کسانی که از روی بی‌خردی و نادانی، فرزندان خود را کشته‌اند و آنچه را خداوند روزیشان کرده بود، از راه افترا به خدا حرام شمرده‌اند، سخت زیان کردند. آنان به راستی گمراه شده و هدایت نیافته‌اند.<sup>۲</sup>

و برای آنچه زبان شما به دروغ می‌پردازد، مگویید که این حلال است و آن حرام، تا بر خدا دروغ بندید؛ زیرا کسانی که بر خدا دروغ می‌بندند،

۱. این روایتی است که ابوداود و ترمذی آورده‌اند.

۲. انعام/۱۳۹ و ۱۴۰.

رستگار نمی‌شوند.<sup>۱</sup>

پیامبر بر کسانی که در سؤال کردن در امور واقع نشده تلاش می‌کردند، بسیار سخت می‌گرفت؛ همان‌گونه که قرآن بسیار سخت می‌گیرد. پیامبر ﷺ می‌فرمود:

آنچه را از شما برداشته شده و به آن تکلیف نشده‌اید، وانهید؛ زیرا پیش از شما کسانی را پرسش بیش از حد (در آنچه تکلیف نشده بودند) و رفت و آمد زیاد با پیامبران و مراوده با ایشان به هلاک کشید. بنابراین، هر گاه شما را از چیزی بازداشتم، از آن دوری گزینید و اگر شما را به کاری دستور دادم، آن قدری که در توان دارید، انجام دهید.

این را مسلم و احمد و نسائی با ذکر سند روایت کرده‌اند، چنان‌که در فتح الباری<sup>۲</sup> آمده و نیز ابن‌عبدالبرّ در جامع بیان العلم<sup>۳</sup> آورده است.

در حدیث دیگری فرمود:

شما را از ستیزه‌جویی، بگومگو، و پرسش‌های فراوان برحذر می‌دارم.

این را ابن‌عبدالبرّ روایت کرده است. در حدیث دیگری که برحذر داشتن و ترساندن را به نهایت رسانده، می‌فرماید:

بزرگ‌ترین گناه دامن‌گیر کسی است که از چیز حرام نشده سؤال کند و به سبب سؤال او چیزی که حرام نبوده، حرام شود.<sup>۴</sup>

به همین جهت، یاران پیامبر به چنین ادب‌والایی فرهیخته شده بودند که فقط از آنچه روی می‌داد، سؤال می‌کردند. ابن‌عبدالبرّ در کتاب جامع بیان العلم<sup>۵</sup> از عمر نقل می‌کند که کسی را که از امور غیرواقعی می‌پرسید، نفرین می‌کرد. تمام این موارد از ترس این بود که در کشاکش تهدید سخت کسانی اقتند که شیاطین آنها را برگزیده و مشغول داشته‌اند تا آن‌گونه که دوست دارند، برای

۱. نحل/۱۱۶.

۲. فتح الباری (۱۲۰/۲۰).

۳. جامع بیان العلم (۱۴۱/۲).

۴. صحیح البخاری، کتاب العلم.

۵. جامع بیان العلم (۱۴۳/۲).

مردم قانون‌گذاری کنند و به دروغ زبان بچرخانند که این حلال است و آن حرام و همواره فتواها را انباشته‌تر می‌کنند و بیش از آنچه اسلام دشواری‌ها را از مردم برداشته بود، بر دست و پای ایشان غل و زنجیرهای بدتر و بیشتری می‌افکنند تا آنجا که این احکام دست و پاگیر بر آنها سنگین شود و از دین روی برتابند و سپس به اندیشه‌های کذابی خود را سرگرم کنند و به این نسبت کفر دهند و یکی را متهم به نوآوری در دین نمایند و دیگری را به فسق و بدکاری. ایشان همواره سرگرم این کارند که بندگان خدا را بنده خود کنند و خود را به مرجعیتی تبدیل کنند که در گفته‌ها و فتوایش هیچ نقد و بازنگری راه ندارد.

اگر اولویّت‌ها و شکل درست آن در مراتب مختلف فهمیده می‌شد، این پیش‌آمدها روی نمی‌داد؛ اما علت‌های فراوانی است که به این پدیده منجر می‌شود. به برخی از آنها در پژوهشی که آماده چاپ است، به عنوان (ملاحظات منهجیه حول تراثا الإسلامی: النشأة و الصیرورة = بررسی‌های روشمند در پیرامون میراث اسلامی‌مان: پیدایش و تحول) اشاره کرده‌ایم و نیز در فصل اول از همین کتاب.

مهم این است که این اتفاق رخ داده و ابری سنگین از میراثی را بر سر ما افکنده که نمی‌توانیم مشکلات کنونی خود را با آن حل کنیم؛ همان‌گونه که توانایی‌های از بند اسارت نکات منفی آن را نداریم. بسیاری که به حواشی این فرهنگ وابسته و آویزان هستند، گمان می‌کنند که آن مرهمی شفافبخش است و تجسم زنده‌ای برای ارزش‌های قرآن کریم و رهنمودهای سنت می‌باشد و الهامی است تا بیداری و اصلاح را محقق سازد.

بیشترین چیزی که در نقش دانش و مبانی شریعت در زمانه ما رواج دارد، کتاب‌هایی است که از دوره ششم ادوار فقه اسلامی به میراث برده‌ایم. این مرحله با سقوط بغداد در سال ۶۵۶ ق آغاز شد و تاکنون ادامه دارد که مرحله تقلید محض است. **حضری در تاریخ التشریح**، درباره مهم‌ترین برجستگی‌های این مرحله می‌گوید:

در این مرحله روحیه تقلیدگری محض در جان علما جای گرفت و نقش بست تا آنجا که جز اندکی، کسی را ندیدیم که تا مرحله اجتهاد خود را بالا ببرد و ترقی کند؛ ولی از اوایل سده دهم وضعیت دگرگون شد و وضع تغییر کرد و آشکارا بیان شد که فقیه نمی‌تواند اختیاری داشته باشد و ترجیح بدهد و زمانه اختیار و ترجیح وی گذشته است و بین مردم و کتاب‌های گذشتگان فاصله افتاده است.

سپس شیخ **حصری** به وصف کتاب‌هایی پرداخته که طالبان علم با آنها نشو و نمو می‌کردند و رشد علمی می‌یافتند. آن‌گاه، چند مثال آورده و گفته است:

آنها کتاب‌هایی پیچیده و دشوار و معماگونه بودند که نگارندگان برای فهمیده شدن، آنها را نوشته بودند؛ لذا کسانی که با آن کتاب‌ها فارغ‌التحصیل می‌شدند، به مردم عوام نزدیک‌تر بودند تا به علما.<sup>۱</sup>

از سوی دیگر بعضی از گروه‌ها و دسته‌های لائیک علاج و درمانی فکری آوردند که نزدیک است آسمان از راه‌حلّ ایشان بشکافد. اینان کسانی هستند که بین اندیشه اسلامی و منبع مصون قرآن و روشن‌گر آن، یعنی سنت، تفاوتی قائل نیستند؛ همان‌گونه که بین اصول و فقه فرقی نمی‌گذارند و نیز بیشینه آنان میان شریعت و فقه تفاوت نمی‌نهند. بعضی از آنها فرهنگ اسلامی را جز از دریچه شرف‌شناسی نشناخته‌اند؛ اما با وجود این، فتوا می‌دهند و قضاوت می‌کنند و نتیجه فقهی می‌گیرند، مقدم و مؤخر و مهم و مهم‌تر را در مسائل و امور این امت مشخص می‌کنند. در مقابل این توده تازه‌وارد سرچشمه گرفته از مدرنیسم، عقل مسلمان خود را در شکست کامل می‌یابد، آن‌گونه که نمی‌تواند اولویت‌ها را بشناسد و درجات آن را مشخص کند و بین اصل و فرع و کلی و جزئی تفاوت بگذارد. پس چگونه می‌تواند اولویت‌ها را در دایره‌ای از انباشته‌هایی که نزدیک است زیر آن دفن شود، مشخص کند؟

از این رو، سخن گفتن از دانش تمام‌عیار اولویت‌ها ضرور و ناگزیر می‌شود که با نبودن خدای ناکرده، جامعه ما سده‌ای یا بیش از آن، با اختلاف و

۱. محمد الخضر حسین، تاریخ التشریح، ص ۳۶۶ به بعد.

آشفته‌گی و ارتجاع افزون‌تر رو به رو خواهد شد؛ پناه بر خدا!  
 ای کاش مسلمانان و هم‌مسلمانان من اندازه‌نیاز ما را به فهم و فقه هزاران  
 پدیده‌ای که ما را احاطه کرده است، می‌دانستند؛ از جمله پدیده‌ی ناشی از وجود  
 کسانی در جامعه‌ی ما که بر روی اندیشه و دانش‌ها و معارف انسانی و اجتماعی  
 آغوش گشوده تا تمام فرهنگ و اندیشه و معارف و میراث ما را که فقه نیز  
 بخشی از آن است، و حتی تاریخ ما را به گورستان بفرستد تا نگاهبانان نظم  
 نوین جهانی بتوانند نقش خویش را در متمدن ساختن اصول‌گرایان و  
 تروریست‌های وحشی ایفا کنند و ملت‌های بینوای خود را از یوغ تیره‌بختی و  
 بردگی برهانند! به همین جهت، *رینان* گفته است:

هر کسی که در عصر کنونی بهره‌ای از آموزش برده باشد، به وضوح  
 می‌بیند سرمنشأ پستی‌ای که دامن‌گیر مسلمانان شده است و رو به زوال  
 نهادن متناوب و نابودی فرهنگی آنها را به دنبال دارد، فقط این است که  
 آنان فرهنگ و تربیتشان را منحصرأ از دین اسلام گرفته‌اند.

همین *رینان* نژادپرست اروپایی متعصب و امثال او می‌توانند از هیچ چیز،  
 یعنی از فرهنگ طوایف «گُل» فرانسوی و قبایل سکسکون، میدان‌های معرفتی  
 کامل پدید آورند و به خدمت بگیرند و آن را مهم‌ترین ابزار خود برای به  
 بندگی کشیدن دیگر فرهنگ‌ها و در حاشیه قرار دادن آنها سازند و شبکه‌ی  
 پهناوری از معارف را جایگزین معارف تاریخی تو سازند که پدران و اجداد و  
 فرهنگ تو را با عینکی غربی به تو نشان می‌دهد و زاویه دیدت، و بلکه اصل  
 دیدت، را از واقعیت و آینده‌ی جامعه از رهگذر معارف جغرافیایی و ژئوپلیتیک  
 و اجتماعی و اقتصادی می‌سازد، بلکه برای روشنفکرانمان ایدئولوژی و  
 باورهای برگزیده‌ی خودش را ارائه می‌کند و حتی بر ما و ملت ما اسم‌هایی را که  
 خودش برمی‌گزیند، اطلاق می‌کند و گاهی مسلمانان عرب را «انسان آن سوی  
 دریاها» و گاه «انسان جهان سومی» یا «انسان عقب‌مانده» یا بنیادگرا و  
 تروریست و جز آن می‌خواند.

فرهنگ‌های بعضی از نخبگان وارداتی، ما را به صفرهایی در حاشیه‌ی تمدن



مرکزی غرب تبدیل کرده که فرصتی برای زنده بودن ندارد، مگر با ذوب شدن در بازار جهانی، آن هم از این دیدگاه که نیازهای مرکز غربی را برآورده سازد؛ اما احتیاجات خود او چیزی نیست که ارزش اهتمام ورزیدن را داشته باشد؛ زیرا تمام واپس ماندگی امت مسلمان و جهان سوم، به طور عام، به نظام تمدن آسمانی‌اش بازمی‌گردد و نیز به فرهنگ اسلامی‌اش که ریشه آن را چنین توصیف کرد!

نظام معرفتی غرب همانی است که ما را به مثابهٔ عرب و مسلمان و جهان سومی به پایین کشانده؛ چنان‌که ما جهانی سوم و در حاشیه یا جهان جنوب هستیم!

غرب نظام معرفت‌شناسی لائیک خود را از سلطهٔ کنیسه تا سلطهٔ دولت - جامعه رهنمون گشت و نیز از تعصبات و جنگ‌های دینی به تسامح و تساهل و پلورالیسم، و از کشمکش‌های قومی به همیاری‌های اروپایی و از سامی‌ستیزی به انس و الفت فرهنگی یهودیان و مسیحیان برای آفرینش انسان «یهودی - مسیحی» یا «یهودی - مسیحی». بنابراین، هر دو این دیانت‌ها از نقش دینی و اجتماعی خود برهنه شده‌اند و به صورت ابزارهای ایدئولوژیک صرف در خدمت نظام سیاسی و مقاصد توسعه‌طلبانهٔ آن درآمده‌اند.

در این صورت، آیا برای فرهنگ‌هایی که در معرض هجوم نابودکننده قرار گرفته‌اند؛ نشخوار کردن و وصله‌پینه بستن سودی خواهد داشت یا اولویت‌هایش به بازسازی نظام معرفتی در رهگذر بازگشت به اصول در موقعیت اسلامی آن بازمی‌گردد؟

از خداوند سبحان می‌خواهیم که حقیقت را همان‌گونه که هست به ما بنمایاند و ما را به پیروی از آن توفیق دهد و باطل را به صورت واقعی‌اش به ما نشان دهد و ما را در دوری از آن موقف بدارد و بصیرت دیدن اولویت‌هایمان را به ما ارزانی کند و رشد و بالندگی را برای ما آماده سازد! اِنَّهُ سَمِیعٌ حَیْبٌ.



## فصل سوم

### درآمدی بر فقه اقلیت‌ها؛ نظریاتی بنیادین

#### تعریف‌ها

۱. فقه: فقه به معنای اصطلاحی و معروف کنونی در صدر اوّل امت اسلامی رواج نداشته است، بلکه ایشان کلمه فهم را به کار می‌بردند، اما همین که قضیه را دقیق می‌یافتند، چه بسا به جای فهم تعبیر به فقه می‌کردند. *ابن خلدون* در مقدمه‌اش به همین مطلب اشاره کرده است:

فقه شناخت احکام خدا در مورد افعال افراد مکلف است در اینکه واجب، حرام، مستحب، مکروه و یا مباح است. این شناخت از خود کتاب و سنت و دلیل‌های شرعی برگرفته شده است، زمانی که احکام را از دلیل‌های آن استخراج کنند، فقه گفته می‌شود.<sup>۱</sup>

نام‌گذاری افراد به «فقها» نیز رواجی نداشته است، بلکه یاران پیامبر که اهل استنباط احکام شرعی بودند، به نام «قرآء» شناخته می‌شدند تا از افراد بی‌سوادی که توانایی خواندن نداشتند، متمایز شوند. در این مورد، *ابن خلدون* می‌گوید:

سپس سرزمین‌های اسلامی توسعه یافت و بی‌سوادی با استمرار نگرارش از میان عرب رخت بریست و ایشان توانایی استنباط پیدا کردند. فقه بالندگی یافت و به حرفه و دانش تبدیل شد و نام «فقها و علما» را

جایگزین نام قراء کردند.<sup>۱</sup>

۲. اقلیت‌ها: اقلیت اصطلاحی سیاسی است که در عرف بین‌الملل رواج پیدا کرده است و منظور از آن جمعیت یا گروه‌هایی از مردم یکی از کشورها است که از نظر نژاد و زبان و دین منسوب به چیزی جز آن است که اکثریت به آن منتسب است.

خواست اقلیت‌ها معمولاً تساوی با اکثریت در حقوق مدنی و سیاسی است، البته ضمن اقرار به حق اختلاف‌نظر و تمایز در حوزه باورها و ارزش‌ها. بسیاری از اوقات رهبری‌هایی برای اقلیت‌ها پی‌ریزی می‌شود که از رهگذر مسائل ذیل سعی می‌کند از اعضایش تعریفی به دست دهد:

اول: ارائه تفسیری برای اقلیت که به ریشه‌های تاریخی و برتری‌ها و فلسفه وجودی آنها بازمی‌گردد تا آنان را یاری نمایند که پاسخی برای این پرسش‌ها داشته باشند: ما کیستیم؟ و چه می‌خواهیم؟

دوم: گردآوری و پیوند اعضای اقلیت.

سوم: ایجاد نمادهای فرهنگی که ویژگی‌های اقلیت را بازگو می‌کند و از آنان حمایت می‌نماید.

چهارم: تأمین امنیت معیشتی و همبستگی اجتماعی، همانند وضعیت یهودیان.

## فقه اقلیت‌ها

سخن از فقه اقلیت‌ها چند پرسش روش‌شناسانه را پیش می‌کشد، از آن جمله:

- این فقه به کدام دانش شرعی یا نقلی ارتباط دارد؟

- این دانش را به کدامین دانش اجتماعی می‌توان ربط داد؟ و اندازه

تعامل این علم با هر یک از دانش‌های اجتماعی چقدر است؟

- چرا نام فقه اقلیت‌ها بر آن نهاده شده است؟

- این نام‌گذاری چقدر می‌تواند دقیق باشد؟  
- چگونه می‌توانیم با مسائلی که زاینده جمعیت انبوه مسلمانان در خارج از مرزهای جغرافیایی و تاریخی اسلام است، ارتباط ایجاد کنیم؟

در پاسخ این پرسش‌ها می‌گوییم: نمی‌توان فقه اقلیت‌ها را زیرمجموعه‌ای از مفهوم فقه - همان‌گونه که اکنون رایج است؛ یعنی فقه مسائل فرعی - قرار داد، بلکه بهتر است آن را در ضمن فقه به معنای کلی و اعم آن قرار داد که تمام ابعاد اعتقادی و عملی شریعت را دربرمی‌گیرد، به همان معنایی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم قصد کرده‌اند:

هر کس که خدا خیر و خوبی او را بخواهد، او را در دین فقیه می‌کند.<sup>۱</sup>

و یا به فقه اکبر که *ابوحنیفه* آن را به این نام خوانده است. بدین سبب ضروری دیدیم که این موضوع را مربوط به فقه اکبر بدانیم که فرع را زیرمجموعه کل قرار دهیم و از شکاف قانون‌گذاری و فقهی فراتر رویم. فقه اقلیت‌ها نوعی از فقه است که ارتباط حکم شرعی را با وضعیت آن گروه و مکانی که در آن زندگی می‌کند، ملاحظه می‌کند. پس این فقه جمعیت محدودی است که ویژگی‌ها و مصالح خاص خود را دارد و فقیه این رشته نیاز به فرهیختگی در بعضی از دانش‌های اجتماعی به طور عام، و دانش جامعه‌شناسی، اقتصاد، علوم سیاسی و روابط بین‌المللی به طور خاص دارد.

### تجزیه پرسش

وقتی سؤالی مربوط به فقه اقلیت‌ها در زبان کسی پدید آید و یا در گروهی دهان به دهان بگردد، فتوادهنده امروزین بایستی از جایگاه ساده و بی‌پیرایه‌ای که منحصر میان پرسش‌گر و پاسخ‌گو است، فراتر رود: پرسش‌گری که آگاهی‌های شرعی او اندک است و پاسخ‌گویی که همه چیز را محدود به استفتا

۱. صحیح بخاری، کتاب العلم، حدیث ۶۹؛ صحیح مسلم، کتاب زکات، حدیث ۱۷۱۹.

و فتواهی می‌داند. این موضع‌گیری غیرعلمی را از دوره‌های سنت‌گرایی به ارث برده‌ایم و فهم عوام که تقلید را راهی هموار می‌دید، به آن تن درمی‌داد و نیز آن را تقدیس می‌کرد.

اکنون وظیفه ما این است که مبنایی علمی پی‌ریزی کنیم که در پیشینه پرسش و پرسش‌گر تحقیق کند و در عوامل اجتماعی که این سؤال از آن متولد شده و به صورت این اشکال نمایان شده است، بررسی کند و ببیند که آیا ساختاری که سؤال در آن قالب طرح شده، مورد قبول است؟ و یا بایستی آن را در این قالب نپذیرفت و ساختار دیگری در هیئت اشکال فقهی آن پرداخت و در پرتو دیدگاهی فراگیر که با قواعد کلی شرع و مبنای ضابطه‌مند قرآن همراه شده است و اهداف اسلامی را در توسعه یافتن و توانمندی در دورنما مراعات می‌کند، به حل آن مشغول شد.

از همین جا می‌توانیم سبب پرهیز دادن قرآن را از پرسش‌های معینی که به طور طبیعی به معضلات اجتماعی مهمی منجر می‌شود، دریابیم. این سؤالات را پدیده‌هایی منفی شکل داده است که اگر در همان ساختار پاسخ داده شود، همان پدیده‌ها و شکل‌ها مستحکم و نیرومند می‌گردند. نیز در پرتو آن می‌توانیم علت نهی کردن پیامبر از گفت‌وگو و پرسش‌های فراوان نامربوط را دریابیم. مثلاً اگر کسی بپرسد: «آیا روا است که اقلیت مسلمان در مناسبات سیاسی کشوری که در آن اقامت دارد، شرکت کند تا حقوق خود را حفظ نماید و از یاری مسلمانان در کشورهای دیگر بهره گیرد و ارزش‌ها و فرهنگ اسلامی را در کشور مهمان آشکار کند؟» فقیه آگاهی که جهان‌شمولی اسلام را می‌داند و بر شاهد بودن امت اسلامی بر مردم دیگر و نقش‌مندی در زندگی بین‌المللی نوین آگاه است، این شکل سؤال را نمی‌پسندد، بلکه آن را از زبان مصلحت‌آمیز و انفعال‌گرا به بیانی وجوبی و مثبت تغییر می‌دهد تا با مبنای کلی شریعت و ویژگی‌های جامعه اسلامی و رسالتی که او می‌داند، هماهنگ و همساز شود.

## ضرورت اجتهاد

در دهه‌های اخیر، اسلام در بسیاری از کشورها آن‌قدر جای گرفته که در تاریخ سابقه نداشته است. وجود اسلام در این کشورها گسترش یافت و مسلمانان با واقعیت جدیدی روبه‌رو شدند که سؤالات فراوانی برانگیخت؛ سؤالاتی که از حدّ مسائل تقلیدی در اموری که مَهر شخصی و فردی دارد، فراتر می‌رود؛ از امور مربوط به غذای مباح، گوشت حلال، اثبات هلال ماه و ازدواج با غیرمسلمان، گذشته و به مسائلی با مفهوم بزرگ‌تر و آثار ژرف‌تری که با هویت اسلام در ارتباط است، رسیده و به وظیفهٔ مسلمان در وطن جدیدش و پیوند وی با امت اسلامی و آیندهٔ اسلام از ورای وضعیّت و مرزهای کنونی آن ارتباط یافت.

چهبسا برخی تلاش کردند که پاسخ این طیف از سؤالات را با زبان ضرورت‌ها و رویدادها بدهند؛ غافل از اینکه این بیانی گنگ و سست است و توانایی پاسخ‌گویی در موارد مهم را ندارد و چه‌بسا که مسلمان در امر فتوا دادن با آشفتگی و بی‌سر و سامانی روبه‌رو شود: این فقه حلال می‌کند و آن دیگری حرام می‌داند و سومی به این استناد می‌کند که در سرزمین کافران چیزهایی جایز است که در سرزمین‌های مسلمانان جایز نیست و چهارمی حال حاضر را با پیشینهٔ گذشته قیاس می‌کند؛ آن هم قیاسی که در آن به تفاوت‌های حقیقی و کلان بین دو جامعه و دوره‌های تاریخی آن اعتنایی نمی‌کند، بلکه به قوانین اصولی که گویای این مطلب است که نمی‌توان جزئی را به جزئی دیگر قیاس کرد، هم توجهی نمی‌کند. بنابراین، دستاورد منطقی این بیان روشمند و غلط این است که مسلمانان را در تشویش و نگرانی می‌افکند و نقشی را که از آنها انتظار می‌رود، فرومی‌گذارد و آنان را به گوشه‌نشینی و انزوا فرمان می‌دهد و زندگی اسلامی را به تأخیر می‌اندازد و آن را دچار عقب‌ماندگی می‌سازد و اسلام را از روبه‌رو شدن با مسائل تمدن و عمران شکوفا در روزگارمان ناتوان نشان می‌دهد.

درست این است که با معضلات اقلیت‌های مسلمان فقط با اجتهاد جدید

می‌توان روبه‌رو شد؛ اجتهادی که از مبانی قرآن کریم و اهداف و ارزش‌های والا و مقاصد شریعت و روش استوار آن سخن می‌گوید و از سنت و سیره صحیح رسول اکرم نور و روشنایی گرفته، قرآن و ارزش‌ها و مبانی آن را کاربردی می‌کند.

### گذر از فقه سنتی

فقه سنتی در عرصه نظریه‌پردازی درباره روابط مسلمانان با غیر آنها، با وجود داشته‌های فراوان و متنوع و غنا و فروع فراوان، بخش عمده آن به تاریخ پیوسته است. اول به دلیل حیثیاتی که مرتبط با روش آن است و دیگر به دلیل وجود معیارها و ملاک‌های آن. اما از نظر روش‌شناسی، مهم‌ترین عوامل آن عبارتند از:

یکم: بعضی از فقیهان پیشین ما ترتیب درست در مصادر شریعت را رعایت نکرده‌اند؛ ترتیبی که بر بهینه شدن استنباط حکم شرعی کمک می‌کند و قرآن را به عنوان اصل همه اصول معتبر می‌داند و آن را سرچشمه قانون‌گذاری و منبع بنیادین و سیطره بر همه چیز می‌شمارد که در تعارضات مقدم می‌شود؛ و سنت پیامبر را منبعی تبیین‌گر و لازم و همراه آن می‌داند که قرآن را تکمیل و تفصیل می‌بخشد و دنباله آن است.

دوم: بسیاری از فقهای ما، جهان‌شمولی اسلام را در نظریه‌پردازی فقهی در روابط مسلمانان با دیگران مورد توجه قرار ندادند، بلکه نوعی احاطه‌گری را لحاظ کردند که تناسبی با ویژگی‌های ختم نبوت و امت گواه بر دیگر امت‌ها ندارد.

سوم: فقیهان از عرف تاریخی که حکمفرما بر عصر ایشان بوده است، در مورد تقسیم کشورهای جهان تأثیر گرفتند و دیدگاهی بسته به موضوع داشتند؛ در نتیجه از معنای قرآنی جغرافیا دور افتادند.

اما عواملی که با تحقق ملاک‌ها رابطه دارند، مهم‌ترین آنها عبارتند از:

یکم: مسلمانان در تاریخ پس از عصر رسالت، پناهندن به کشورهای



غیراسلامی را در جست‌وجوی حقی هدر شده یا برای گریز از ستمی رواگشته به شمار نمی‌آوردند؛ بلکه کشورهای اسلامی در آن زمان غالباً ارجمند و شکست‌ناپذیر بود و مرز سیاسی جداکننده‌ای که مانع ایشان باشد، وجود نداشت. بنابراین، هر گاه مسلمانی در منطقه‌ای دچار تنگنا می‌شد و راه‌ها به رویش بسته می‌شد، به منطقه‌ای دیگر از امپراتوری گسترده اسلامی می‌رفت، بدون اینکه ذره‌ای احساس غربت و خواری به او دست دهد.

دوم: پدیده شهروندی مطابق فهمی که امروزه از آن داریم، در دنیایی که فقهای گذشته در آن می‌زیستند، وجود نداشت. در آن زمان، تنها نوعی از انتساب فرهنگی به جامعه‌ای معین وجود داشت و یا وابستگی سیاسی به امپراتوری خاص که تکیه بر معیارهای اعتقادی داشت و به گونه‌ای محافظه‌کارانه با مخالفان داد و ستد می‌کرد، البته در سطوح مختلف تسامح: از دادگاه‌های تفتیش عقاید اسپانیایی گرفته تا ذمه و پیمان اسلامی.

سوم: بر اساس معیارهای ثابتی مثل تولد در کشور مهمان و یا مدت زمان اقامت در آن کشور و یا ازدواج، اقامت در کشوری غیر از کشور اصلی خود، حق شهروندی را موجب نمی‌شد؛ بلکه انسان تازه‌وارد هرگاه با اعتقادات و فرهنگ آن سرزمین هماهنگ می‌شد، به صورت خودکار به شهروندی آنجا درمی‌آمد و اگر با آنان در این زمینه مخالف بود، هر قدر هم که در آنجا می‌ماند، باز غریبه به شمار می‌رفت.

چهارم: دنیای گذشته چیزی به نام قانون بین‌الملل یا روابط سیاسی را نمی‌شناخت که بر هر کشوری حمایت از تابعیت‌های دیگر کشورها را که در کشور او اقامت کرده‌اند، واجب و ضرور سازد و وادارش سازند که با مردم دیگر کشورها که در کشور او مقیم هستند، یکسان و همانند مردم اصلی کشور خود رفتار کند، مگر اینکه در موارد خاصی که حق شهروندی اقتضای نوعی تمایز را دارد.

پنجم: منطقی زور تنها منطق غالب بر روابط بین امپراتوری‌های قدیم بوده است که امپراتوری اسلامی نیز جزئی از آن بود. بنابراین، هر کدام سرزمین

دیگری را دار الحرب (= میدان کارزار) می‌دانست که جنگ با او و تصرف تمام یا بخشی از آن برای امپراتوری پیروز جایز است؛ زیرا به طور طبیعی امپراتوری‌ها مرزی را نمی‌شناختند، مگر جایی که برای لشکریان ایشان فتح و دست‌اندازی به آن دشوار باشد.

ششم: فقهای ما با تمامیت ارضی آشنایی نداشتند، تمامیت به گونه‌ای که فرهنگ‌ها در هم تنیدگی داشته باشند و امت‌های مختلف در یک مکان زندگی کنند. ایشان در دنیایی از جزیره‌های از هم گسسته زندگی می‌کردند که هم‌زیستی و تفاهمی میانشان وجود نداشت. بنابراین، «فقه جنگ» به حکم مقتضیات همان زمان، فقهی سرکش بود. اما آنچه امروزه به آن نیاز داریم، در واقع فقه هم‌زیستی در واقعیت‌های مختلف کمی و نوعی است.

هفتم: در فتواهای بعضی از فقیهان گذشته و معاصر از نوعی مقاومت و واکنش نشان دیده می‌شود؛ واکنش در برابر واقعیتی که با احوال کنونی ما متفاوت است. می‌توان کتاب *اقتضاء الصراط المستقیم مخالفة اهل الجحیم* را در همین حیطة قرار داد و نیز فتواهای علمای الجزایر در ابتدای همین سده برای داشتن تابعیت فرانسوی. این کتاب‌ها و فتواها بخشی از فرهنگ نبرد است که اقلیت‌های اسلامی نیازی به آن ندارند.

### به سوی اصول فقه اقلیت‌ها

به همین سبب چند تعریف روش‌شناسانه یا اصولی به دانشمندان پیشنهاد می‌کنیم که به نظر ما ضرور است از طرف مفتی فقه اقلیت‌ها به آنها توجه شود؛ به سبب ویژگی‌هایی که این نوع فقه دارد و به این اعتبار که هر فقهی نیازمند اصولی است:

یکم: به دست آوردن وحدت ساختارمندانه قرآن و بازخوانی آن به این اعتبار که هم‌سنگ هستی و حرکت است و نیز در نظر گرفتن سنت پیامبر که از معصوم صلی الله علیه و آله صادر شده است، برای کاربردی کردن ارزش‌های قرآن و نازل ساختنش در وضعیت معین؛ و در نظر گرفتنش به عنوان عنصری مستقل و

یکپارچه و هماهنگ با قرآن که تبیین‌گر قرآن است و ارزش‌های آن را در وضعیت نسبی معین تجسم می‌بخشد.

دوم: اقرار به حاکمیت و تقدّم قرآن کریم و اینکه قرآن بر همه چیز، از جمله احادیث و آثار، حاکم است. بنابراین، اگر قرآن کریم قاعده‌ای کلی وضع کند - مثلاً اصل نیکی و احسان و دادگری در روابط مسلمانان با دیگران - اگر روایاتی و آثاری که ظاهراً با این مبنا در تضاد است، وارد شود، مانند مزاحمت در راه یا پاسخ ندادن سلام به مثل آنها یا بهتر از آن، بایستی به مبنای قرآن تمسک کرد و روایات و آثار را در صورت امکان تأویل کرد و گرنه مردود اعلام نمود.

سوم: توجه دادن به اینکه قرآن مجید فرهنگ تمام پیامبران را بازیافتی دوباره کرده است و به نقد و پالایش تحریفات آنها پرداخته است و بار دیگر آن را تطهیر شده و در حالی که ذره‌ای از پلیدی و عیب در آن نیست، ارائه کرده است؛ و این برای یکی‌سازی مرجعیت بشری است. این است معنای تصدیق‌گری قرآن برای میراث تمام پیامبران و سبطه بر آن.

چهارم: دقت به هدف‌مندی در قرآن کریم که میان واقعیت مشهود و غیب انسان پیوند برقرار می‌کند و اندیشه بیهودگی و تصادف را ابطال می‌سازد و این به وسیله ادراک و تفسیر روابط بین غیب و معنا با ماده و حس امکان خواهد داشت و نیز رابطه بین متن مطلق که قرآن است با واقعیت انسانی که به گونه‌ای پرده از تفاوت دقیق بین انسانیت انسان و فردیت او برمی‌دارد. در نتیجه انسان به این اعتبار که فرد است، مخلوقی نسبی است و به این اعتبار که انسان است، مخلوقی مطلق است.

پنجم: توجه یافتن به اهمیت دو بُعد زمان و مکان در هستی‌مداری خلقت انسان. در بُعد زمان، قرآن بر آن تأکید می‌کند، بدین گونه که پس از ۱۲ ماه دانستن تعداد ماه‌های سال و بازداشتن از کم و زیاد کردن در آنها، این را بخشی از دین ارزشمند استوار می‌داند. در بُعد مکانی نیز قرآن برای ما سرزمین مُحَرَّم و زمین مقدّس و غیر آن را قرار می‌دهد که در این چارچوب می‌توان

نظر به گسترش انسان از ابتدای آفرینش آدم تا حوا تا داخل بهشت و دوزخ شدن را دریافت که این گسترش با هستی‌مداری قرآن و جهانی بودن انسان در ارتباط است.

ششم: توجه دادن به اینکه منطقی قرآنی وجود دارد که قواعدش پنهان و پراکنده در اثنای کتاب است و انسان با یاری و توفیق خداوند می‌تواند پرده از قواعد این منطقی بردارد تا در درستی و قوام عقل فطری و بالندگی حرکتش او را یاری دهد؛ همچنان‌که خود این قواعد می‌توانند قوانینی را شکل دهند که عقل موضوعی را از بی‌قاعدگی و ناهمگون و ناهنجاری و اشتباه و انحراف بازدارد. این منطقی قرآن می‌تواند قاعده مشترکی برای اندیشیدن بشریت ایجاد کند که ایشان را در بیرون آمدن از محدوده سلطه عقل ذاتی که بر مبنای اصول پذیرفته شده تقلیدی از پدران و میراث پیشین استوار شده است و نیز پیامدهای پیشین دیگر، یاری سازد و به منطقی استدلالی و برهانی منتقل کند.

هفتم: پایبندی به معنای قرآنی جغرافیا: زمین از آن خدا است و اسلام هم دین او است در حال حاضر یا آینده‌ای بالقوه هر زمینی دارالاسلام است و بشریت به تمام امت اسلامی‌اند و یا امت آیینی اسلام که به این دین گردن نهاده‌اند و یا امت دعوت‌شده که ما بایستی ایشان را به اسلام متوجه کنیم تا در امت اسلامی درون گردند.

هشتم: بها دادن به جهان‌شمولی خطاب قرآنی: خطاب قرآن با خطاب دیگر پیامبران گذشته تفاوت دارد. خطاب‌های پیامبران دیگر گزینشی بود و متوجه امت‌ها یا سرزمین‌های برگزیده. اما خطاب قرآن از پیامبر به خویشاوندان نزدیک و سپس به اصل مکه و اطراف آن و آن‌گاه، تمام ملت‌های اُمی و سپس تا تمام عالم استمرار یافت. به همین جهت، قرآن یگانه کتابی است که می‌تواند با وضعیتی کنونی جهان روبه‌رو شود. امروزه هر خطابی که قرآن متوجه عالم کند، بایستی بر اساس قوانین و ارزش‌های مشترک و روشمند باشند، یعنی خطابی استوار بر قواعدی ضابطه‌مند برای اندیشیدن موضوعی. در روی زمین به جز خود قرآن هیچ کتابی نیست که بتواند این وضعیتی را به‌تمامی گرد هم آورد.

نهم: دقت در واقعیت‌های حیاتی با اجزای مختلف آن به این عنوان که منبعی برای قالب‌ریزی سؤال و اشکال فقهی باشد و یا تنقیح مناط، همان‌گونه که گذشتگان می‌گویند. تا وقتی که این واقعیت با تمام اجزایش فهمیده نشود، وضع و شکل دادن اشکال فقهی به صورت متناسب دشوار خواهد بود، به گونه‌ای که بتوان آن را به آستان قرآن کریم برد تا آن را برانگیزد و پاسخ بجوید. در عصر پیامبر، وضعیت واقعیت به سؤال شکل می‌داد و وحی پاسخ را فرو می‌آورد، اما در زمانه ما وحی پیش روی ما است و بایستی ساختار اشکالات و سؤالات خود را مستحکم کنیم تا آن را به پیشگاه قرآن کریم عرضه کنیم و پاسخ آن را از قرآن بخواهیم و از سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فهم قرآن و روش‌شناسی ربط متن مطلق با واقعیت نسبی و متغیر در کیفیت و کمیت را درخواست کنیم.

دهم: بررسی قواعد اصولی با تمام تفصیلات آن که اهداف و فلسفه شریعت نیز در آن قرار دارد. این به منظور به کار بستن آن در ساختن و شفاف‌سازی مبانی فقه نوگرای اقلیت‌ها می‌باشد. ناگزیر بایستی بررسی مقاصد فقهی را سازگار و تنظیم کرد و آن را با ارزش‌های والای حاکم ارتباط داد و تفاوت‌های دقیق بین اهداف شارع و مقصدهای انسان‌های مکلف را مورد توجه قرار داد. یازدهم: اعتراف به اینکه فقه سنتی ما مرجعیتی مناسب برای فتوا دادن و حکم‌سازی در مانند این امور را ندارد، بلکه تنها شامل سابقه‌هایی در فتوا و قضاوت هستند که می‌توان آن را بازساخت و روشمندی آن را اقتباس کرد و از این میان، بر آنچه که صلاحیت دارد، مبانی را پی‌ریزی کرد. اگر در کلام گذشتگان سخنی مطابق با واقعیت پیدا شد که با روح شریعت نزدیک بود، از آن بهره گرفته می‌شود تا تأکیدی باشد بر پیوند و ارتباط مستمر بین نسل‌های امت اسلامی، بدون اینکه تا سطح نص شرعی و یا به عنوان فتوایی در مسئله مورد نظر برکشیده شود. وقتی که گذشتگان ما پاسخی برای اشکالاتی که با آن نزیسته و آنها را از نزدیک لمس نکرده‌اند و وضعیتی که به ذهنشان خطور نکرده، ندارند، نقص و کوتاهی به شمار نمی‌آید.

دوازدهم: آزمودن فقه در واقعیت عملی. در صورتی که اقتباس فتوا به طور کامل و موافق قواعد روش‌شناسی منظم انجام پذیرد، هر حکمی تأثیری مثبت در واقعیت خواهد داشت. گاهی نیز ممکن است نقص و کاستی در یکی از سطوح پدید آید. بنابراین، اثری که بر فتوا یا حکم واقعی مترتب می‌شود، تأثیری منفی خواهد بود. در نتیجه بایستی آن را بازنگری کرد تا اطمینان حاصل شود و اصلاح و بازسازی صورت گیرد. در نتیجه عملیات استنباط احکام و برگزیدن فتواها عبارت است از: نزاعی مستمر بین فقه و واقعیت. پس واقعیت به عنوان آزمایش‌گری می‌تواند تناسب و هماهنگی فتوا یا پیچیدگی آن را برای ما روشن کند.

### پرسش‌های کلان

فقیهی که به بحث در فقه اقلیت‌ها می‌پردازد، محتاج است که در پرسش‌های کلانی که این موضوع ایجاد می‌کند تأمل ورزد تا به خوبی آن را تنقیح مناط کند و آن قدری که توان دارد در این موضوع به حکم واقعی خدا دست یابد. از جمله این پرسش‌ها چنین است:

- فرزندان اقلیت مسلمان چگونه با دقتی که ویژگی‌های خاص آنها را منعکس می‌کند و مشترک‌های آنها و دیگران را می‌تاباند، پاسخ این دو سؤال را می‌دهند: ما کیستیم؟ و چه می‌خواهیم؟

- نظام راهبردی که اقلیت‌ها در حمایت آن زندگی می‌کنند، چیست؟ آیا نظام دموکراسی است یا پادشاهی و یا ارتشی؟

- خصلت اکثریتی که اقلیت‌ها بین آنها زندگی می‌کند، چیست؟ آیا اکثریتی مسلط است که احساس سیطره و خودرأیی می‌کند؟ یا اکثریتی که در یکسان‌سازی و تعادل پویا پافشاری و فعالیت می‌کند و قواعدی سنتی که تعهداتی برای اقلیت‌ها ارائه کند، بر او حاکم است؟ حجم و اندازه این تعهدات چقدر است؟ و ابزارهای به کار انداختن آن چیست؟

- مقدار این اقلیت‌هایی که قصد نظریه‌پردازی فقهی برای آن در سطوح

مختلف است، اعم از انسانی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی چیست؟

- حقیقت همزیستی میان اعضای جامعه چیست؟ آیا اقلیت یا اکثریت در منابع درآمد زندگی و حرفه‌ها و شغل‌ها و امور حقوقی نیز ارتباط و تداخل دارند یا تمایزی در این میان موجود است که از خلال برخی سیاست‌ها می‌کوشد تا فاصله میان این طرف‌ها را ایجاد و پی‌ریزی کند؟

- حقیقت جغرافیای جمعیت چیست؟ آیا در آنجا هم ارتباط و به هم پیوستگی وجود دارد؟ یا در آن نیز گسیختگی و موانع طبیعی و یا مصنوعی وجود دارد؟ آیا موارد طبیعی مخصوص به اقلیت‌ها یا اکثریت نیز وجود دارد یا اینها در جغرافیای جمعیت با هم مشترکند؟

- آیا اقلیت‌ها از ژرفای تمدن برخوردار و از ماهیت فرهنگی شایسته و مناسب ولو در درازمدت برای سیطره فرهنگی بهره‌مند می‌شوند؟ این بهره‌وری اقلیت‌ها چه بازتابی نزد اکثریت خواهد داشت؟

- آیا اقلیت‌ها گستره‌ای بیرون از مرزهای آن موطن مشترک دارند یا تنها اقلیتی بدون امتداد هستند و تأثیر این دو حالت کدام است؟

- آیا اقلیت‌ها حق توسعه و تکاپو برای رسیدن به آرزوی برتری‌یابی و برجسته شدن را دارند؟ این تلاش‌ها چیستند؟

- آیا می‌توانند به صورت غیرارادی و خودکار به این تلاش‌ها بپردازند یا ناگزیر بایستی رهبری و مؤسساتی باشد تا تلاش ایشان را سازماندهی کند؟

- این مؤسسات و سازمان‌ها و رهبری‌ها چه نقشی را در زندگی اقلیت‌ها بازی می‌کند؟ آیا سیطره بیشتری در قیاس با پرتوافکنی و تمرکزبخشی به هویت فرهنگی آنها دارد؟

- آیا این انجمن‌ها می‌تواند وسیله‌ای برای پیدایش بافتی از سازمان‌ها باشد که به ادامه یافتن تمرکزبخشی بر ویژگی‌های اقلیت‌ها یاری می‌کند و آنها را متقاعد می‌سازد که ویژگی‌های فرهنگی تنها توجیه و مجوز برای اقلیت قلمداد کردن آنها است؟

- آیا این انجمن‌ها به طور نامحسوس، فرزندان اقلیت‌ها را به طرح پرسش

مهم در پیرامون میزان ارزش و اهمیت دین و ویژگی‌های اقلیت‌ها می‌رساند و اینکه چرا از این ویژگی‌ها فراتر نمی‌رویم تا آسوده‌خاطر و راحت باشیم یا اینکه با این کار اکثریت را متقاعد سازیم؟

- زمانی که اقلیت‌ها مخلوطی از ریشه‌های تاریخی و نژادی مختلف را نمودار می‌کند، پس چگونه می‌توان علایم هویت فرهنگی ایشان را مشخص کرد، بدون اینکه در معرض خطر برانگیختن توده اقلیت‌ها به حالت محو شدن در توده دیگر یا خودمختاری قرار گرفت؟

- چگونه می‌توان هوشیاری لازم برای گذار اقلیت‌ها از رویدادهای واکنشی و بازتابی اکثریت را ایجاد کرد و نکات منفی آن را فرو برد، بدون اینکه در جهات مثبت آن کوتاهی شود؟

- چگونه می‌توان فعالیت‌های مشترک بین اقلیت و اکثریت را رشد و گسترش داد؟ در این عرصه چه سطوحی بایستی مورد توجه قرار گیرد؟

- چگونه می‌توان بین اقتضائات عنایت به هویت فرهنگی خاص و هویت فرهنگی مشترک، ارتباط یا گسیختگی ایجاد کرد؟

- اقلیت‌ها برای جداسازی آن جزء از فرهنگ ایشان که می‌تواند به امر مشترکی تغییر یابد، چه وظیفه‌ای بر عهده دارند و از بخش مشترک برگرفته از فرهنگ اکثریت کدام جزء را می‌توانند پایه و اساس قرار دهند؟ در این زمینه نقش اکثریت چیست؟

بنا بر توضیحات مربوط به روش و تحقیق و معیار و حجم سؤالات ایجاد شده، می‌توانیم بر این مطلب اصرار ورزیم که بسیاری از اجتهادهای فقهی سنتی و قدیمی که در عصر امپراتوری‌ها پدید آمده است، حمایت زیادی در تأسیس فقه معاصر درباره اقلیت‌ها نمی‌کند. با وجود ارزش و احترامی که برای این گونه اجتهادها قائلیم و به سودمندی بعضی از آنها در دایره زمانی و مکانی آن اذعان داریم، لازم است به وحی و تجربیات ابتدایی اسلام بازگردیم و ضمناً با آرای بعضی از مجتهدین انس ورزیم که معنا و حقیقت اسلام را آشکارا بیان کرده‌اند و از قید و بندهای تاریخ بیش از دیگران رسته‌اند، بدون اینکه آرای ایشان را منبع ایجاد قواعد شرعی قلمداد کنیم.



## قاعده‌ای در رابطه مسلمانان با دیگران

دو آیه از قرآن قاعده‌ای طلایی در روابط مسلمانان با دیگران را دربردارد. آن دو آیه عبارتند از:

خداوند شما را از نیکی کردن و دادگری نمودن با کسانی که در دین با شما کارزار نکردند و شما را از خانمانتان بیرون نراندند، باز نمی‌دارد؛ زیرا خدا دادگران را دوست دارد. جز این نیست که خدا شما را از دوستی کردن با آنان که در دین با شما کارزار کردند و از خانمانتان بیرون راندند و بر بیرون کردنشان هم پستی نمودند، باز می‌دارد؛ و هر که با آنان دوستی بدارد، پس اینانند ستمگران.<sup>۱</sup>

*ابن جوزی* گفته است:

این آیه اجازه ارتباط و نیکی ورزیدن با کسانی را می‌دهد که در صدد جنگ با مسلمانان نیستند؛ اگرچه بین ایشان دوستی و پیوستگی نیست.<sup>۲</sup>

*قرطبی* گفته است:

این آیه جواز الهی در ارتباط برقرار کردن مسلمانان با کسانی است که با ایشان دشمنی نکرده و با آنها به جنگ برنخاسته‌اند. سخن خداوند که می‌فرماید: «ان تبرؤهم» یعنی خداوند شما را از نیکی کردن به کسانی که با شما نجنگیده‌اند، باز نمی‌دارد.<sup>۳</sup>

*ابن جریر* بر عمومیت آیه در غیر از مسلمانان از هر دین و آیینی که باشند، پافشاری کرده و گفته است:

در این مورد نزدیک‌ترین سخن‌ها به درستی، سخن کسی است که گفته: «آیه لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین، تمام گروه‌های ادیان و آیین‌ها را منظور داشته است که به ایشان نیکی کنید و ارتباط داشته باشید و به دادگری با آنها رفتار کنید. خداوند با این سخن که الذین لم یقاتلوکم

۱. ممتحنه ۸/ و ۹.

۲. زاد المسیر (۳۹/۸).

۳. الجامع لأحكام القرآن (۴۳/۱۸).

في اللّٰين و لم يخرجوكم من دياركم، بر تمام کسانی که این صفت را دارند، عمومیت بخشیده و آیه را تنها به بعضی اختصاص نداده است.<sup>۱</sup>

بیشتر مفسران «القسط» در آیه را به عدل تفسیر کرده‌اند، اما قاضی ابوبکر بن عربی معنای دیگری به آن داده است، به این اعتبار که عدالت بر مسلمانان در مقابل تمام دشمنان و دوستان واجب است، به دلیل آیه شریفه «و لا یجرمنکم...»<sup>۲</sup>. اما قسط و دادگری در این آیه به نظر ابن عربی احسان با مال است: «و تقسطوا الیهم»، یعنی بخشی از ثروت خودتان را به عنوان پیوند به ایشان ببخشید. مراد از آیه، عدالت نیست؛ زیرا عدالت ورزی با کسی که جنگیده و ننگیده واجب است. این به نظر ابن عربی است.<sup>۳</sup>

این دو آیه بنیان اخلاقی و قانونی را تعریف می‌کند که طبق آن بایستی مسلمانان با دیگران رفتار و تعامل کنند و آن اصل نیکی و دادگری با هر کسی است که با ایشان علم دشمنی را برنیفراشته است. شایسته است که تمام رویدادها و رخدادهای تازه را طبق این اصل داوری و قضاوت کنیم. رابطه مسلمانان با دیگران از چارچوب کلی و هدف والایی که خدا به سبب آن کتاب را فرفرستاده و رسولان را گسیل داشته، خارج نمی‌شود. و آن هدف والا پرداختن مردم به دادگری است. «هر آینه پیامبران را با حجت‌های روشن و هویدا فرستادیم و با ایشان کتاب و ترازو نازل کردیم تا مردم به داد و انصاف برخیزند.»<sup>۴</sup> اصل دادگری پیوسته و عام است، چه در زمینه دادن حقوق غیرمسلمانان باشد یا تلاش مسلمانان در گرفتن حقوقشان.

## امت پدیدار شده

یکی از آیات قرآن دو ویژگی از امت یکتاپرست را خیرگرایی و پدیدار

۱. همان.

۲. مانده/۸.

۳. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن (۴۳/۱۸).

۴. حدید/۲۵.

شدن برای مردم، بیان می‌کند:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ

شما بهترین امتی هستید که برای مردم پدیدار شده‌اید.<sup>۱</sup>

این آیه دلالت بر این می‌کند که بهترین بودن این امت در آن است که خداوند آنها را بر مردم پدیدار ساخته تا ایشان را از تاریکی به نور رهنمون گردد؛ پس این امت عرضه شده رهایی‌بخش از ظلمات است که برتر بودنش از رسالتی که در زمین بر دوش دارد، جدا نمی‌شود؛ رسالتی که به صورت رهاندن مردم از بندگی دیگران به عبادت خدای تعالی نمودار شده است؛ همان‌گونه که ربیع بن عامر مقابل کسرا چکیده آن را بیان نمود.

مفسران گذشته و معاصر به طور یکسان رابطه بین معنای برترین بودن و پدیدار شدن برای مردم را تبیین کرده‌اند. از عکرمه در تفسیر آیه روایت شده که گفت:

بهترین مردم از آن مردم‌اند، پیش از شما هیچ‌کس در سرزمین دیگری امیّتی نداشت، اما هر جا شما باشید سیاه و سفید در بین شما امیّتی و آرامش دارد. پس شما بهترین مردم برای مردم هستید.<sup>۲</sup>

ابن جوزی گفته است:

شما بهترین مردم برای ایشان هستید.<sup>۳</sup>

و ابن کثیر گفته است:

شما بهترین و سودمندترین امت‌ها برای مردم هستید.<sup>۴</sup>

نحاس گفته:

۱. آل عمران/۱۱۰.

۲. تفسیر ابن ابی حاتم (۴۷۲/۱)، محقق گفته: «اسناد این سخن حسن است.»

۳. زاد المسیر (۳۵۵/۱).

۴. صابونی، مختصر تفسیر ابن کثیر (۲۰۸/۱).

تقدیر سخن چنین بوده است: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» برای مردم بهترین اُمت هستید.<sup>۱</sup>

بعوی گفته است:

شما بهترین اُمت برای مردم هستید.<sup>۲</sup>

و ابوالسعود توضیحی افزوده و گفته:

یعنی شما بهترین مردم برای ایشان هستید، آیه تصریح دارد که خیریت به معنی سودمندی برای مردم است، اگرچه این معنا از «به سبب ایشان پدید آمده‌اند» نیز فهمیده می‌شود. یعنی برای ایشان و مصالح آنها این اُمت پدید آمده است.<sup>۳</sup>

این همان معیاری است که خطیب استنباط کرده است:

وظیفه این اُمت آن است که خیر و نیکی را برای خودش حبس نکند و وقتی سودی نزد او بود، آن را تنها به خودش اختصاص ندهد، بلکه بخشی از آن را برای نیکی کردن به تمام انسان‌ها قرار دهد.<sup>۴</sup>

اُمّتی که این دو ویژگی را دارد، ممکن نیست که در زمینی خاص محدود شود یا به مکانی اختصاص داشته باشد، بلکه بایستی برای مردم پدیدار گردد و رسالت الهی را به جهانیان برساند. پس از این بیان، دیگر چه سخنی در مورد سرزمین اسلام و سرزمین کفر یا سرزمین اسلام و سرزمین جنگ به معنای جغرافیایی این دو اصطلاح، باقی می‌ماند؟ این جز به تکلف افتادن و محدود کردن کرانه‌های رسالت نیست. مفهوم اُمت در شریعت ما اصلاً ارتباطی با کمیّت انسانی یا مکانی جغرافیایی ندارد، بلکه اُمت مربوط به مبدأ اسلام است، اگرچه این مبدأیت در یک نفر نمودار شود و به همین جهت است که حضرت

۱. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن (۴/۱۷۱).

۲. معالم التنزیل (۱/۲۶۶).

۳. ابوالسعود، ارشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن العظيم (۲/۷۰).

۴. عبدالکریم خطیب، التفسیر القرآنی (۴/۵۴۸).

ابراهیم سزاوار صفت اَمّت در قرآن شده است، به جهت تواضعی که برای خدا داشت و نعمت‌های او را سپاسگزاری می‌کرد:

به راستی ابراهیم یک اَمّت بود؛ خدای را با فروتنی فرمانبردار و حق‌گرای و یکتاپرست بود و از مشرکان نبود. سپاسدار نعمت‌های او بود. خدای او را برگزید و به راه راست راه نمود.<sup>۱</sup>

بعضی از علمای پیشین، روح و حقیقت آنچه را در اینجا قصد نمودیم، دریافتند. بنابراین، مرزبندی‌ها را فقط به امکان ظهور اسلام و امنیّت مسلمانان ارتباط داده‌اند. در نتیجه اسلام مرز جغرافیایی ندارد و سرزمین اسلام هر زمینی است که مسلمانان دربارهٔ دین خود احساس امنیّت می‌کنند، اگرچه در جمع بسیاری از مردم غیرمسلمان زندگی کنند؛ و سرزمین کفر آن است که مسلمان در دین خود امنیت ندارد، حتّی اگر تمام اهل آن کشور به باورها و اجتماع اسلامی منتسب باشند.

کاشانی گفته است:

بین اصحاب ما [حنفیان] خلافتی در این موضوع نیست که سرزمین کفر با آشکار شدن احکام اسلامی در آن تبدیل به سرزمین اسلام می‌شود.<sup>۲</sup>

اما در مورد سرزمین اسلام، قاضی ابویوسف و محمد بن حسن گفته‌اند:

با آشکار شدن احکام کفر، سرزمین تبدیل به سرزمین کفر می‌شود.<sup>۳</sup>

ابن حجر از ماوردی نظری را حکایت می‌کند که در آن نظریّه به دوردامنه‌تر از این مبنا گرایش یافته است: اقامت و سکونت در سرزمین کفری که مسلمان می‌تواند آشکارا دین‌ورزی کند، در قیاس با اقامت در سرزمین اسلام سزاوارتر است؛ زیرا در سرزمین کفر می‌تواند به وظیفهٔ خود که جذب مردم به دین اسلام است، عمل کند و با ایشان به نیکی رفتار کند، اگرچه تنها به ارتباط و

۱. نحل/۱۲۰ و ۱۲۱.

۲. بدایع الصنایع (۱۳۱/۷).

۳. بدایع الصنایع (۱۳۱/۷).

هم‌زیستی. *ماوردی* گفته است:

زمانی که مسلمانان بتوانند در یکی از کشورهای کفر دین خود را آشکار کنند، به همین واسطه آن کشور، سرزمین اسلامی می‌شود و سکونت در آن از کوچیدن برتر است، به این امید که دیگران نیز وارد اسلام شوند.

### دادخواهی و عمل‌گرایی فعال و مثبت

از *ماوردی* که خداوند بندگانش را ستوده است، عمل‌گرایی فعال و مثبت و دادخواهی دربارهٔ حقوقشان و نپذیرفتن ستم و ظلم‌ستیزی و رضایت ندادن به خواری و پستی است. *خدای تعالی* فرموده است:

... مگر آنان که ایمان آوردند و کارهای نیک و شایسته کردند و *خدای* را بسیار یاد نمودند و پس از آنکه ستم دیدند، داد ستاندند.<sup>۱</sup>

و نیز فرموده:

و آنان که چون ستمی بدیشان رسد، داد خواهند.<sup>۲</sup>

*ابن جوزی* در حاشیهٔ این آیه می‌گوید:

مؤمن حق ندارد خود را خوار کند.<sup>۳</sup>

*ابن تیمیه* گفته:

نقطهٔ مقابل دادخواهی، ناتوانی و نقطهٔ مقابل شکیبایی، بی‌تابی کردن است. بنابراین، خیری نیست در صبر و بی‌تابی در صورتی که انسان مورد ظلم و ستم قرار گیرد یا امر ناپسندی را ببیند؛ همان‌گونه که در حال و روز بسیاری از مردم حنّی دین‌داران می‌بینیم که در چنین صورتی، دادخواهی و صبر نمی‌کنند، بلکه اظهار ناتوانی و بی‌تابی می‌نمایند.<sup>۴</sup>

۱. شعراء/۲۲۷.

۲. شوری/۳۹.

۳. ابن جوزی، *زاد المسیر* (۱۲۲/۷).

۴. ابن تیمیه، *التفسیر الکبیر* (۵۹/۶).

هر گونه رضایت مسلمانان به پستی و وضعیّت واپس ماندگی و انفعال‌گری و عقب نشستن از تعامل مثبت با امت متعادل و میانه‌روی که در آن زندگی می‌کنند، با معنای این دو آیه که به دادخواهی و عمل‌گرایی فعال و مثبت فرامی‌خواند، تعارض و تناقض دارد.

### قبول چشم‌پوشی

اگر مشارکت مثبت‌گرا نوعی از چشم‌پوشی را که البته به گوهر باور و بنیان‌های دینی برنخورد، اقتضا داشته باشد، می‌توان آن را بخشوده و آمرزیدنی دانست، ان شاء الله؛ زیرا بدون آن، تحقق خیر فراوانی که امید آن می‌رود، ممکن نیست. در فقه اسلامی این مسئله تازه‌ای نیست، بلکه این مسئله را علمای اسلام با پایان یافتن خلافت راشد و آغاز نظام سلطنتی پذیرفتند. این وضعیّت تازه اهل خیر و نیکی را در مقابل دو گزینه قرار داد: یا مشارکتی مثبت‌گرا داشته باشند با پذیرش مدارا و ملایمت‌هایی که واقعیت ستم‌چیره و غالب خواهان آن است و یا منفی‌گرایی و کناره‌گیری کنند و امت را در دست ستمگران وانهند. ایشان گزینه اول را برگزیدند، به جهت فهم و برداشتی که در مورد عمل‌گرایی فعال و مثبت اسلام و انعطاف‌پذیری احکام آن داشتند.

*ابن حجر* نیز به جهت هماهنگی با این منطق حکم نموده که در خواست حکمرانی حرص ورزیدن به آن روا است - با وجود اینکه سنت پیامبر از آن نهی کرده بود - در صورتی که حقوق مسلمانان و مصالح ایشان در معرض نابودی و تباهی قرار گیرد. وی گفته است:

هر کس هنگام ترس از ضایع شدن مصالح به فرمانروایی بپردازد، مانند کسی است که بدون درخواست به او بخشش کرده باشند، به جهت آنکه حرص و آزمندی که غالباً شأن چنان کسی است، اینجا وجود ندارد و گاه نیز این حرص‌ورزی در حق چنین کسی بخشیده شده، زیرا فرمانروایی بر وی واجب گشته است.<sup>۱</sup>

۱. ابن حجر، فتح الباری (۱۳/۱۲۶).

## درسی از هجرت به حبشه

نخستین تجربهٔ مسلمانان در پناه بردن به سرزمین کفر برای حفظ و حمایت از دینشان، در هجرت به حبشه نمود می‌یابد.

این نمونه اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا در زمان ضعف شدید مسلمانان که شبیه موقعیت کنونی آنان است، رخ داد؛ همان‌گونه که در زمان تشریح رخدادهایی روی داد که لبریز از درس‌های اصیل و ریشه‌دار برای ما است. در اثنای این هجرت اتفاقی روی داد که دلالتی بزرگ بر این دارد که مسلمانان مهاجر می‌توانند به سبب حمایت از دین و رعایت مصالحشان آن را انجام دهند و محبت دیگران را برای خود و اسلام به دست آورند. *امام احمد* در قالب‌های متفاوت و جاهای مختلف از *مسندش* تفصیل‌هایی از این حکایت طولانی را آورده است<sup>۱</sup> که خلاصه‌اش این است:

قریش می‌خواست بر مسلمانانی که به حبشه هجرت کرده‌اند، سخت گیرد. عمرو بن عاص و عبدالله بن ابی‌ربیع را با هدایایی برای نجاشی و رشوه‌هایی برای اسقف‌هایش فرستادند تا در جهت بازخرید ذمهٔ ایشان تلاش کنند و مسلمانان مستضعف را تحویل گیرند.

عمرو بن عاص و عبدالله در برابر نجاشی چنین سخن گفتند: «ای پادشاه! عده‌ای از جوانان سبک‌مغز ما که از دین اقوام خود بریده‌اند، به سوی کشور تو گریخته‌اند. از طرفی به دین شما نیز نگرویده‌اند، بلکه دین تازه‌ای آورده‌اند که ما و شما آن را نمی‌شناسیم. بزرگان قوم ایشان، اعم از پدران و عموها و خانوادهٔ ایشان، ما را به سوی شما فرستادند تا آنها را به ایشان بازگردانید؛ که آنان بدیشان بیناترند و به آنچه ایشان را به موجب آن، عیب گرفته و سرزنش کرده‌اند، داناترند.»

سپس اسقفان وی گفتند: «ای پادشاه! ایشان راست گفتند. مهاجران را به ایشان تسلیم کن تا به کشور و اقوامشان بازگردانند.» اما نجاشی مردی دادگر

۱. بنگرید به: *المسند*، حدیث‌های شمارهٔ ۱۶۴۹، ۱۴۰۳۹، ۱۷۱۰۹، ۲۱۴۶۰.



بود و کسی نبود که قضاوت غیابی درباره کسی که دلیل او را نشنیده بپذیرد؛ لذا دستور داد مسلمانان حاضر شوند. وقتی فرستاده نجاشی نزد مسلمانان آمد، ایشان گرد هم جمع شدند و به هم گفتند: «آن‌گاه که نزد این مرد روید، چه می‌گویید؟» پاسخ دادند: «می‌گوییم: به خدا سوگند! آنچه پیامبران ما را به آن آگاه نموده و امر فرموده، اتفاق می‌افتد و ناگزیر روی خواهد داد.» زمانی که نزد نجاشی آمدند، وی اسقف‌هایش را دعوت کرده بود و آنان کتاب‌های خود را در پیرامون نجاشی گسترده بودند تا از مسلمانان سؤال کند. گفت: «این دینی که شما در مورد آن با قوم خود به تفرقه و اختلاف افتاده‌اید و سبب شده که به دین ما و هیچ‌یک از این امت‌ها درنیایید، چیست؟» به روایت ام‌سلمه کسی که سخن گفت، جعفر بن ابی‌طالب بود که چنین زبان به سخن گشود: «ای پادشاه! ما اقوام نادانی بودیم که بت می‌پرستیدیم و مردار می‌خوردیم؛ کارهای زشت انجام می‌دادیم؛ از خویشاوندان می‌بریدیم و حق همسایگی را به فراموشی می‌سپردیم و قوی در بین ما ضعیف و بیچاره را می‌درید. ما بر این حال بودیم تا اینکه خداوند رسولی از خودمان را به سوی ما برانگیخت؛ کسی که تبار او را به خوبی می‌شناختیم و از وی راستی و امانتداری و پاکدامنی سراغ داشتیم. او ما را به خداوند فراخواند تا به یکتایی، او را بشناسیم و فقط او را بپرستیم و پوشش شرک بت‌پرستی و سنگ‌پرستی خود و پدرانمان را دور بیفکنیم. او ما را به راستگویی و امانتداری و ارتباط و پیوند با خویشاوندان و همسایه‌داری و خویشنداری از کارهای ناروا و پرهیز از خونریزی امر می‌کرد. ما را از زشتی‌ها و از سخن باطل و خوردن مال یتیم و نسبت بد دادن به زنان پاکدامن بازداشت. به ما فرمان داد که فقط خدا را عبادت کنیم و هرگز به او شرک نورزیم. ما را به نماز و زکات و روزه امر کرد. - به همین ترتیب برای پادشاه کارهای اسلام را برشمرد - سپس ما پیامبر را تصدیق کردیم و به او ایمان آوردیم و از آنچه وی آورده بود، پیروی کردیم. خویشاوندان ما بر ما ستم روا داشتند و ما را شکنجه کردند و ما را در دین خود دچار بلا نمودند تا به عبادت بت‌ها بازگردیم و پلیدی‌هایی که پیش از این روا می‌شمردیم، دوباره

مباح بدانیم. ای پادشاه! زمانی که بر ما ظلم و ستم روا داشتند و ما را به مشقت و سختی افکندند و بین ما و دینمان فاصله ایجاد کردند، به سرزمین تو گریختیم و تو را بر دیگران برگزیدیم و همسایگی با تو را خوش داشتیم؛ به این امید که در آستان تو ستمی بر ما نشود.»

روایتی دیگر به روشنی می‌گوید: «وقتی که جعفر نزد نجاشی بار یافت، با رسم حاکم آنجا که به خاک افتادن در مقابل پادشاه بود، مخالفت کرد. جعفر تحیت گفت، اما به خاک نیفتاد. به او گفتند: چرا به خاک نیفتادی؟ گفت: برای غیر از خدا - عزّ و جلّ - سجده نمی‌کنیم.»

مناظره با پیروزی مسلمانان پایان یافت و نجاشی متقاعد شد که به دادگری حکم کند. به تعبیر ام‌المؤمنین ام‌سلمه، فرستادگان قریش با خواری کامل از نزد نجاشی بازگشتند، در حالی که هدایای پیشکش شده را به آنها بازپس داده بودند. پس از آن، رابطه مسلمانان با آن پادشاه مسیحی آنقدر مستحکم شد که مسلمانان وقتی که شخصی بر سر پادشاهی با او به ستیزه برخاسته بود، برای پیروزی نجاشی بسا دعا می‌کردند. ام‌سلمه می‌گوید: «ما از خدا خواستیم که نجاشی را بر دشمنش پیروز کند و او را در کشورش قوی و استوار بدارد.» دستاورد منطقی این رابطه مستحکم این بود که در سرانجام ماجرا، نجاشی به اسلام گردن نهاد.

## نتایج

بنا بر آنچه طبق معیارهای وحی و ویژگی‌های امت یکتاپرست و از مشخصه‌های روشمندان در تجربه مسلمانان نخستین در حبشه، روشن شد، می‌توانیم به نتایج ذیل دست یابیم:

یکم: بایستی برای وجود مسلمانان در هر کشوری، برنامه‌ریزی کرد به این اعتبار که وجود ایشان در آن کشور دائم و رو به رشد است، نه به این جهت که تصادفی و موقت است و وضعیّت سیاسی و اقتصادی جهان اسلام اقتضا کرده است. البته در بازگشت مسلمانان از حبشه دلیلی برخلاف این مطلب

وجود ندارد؛ زیرا هجرت در ابتدای دعوت پیامبر به هدایت، در ساختار جامعه تازه واجب بود که با فتح مکه آن وجوب از ایشان برداشته شد؛ همان‌گونه که پیامبر ﷺ می‌فرمایند:

پس از فتح مکه دیگر هجرتی در کار نیست؛ و اگر هم هست، به جهت جنگ یا عزم سفر است.<sup>۱</sup>

همان‌گونه که بازگشت مسلمانان از حبشه به هجرت تازه‌ای پیوند می‌خورد؛ زیرا وطن اصلی ایشان مکه بود.

دوم: شایسته است که فرزندان اقلیت‌های مسلمان خود را در بند اصطلاحات فقهی و تاریخی که در وحی به کار نرفته است، نیندازند؛ اصطلاحاتی مثل «دار الاسلام» و «دار الکفر». بایستی عزیمت ایشان مطابق نظر قرآن باشد که:

همانا زمین از آن خداوند است و آن را به هر یک از بندگانش که خواهد، به ارث دهد؛ و سرانجام از آن تقوایندگان است.<sup>۲</sup>

و نیز:

هر آینه در زبور پس از ذکر نوشتیم که بندگان صالح من وارثان زمین خواهند بود.<sup>۳</sup>

سوم: یکی از وظایف مسلمانان این است که در مناسبات سیاسی و اجتماعی، متعهدانه و با عمل‌گرایی فعال و مثبت شرکت کنند و برای دادخواهی حقوق خود و مستحکم کردن باورهای برادران ایمانی‌شان در هر جا که هستند و برای رساندن حقایق اسلام و محقق کردن جهان‌شمولی آن شرکت کنند. گفتیم که «از وظایف ایشان است»؛ زیرا ما این را تنها حقی برای آنها نمی‌دانیم تا بتوانند از آن چشم‌پوشی کنند و نه رخصتی که نگرفتن آن میسر باشد.

۱. صحیح بخاری، کتاب جهاد، حدیث ۲۵۷۵؛ صحیح مسلم، کتاب اماره، حدیث ۳۴۶۸.

۲. اعراف/۱۲۸.

۳. انبیاء/۱۰۵.

چهارم: هر پُست و مقامی که مسلمانان خودشان به دست آورند و یا بتوانند بر غیرمسلمانی که بر آن پست و مقام است تأثیرگذار باشند، دستاویزی برای بهبود وضعیت ایشان و تعدیل قوانینی است که با ذات وجودشان مغایرت دارد، مخصوصاً قوانینی که با فلسفه اخلاقی اسلام هماهنگ نیست. نیز این از جهت تأثیرگذاری بر قراردادهای سیاسی با ملّت‌های اسلامی دیگر نیز مؤثر است.

پنجم: هر وسیله شرعی که در محقق‌سازی این اهداف بلند یاری‌گر است، حکم همان را دارد و این شامل پیشگامی مسلمانان در بعضی از منصب‌های سیاسی می‌شود و یا طرفداری از برخی نامزدهای غیرمسلمان - در صورتی که سودی بیشتر یا زیانی کمتر برای مسلمانان داشته باشد - و نیز حمایت مالی از وی؛ زیرا خداوند رفتار نیک و ارتباط با ایشان را بدون پاداش متقابل روا داشته است، چه رسد به اینکه بازتابی روشن و مصلحتی مسلم از آن ناشی شود. در تفسیر ابن عربی از واژه «القسط» می‌توان با این مطلب آشنا شد.

ششم: مسلمانان در به چنگ آوردن حقوقشان در کشوری که به شکل اقلیت در آن نمودار شده‌اند و تعامل مثبت‌گرا با اهالی اصلی آن کشور، باید با ایشان مشورت و همکاری کنند و در امور کلی پشتیبان و دوش به دوش هم باشند و در مسائل جزئی و اختلافی، از هم چشم‌پوشی کنند. در رفتار گذشتگان ما که به حبشه هجرت کردند، برای ما الگویی است، آن‌گاه که با هم جمع شدند و در پیرامون بهترین ساختار برای واکنش نشان دادن در برابر وضعیت دشوار و ناگوار به مشورت پرداختند.

هفتم: فرزندان مسلمان و اقلیت ما به استواری و ریشه‌داری ایمان به خدا و تقویت اعتماد به اسلام نیاز دارند تا تعامل با دیگران ایشان را وادار به مماشات با عرف حاکم یا هم‌طرازی با امواج سیل‌آسایی که به بنیان دین لطمه می‌زند، نکند. در به خاک نیفتادن جعفر در مقابل نجاشی - آن‌گونه که دشمنان وی به خاک افتادند و عرف درون قصر نیز همین را می‌طلبید - الگویی در این مسیر است.

هشتم: اقلیت‌های مسلمان نیاز دارند که حقایق جاویدان اسلام و نظام آموزشی و انسانی والای آن را به زیبایی بیان کنند، همان‌گونه که جعفر با

سخنرانی شیوایش چنین کرد و در آن، فضائل اصلی اسلام را به اختصار بیان نمود و تفاوت بین آن و زندگی جاهلیت را به وضوح روشن کرد. با وجود این، مسلمانان نه تنها عطوفت و مهربانی مردم را به دست می‌آوردند، بلکه مردم خودشان را از پیوستن به کاروان یکتاپرستی بهره‌مند می‌کنند.

نهم: هنر متقاعدسازی و دانش روابط عمومی دارای نقشی درخور توجه است. سخنی که جعفر با آن سخنرانی‌اش را به پایان رساند؛ در همین ساختار داخل می‌شود: «ما به کشور تو گریختیم و تو را بر دیگران برگزیدیم و به همسایگی تو تمایل پیدا کردیم و امیدواریم که در کنار تو مورد ستم قرار نگیریم؛ ای پادشاه!»

به همین سخن پایان می‌بخشیم این بررسی‌ها را که امیدواریم جوینده حقیقت در آن چیزی را بیابد که او را در تصوّر نیکوی حکم شرعی در این مورد یاری دهد و اقلیت‌های اسلامی آنچه را که سختی و دشواری را از ایشان برمی‌دارد، بیابند و به عمل‌گرایی فعال و مثبت و فداکاری در راه خداوند و ابلاغ آن به جهانیان برانگیخته گردند. و تنها خداوند است که کامیابی می‌بخشد و به بهترین شیوه راهنمایی می‌کند.



## فصل چهارم

### بی‌توجهی به مقصدها و اولویت‌ها و تأثیر منفی آن بر عقل مسلمان

#### پیش‌درآمد

از زمانی که دانشمندان مسلمان پس از صدر اوّل احساس خطر کردند که گسستگی بین آموزه‌های اسلام و واقعیت‌های حیات به وجود آید، تلاش ایشان صرف به هم‌پیوستن شکاف‌ها و پیوند دوباره بین اسلام و مسلمین گشت. مهم‌ترین وسایل ایشان در انجام این مهم دو چیز بود:

#### الف) تبیین علت‌های احکام و هدف‌های اسلام و مقصدهای شریعت

ایشان بیان کردند که هر حکم نقشی دارد که آن را ایفا می‌کند و هدفی دارد که آن را تحقق می‌بخشد و سبب آشکار یا پنهانی دارد که برای ایجادش می‌کوشد و مقصدهایی دارد که به دنبال آن است. تمام اینها برای آن است که مصلحتی برای انسان به دست آید و زبانی از وی برطرف گردد. نیز روشن کردند که گاه متن‌های قرآن و سنت به مقصدها و حکمت‌ها و اهداف و سبب‌های احکام تصریح می‌کند و گاه دانشمندان با دقت و تأمل در کتاب و سنت به این موارد دست می‌یابند. در نتیجه تحقیق معیاری حکم و پالایش آن به انجام می‌رسد و مصلحت‌های محقق شده از هر حکم و مفسده‌های برداشته شده به سبب آن، روشن و واضح می‌گردد. ایشان راه‌های رساننده به کشف این

مقصد‌ها و دریافت مصلحت‌ها و تعیین سبب‌ها را نیز معین کردند. علمای اصول به اینها در ضمن دانش اصول فقه و مخصوصاً در بحث‌های قیاس و استصحاب پرداختند و چه بسا که بعضی از ایشان گوشه‌هایی از آن را در ضمن رازها و حکمت‌های شریعت به بحث نهادند، همان‌گونه که *ابوحامد غزالی* در کتاب *احیاء علوم‌الدین* چنین کرده است. از دیرباز مراد و قصد شارع، گمشده‌گذشتگان و علمای ژرف‌نگر پیرو ایشان بوده است و این‌گونه نبود که وقتی حکمت و قصد پنهان در پس‌واژه‌ها بر ایشان آشکار شود، آنها را به قید و بند درآورد.

### ب) ترتیب اولویت‌های شرعی

علمای آگاه به دین و دنیا که شبهاتی را که به ایشان روی می‌دهد درک می‌کنند، با دیدگاه روشنی در ترتیب اولویت‌ها رفتار می‌کنند و هر چیزی را در جایگاه و درجه درست آن در ارزش‌های شرعی قرار می‌دهند و ضرورات را به سبب نیازها و نیازها را به سبب پیرایه‌ها بیهوده از بین نمی‌برند. رابطه بین دو وسیله مقصد‌ها و اولویت‌ها رابطه‌ای جدلی است؛ با فقه مقاصدی می‌توان وحی را دریافت و با فقه اولویت‌ها می‌توان واقعیت را فهمید؛ و دین‌ورزی نیز از همین دو مؤلفه ترکیب می‌شود.

### فقه مقاصدی و روش آن

فقه مقاصدی بر مبنای تکیه بر کلیات شریعت‌پردازی بنیان نهاده می‌شود و نیز استحکام بخشیدن به آن در فهم نص‌های جزئی. بنابراین، فقه مقاصدی نوعی بازگشت دادن متشابهات به محکمتات و فروع به اصول است. این فقه در حدّ علت‌یابی‌های واژه‌ای و قیاس جزئی توقّف نمی‌کند، بلکه از روشی استقرایی عمومی آغاز می‌شود و در تلاش پیوند بین احکام جزئی و ساختار آنها در قانون عام است که بسیاری از ادله به ارزش و اعتبار آن در شریعت رهنمون می‌گردد و شواهد بسیار هم آن را یاری می‌دهند. به این جهت، همین



قانون کلی یکی از مقصدهای شریعت می‌شود و بر جزئیات حکم دآوری می‌کند، پس از آنکه از جزئیات یاری می‌جوید. پس آن به منزله قانونی علمی و آزموده است که پژوهشگر آن را از بررسی محدود بعضی از جزئیات به دست می‌آورد و سپس با همان قانون بر هر نمونه مشابهی که استقرا و بررسی آن را شامل نشده، حکم می‌کند، البته پس از آنکه به صلاحیت عمومیت‌دهی آن اطمینان یافت.

روش مقاصدی در فقه از فلسفه‌ای آغاز می‌شود که دلیل‌های شرعی اعتقادی و عملی به تواتر و فراوانی بر درستی آن اقامه شده است که عبارت است از: تمام آنچه در شریعت ارجمند آمده است، معنایی معقول و حکمتی رسا دارد، خواه همه مجتهدان آن حکمت را درک کنند و یا فقط بعضی آن را بفهمند و دیگران غفلت ورزند. پس هر حکمی که در کتاب خدا ذکر شده و سنت رسول خدا ﷺ آن را تبیین کرده است، دارای حکمتی با معنای عقلایی است؛ چه آن حکمت آشکار باشد و چه پنهان که با تفکر زیاد در نص یا گردش و سفر در سرزمین و یا دقت در رویدادها آشکار می‌شود.

### فقه اولویتهای و روش آن

اما فقه اولویتهای بر مبنای فهم دقیق کارکرد دین‌داری پی‌ریزی می‌شود. دین‌داری تلاشی برای همسان کردن رویدادهای بشری با وحی الهی است و این تلاشی است که بسیاری از اوقات بعضی از ضرورات در مقابل آن می‌ایستند، همچون: ضعف بشری یا وضعی اضطراری یا مقاومتی سرسختانه از طرف باطلی ریشه‌دار. کمال دین به معنی کمال دین‌ورزی نیست، دین‌ورزی هرگز تکامل نمی‌یابد؛ زیرا دین وحی الهی است، ولی دین‌ورزی کاری بشری است و حرکتی به سوی خداوند، بدون اینکه ایستایی یا گسست و یا کمالی در کار باشد.

حتی در دوران پیامبر نیز با وجود اینکه دین به کمال خود رسید، دین‌داری تکامل نیافت. به همین سبب رسول خدا ﷺ با این آرزو که خانه خدا را بر

ارکان ابراهیمی آن بنا نهاد، وفات کرد، بدون اینکه بتواند چنین کاری را انجام دهد، آن هم به علت واقعیت انعطاف‌ناپذیر. بنابراین، او به عایشه فرمود:

اگر قوم تو، این قریش نواسلام و دیرآشنای جاهلیت نبودند که می‌ترسم به دل‌هایشان انکار کنند، دیوارهایی در خانه کعبه می‌گذاردم و در آن را به زمین می‌چسباندم.

در حدیث دیگری است که:

اگر قوم تو به تازگی در دامان کفر نبودند...

و دیگری:

... دستور می‌دادم خانه کعبه را ویران کنند، سپس آنچه را از آن بیرون آورده‌اند، در آن قرار می‌دادم... تا به پایه‌هایی که ابراهیم بنا نهاده بود، برسد.<sup>۱</sup>

بنابراین، فقه اولویت‌ها به تقدّم بعضی امور و تأخر برخی دیگر مطابق مقیاس ارزش‌های شرعی حکم می‌کند؛ همان‌گونه که پیامبر ﷺ و جوب حفظ ایمان قریش را بر بازسازی خانه کعبه - بر حسب صورتی که حضرت ابراهیم خانه را بر آن بنا نهاد - مقدم دانست.

### کوتاهی در فقه مقاصدی و اولویت‌ها

متأسفانه فقه مقاصدی و اولویت‌ها اندازه واقعی خود را در فضای فقهی و اندیشه اسلامی نیافته است، اگرچه در نزد گروهی از بزرگان مجتهدین به صورت نظری و دورافتاده جایگاه خود را یافته، اما باز هم حرکت روش‌شناختی و اپیستمولوژیک (شناخت‌شناسانه) که انتظارش می‌رفت، بر آن بار نشده است.

۱. صحیح بخاری، کتاب علم، ص ۱۲۳؛ و کتاب حج، صص ۱۴۸۱ و ۱۴۸۳. «پیش از اینکه اسلام ظهور کند، خانه کعبه فقط چهار ستون داشت و دیواری در کار نبود. بعدها آن را تغییر داده و به شکل کنونی درآوردند.» (مترجم)

می‌توانیم ناهنجاری‌های روش‌شناختی ذیل را از سبب‌های این پدیده بدانیم:

۱. سیطره نظریه کلامی صرف.
  ۲. سیطره نظریه فقهی جزئی.
  ۳. سلطه رویکرد تک‌قرائتی از وحی.
  ۴. تمرکز بر ادات لفظی یا ساختار لغوی.
  ۵. تفکر اطلاق‌گرایی که به نسبیّت زمان و مکان اهمیّت نمی‌دهد.
  ۶. مبالغه در نظریه‌پردازی و فرضیه‌سازی و دورافتادن از واقعیت زندگی عملی.
  ۷. تأثیرپذیری از شریعت‌های پیشین و گسترش دادن دامنه تعبدات به آنها مخصوصاً شریعت تورات و اضافاتی که یهود بر آن افزوده است.
  ۸. فرق نگذاشتن بین بندگی خدا که بر مبنای حکمت است، با بندگی آفریدگان خدا و همگون پنداشتن این دو.
  ۹. اهمیّت ندادن به ویژگی‌های روشمندانۀ شریعت اسلامی و بسنده کردن به تجلیل و تمجید از این ویژگی‌ها به عنوان فضائل و محاسن؛ و چنین تفاوت فاحشی بین این دو وجود دارد!
- به همین سبب، نظریه قیاس که مسلمانان در زمانی زودهنگام به کار گرفتند - و اروپاییان آن را به روش تجربی تغییر دادند - در برون رفتن عقل مسلمانان از دایره تنگی که گرفتارش شدند، یاری نکرد و همچنان در این دایره تنگ ماندند: حیطة انتقال از جزئی به جزئی.

### پرتوافکنی‌هایی بر مسیر

با وجود این، نظریه فقه مقاصدی در نزد بزرگانی بی‌همتا از گذشتگان این امت از اصحاب رسول خدا ﷺ و ائمه خاندان او یافت شده است. لیکن مقاصد به این عنوان که دانشی مستقل از علم اصول فقه است، شکل واقعی خود را نیافته است؛ همان علم اصول که در کنارش دانش جدل و قواعد و

خلاف و جز آنها قرار می‌گیرد. این بدان سبب است که قیاس این دانش را دربرگرفت و دانشمندان سرگرم مباحث علت و سنخیت و مصلحت و امثال آن شدند. این تا زمانی بود که امام ابواسحاق شاطبی (د. ۷۹۰ ه.ق) که کتاب *الموافقات* وی مهم‌ترین منبع فقه مقاصدی است، به میدان آمد. وی در کتابش به روشی استقرایی که بین عقل و نقل همراهی ایجاد می‌کند، این روند را پیش برده است. «او بر استقراهای کلی تکیه می‌کند، بدون اینکه به مصداق‌های جزئی بسنده کند؛ و اصول نقلی را با طرف‌های گزاره‌های عقلی تبیین می‌نماید.»<sup>۱</sup>

به نظر می‌رسد که بعضی از هم‌عصران شاطبی از او تأثیر پذیرفته‌اند که *ابن‌عاصم*، شاگردش، از آن جمله است. وی فصلی را به عنوان مقصد‌های شریعت در نگاشته منظومش به نام *مرتقی الوصول الی علم الاصول* اختصاص داده است. لکن چه‌بسا وصفی که *مالک بن نبی* درباره *ابن‌خلدون* آورده است، بر شاطبی نیز صدق می‌کند:

وی دیرتر از زمان خود به صحنه آمد یا پیش از آن؛ در نتیجه اندیشه‌های وی در عقل مسلمان نقش نبسته است.<sup>۲</sup>

همچنین است اندیشه‌های شاطبی که در عقل مسلمانان که در ابتدای انحطاطش در آن روز می‌زیسته، نقش نبسته است، بلکه اندیشه‌های او تا زمانی که اصلاح‌گران امروزمین آنها را به دست آوردند، ناشناخته بود: *شیخ محمد عبده* و *رشید رضا* و *دکتر عبدالله دراز* در مشرق؛ و *علامه محمد طاهر بن عاشور* و *علامه عکال فاسی* در مغرب. آنان این اندیشه‌ها را ستودند و در پیرامون آن - مخصوصاً مغربی‌ها - نوشتارهایی تحلیل‌گر و اساسی نگاشتند و اضافات سودمندی به آن افزودند. سپس بر مبنای همین میراث، دانشمندان و پژوهشگران معاصر به مطالعات مهمتی پرداختند؛ از جمله *المقاصد العاصه للشریعة الاسلامیه* از استاد *دکتر یوسف عالم* - رحمة الله - و *نظریة المقاصد*

۱. *الموافقات* (۲۳/۱).

۲. *مالک بن نبی، وجهه العالم الاسلامی، فصل ۲.*

عند الامام الشَّاطِبي از دکتر احمد ریسونی و نظریه‌ی المقاصد عند الامام محمد الطَّاهر بن عاشور از استاد اسماعیل حسنی.<sup>۱</sup>

بین فقیهان گذشته ما کسی یافت نشده است که به فقه مقاصدی همانند فقهی مستقل بپردازد، همان‌گونه که شاطبی به فقه مقاصدی پرداخت. در فصل دوم<sup>۲</sup> به ضرورت تأسیس فقه اولویت‌ها همانند دانش مستقل که اصول و قواعد خود را دارد، اشاره کردیم، با در نظر گرفتن نیاز امت اسلامی به فقه اولویت‌ها در زندگی کنونی. اکنون فقه مقاصدی در دانشگاه‌های اسلامی به عنوان دانشی مستقل و نه فصلی از فصول علم اصول، تدریس می‌شود.

### آثار منفی غفلت ورزیدن از مقصدها و اولویت‌ها

می‌توان به اجمال آثار منفی بی‌توجهی به فقه اولویت‌ها و مقاصد بر عقل مسلمان را از نظر فقهی و اندیشه‌ای در نکات ذیل یاد کرد:

۱. محبوس ماندن اندیشه اسلامی در حیطه فقه‌گرایی قانون‌گذار که هرچه دامنه‌اش گسترده شود، باز هم در تنگنا است و هرچه عمومیت یابد، باز هم خاص است.

۲. تقدیس بخشیدن به مفهوم «تعبّد» به معنای پارسایی محض و دور ساختن مبانی وحی از عرصه‌های زندگی پر دامنه.

۳. پریشانی در بینش مسلمان درباره اراده و ارزش عمل و ریشه این ارزش‌گذاری.

۴. گشودن در سستی و وارفتگی و تبلی در مقابل عقل مسلمانان، از رهگذر پافشاری بر شیوه تعبّدی در مقابل احکام شریعت و بی‌فایده بودن

۱. این سه کتاب در زمره انتشارات مجمع جهانی اندیشه اسلامی، در ویرجینیا از ایالات متحده آمریکا چاپ و منتشر شده است.

۲. بنگرید به: کتاب آقای محمد و کیلی با نام «فقه اولویت‌ها: دراسة فی الضوابط» که تلاشی بنیادین و نیکو در این رویکرد به شمار می‌رود. این اثر چاپ مجمع جهانی اندیشه اسلامی به سال ۱۹۹۷م. است.

پژوهش در مورد حکمت‌ها و علت‌ها و اسرار در پس این شیوه.

۵. تقدیس دیدگاه جزئی که هیچ قاعده‌ای را استخراج نمی‌کند و هیچ قانونی را ساختاربندی نمی‌سازد. در نتیجه بر شریعت جاودان، خشکی و جمود و ماندن در حاشیه را حاکم می‌کند.

۶. زیاده‌روی در ضبط واژه‌ها و نشانه‌ها به حساب احکام و محتواها تا آنجا که عقل مسلمان - در دوره‌های متأخر تمدن اسلامی - در بند واژه‌ها و اصطلاح‌ها اسیر شده است.

۷. آشکار ساختن شریعت اسلامی در نمای قانونی مرده که کاروان گذران تاریخ از آن گذشته است.

۸. غرقه شدن در جزئیات و تفصیلات و بازماندن از کلیات و اصول تا آنجا که عقل مسلمان از طرف دشمنان به «ذره‌ای بودن» و ناتوانی از عمومیت دادن و کل‌نگری متهم شده است.

۹. دست آویختن به سنت و پیروی؛ و آن دو را به عنوان منبعی موثق و قابل اطمینان به شمار آوردن که از کنجکاوی و به دست آوردن ناشناخته‌ها باز می‌دارد:

يُورِي الْجِنَاءَ انَّ الْجَنِّ حَزْمٌ      وَ تَلِكُ خَدِيعةُ الطَّيِّعِ السَّقِيمِ  
ترسویان ترس را دوراندیشی می‌بینند، در حالی که گرفتار نیرنگ  
سرشت بیمار هستند.

۱۰. بی‌رغبتی به تمسک به علت‌ها، به جهت اطمینان و اعتماد به پنداری یا توهمی با تجاهل به اینکه رابطه سبب‌ها و مسبب‌ها سنتی از سنت‌های خدا است.

۱۱. حاکم کردن بُعد شخصی بر عقیده و مبنا و اعتماد به اشخاص برای شناخت حقیقت، به جای روش درست که شناخت اشخاص با تکیه بر حقیقت است.

۱۲. پریشانی در منطق و بیراهه رفتن در شیوه‌های بحث و پژوهش و تظاهر به نادانی در روش‌های گفت‌وگو و استدلال کردن و به دست آوردن حکم.

۱۳. در آمیختن مؤلفه‌های ثابت و متغیر شرعی که از دستاوردهای خلط بین گزاره‌های پذیرفته شده و رد شده است و خلط سنت و نوآوری در دین و امور فردی و گروهی و چه بسا خلط حرام و حلال است.
۱۴. گرایش به بدیهه‌گویی بدون اندیشه و سطحی‌نگری و دورافتادن از برنامه‌ریزی‌های فراگیر و بنیان‌گذاری‌های دقیق و بررسی‌های ژرف.
۱۵. گرایش به رفع اتهام کردن از خود و پاک و پیراسته دانستن نفس خود و متهم کردن دیگران به ایجاد همه مصائب و اشتباهات، برای گریختن از به دوش کشیدن بار مسئولیت این امت آسیب‌دیده و آفت‌زده.
۱۶. سرگرم شدن به شعارها و تهدیدها و درگذشتن از محتواها و شتابزدگی در دستیابی به نتیجه و پریشانی بین ناامیدی‌کشنده و آزمندی‌افراطی.
۱۷. جدایی افکندن بین علم و عمل و تئوری و کاربرد و کشمکش‌های میان عالمان به اسلام و عاملان به آن که بر این جدایی مترتب می‌شود و تلاش همگان را نابود می‌کند.
۱۸. شیوع بعضی از توهمات مانند تعارض بین نقل و عقل، و دانش و ایمان که موجب پریشانی در دیدگاه‌های باورمندان و اندیشه‌مندان می‌شود.
۱۹. در آمیختگی مراتب و ناتوانی از سازماندهی کارها در چارچوبی کلی و فراگیر که ارزش و کارکرد هر مرتبه‌ای را مشخص و معین می‌کند.
۲۰. حکمفرمایی منطق کشمکش و نفی و ناسازگاری بر اشخاص و گروه‌ها و یا ناهماهنگی بین تلاش‌های آنان در بهترین حالت.
۲۱. فرار از واقعیت دشوار به گذشته‌ای دور یا آینده‌ای ناشناخته و ترسیم تصویری خیالی و دلپذیر به جای اعتراف کردن به آنچه ممکن است.
۲۲. نبود معیارهای دقیق در پذیرش و رها کردن؛ و گرایش به اطلاق و جانب‌داری به نفع فرد و حزب و گروه بدون هیچ توجیه شرعی.
۲۳. سیطره اندیشه تک‌سویه و شتابزدگی در انتشار احکام ارزشی و تخطئه صریح و یا ضمنی دیگران.
۲۴. چشم‌پوشی از نقد و اصلاح و بازنگری به عنوان یکی از مهم‌ترین راه‌های ورودی کمال و رشد که آرزوی ریشه‌دار شدن و ماندگاری آن می‌رود.





## فصل پنجم

### مقاصد شرعی برتر و حاکم: یکتاپرستی، پاک‌سازی و آبادانی

#### تعریف‌های عمومی

۱. مقاصد برتر شرعی و حاکم کلیاتی مطلق و قطعی هستند که آبشخورهای آن منبعی یگانه و منحصر می‌باشد که دارای کلیت و اطلاق و قطع‌گرایی و هستی‌مداری و ایجادگری آن برای احکام است؛ و مطمئناً آن چیزی جز قرآن مجید نیست که با خواندن و فهم و تفکر از جمع بین دو قرائت آغاز می‌شود: قرائت وحی و قرائت هستی. ناگزیر بایستی مبانی و قاعده‌ها و اصل‌ها و روش‌های این جمع مشخص شود تا استوار گردد و راه‌های داد و ستد متقابل با آن هموار گردد و به عنوان تعریف روشمندانۀ قرآنی به کار گرفته شود. ما در رسالۀ خود با همین عنوان که در سال ۱۹۹۷م. در قاهره چاپ شده، بدین مبحث پرداخته‌ایم؛ اما این بحث همواره به کامل شدن و ژرف‌نگری و کاوش و کاربردی شدن نیاز دارد تا به سطحی روشمندانۀ و پذیرفتنی برسد.<sup>۱</sup>

---

۱. روشمندی جمع بین دو قرائت یعنی قرائت وحی در کنار قرائت هستی و فهم انسان قرائت‌گر هر یک را به کمک دیگری؛ به این اعتبار که قرآن عظیم معادل عینی وجود است و در ضمن وحدت کلی و روشمند و متکامل خود، آن را در بر دارد که فهم و کشفش در چارچوب همان وحدت کلی است، همان‌گونه که هستی در ضمن وحدت کلی خود، قانون‌ها و سنت‌هایش را دارد. انسان، اگرچه بخشی از هستی است، در نظر دقیق، ←

۲. در حیطة تبیین‌گری سنت پیامبر در مورد قرآن مجید و در چارچوب رابطه تنگاتنگ و مستحکم بین قرآن و سنت به نظر می‌رسد که رابطه تبیین‌گری این بیان، به روشن‌ترین و واضح‌ترین گونه در تبیین سنت ثابت و صحیح برای این مقصدهای برتر و حاکم می‌باشد؛ همان‌گونه که قرآن مجید نیز

— نمونه‌ای کوچک از وجود هستی و جهانی به شمار می‌رود که در هستی جانشین خدا شده است:

اتزعم انک جرم صغیر      و فیک انطوي العالم الاکبر  
آیا می‌پنداری که جسمی ناچیز هستی؛ در حالی که جهانی بزرگ در وجود  
تو گنجانده شده است؟

نشانه‌ها و حدود این دیدگاه یا روشمندی در جمع بین دو قرائت را حارث محاسبی (د ۲۴۳ ه.ق) در کتاب العقل و فهم القرآن به اختصار یادآور شده است. اما اشاره‌های کتاب مربوط به همان سقف‌شناختی حکمفرما در آن روزگار و مناسب با وضع فکری عمومی بوده است. سپس فخر رازی این عرصه را گسترش داده و مبنای تفسیر کبیر خود «مفاتیح الغیب» را بر رهیابی از این روشمندی در حدود که در زمان خودش دیده، بنا نهاده است. نیز اشاره‌هایی به این روشمندی در الفتوحات المکیه تألیف ابن عربی در جاهای مختلف آن شده است. بیشتر کسانی که به گونه‌ای از فخر رازی تأثیر گرفته‌اند، در راه او گام نهاده و دنباله‌رو وی شده‌اند؛ همان‌گونه که اشاره‌های پراکنده‌ای در مورد این روشمندی نزد بسیاری از مفسران دیده می‌شود. از برجسته‌ترین کسانی که این روشمندی را در زمانه ما احیا نموده، برادر محمّد ابوالقاسم حاج حَمَد است که آن را متبلور و روشن کرده و در کتابش با عنوان العالمیة الاسلامیة الثانیة، آن را در سطوح سه‌گانه به بحث نهاده است:

اول: سطح گردآوری بین دو قرائت که این را به حضرت ابراهیم علیه السلام نسبت داده است.

دوم: سطح جمع و سازگاری که به حضرت محمّد صلی الله علیه و آله و سلم نسبت داده است.

سوم: سطح فشرده‌سازی و اندراج؛ که وی زمانه ما را به منزله ابتدای این سطح شمرده است.

اما ما جمع بین دو قرائت را بی‌نیاز از این می‌دانیم که در ضمن غیر خودش وارد شود. در چارچوب سلسله بررسی‌های حسنی رضضانی در مغرب (۱۹۹۳ م.) بررسی مختصری در مورد این روشمندی آماده کرده‌ام که به پرتوافکنی بیشتری به این روش پرداخته است. این موضوع همچنان نیاز به بررسی و مطالعه و ژرف‌نگری و توسعه از طرف دانشمندان با تخصص‌های مختلف دارد تا فهمیده شود و رواج و گسترش بیابد و دستاوردهای آن در عرصه‌های فهم قرآن در ساختن دانش‌های قرآنی نوگرا فراچنگ آید. بر پایه همین قاعده مستحکم، روند اسلامی شناخت استوار می‌شود و تئوری مورد نظر تمدن اسلامی در مسیر کنونی آن پی‌ریزی می‌شود. و الله اعلم.

چنین کرده است؛ زیرا سنت و روش پیامبر همان تطبیق عملی قرآن در این مقصدهای برتر و حاکم هستند که در کنارش سنت نیز تکامل می‌یابد و در یکپارچگی ساختارگرایانه‌ای هزاران روایت صحیح و عمل‌ها و تصرفات ثابت پیامبر ﷺ در پرتو آنها خوانده و فهمیده می‌شود؛ همان روایات و افعالی که قرائت‌های جزئی و تکه‌تکه آنها را از هم گسسته و همواره در حیطه‌های «مختلف الحدیث» و «مشکل الآثار» و امثال آن درونشان ساخته است! قواعد جرح و تعدیل و معیارهای تشخیص ارزش سندها و متن نتوانسته است جدل رایج را متوقف کند و همواره بخشی از آن تاکنون رواج داشته است؛ همان‌گونه که تأویل‌های مختلف در گذر سده‌ها نتوانسته آن را متوقف کند. نمونه آن، همان جدلی است که در پیرامون سنت‌های مربوط به جنگ‌ها و پیکارهایی که پیامبر وارد آنها شده و آنها را رهبری کرده است، درگرفته است. ما پژوهشی در زمینه سنت نبوی در عصر پیامبر و عصرهای بعد داریم که در دست انتشار است و در آن، این مبحث به روشنی توضیح داده می‌شود. در چارچوب این مقاصد برتر، سنت پیامبر به روشنی آشکار می‌شود، به منزله اساس‌نامه‌هایی که مواد قانونی در ابعاد شرعی را شرح می‌دهد؛ اگرچه که این جهت‌ها فقط یک بُعد یا تنها یک محور از محورهای متعدّد قرآن را صورت می‌دهد.<sup>۱</sup>

۱. از دیرباز ما به دنبال ارائه کردن تصویر مناسبی در موضوع سنت پاک پیامبر و رابطه آن با کتاب کریم بودیم و اینکه چگونه سنت با کتاب در پرتو این رابطه داد و ستد دارد. پس از سلسله تلاش‌ها و گفت‌وگوهای طولانی توانستیم مهم‌ترین مسائلی را که به صورت معضلاتی در موضوع سنت تغییر یافته بود، بشناسیم. در این پژوهش کوشیده‌ایم که در چارچوبی درست به این بررسی بپردازیم. این کار از مدتی پیش آغاز گشته و پایه آن، موادی است که برای تدریس به دانشجویانم در دانشگاه علوم اسلامی و اجتماعی آماده شده و موضوع آن سنت بود. این پژوهش نزدیک به اتمام است و به زودی برای چاپ ارائه می‌شود - باذن الله - شاید مهم‌ترین چیزی که این پژوهش در خود دارد، تعیین رابطه بین کتاب و سنت است، به گونه‌ای که شاید دقیق‌تر از آنچه باشد که پیش از این در «نظریه حکم شرعی» آغاز شده بود. من میان این دو روابط هرمی برقرار ساخته‌ام، به گونه‌ای که آنها را دو مأخذ دانسته‌ام که هر یک از دیگری در ناحیه‌ای جدا می‌شود و در نواحی دیگر اشتراک می‌یابد؛ گویا از یک سوی، این دو متن واحدی هستند. از جهت سوم، گاه یکی ←

۳. مقاصد برتر اگر از آنها رسالت تمام پیامبران قصد نشود، به عنوان مقاصدی کلی به شمار نمی‌آیند؛ و این از آن رو است که مقاصد تعبیر بیانی از یکپارچگی دین و وحدت عقیده و یگانگی مقصدها و هدف‌ها در تمام رسالت‌های پیامبران است، اگرچه بعضی از ابعاد شریعت‌ها متعدد و متنوع شده باشد.

بنابراین، هرچه در آن حکمت یا علت یا مناسبت و مصلحتی پدیدار شود، یکی از مقصد‌های شرعی برتر و حاکم به شمار نمی‌رود؛ زیرا مقاصد حاکم مقاصد شریعت را به همان معنایی که در نزد اصولیان حاکم است، دربرمی‌گیرد، آنچه که تقریباً نقشش را در بیان علت و حکمت و یا وصف مناسب نهفته در حکم شرعی محدود کردند و هدف نهایی آن ایجاد رضایت کامل نزد مکلف است. یعنی هر آنچه شریعت آورده است، فقط برای محقق ساختن مصلحت‌های آن در سطوح سه‌گانه ضرورت، نیاز و استحسان است.<sup>۱</sup>

۴. یکی از شئون مقاصد برتر حاکم این است که توانایی ضبط احکام جزئی را دارد و می‌تواند در وقت نیاز این احکام جزئی را در دیگر انواع فعل انسانی

→ حکم دیگری را نسخ می‌کند. هر قدر که در این موضوع اندیشیده شود، نیاز به روشی ضابطه‌مند در تحلیل آن بیشتر احساس می‌شود.

۱. بر خلاف اینکه مسئله «علت‌یابی احکام» در قرآن کریم و افعال و گفتارها و احکام قضائی و فتوهای رسول خدا ﷺ آشکار شده است، عقل اصولی و فقهی در پی بردن به مقصد‌های شریعت به تأخیر افتاده است؛ همان‌گونه که تبلور و ساختار آن در نمای دلیل اصولی بیش از این به تأخیر افتاده است. البته کاربرد این دلیل به قیاس و مصلحت حواله شد تا اینکه مقاصد به این عنوان که دلیل است رنگ باخت؛ و این به سبب پیچیدگی و سیطره نظریه‌ای خاص و بیان تکلیف بر اساس آن بود. بنابراین، حتی قواعدی که امام الحرمین جوینی و پس از وی غزالی و غیر ایشان تأسیس کردند و به دنبال ایشان عز بن عبدالسلام و سپس شاطبی آوردند، به صورت پراکنده و با جزئیات فراوان درآمد که به آسانی می‌شد آنها را در دل قیاس یا مصلحت قرار داد و یا به برخی از مناقب شریعت ملحق نمود. به همین سان، تقسیم کردن دانشمندان و پیشوایان امت اسلامی به اهل رأی یا اهل حدیث یا اهل عقل و نقل، بحث در مقاصد را در حیطه بیان فضیلت‌های شریعت و عقلایی بودن احکام آن که بر مبنای نقل است، به دوران آورده است که در تلاش برای سازگاری و اصلاح پریشانی بین دو گروه می‌باشد. و الله اعلم.

ایجاد کند، خواه افعال قلبی و خواه عقلی یا وجدانی و جسمی؛ تا ارتباط جزئیات با کلیات را محقق سازد و هستی انسان مدارانه به تمام به سوی هدایت الهی رهنمون شود. *قرافی* (د ۶۸۴) می‌گوید:

هر کس نوع‌ها را به مناسبت‌های جزئی حمل کند، بدون توجه به قواعد کلی، فرع‌ها بر وی به تناقض و اختلاف می‌رسد و اندیشه‌هایش در این میان به دامان تزلزل و پریشانی می‌افتد و جاننش به سبب آن به تنگنا درمی‌افتد و ناامید می‌شود و نیازمند به حفظ جزئی‌هایی می‌گردد که پایانی ندارد. پس عمرش به سر می‌آید و به آرزو و خواسته‌هایش دست نمی‌یازد. اما کسی که فقه را با قواعد آن ضبط کند، از حفظ بسیاری از جزئیات بی‌نیاز می‌شود؛ زیرا جزئیات زیرمجموعه کلیات قرار می‌گیرد.<sup>۱</sup>

هر کس که خدای تعالی او را در ضبط قواعد فقه و کلیات و اصول و فرع‌های فقهی به همراه مقاصد برتر موفق و کامیاب سازد، تمام خیر و نیکی را به دست آورده است.

۵. مقصدهای برتر و حاکم همانند مبانی قانونی است - در مواردی که به بُعد تشریحی مربوط است - از جهت توانایی به وجود آوردن ماده‌ها و قاعده‌های قانونی و نیز از جهت ضرورت پیوند تمام این مبانی دستوری به مقاصد برتر و حاکم. این مقاصد، دلیل‌های شرعی هستند که شارع آنها را برای راهنمایی انسان‌های مکلف نصب کرده است تا افعالشان را ارزش‌گذاری کند و به احکام آن دست یابند، خواه مجتهدان به آن بازگردند و خواه نه.

مقاصد برتر و حاکم در منظومه قرآنی ما به هیچ‌وجه صرفاً دلیلی از دلیل‌ها یا اصلی از اصول فقه که مورد اختلاف یا اتفاق است، نمی‌باشد، بلکه پایه‌ای برای بازسازی قواعد اصول فقه و نوپردازی آنها و بنای فقه اکبر در مرحله پسین است؛ ان شاء الله؛ و نیز برای غربال و خالص‌سازی و ویرایش میراث فقهی ما از شوائبی که در رهگذر سده‌ها با آن درآمیخته است و بدین منظور که فقه بر آستان تصدیق‌گری قرآن گردن بنهد و قرآن بر تمام ابعاد مختلف آن

۱. بنگرید به: کتاب *الفروق قرافی* (۲/۱ و ۳).

سیطره یابد و آن را از جوانب اقلیمی و قوم‌گرایی و نژادی آزاد سازد تا در سطح جهانی آماده و مهیا شود و بتواند در ساختار فرهنگ جهانی مشترک سهیم باشد.<sup>۱</sup>

۷. راه‌اندازی منظومه مقاصد برتر و حاکم قرآنی در آینده، قابلیت نوگرایی ذاتی در اصول و فقه ما را استوار می‌سازد و آن دو را از عوامل سستی و آسیبی که شریعت‌ها گرفتارش می‌شوند، حفظ و پاسداری خواهد کرد.<sup>۲</sup>

۸. تکیه کردن به منظومه مقاصد برتر و حاکم، به انگیزش و جان‌بخشی و برپایی و آزاد کردن انرژی‌ها و پتانسیل‌های نوسازی و اجتهاد در دو سرچشمه شریعت - یعنی: پدیدآورنده شریعت که تنها قرآن است و تبیین‌گر آنکه فقط سنت است - و نیز در منابع فقهی و ابزارهای آنکه با نام ادله مورد اختلاف

۱. رابطه بین قواعد و احکام فقهی‌گرا و قانون‌مند و فرهنگ اجتماعی، پیوندی بسیار مستحکم است. بنابراین، فتواها و قواعد قانون‌مدار و فقه‌گرا پس از ممارست طولانی به صورت فرهنگ درمی‌آید، در حالی که امت ریشه قانونی و فقهی آن را به فراموشی می‌سپارد؛ همان‌گونه که بسیاری از اوقات فرهنگ پرشش‌ها و اشکالاتی را بر قانون یا فقه نمایان می‌کند تا به آن پاسخ دهد. به همین صورت، هر یک از فقه و قانون موضوعاتی را بر دیگری ارائه می‌کند که بعدها در هیئت نتایج نمایان می‌شود. سپس رابطه‌ای جدلی و داد و ستدی و تأثیر‌گذاری متقابل بین قانون و فقه وجود دارد.

۲. امام الحرمین جوینی در دو فصل در البرهان در مورد سستی تدریجی شریعت‌ها به بحث پرداخته و در فصل اوّل اثبات کرده است که پدیده سستی و ضعف شریعت‌ها را می‌توان در شرایع گذشته پذیرفت، اما سستی شریعت اسلامی مورد اختلاف است: برخی سستی شریعت اسلامی را محال شمرده‌اند و با خاتمیت پیامبر، این امکان را نفی کرده‌اند. اما خود امام الحرمین جوینی جواز پیدایش سستی در تمام شریعت‌ها را برگزیده است که از آن جمله شریعت اسلامی ما است. وی اشاره کرده که باور ابوالحسن اشعری و ابی‌اسحاق اسفرائینی نیز همین است. سپس در دلیل‌های کسانی که معتقدند سستی شریعت اسلام محال است، مناقشه کرده است. از جمله ادله ایشان، این سخن خداوند است: «همانا ما قرآن را نازل می‌کنیم و آن را خودمان پاس می‌داریم.» (حجر/۹) وی بیان کرده است که مقصود آیه مانع شدن از فرسودگی تلاوت قرآن یا چیزی از خود آن است. بنگرید به: البرهان، بندهای ۱۵۲۰-۱۵۲۶. در این مورد می‌گوییم: «در گرایش وی ایرادی وجود دارد؛ زیرا قرآن مشتمل بر شریعت است، پس شریعت اسلام نیز با مصون بودن قرآن از نابودی و رنگ باختن، حفظ می‌شود.» و الله تعالی اعلم.

شناخته می‌شود، یاری می‌کند.

در آینده رسالت نوسازی و اجتهاد به قاعده‌ای گسترده برای امت تغییر خواهد یافت؛ همان‌گونه که قرآن خواسته است؛ و تغییری بس بزرگ در عقل‌گرایی و چارچوب فکری و باطنی اسلامی و پتانسیل‌های آن دو و پیوندشان با کتاب خدای تعالی و تبیین آن در سنت و روش رسول اکرم صلی الله علیه و آله پدید خواهد آورد.<sup>۱</sup>

۹. افزون بر همه هدف‌ها و مزایایی که خاطر نشان شدیم، منظومه قرآنی برتر و حاکم در بین اهل ذکر و شناخت در سطوح مختلف شعوری انتقادی پدید می‌آورد که با آن، به معیارهایی دیگر انواع معارف اسلامی و انسانی و اجتماعی می‌پردازد. وضعیت بعضی از دانش‌های محض نیز چنین است. این منظومه به پالایش و خالص‌سازی هر یک از این دانش‌ها که در خدمت این مقصدها نیستند و بلکه گاه به تمام و یا بعضاً با آن مقاصد در تعارض هستند، منجر می‌شود.<sup>۲</sup>

۱۰. راه‌اندازی منظومه مقاصد برتر و حاکم، ویژگی‌های شریعت را زنده و

۱. از مهم‌ترین رهاوردهای قرآن کریم برای بشریت، ضمن آوردن شریعت، رواج و گسترش و انتشار آگاهی به شریعت و روش در تمام جوامع مؤمنان است که در هر کس به اندازه توان و نیرو و استعدادها و آگاهی و بینشی که در اختیار دارد، جلوه می‌کند. به این سان، قرآن کریم انحصار شناخت دین‌مدارانه و شرعی در کاهنان و عالمان شریعت‌های پیشین را درهم شکست؛ بدون اینکه طبقه‌ای از این نوع را در امت اسلامی پدید آورد. این مسئله اهمیت بسیاری در ایجاد آگاهی نزد تمام کسانی که به امت اسلامی منتسب می‌باشند، دارد؛ آگاهی به وظایف و حقوق و مبانی و قواعدی که روابط فرد در خانواده و جامعه را استحکام می‌بخشد. بنابراین، در این میان فرصتی برای حاکم یا طبقه سیاسی یا علمی یا فنی برای خودرأیی در امور مربوط به امت اسلامی باقی نمی‌ماند، با این بهانه که: «من با دانشی که نزد خود دارم، چنین کرده‌ام.» یا: «من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید.»

۲. زیرا منظومه مقاصدی، منظومه‌ای ارزشی و معیارگرا است که برای سنجیدن دیگر نوع‌های شناخت با آن صلاحیت دارد؛ و این به جهت شناخت و جداسازی دانش سودمند از دانش زیان‌آور است. این منظومه بیشترین توانایی و تأثیر را برای ارتباط دادن دانش و ارزش در بین وسایل دیگر دارد و می‌تواند شکاف‌ها و شکست‌های بین این دو را اصلاح کند.

پویا خواهد کرد تا به همراه منظومه مقاصد به پالایش میراث فقهی و اصولی اقدام کند و این دو را از فقه غل‌ها و تدبیرها و حیل‌ها و فقه سستی برهاند؛ فقهی که فهم فقهی پیشوایان سستی را همچون نصوص شارع می‌پندارد و حکم را بر اساس همان‌ها استخراج می‌کند و پسینه‌هایش حکم پیشین را نسخ می‌سازد و حتی نزد بسیاری، بر نصوص مقدم می‌شود، به این اعتبار که استوار بر متن‌های پوشیده است که پیشوایان تصریحی به آن نکرده‌اند یا به این علت که فقه نظم و نگارش بیشتری در قیاس با نصوص دارد؛ همان‌گونه که ما از دایره تعلیم فقهی بیرون آمده‌ایم که در آن، فقیهان به چیزی فتوا می‌دهند که شرایط ظاهری آن کامل است و دین را نمی‌پذیرد؛ زیرا این فتوا مقصدها را تحقق نمی‌بخشد و برعکس. به سبب همین گونه آثار است که بین فقه و تربیت حجاب ضخیمی قرار داده شده که بسیاری از علمای ما را وادار به پی‌ریزی تصوف و عرفان به جهت درمان این آثار منفی و غیر آن کرده است. نظام مقاصدی می‌تواند ما را از این پیامدهای منفی برهاند.<sup>۱</sup>

۱۱. مقصدهای برتر در ویژگی‌های شریعت پایان‌بخش که از آن برمی‌آید، جاری می‌شود و این ویژگی‌ها را از حیطه فضیلت‌های تنها به گستره تأثیرگذاری و عملکرد - که به تازگی بدان اشاره رفت - منتقل می‌کند. این ویژگی‌ها که منظومه مقاصدی به فعال کردنش می‌پردازد، عبارتند از:

الف. خاتمیت پیامبری که مرجعیت برتر را فقط برای قرآن مجید قرار می‌دهد که بر سنت پیامبر و میراث تمام پیامبران، بازخوانی و فهم بشری، سیطره دارد؛ از آن جهت که پس از پیامبر اکرم پیامبر دیگری نخواهد بود.<sup>۲</sup>

۱. می‌توان برای آگاهی از تفصیلات بیشتر به فصل اول این کتاب مراجعه کرد.

۲. خاتمیت پیامبر از مهم‌ترین مشخصه‌های روشمندی به شمار می‌آید که رهیافت‌هایی روشمند با اهمیت فراوان دارد و در پرتو آن شایسته است که دیگر مسائل بازخوانی شود - مسائلی که اگر چنان‌که هستند، پذیرفته گردند - با انحصار مرجعیت و صلاحیت برتر در قرآن مجید و بیان در سنت پیامبر تا روز قیامت برای بشریت، در تضادند - مثل مسئله بازگشت مسیح، ظهور رهایی‌بخش و منجی و مهدی و مسائل دیگری که برخی از ادیان پیشین نیز آنها را ارائه کرده و در آن مورد، روایاتی نیز نزد ما وارد شده است.



- ب. حاکمیت قرآن با قرائت و تأمل و فهم انسانی - همان‌گونه که گفتیم - به جای حاکمیت الهی که در بنی اسرائیل وجود داشت.<sup>۱</sup>
- ج. شریعت مقاصد برتر و حاکم و ارزش‌ها و سهل‌گیری و شفقت و رحمت، جایگزین شریعت‌های دست و پاگیر و دشوار و غیرمنطقی پوشیده از تعبد می‌شود.<sup>۲</sup>
- د. جهان‌شمولی خطاب قرآنی به جای خطاب‌گزینشی و قومی در رسالت‌های پیشین. این ویژگی‌ها در قرآن مجید به روشنی آمده است:

و موسی از قوم خود هفتاد مرد برای وعده‌گاه ما برگزید؛ پس چون - پس از درخواست دیدن خداوند - زلزله آنان را بگرفت، گفت: پروردگارا، اگر می‌خواستی آنها را پیش از این هلاک می‌کردی و مرا نیز؛ آیا ما را بدانچه بی‌خردان ما کردند هلاک می‌کنی؟ این نیست مگر آزمون تو؛ هر که را که بخواهی بدان گمراه می‌کنی و هر که را بخواهی راه می‌نمایی؛ تو سرپرست و یاور مایی، پس ما را بیامرز و بر ما ببخشای و تو بهترین آمرزندگان؛ و برای ما در این جهان نیکویی بنویس و در آن جهان نیز، که ما به تو بازگشتیم. [خدای] گفت: عذابم را به هر که بخواهم می‌رسانم، و مهر و بخشایشم همه چیز را فرا گرفته است، پس به‌زودی آن را برای کسانی بنویسیم که پرهیزگاری می‌کنند و زکات می‌دهند و به آیات ما می‌گروند؛ آنان که پیروی می‌کنند آن فرستاده پیامبر درس ناخوانده و خط‌ننوشته را که [نام و نشانه‌های] او را نزد خویش در تورات و انجیل نوشته می‌یابند؛ آنان را به نیکی فرمان می‌دهد و از بدی باز می‌دارد؛ و چیزهای پاکیزه را برایشان حلال و پلیدی‌ها را بر آنان حرام می‌کند، و بار گرانشان - تکالیف سخت و دشوار - و بند و زنجیرشان -

۱. بنگرید به: تحقیقی از ما که در قاهره به عنوان *حاکمیت القرآن* چاپ شده است و نیز: کتاب برادر هشام جعفر با نام *الأبعاد السیاسیة لمفهوم الحاکمیه* و کتاب دیگر ما با عنوان *ابعاد غائبة عن فکر الحركات الإسلامیة المعاصرة* و کتاب محمد ابوالقاسم با نام *العالمیة الإسلامیة الثانیة* در جاهای مختلفی از دو بخش کتاب.

۲. بنگرید به: فصل دوم از همین کتاب تا بر مسئله تعبد، پیدایش و تکامل آن آگاهی پیدا شود. این تعبد بخشی از ویژگی‌های شریعت بنی اسرائیل بوده که دین اسلام از آن بیگانه و به دور است.

امور دست و پا گیر - را از آنها فرو می‌نهد - آزدشان می‌کند؛ پس کسانی که به او گرویدند و او را بزرگ و گرامی داشتند و یاری‌اش کردند و از آن نوری که با او فرو آمده - قرآن - پیروی نمودند، ایشانند رستگاران. بگو: ای مردم، من فرستاده خدا به سوی همه شما هستم، آن [خدایی] که او راست پادشاهی آسمان‌ها و زمین؛ خدایی جز او نیست، زنده می‌کند و می‌میراند. پس به خدا و فرستاده او، آن پیامبر درس ناخوانده و خط نانوشته‌ای که به خدا و سخنان او ایمان دارد، ایمان بیاورید و او را پیروی کنید؛ باشد که راه یابید.<sup>۱</sup>

۱۲. پیش از این اشاره کردیم که دامنه فعل انسان برآیند برهمکنش بین تقدیر خداوند عزیز و حمید و عالم‌های فرمان و امر و اراده خدا با عالم اشیا است. عالم اشیا همان جهان تحقق خواست و مشیت خداوند است. یا چنان‌که گفته شود: فعل انسان محصول تأثیر متقابل بین جریانی پنهانی و ماورایی و حرکت انسان و عالم طبیعت رام شده است. خطاب شارع به این فعل تعلق می‌گیرد تا آن را به درستی و صلاح رهنمون شود و هدفمندش کند، هماهنگ با مقتضیات همان مقاصد برتر. اقتضا یا تخییر یا وضع که دانشمندان اصول در تعریف حکم شرعی بیان می‌کنند، فقط بعضی از انواع تعلق است؛ زیرا خدای تعالی در افعال انسان نیروی اثرگذاری معینی در حیات شخصی قرار داده و انسان را در جهت پویس‌های انسانی و ساختار نظام زندگی‌اش اختیار بخشیده است، به گونه‌ای که با خطاب خداوند همساز باشد. بنابراین، عمل انسان تأثیری مثبت در هستی می‌گذارد و یا با خطاب خداوند ناهمگون می‌شود و در نتیجه در هستی دستاوردهای منفی به بار می‌آورد؛ زیرا معیار همه اینها همین منظومه مقاصد برتر و حاکم قرآنی است: توحید به خدای تعالی اختصاص دارد

---

۱. اعراف / ۱۵۵-۱۵۸. این آیات گرامی مهم‌ترین و نمایان‌ترین ویژگی‌های دین اسلام را دربردارد. این آیات بین اسلام و جهان‌شمولی آن و شریعتش پیوند برقرار کرده است. اینها ویژگی‌هایی است که این شریعت را برای تمام بشریت در هر زمان و مکانی شایسته کرده است. بنگرید به: *مفاتیح الغیب* رازی و کتاب *التحریر و التتویر* از ابن‌عاشور و تفسیری که هر یک از آن دو از این آیات گرامی به دست داده‌اند.

و حق خداوند بر بندگانش است. پاکسازی و تزکیه به انسان اختصاص دارد. و آبادانی بهره‌ هستی در این منظومه است، منظومه‌ای که با وجود ظهور کثرت در آن باز هم یکپارچه است.

۱۳. در آستان ادراک تأثیر عمل انسان می‌توانیم همانند امواج به آن بنگریم؛ امواجی که در برخورد سنگی به آب نمایان می‌شود. پس موج‌ها را می‌بینی که به شکل دایره‌هایی در حرکت به هر سویی گسترش می‌یابند، پیش از اینکه از هم بپاشند. اما تأثیر عمل انسان از بین نمی‌رود، بلکه تا روز حساب ادامه دارد. به همین جهت، مسئولیت کسی که سنت بدی را شکل می‌دهد، با خودش پایان نمی‌یابد و در حد مسئولیتی فردی نمی‌ایستد، بلکه بار گناه هر کسی را که به آن سنت ناپسند عمل کند، تا روز قیامت به دوش خواهد کشید؛ زیرا پیرو دوم یا سوم و یا هزارم در حقیقت یکی از امواج همان سنتی است که اولی برانگیخت. به همین سبب، تعلق یافتن خطاب بر فعل انسان از بُعد اقتضا و تخییر و وضع که اهل اصول پایه‌های نظریه‌های عمومی خود را بر آن نهادند، فراتر می‌رود. این همان نظریه حکم شرعی است که بر اساس خطاب تکلیف است که دیگر احکام را به تکلیف پیوند داده است.

بعضی از اندیشه‌های فلسفی مثل نظریه «تعریف» و «قطع و گمان» اندیشه‌ی اصولی مخصوصاً در نزد متکلمین را به سوی بحث در ماهیت و غیر آن پیش برده است. بحث در ماهیت حکم شرعی ساده‌تر و آسان‌تر از بحث در ماهیت عمل انسانی و انگیزه‌ها و دستاوردهای آن در واقعیت و حقیقت خود واقع و زمان و مکان و امثال آن است. به همین سبب، عمل و پیرایه‌های حقیقی آن و دستاوردهایش و شاخه‌های پیوندیافته با آن سزاوار توجه و تفصیل است. اما اندیشه‌ی اصولی و فقهی بیشتر اوقات گام‌اش را تند می‌کند تا به منطقه‌ی ثمره پایانی خیز بردارد که همان ارزیابی و حکم کردن بر عمل به اقتضای انجام یا ترک است تا ارتباط مستقیمی بین خطاب تکلیف یا وضع یا فعل پدید آورد. نظریه‌ی مقاصد - همچنان‌که به دست دانشمندان پیش از ما نمود و تبلور یافته است - به محور قرار دادن خطاب تکلیف یاری کرده است؛ زیرا مکلف در

چارچوب خطاب تکلیف، تمام تلاش را برای رسیدن به وضعیّت گردن‌گیر نبودن تکلیف و فراغ ذمه و بیرون آمدن از زیر بار مسئولیّت تکلیف صرف می‌کند، با صرف‌نظر از نتیجه کارش در واقعیّت و دستاوردهای آن. واقعیّت برای مکلف همانی است که فقیه در ذهنش ترسیم کرده یا خود مکلف مسئله را تصوّر کرده است. بنابراین، تا زمانی که نزد وی ظن و پندار غالب دست دهد که دلیل شرعی او را از عهده تکلیف بیرون آورده، آن واقعیّت ذهنی واقعیّتی به نسبت او و انجام فعلی متناسب با وی است که مسئولیّت تکلیف را از دوش او برمی‌دارد. اما اگر بر تئوری مقاصد برتر و حاکم تکیه شود، وضعیّت تغییر می‌یابد و واقعیّت همان‌گونه که در نفس الامر وجود دارد، مورد توجه قرار می‌گیرد.<sup>۱</sup>

۱۴. این مقاصد برتر چون بر اساس استقرای تام و بررسی کامل آیات کتاب حکیمانه و روایات صحیح پیامبر ﷺ در تبیین‌گری قرآن و پذیرش عقلانی استوار گشته، رنگ اطلاق دارد، به گونه‌ای که «تشابه» با هیچ‌یک از تفسیرهای قدیم و جدیدش به آن نمی‌پیوندد، همچنان‌که تغییر و دگرگونی و نسخ و از بین رفتن حکم نیز با تمام معانی‌اش نزد قائلان به نسخ، به آن نمی‌رسد.<sup>۲</sup>

۱۵. مقاصد برتر و حاکم همچنین می‌تواند به تکامل تئوری شناخت‌شناسانه عمومی در مورد تمام علوم دینی یاری کند و همین‌گونه در دانش‌های اجتماعی یا دانش‌های آبادانی، بنابراین، در توان این نظریه است که به وصف، تصنیف و تفسیر پردازد و در همان لحظه می‌تواند موضوعی برای وصف و تصنیف و تفسیر باشد و ما می‌توانیم دستاوردهای آن را با معیارهای پیشرفته ارزیابی کنیم. مقاصد همچنین این اجازه را به فرهنگ‌های قومی و نژادی

۱. بنگرید به: فصل اوّل: «فقه سنتی» و فصل سوم «درآمدی به فقه اقلیت‌ها».

۲. بنگرید به: *الموافقات* تألیف شاطبی؛ آنجا که می‌گوید: «نسخ در اصول کلی واقع نشده است؛ اگرچه امکان عقلی آن به حکم استقرا و بررسی تام و کامل وجود دارد...». *الموافقات* (۳/۳۳). البته ما اصولاً وجود نسخ در قرآن را نه جایز می‌شماریم و نه آن را واقع شده می‌دانیم و در این زمینه پژوهشی داریم که به خواست خدای تعالی به زودی انتشار خواهد یافت.

می‌دهد تا تکامل یابند و می‌تواند آن را به کمال درک کند، همان‌گونه که می‌تواند نظام متمدن و یکپارچه‌ای را پدید آورد که اجازه بر پا شدن جامعه‌ای جهانی را می‌دهد که توانایی درکی کامل و فرا رفتن از ویژگی‌های فرهنگی و منطقه‌ای و نژادی را دارد و جامعه هدایت و حقیقت را به پا می‌کند. بی‌شک مقاصد به این عنوان که منظومه‌ای است، می‌تواند ستون اندیشه جهانی و هستی‌مدار را برپا کند؛ زیرا توان دارد که با روشی علمی داد و ستد کند، بلکه بر آن روش علمی استوار می‌شود و آن را به تمام دربرمی‌گیرد و به خدمت خویش می‌گیرد و از آن بهره‌مند می‌شود و بر همان روش علمی با فایده‌هایی فراوان بازمی‌گردد که امید است از جمله آنها برون شدن از بحران کنونی و نیز رهاندن فلسفه علوم طبیعی از این بحران باشد.<sup>۱</sup>

۱۶. روش و چگونگی تطبیق آن با نظریه مقاصد برتر: انسانیت پس از تلاش‌های سخت و رنج‌آور و طولانی و پیمودن مراتب مهم و گذرا از جنبش‌های پیایی علمی و عقلی به آنچه که نامش را روش علمی تجربی نهاده است، رسید. با این روش دیگر دستاوردهای نوین نیز محقق می‌گردد و با خود این روش جداسازی طبیعت و تاریخ و دین و سپس خود انسان به این عنوان که فرزند طبیعت است به سرانجام می‌رسد و معارف انسانی و اجتماعی به این روش تجربی سر فرود می‌آورد. اما رستگاری مطلق که روش علمی تجربی در دانش‌های طبیعی با آن روبه‌رو شده، در علوم انسانی و اجتماعی فراهم نمی‌آید. پس برخی از پرسش‌ها در پیرامون این روش برانگیخته شد و اینکه اگر در آن نقصی هست، در کجا است.

بدین جهت که تاکنون این نقص نزد غریبان تا اندازه بزرگی رخ ننموده، به پذیرش ایده فرض‌گرایی به جای علت مطلق یا سببی استوار و ثابت که وقوع

---

۱. برای پی بردن به بخشی از نشانه‌های بحران روش علمی می‌توان به این اثر نگریست: مقالات همایش علوم اجتماعی از انتشارات مجمع جهانی اندیشه اسلامی، ۱۹۹۷م. و مطالعات فراوان دیگری از جمله: مقالات همایش موضوعیة فی العلوم الاجتماعیه نوشته صلاح قنصوه.

نتیجه را طبق مقدمات و سبب‌ها حتمی می‌کند، بسنده کرده‌اند. همچنین نظریهٔ نسبیّت را به جای اطلاق‌گرایی پذیرا شده‌اند که این به جهت دربرگرفتن آن وضعیتی بود که روش علمی آن را دربرنمی‌گیرد تا دانشمندان بتوانند راه‌حلی پدید آورند که اجازهٔ فراتر رفتن از بحران کنونی در زمینهٔ روش را بدهد.<sup>۱</sup>

قرآن مجید تأکید می‌کند که خداوند - سبحانه و تعالی - قانون و روشی قرار داده و فرموده است:

برای هر یک از شما شریعت و روشی قرار دادیم.<sup>۲</sup>

از منهای در گذشته و در چارچوب سقف شناختی حاکم در عصر گردآوری قرآن، برداشت خاصی می‌شده است. سنت پیامبر، روش و شیوه‌ای برای درک نکات قرآن و تبیین و استحکام ارزش‌های آن نزد بیشینهٔ مردم بود و پس از آن، اصول فقه روشی برای شناخت حکم فقهی نزد اصولیان و فقیهان به شمار می‌رفت. در این میان، روش زبان‌شناسان و حدیث‌پژوهان نیز وجود دارد. به همین‌سان، روش‌ها فراوان شده و معنای روش دامنه یافته است تا آنجا که ابزارها، شرایط و وسیله‌ها را نیز دربرگرفته است، اما هنوز به عنوان قانونی ضابطه‌مند و قطعی برای دستیابی به شناخت‌های گوناگون و نقد و مناقشه در آنها، متبلور نشده است تا بخش مهم و قابل‌اعتنای معارف و بخش غیرمهم آن را بیان کند. و کارکردهایی غیر از اینکه برای روش‌ها در زمان ما شناسایی شده است. به همین سبب، وقتی که ما دیدگاه خودمان را در اصلاح و بهینه‌سازی شناختی که در گذشته بر آن نام «اسلامی کردن معرفت» نهاده بودیم، ارائه کردیم، آن را به عنوان مسئله‌ای روشمندان و شناخت‌شناسانه ابراز نمودیم و پایه‌های آن را بر چند اساس پی‌ریزی کردیم، از جمله: نظام شناختی یکتاپرستانه، روشمندی معرفتی قرآنی، داد و ستد روشمندان با کتاب کریم به این اعتبار که منشأ پیدایش شناخت توحیدی و دانش‌ها و نظام شناختی و

۱. همان.

۲. مانده/۴۸.

روشنمندی آن است، روش داد و ستد با سنت به این عنوان که خاستگاه روشنگری همواره همراه قرآن است، روش داد و ستد با فرهنگ اسلامی که بخشی از آن علوم قرآنی و دانش‌های مربوط به سنت و غیر آن است؛ آن هم داد و ستدی روشمندانه و شناخت‌شناسانه به گونه‌ای که بازنگری‌های انتقادی این فرهنگ در پرتو قرآن و رهیافت‌های آن به جریان می‌افتد و این همان تصدیق‌گری و سیطره قرآنی بر فرهنگ ما است. سپس باید تلاشی علمی و جدی برای ادراک و سرمایه‌گذاری روی این فرهنگ در سازه‌های شناختی نوین برای پیوند گسست‌ها انجام شود و روشی برای داد و ستد با فرهنگ مشترک انسانی با خود این روش صورت گیرد. به همین سبب، نظریه مقاصد برتر و حاکم به اعتبار اینکه در جریان است و نمونه‌های شناختی را شکل می‌دهد، حاضر است و آماده پاسخگویی به پرسش‌های فلسفی است که به پرسش‌های نهایی شناخته شده‌اند.<sup>۱</sup> و نیز به این اعتبار که در همین حال، ملاک و هدف نیز هست. این امور تنها در منظومه مقاصد برتر و حاکم گردآوری می‌شود و این همان چیزی است که برایش توحید، تزکیه و تمدن را پایه‌ریزی می‌کنیم.

## دامنه نیاز به روش

خواننده حق دارد که بپرسد: آیا روش علمی در حال حاضر ضرور است تا به داد و ستد با خاستگاه اساسی و پدیدآورنده اسلام و اندیشه اسلامی - که تنها قرآن است و همان سرچشمه روش می‌باشد - پردازد؟ و آیا روش علمی برای داد و ستد با سنت پاک نبوی نیز ضرور است؟ جهت آن چیست؟

۱. پرسش‌های نهایی مجموعه سؤالاتی است که مربوط به آفریدگار - جل شأنه - و انسان و هستی و حیات است. پاسخ به این پرسش‌ها، دیدگاه کلی انسان را به تصویر می‌کشد و پنداری کامل از آنچه سؤالات نهایی به آن مرتبط است، را شکل می‌دهد. پس اگر پاسخ درست باشد، نگرش نیز درست است و در غیر این صورت نگرشی بی‌نظم از کار درمی‌آید و در نتیجه مسیر انسان در زندگی نیز بی‌سر و سامان و آشفته می‌شود. بنگرید به: *دانشنامه یهود و یهودیت و صهیونیسم*، عبدالوهاب المسیری. همچنین بنگرید به: *خصائص التصور الاسلامی*، سید قطب.

مخصوصاً که ما می‌دانیم این دو خاستگاه حدود چهارده قرن پیش از پیدایش روش علمی تجربی پدید آمده و تکامل یافته‌اند و با روش‌های نظری دانشمندان امت اسلامی - در آن زمان - سازگار بوده‌اند. آیا این روش کافی است؟ اندیشه فلسفی، کلامی، اصولی، فقهی و کاربردی از فرهنگ ما به تمامی پایان یافته و کامل شده است، دوازده سده پیش از آنکه روش و روشمندی به صورت دو دانش نوین، به وجود آید. بنابراین، چرا روشمندی در حال حاضر ضرورت دارد؟ آیا روشمندی ضرورتی مربوط به حال و تأسیس در آن است؟ یا مربوط به آینده و ثبت مسائل آن است؟ و یا برای بازخوانی جهات مثبت و منفی چهارده سده گذشته از تاریخ امت اسلامی در حال حاضر می‌باشد؛ و نیز آن دسته از دستاوردهای مثبت و منفی‌اش که برای ساختن آینده همواره ادامه می‌یابد؟ و تا چه اندازه؟ آیا می‌توانیم بگوییم که روش به جهت همه اینها ضروری است؟

جای این سخن است که کسی بگوید: امت اسلامی فرهنگش را در چارچوب سطح شناختی که بر مبنای نقل و روایت و حدیث‌های مأثور استوار بوده، فرادست آورده و با همان، توفیق‌های مهمی را به چنگ آورده است؛ و آن، مانعی برای برپایی تمدن نبوده است، تمدنی که همواره مورد تقدیر افراد بانصاف بوده است و بلکه در تأسیس روش علمی معاصر نقشی غیرقابل انکار داشته است. پس با کدامین منطق، کارکرد مذکور و پیشین سر بر فرمان این روش متأخر می‌نهد؟ و ما چگونه می‌توانیم عناصر نقد و تحلیل خودمان را در مورد این فرهنگ با این روشمندی نوگرا به کار گیریم؛ روشمندی نوگرایی که اگر دستاوردهای متمدن ما نبود، تاکنون راهی برای آشکار شدن نمی‌یافت و خودش را به عقل‌های ما تحمیل نمی‌کرد؟

پاسخ این خودپرسی بر حق و روا، آسان است - ان شاء الله. این روشمندی که آن را بنا می‌نهیم، روشمندی قرآنی است و قرآن مجید بیشینه گام‌هایش مشی‌هایش را استوار نموده و دانشمندان ما در زود هنگام آن را پذیرفته‌اند. این قرآن بود که به ما آموخت حال و آینده بر اساس گذشته پایه‌گذاری می‌شوند و



دستاوردهای گذشته در حال و آینده از مواردی است که نمی‌توان آن را نادیده گرفت. بنابراین، خود قرآن فرهنگ تمام پیامبران از آدم تا خاتم را دوباره بازیافت کرده و به نقد و پالایش آن پرداخته و آمیختگی‌ها و کج‌روی‌های مشتبّه شده را بیان کرده و سپس رسالت خاتم را بر آن پی‌ریزی کرده است.

وانگهی روش‌هایی که در گذشته نزد اصولیان و محدثان و غیر ایشان حاکم بود، روش‌هایی کامل به مفهوم قرآنی آن نبوده است و نیز نه به مفهوم علمی و نوگرایی که برای روش هست، به اندازه‌ای که برای قواعد روشمند و یا بعضی از تعریف‌های روشمندان گفته‌اند و میان این دو تفاوت آشکاری وجود دارد. روش و روشمندی کامل آن است که ما را برای بازیافت نقّادانه و شناخت‌شناسانه درست در مورد فرهنگ امت اسلامی یاری می‌کند تا آن را از آمیختگی پاک کنیم. روش‌های قدیمی و سستی بین این آمیختگی و فرو رفتن فرهنگ ما و غوطه‌ور شدن در آن فاصله نیفکنده است که نمونه‌هایی از آن را در بخش اول این پژوهش خاطر نشان شدیم.

۱۷. مقاصد برتر و حاکم و برهه‌های ایستایی و گسیختگی: *امام الحرمین جوینی* در کتاب اصولی خود *البرهان* دو فصل بدیع در پیرامون سستی شریعت‌ها و سستی شریعت ما نگاشته که در بندهای ۱۵۲۰ و ۱۵۲۶ آمده است. آنچه در سخن وی برای ما مهم است، آن است که بر ضرورت بازنگری همیشگی و نگرش روشمندان به شرایع، اتفاق‌نظر دارد؛ و نیز اینکه گذشت روزگار گاه به فرسودگی شرایع می‌انجامد و این همان چیزی است که مردم باید همواره مراقب آن باشند؛ چه رسد به جز آن! پس روشمندی است که ما را در بازیافت و ویرایش و برطرف کردن عوامل سستی از میراث فرهنگی‌مان - به تعبیر جوینی - یاری می‌کند.

۱۸. همچنین بازیافت نقّادانه و روشمند به شناخت و ارزش‌گذاری کمک می‌کند و در مرحلهٔ پسین به درک کامل و فزاینده رفتن از دستاوردهای دوران‌های گسست در فرهنگ و تاریخ ما یاری می‌کند؛ همچون زمانی که اعلان ایستایی اجتهاد صورت پذیرفت و سپس عملاً اجتهاد به رکود نشست و

آن‌گاه، اعلان منع آن رخ داد و سپس در بعضی از برهه‌ها خطایی قلمداد گردید که درخور کیفر بود! نیز از همین‌سان است دوران جنگ‌های صلیبی و سپس سقوط بغداد و نتایج آن. روش همانی است که به بازنگری ضابطه‌مند فرهنگ و تطبیق آن و توانایی بر ادراک و فهمی مثبت و پایه‌گذاری آن کمک می‌کند.

در اینجا پرسش دیگری مطرح می‌شود که روا بودنش پنهان نیست؛ و آن اینکه: آیا این روش علمی و تجربی که قرآن مجید نشانه‌ها و تعریف‌های آن را دربرگرفته است و تمدن معاصر نیز به آن راه یافته و آن را به خدمت گرفته و اساس خود را به اقتضای آن بنا نهاده، آیا آن را همان‌گونه که هست باید گرفت؟ در حالی که این روش پس از گسیختگی‌اش از قرآن، به عنوان شناختی غیبی به شمار نمی‌رود، بلکه از آن درگذشته و به عنوان شناختی علمی قلمداد شده که «هر علمی در گرو حسن و تجربه است.»<sup>۱</sup> اما وحی و معارف آن به حس و تجربه‌های آزمایشی سر فرود نمی‌آورد.

پاسخ این است که نخستین ویژگی‌ای که روش ما با آن از روش دیگر جدا می‌شود، این است که روش ما از قرآن مجید به عنوان مصدر اصلی استمداد می‌گیرد - چنان‌که خاطر نشان شدیم - به همین سبب، روش ما غیب را نادیده نمی‌گیرد، بلکه بُعد پنهان و غیبی را به واقعیت مادی و محسوس که قابل تجربه است، پیوند می‌دهد و بین این دو رابطه‌ای برقرار می‌کند که ما می‌توانیم جریان غیبی و اثر آن را در واقعیت و جریان هستی‌مدارانه دریابیم؛ همان‌گونه که می‌توانیم دستاوردهای عملکرد انسانی در عالم هستی را درک کنیم. غیب به معنای فراگیرش چیزی است که عدم حضورش یکی از اجزای اساسی در مجموعه عواملی است که بحران روشمندی معاصر را ایجاد کرده است. با تدارک این بُعد پنهان، جمع بین دو قرائت آغاز می‌شود؛ همان‌گونه که خود روش را - چنان‌که اشاره نمودیم - از بحران کنونی‌اش بیرون می‌آورد که نتایج‌اش در واقع به عنوان تهدیدی برای این روش نمایان شده است.

۱. این تعریف یونسکو از شناخت علمی و مورد قبول است و تعریفی است که در سطح جهانی عمومیت دارد.

بنابراین، نگرش کلی بر اساس تمام باورها و ساختارشناختی و الگوی کلی شناخت استوار می‌شود و بنا بر جمع بین دو قرائت و برداشت استوار شده و روش بر آن متمرکز می‌شود و کرانه‌ها و جوانب آن محقق می‌گردد. روش نیازی به این ندارد که تعدیل‌هایی در خود یا مشخصه‌هایش گنجانده شود؛ در نتیجه سببیت و مشخصه‌های روش همان‌گونه که هست باقی می‌ماند؛ زیرا سببیت قانون الهی و هستی‌مدار است که تبدیل و تغییری در آن راه ندارد و هیچ‌کس نمی‌تواند تغییر و تبدیلی در آن اعمال کند، مگر خود خداوند تبارک و تعالی که سببیت را قرار داده است و با تفسیر در قانون سببیت قدرت خود را آشکار می‌کند یا اگر خواست سنتی را با دیگری جایگزین می‌سازد.

### چگونه قاعده‌های موضوعی را از قرآن به دست آوریم؟

۱۹. جمع بین دو قرائت که از آن سخن می‌گوییم، با معنای جمعی که بیشتر افراد ذکر کرده‌اند - بنا بر اینکه راهی برای یادآوری فضیلت‌های قرآن باشد - تفاوت دارد. معنای جمعی که منظور ما است، قواعد را از قرآن به دست می‌آورد، به گونه‌ای موضوعی که سنت‌ها و شناخت‌های غیبی در قرآن را به قوانینی موضوعی تبدیل می‌کند که می‌توان آن را بررسی و تبادل کرد و مثل آن همانند هر حقیقت موضوعی دیگری است که از جهان محسوس برگرفته شده است. به عنوان مثال، اگر بخواهیم هدف آفرینش را بیان و به طور کلی بیهودگی و گزاف را نفی کنیم، می‌توانیم پرسشی را بر آستان قرآن طرح کنیم: آیا هستی هدفمند آفریده شده است یا خیر؟ اگر به قرآن مجید عنایت ورزیم، می‌بینیم که در پاسخ این پرسش تأکید می‌کند که آفرینش به گزاف و بیهوده خلق نشده است، بلکه تمام آفرینش خلقتی بر حق و به راستی دارد و آفرینش و نظام هستی هدف‌مند است. سپس قرآن این هدف را با دقت و ظرافت مشخص می‌کند. بنابراین، این هدفمندی قانونی فلسفی است که بر میلیاردها جزء هستی و طبیعت و حیات و انسان بازتابیده می‌شود و جریان پژوهشی در موجودات و ظواهر را تبیین و توجیه می‌کند تا این جنبه مهم را

مورد لحاظ قرار دهد و بیهودگی و تصادف را به طور کلی نفی کند و جنبشی پژوهشی و علمی را برای ژرف‌کاوی آن سوی مقصدها و حکمت‌ها و هدف‌ها برمی‌انگیزد و تا آن را کشف نکند، از جریان بازنمی‌ایستد. لذا در رهایی خرد انسانی فراتر از پژوهش علمی و گسترش کرانه‌های آن اهمیّت فراوانی دارد.

در مرحلهٔ پسین می‌توانیم پرسش دیگری بر آستان قرآن مطرح کنیم: آیا در هستی و حیات و پدیده‌های آن و حیات انسان و حرکت به طور کلی، تصادف و اتفاق وجود دارد؟ آیا سزاوار است که در مورد هر چیزی در طبیعت، هستی، حرکت و حیات بگوییم که آن به طور اتفاقی و از رهگذر تصادف به وجود آمده است؟ ای قرآن! آیا نمونه‌ای در این مورد را در خود می‌یابی؟

در اینجا نیز قرآن پاسخ خواهد داد: هیچ تصادف و اتفاقی در هستی نیست و هر چیزی اندازه‌گیری و سنجش و سرآمد معینی دارد. تصادف در این عرصه هیچ مجالی ندارد. به همین صورت، پرسش‌ها را ادامه می‌دهیم و رو به قرآن می‌آوریم تا از او پاسخ بجوییم. سپس این قوانین علمی و قرآنی را گردآوری می‌کنیم. قرآن زمانی که این قوانین را بر ما ارزانی می‌کند، آنها را در سطح ذوقی و تأملی ارائه نمی‌کند، بلکه آنها را در بالاترین سطح شناختی ارائه می‌نماید. بنابراین، قانون‌های موضوعی قرآن را برمی‌گیریم و رهسپار واقعیت می‌شویم تا دریابیم که رسالت خاتم همانند دیگر رسالت‌های پیشین نمی‌باشد. رسالت خاتم بر پایهٔ کارهای فراعادی و مقهور ساختن عقل انسانی و تسلیم نمودنش به امور نامعقول استوار نشده، بلکه بر مبنای روش و منطق استوار شده و سبب‌ها را به مسبب‌ها و دستاوردها را به مقدمه‌ها پیوند داده است. در این رسالت، عقل انسانی به تمام استعدادش از آن بهره‌مند می‌شود، بلکه بایستی تمام نیروهایش را به کار گیرد تا به بار بنشیند. بنابراین، در این عطیة الهی هیچ امری غیرعادی نیست، مانند زدن عصا به صخره و جوشیدن چشمه‌هایی از آن و فرود آمدن من و سلوی. در باب کیفرهای قطعی دنیا نیز امری غیرعادی وجود ندارد، مثل اینکه برخی به صورت میمون و خوک مسخ شوند. در به جا آوردن دستورات الهی هم اجباری در کار نیست، همانند بلند کردن کوه و

تهدید به افکندن آن بر سر و زنده به گور کردن ایشان در زیر کوه؛ بلکه کلام قرآن خطابی روشمند و منطقی است که تمام انسانیت را مخاطب قرار می‌دهد تا آن را بسیج کند و هدف‌هایی را که بدون آن، انسانیت انسان معنا نمی‌یابد، محقق سازد.

بنابراین، انسان در این رسالت خاتم با امور غیرعادی و غیبی تعاملی نخواهد داشت، بلکه انسان با نیروی آگاهی خود که بدان تجهیز شده است، یعنی شنوایی، بینایی و خرد، یا جهان طبیعی و سنت‌ها و قانون‌های حاکم داد و ستد می‌کند، و نیز با غیب نسبی که در حضور انسان و جهان طبیعت است، نه با غیب مطلق که از شأن پروردگار است، اگرچه فهم حکمت غیب آن در دسترس خرد انسانی نیز می‌باشد. در نتیجه قانون‌هایی که پیش از این بدان اشاره رفت، بُعد پنهانی را در چارچوب سازنده‌های واقعیت قابل درک می‌کند؛ واقعیتی که با مشخصه‌های روش‌شناسانه و علمی و قانون‌های برگرفته شده از خود قرآن خوانده می‌شود و یا قرآن به تمام و کمال آن را پذیرفته و تأیید کرده و این قوانین را به طور کامل فراگرفته و ثمردهی آن را سامان داده است.<sup>۱</sup>

۲۰. بعضی از مشخصه‌های روشمندان: مشخصه‌های روشمندان قرآنی بسیار زیاد است. از آن جمله: این رسالت خاتم است و آورنده آن، رحمتی برای بشریت است:

و تو را نفرستادیم جز آنکه رحمتی برای جهانیان باشی.<sup>۲</sup>  
 هر آینه شما را از خداوند نور و کتابی روشن‌تر آمد که خدا با آن، هر که را از رضوانش پیروی نماید، به راه‌های صلح و سلامت هدایت سازد و به

۱. آیه‌ها و حدیث‌های متعددی وجود دارد که معجزاتی را که برخی حسنی‌اند، ذکر می‌کند و به رسول اکرم اسلام نسبت می‌دهد، همانند فرود آمدن فرشتگان در دو جنگ بدر و احد و نمونه‌های دیگر؛ ولی یگانه معجزه‌ای که با آن تحدی و مبارزه طلبی شده، فقط قرآن است؛ لذا در قرآن آمده است: «آیا آنان را کفایت نکند که ما بر تو قرآن را نازل کردیم تا بر ایشان تلاوت گردد؟ در این، همانا رحمت و یادآوری برای کسانی است که ایمان دارند.» (عنکبوت/۵۱).

۲. انبیاء/۱۰۷.

اذن خویش، از تاریکی‌ها به نور درآوردشان و به راه راست هدایتشان کند.<sup>۱</sup>

وقتی این آیه‌ها در گذشته خوانده می‌شد، در حیطة فضیلت‌ها و برتری‌های ویژه پیامبر و پیامبری قرار داده می‌شد. بی‌شک این آیات بخشی از آن فضیلت‌ها است و بر آن نیز رهنمون می‌شود؛ لکن دلالت روشمندان بسیاری بیشتر از این است. بنابراین، رحمت بودن پیامبر و پیامبری دسته‌ای از قاعده‌های اصولی را برمی‌نهد که پنهان بودن بعضی از این قاعده‌ها از بسیاری از ذهن‌ها مایه شگفتی است.

رحمت بودن پیامبر و پیامبری، بسیاری از گزاره‌ها را دگرگون می‌کند. در نتیجه تکلیف فراتر از توان وجود نخواهد داشت و پیروی از ادیان و احکام دست و پاگیر پیش از ما بی‌معنی خواهد بود. در این رسالت و شریعت آن دشواری وجود ندارد؛ به هر معنا که باشد. اصل حلال بودن پاکی‌ها و حرام نمودن پلیدی‌ها است. اصل در منفعت، روا بودن و اباحه است و یا معنایی جامع و مشترک بین امر و جواز. اصل در تکلیف نیز ارج نهادن و پالایش است، نه خوار کردن و فرودست ساختن. اصل در قانون‌گذاری هم نظر داشتن به مقصد‌های خردمندان و علت‌یابی و هدفمندی و مراعات مصلحت‌ها است. اصل در قراردادها و معامله‌ها اراده انسانی آزاد است، مگر در مواردی که دلیلی بر استثنای آن اقامه شود. اصل در عبادت هم توقیفی بودن است. بنابراین، به عبادتی که دلیل بر وجوب یا استحباب آن نباشد، پرداخته نمی‌شود. در اینجا به نظر می‌رسد که مقاصد فقهی برتر و حاکم گزاره‌هایی اصیل و ثابت در این شریعتند و بلکه اصل هستند؛ و به نظر می‌رسد که احکامی که عاقلانه به شمار نمی‌رود یا آنچه بر آن نام تعبدیات می‌نهند تا آن را از این اصل رسالت پایانی جدا کنند، استثنایی غیر مطلق هستند؛ زیرا علت عبادت تزکیه و پاک شدن است. پس عبادت نیز مقصدگرا و هدفمند است و معنایی عاقلانه دارد و این امور بر آن غلبه می‌یابد. آنچه حکمتش در برهه‌ای در پرده بوده است، در زمان

دیگر آشکار می‌شود یا آنچه بر بعضی از دانشمندان پنهان مانده، بر دیگران آشکار گردد.

۲۱. چرا از مقصدهای شرعی برتر و حاکم بحث می‌شود؟

الف) نظام زندگی را آفرینندهٔ حیات و احیاء - تبارک و تعالی - بر مبنای زوجیت پی‌ریزی کرده است:

منزه است خداوندی که زوجها را از رویدنی زمین و از خودشان و از آنچه نمی‌دانند، آفرید.<sup>۱</sup>

و هر زوجی در حرکتی پایدار است. در این میان، تأثیرگذاری و تأثیرپذیری وجود دارد که در یکی شدن یا دیدارشان سومی زاییده می‌شود و اگر این زوج از هم جدا شوند، چرخهٔ دیگری شکل می‌گیرد. در درون این نظام زوجی چیزهایی است که بین انسان و انحطاط فردگرایی مادی حایل می‌گردد؛ همان فردگرایی که به سوی عقیده به سیطرهٔ طبیعت یا ماده بر هر چیزی راهبری می‌کند تا آن را به صورت مرجعیتی مطلق و بی‌قید و شرط درآورد.

ب) انسان سرشتی اجتماعی دارد. او آفریده نشده است تا به تنهایی زندگی کند. پس واحد کوچک انسانی فرد نیست؛ بلکه خانواده است و واحد بزرگ‌تر آن جامعه است. در خلال دو واحد کوچک و بزرگ، ملت‌ها و قبیله‌ها و جامعه‌ها و امت‌هایی بنا نهاده می‌شوند تا همدیگر را بشناسند و سپس هم‌نوا و صمیمی شوند و یکدیگر را در مسیر نهایت شکوفایی و پیشرفت یاری کنند. پیش از این بایستی این ترقی با عبادت و بندگی برخاسته از یکتاپرستی محقق شود تا تزکیه و پاک شدن انجام پذیرد.

ج) در چرخه‌های جدل و پیشرفت و فرونشینی امت‌ها شکافت‌هایی پدید می‌آید و کشمکش‌هایی روی می‌دهد و بین امت‌ها و ملت‌ها گاه اختلافاتی به وجود می‌آید. شاید به نظر برسد که این شکاف‌ها و تفکیک‌های یک امت، در رسته‌ها و هم‌خانواده‌های آن و یا بین نسل‌های آن به علت‌های متفاوت

می‌باشد. به همین جهت، چاره‌ای جز این نیست که برای هر امتی و در آن، مکانیزم یا روش ثابت و مستمری برای نوگرایی وجود داشته باشد و شکاف‌ها و تفکیک‌ها را در حیطة ساختار و کارایی بریزد، نه در حیطة ویرانی و تباہ‌سازی و جداسازی. یگانگی مقصدها و هدف‌ها بر تمام این اعراض سیطره می‌یابد و مسیر آن را به جهتی مثبت تغییر می‌دهد.

د) ابزارها و ادواتی که تقسیم‌ها را دربرمی‌گیرد و آن را در حیطة خود قرار داده و در چارچوب ساختن و نه ویرانی قرار می‌دهد، مقتضی معرفتی تمام و کمال به طبیعت تقسیم‌ها و سبب‌ها و شکل‌دهنده‌های آنها و دستاوردهایی است که ممکن است از آن پدید آید. چگونه چنین نباشد، در حالی که منظومه مقاصد برتر یگانه چارچوب تفسیر این تقسیم‌ها است؟

ه) امت مسلمان ما امتی نوظهور و بی‌سابقه در بین امت‌های دیگر نیست و استثنایی از پدیده اختلاف و جدایی افتادن پس از یکپارچگی و یا شکاف پس از هماهنگی و اختلاف پس از هم‌نوایی نمی‌باشد. بنابراین، همان‌گونه که این پدیده‌ها ظواهر طبیعی آن را نمودار می‌کند، در این مورد این امت نیز چنین است. اما تأثیر غیب در هماهنگی امت اسلامی و در اختلاف آن آشکار است که به گونه‌ای سخت نیرومند و تأثیرگذار در هماهنگی و اختلاف امت اسلامی وارد می‌شود. در این میان، آیات ذیل بر هماهنگی و تأثیر غیب در آن دلالت می‌کند:

و همگی به ریسمان خدای چنگ زنید و پراکنده مشوید و نعمت خدای را بر خود یاد کنید، آن‌گاه که با یکدیگر دشمن بودید. پس میان دل‌های شما پیوند داد تا به نعمت وی با هم برادر گشتید و بر لبه پرتگاهی از آتش بودید؛ پس شما را از آن برهانید. خدا اینچنین آیات خویش را بر شما روشن می‌کند؛ باشد که هدایت یابید.<sup>۱</sup>

و در مورد اختلاف نیز در سخن خداوند به غیب اشاره می‌شود:

بگو: او است توانا بر آن که بر شما عذابی از بالای سرتان یا از زیر پاهایتان فرستد یا شما را گروه‌های پراکنده کرده، به هم اندازد و سختی



گزند برخی‌تان را به برخی دیگر بچشانند. بنگر که چه‌سان آیات را گونه‌گون بیان می‌کنیم؛ باشد که دریابند.<sup>۱</sup>  
 پس بهره‌ای از آنچه را که به آن پند داده شدند، از یاد بردند. پس تا روز رستاخیز میان آنان دشمنی و کینه افکندیم و به زودی خدا آنان را از آنچه می‌کردند، آگاه خواهد ساخت.<sup>۲</sup>

بنابراین، جنبش‌های اصلاح‌طلب اگر این قانون‌ها را نادیده بگیرند، بازخورد تلاش ایشان به غباری پراکنده می‌انجامد.

(و تقسیم‌بندی‌ها در تاریخ امت ما به اینجا انجامید که در گذشته طایفه طایفه و به صورت مذهب‌ها و گرایش‌هایی گشتیم. این اختلاف‌ها از اختلاف در فهم نص و متن و تطبیق و کاربرد آن بر کتاب و سنت سرچشمه گرفت و نیز اختلافی که در تعبیر و تأویل متن و در مرحله پسین کاربرد و تطبیق آن بود. بنابراین، اختلاف‌های تاریخی ما از رنگ و نمای دینی جدا نیست. تاریخ ما برون رفتن کامل از کیان اجتماعی اسلامی را سراغ ندارد. هماهنگی ما به هم‌سخنی بر سر قرآن کریم مرتبط است و تفرقه و جدایی ما نیز به سبب ناسازگاری و عدم توافق در پیرامون قرآن و یا فراموشی و نادیده گرفتن آیات و روایاتی است که درباره آن وارد شده است.

(ز در همین زمانه ما نقش جنبه دینی در به وجود آمدن تقسیم‌ها پس از حکمفرمایی الگوی بی‌دینی در دوره‌ای طولانی عقب‌نشسته و نیز پس از آنکه انقلاب‌های علمی و فرهنگی به هم پیوسته از درهم تنیدگی نظام‌های فرهنگی و تمدنی به وجود آمد و به این سکولاریسم منجر شد. ماهیت این تفکیک‌ها و جداسازی‌ها نیز دگرگون شد و دستاوردهای آن نیز متفاوت شد و در نتیجه پدیده «گسست بین نسل‌ها» رخ نمود. در گذشته نسل‌های بعدی از نسل قبلی تقلید می‌کرد و چنگ در آموزه‌های فرهنگی آن می‌افکند:

۱. انعام/۶۵.

۲. مائده/۱۴.

گفتند: بلکه پدرانمان را یافتیم که چنین می‌کردند.<sup>۱</sup> بلکه گفتند: ما پدرانمان را بر آیینی یافته‌ایم و ما بر پی ایشان راه یافته‌ایم. و همچنین پیش از تو در هیچ شهری بیم‌دهنده‌ای نفرستادیم، مگر آنکه توانگران و کامرانانش گفتند: ما پدران خود را بر آیینی یافته‌ایم و ما بر پی ایشان می‌رویم.<sup>۲</sup>

اما در زمانه ما گسست بین نسل‌ها فرزندان را بسیاری از اوقات بر این می‌دارد که به پدر و به نسل پدرش بگوید: زمان من غیر از زمان تو است و آنچه در زمان تو مورد پسند و شایسته بود، در این زمان نیست و نسل ما غیر از نسل شما است؛ در حالی که تلاش می‌کند برای زیر پا گذاشتن بعضی از روش‌ها و آداب گذشتگان عذرهایی بتراشد. حضرت علی علیه السلام در گذشتگان ما از نخستین کسانی است که به این پدیده توجه داده و از او نقل شده که فرمود: فرزندان‌تان را به خوبی تربیت کنید؛ زیرا ایشان برای زمانی غیر از زمان شما آفریده شده‌اند.<sup>۳</sup>

ح) از همین جا به روشنی اشتباه کسانی که آزمندانه بر این هستند که فرزندان‌شان را مطابق خود قرار دهند، آشکار می‌شود. ایشان ستم بزرگی در این مورد بر فرزندان‌شان روا می‌دارند و با پندار سودرسانی بر ایشان ضرر می‌زنند. ایشان بایستی اصول کلی را به فرزندان‌شان بیاموزند نه تفصیل‌ها و جزئیات را و بایستی که مقاصد و هدف‌ها را بیاموزند نه فرع‌ها و شاخه‌ها را. پدران باید به فرزندان اصرار کنند که پیکار نمایند و دست‌وپنجه نرم کنند و بیاموزند و تنها بر نگهداری آنچه به میراث برده‌اند، بسنده نکنند، بلکه بیاموزند که چگونه بر اساس این میراث بنا کنند و با آن ارتباط برقرار نمایند و امثال آن. اکنون می‌توان بازتاب جدایی نسل‌ها را در سخن *ابوالعلا ماضی*، رهبر حزب میانه‌رو اسلامی که از اخوان المسلمین مصر انشقاق حاصل نمود، ملاحظه کرد:

۱. شعراء/۷۴.

۲. زخرف/۲۲ و ۲۳.

۳. *نهج البلاغه*، شرح ابن‌ابی‌الحدید.

جوانان ناصری از پیرمردان اخوان المسلمین و پیشینیان ایشان به ما نزدیک‌ترند.

او در این سخن، آن پدیده را به صورتی نیرومند بیان کرده است. (ط) اکنون سزاوار است مرئیان و مبلغان و کسانی که با جوانان سر و کار دارند، بدانند که تفصیل‌ها و جزئیات و برداشت‌های فرهنگی که از پدران و نیاکان و نسل‌های گذشته نقل و در دانش‌های نقلی به صورت تفسیر و فقه و جز آن دو متبلور شده، بسیار دشوار است که برداشتی پذیرفته شده نزد جوانان و نسل‌های نوظهور و مسلمانان تازه باشد. آنچه که نزد پدران و نیاکان مسلمات و گزاره‌های غیرقابل نقد تصور می‌شد، ممکن نیست که جوانان و فرزندان آنها را به همان ساختار بگیرند و بپذیرند و زمانی که آن امور مسلم را پذیرفتند یا وادار به پذیرش آن شدند، بین ایشان و زمانه ایشان جدایی می‌افتد و دچار گسستی می‌شوند که ایشان را مجبور به نپذیرفتن زمانه و اهل آن و داشته‌هایش می‌کند. در نتیجه، پدیده کافر دانستن، فاسق و بدکار شمردن، و نسبت بدعت‌گذار دادن با دامنه‌های گسترده‌اش رواج می‌یابد؛ همان‌گونه که چنگ زدن به دامان گذشته و تلاش برای بازگشت به گذشته و زیستن در آن فضا، یا برون رفتن و جدا شدن و بریدن از آن آغاز می‌گردد.

ی) در دوران پدران و نیاکان، کاربردی کردن فقه اسلامی ممکن بود، اگرچه در گوشه‌هایی از زندگی؛ یعنی امکان داشت که نوعی از درهم تنیدگی و یا درآمیختگی و تداخل بین دین و فرهنگ به وجود آید. بنابراین، تفاوت زیادی بین عیب و حرام نبود و در نتیجه پایبند کردن فرزندان و نسل‌های نوظهور به دین کاری آسان و ساده بود و کشمکش روحی و روانی را به دنبال نداشت و با واقعیت اجتماعی درگیر نمی‌شد. اما نسل‌های امروز رنج فراوانی می‌برند و دقیقاً معنای این حدیث بر ایشان صدق می‌کند:

... در آن زمان دین‌داری همانند این است که اخگری آتشین در کف ننگه دارد.<sup>۱</sup>

۱. این روایت را ابوداود، ابن‌ماجه، حاکم، و بیهقی در شعب الایمان با ذکر سند روایت کرده‌اند.

همهٔ اینها از گسست و جدایی حیرت‌انگیز بین دین و فرهنگ نشئت می‌گیرد که نتیجهٔ تداخل نظام‌های فرهنگی و مخصوصاً تأثیر نظام فرهنگی غربی سکولار حاکم است.

ک) تنها همین نیست؛ بلکه بایستی تغییر کلی در ارتباط برقرار کردن با جوانان و نسل‌های نوظهور ایجاد کنیم؛ از آنجایی که بیانی که متوجهٔ پدران ما بود و ایشان را به جنبش وامی‌داشت و راه‌ها و ابزارهایی که در متقاعد ساختن ایشان به کار گرفته می‌شد، کارایی و تأثیرگذاری در نسل‌های نوظهور را ندارد. پس باید بیان تازه‌ای داشت و ابزارهای قانع‌کنندهٔ دیگر و متفاوت و برهان‌های جدید و کارآمدی که از مطالعاتی ژرف‌کاوانه دربارهٔ فهم حاکم بر جوانان و امور روحی ایشان و فرهنگ حاکم و اجزا و طبیعت آن سرچشمه می‌گیرد، به کار گرفت. مقصدهای قرآنی برتر و حاکم تنها رویکرد صحیح است تا ساختار خطاب اسلامی را از نو جهت‌دهی کند.

ل) در نسل پدران و نیاکان و بخش عظیمی از نسل ما، نزاع و کشمکش با حاکمان و استعمار و خطاب سیاسی محوری برای تمرکز و اهتمام؛ و از مهم‌ترین ابزارهای به جنبش درآوردن توده‌ها بود؛ آن هم به جهت پیوندی که با بازیافتن هویت و مراقبت از آن داشت. اما در نسل جوانان امروزی، تلاش علمی و فرهنگی و اجتماعی و نوع‌دوستی از راه‌های مختلف و آزاد، همان است که زمینهٔ مناسبی فراهم می‌کند تا جوانان با هم رقابت نمایند و پتانسیل‌های انرژی خود را آزاد سازند و خودشان را به خوبی و به طور ملموس درک کنند.

م) اینجا نقش فقیهان معاصر به میدان می‌آید و اهمّیت بیش از حد و دشواری فراوان کارشان نمایان می‌گردد. جوانان نسل‌هایی که در راهند، حق بسیار بزرگی بر گردن ما دارند. بنابراین، بر ما است که ایشان را با تمام توانمان بر دین‌داری یاری کنیم و راه‌هایشان را بر ایشان هموار سازیم و آنان را در پایبندی بر دین کمک کنیم، البته پس از اینکه از واقعیت زندگی ایشان و فرهنگ حاکم بر آن به خوبی آگاه شدیم و مسائلی که زمانهٔ ایشان بر آنها

عرضه کرده و تحولات اساسی و مهمی که این واقعیت را ایجاب نموده، دریافته‌یم. در این میان، گریزی از این نداریم که اجتهاد برای پی‌ریزی فقهی تازه را جهت اکثریت‌ها در کشورهای مسلمانان و اقلیت‌ها در سرتاسر کره زمین پیگیری کنیم؛ فقهی که به دگرگون شدن اصول ثابت دین نمی‌انجامد، بلکه به بازسازی فقه دین‌داری منجر می‌شود تا از آن فقهی نوین و درست بسازد، به گونه‌ای که انسان بتواند دین‌دار باشد، بدون اینکه از زمانه خویش و واقعیت روزگار خود جدا شود؛ و نیز بتواند نوگرا باشد، بدون اینکه از باورهای خود بگسلد و یا از اصول مسلم و ثابت شریعت‌اش فراتر رود.

فقیهان ما در دوره باروری فقهی بر این بحران چیره شده بودند: بحران گسست نسل‌ها و جدایی میان دین‌داری و فرهنگ با ابزارهای فراوان. ما از ایشان انعطاف‌پذیری‌ها و توانایی‌هایی دیده‌ایم که برایمان شگفت می‌نماید! اما فقیه نوگرا در زمانه ما از ایفای روشن این نقش ناتوان مانده و بسیاری را در وجود فقیه واقعی به شک و تردید افکنده است؛ فقهی که توانایی بازگشت دادن جزئیات به کلیات را دارد و می‌تواند مقاصد را درک کند و متوجه مصلحت‌ها باشد. فقه و فتوای بسیاری از فقیهان مردم را در دین و دین‌داری می‌فریبد، بیش از آنکه راه‌حلی سریع برای مشکلات ایشان باشد.<sup>۱</sup> بی‌شک

---

۱. اصل در فتوا این است که فتوا اجازه‌ای است از طرف کسی که شایستگی فتوا دادن را دارد. پژوهش واقعیت با ابعاد مختلف آن تحقیقی ژرف است که فقیه را توانمند می‌سازد تا آن را به درستی به پرسش فقهی تبدیل کند و سپس به آن نیکو پاسخ دهد؛ پاسخی که مستند به دلیل می‌باشد و علت‌یابی را درک می‌کند و فقهی برای کلیات و اصول قرآن می‌باشد. اما از مواردی که شکمی در آن نیست، آن است که در این میان، فتواهای فراوانی وجود دارد که روی به فریفتن بندگان خدا از دینشان و بی‌دین کردن ایشان دارد. نمونه‌های آن نزد من فراوان است؛ به عنوان مثال، مواردی است که برای خانم‌های غیرمسلمان روی داده که نزد برخی از عهده‌داران امر فتوا می‌روند تا اسلام آوردن خود را آشکار کنند. اما همین که مفتی به ایشان گوید: «به مجرد به زبان آوردن شهادتین و گرویدن به اسلام همسرانتان بر شما حرام می‌باشد و دیگر نمی‌توانید در کنار همسرانتان بمانید.» و سپس فهرست درازی از حرام‌های شرعی و واجب‌های دینی را بر ایشان عرضه می‌کند، آنها از اسلام آوردن عقب می‌نشینند و رأیشان عوض می‌شود و حفظ همسر، خانواده و ساختار زندگی‌شان را ←

بزرگ‌ترین مسئولیت در این وضعیت، بر دوش آموزش و پرورشی است که فقیه امروز از آن به ثمر می‌نشیند. در تمام ابعاد، این روند نیاز به بازنگری دارد؛ یعنی در: «استاد، دانشجو، کتاب و نهاد آموزشی».

پس تا زمانی که در همه ابعاد روند آموزشی بازنگری نشود، به گونه‌ای که به صورتی درست بازسازی گردد، هیچ زمینه‌ای برای ایجاد جنبش در کشورهای اسلامی نخواهد بود و اجرای برنامه‌های رشد و توسعه و یا پدید آوردن تحولات سیاسی و اجتماعی و اقتصادی به بهترین نوع آن در این کشورها امکان نخواهد داشت؛ همان‌گونه که هرگز نمی‌توانیم اقلیت‌های مسلمان را توانمند و ریشه‌دار سازیم. اقلیت‌های مسلمان در اروپای غربی و آمریکا در آینده نزدیک یا دور به همان سرنوشتی که اکثریت‌های مسلمان در بوسنی و صربستان و نیز آلبانی و کوزوو با آن روبه‌رو شدند، مواجه خواهند شد. بنابراین، مسئله بسیار مهم است و این فتوایی که بعضی از مبلغان و امامان جماعت و فقیه‌نمایان و فقیهانی متوسط انتشار می‌دهند و توجهی به دستاوردها و نتایج آن نمی‌کنند، پیامدهایی خاص خواهند داشت و شکی در این نیست. به همین سبب، ما ایشان و خودمان را به پرهیزگاری از خداوند در آشکار و پنهان سفارش می‌کنیم و اینکه کسی که در خود توان فتوا دادن را در هیچ‌یک از رخدادهای نمی‌بیند و یا نمی‌تواند سرانجام فتوایش را درک کند، در گفتن کلمه «نمی‌دانم» به خود تردیدی راه ندهد؛ زیرا کسی که در گفتن «نمی‌دانم» کم بگذارد، گرفتار عواقب گفتارش خواهد شد، همان‌گونه که از امام مالک نیز نقل شده است.

بسیاری از کسانی که به فتوا دادن در اتفاقات و رخدادهای مخصوصاً در غرب می‌پردازند، تحولات اساسی و حیرت‌انگیزی را که در نتیجه تحولات

---

→ ترجیح می‌دهند. حکمت اقتضا می‌کند که این مفتی در ابتدای کار چنین درخواستی از ایشان نکند، بلکه اول ایمان را بر ایشان بیاموزد و بردباری پیشه کند تا مهر و محبت ایمان با دل‌های آنها درآمیزد، آن‌گاه شروع به آموختن فروع دین کند. فتوای‌های مربوط به ازدواج انسان با جنیان و بالعکس نیز از همین قبیل است؛ و نیز نمونه‌های فراوان دیگر.

تاریخی گذشته پدید آمده نادیده می‌گیرند. بنابراین، گرفتار این توهم می‌شوند که تحولاتی که زمانه ما به ارمغان می‌آورد، تنها تحولاتی مقداری و ظاهری است. کسی که از این خاستگاه آغاز کند، گمان می‌کند که رتق و فتق‌های فقهی که در زمانی کارایی داشت برای همیشه مناسب و شایسته است و خطایی که درخور زمانی بود، برای همیشه می‌توان آن را تکرار کرد؛ اما ماجرا بدین منوال نیست. بنابراین، ما در برابر واقعیتی پیچیده و متفاوت با هر واقعیتی که در گذشته بود، قرار داریم. این واقعیت در سایه تغییرات و دگرگونی‌های اساسی به‌تمام شکل گرفته است؛ تحولاتی که پدیدآورنده آن انقلاب‌هایی است که در رهگذر دوران‌های پیشین پی‌درپی روی داده است تا آنجا که این ضابطه‌های روشمند و منطقی‌گرایی از سطح سیطره بر دیگر ابعاد زندگی نوگرا تراویده است و قاعده‌های فهم انسانی و مشترکی را پی‌ریزی کرده است تا مسئله‌های مختلفی که هم اکنون بشریت با آن روبه‌رو است را بفهمد؛ آن‌سان که چارچوبی جهانی برای اندیشه انسانی بنا نهاده و تلاش‌های بشریت را به سوی رشد و توسعه و تکامل مادی در مسیر حل بحران‌های انسانی سوق داده و تا زمانی که سرچشمه هستی‌مدار و یکپارچه و اعجازی که تمام آن را دربرمی‌گیرد و از آن فراتر می‌رود و درمی‌گذرد، آشکار نگردد، بشریت هیچ راه خلاصی از چالش تنگناهایی که در آن افتاده و بحران‌های پی‌درپی و انباشته شده که به او روی می‌آورد، نخواهد داشت؛ و هیچ منبعی جز قرآن این نیرو را ندارد و این با درک و قرائتی است که بین دو قرائت وحی و هستی جمع می‌کند که همان وحی طبیعی است، و در واقعیت پرده از بُعد پنهان برمی‌دارد و امکان و توانایی قانون‌پردازی و گردش متناوب آن را بین قالب‌های اندیشه، فقه، فرهنگ و تمدن می‌دهد.<sup>۱</sup>

۲۲. مقصدهای برتر و حاکم یا به تعبیر اصولیان، مقاصد: اصول فقه ما

۱. مانند قانون‌هایی که بدان اشاره کردیم و غیبی که زمان پرده از آن برمی‌دارد، به عنوان اینکه در قیاس با همان زمان و کسانی که در آن زمان زندگی می‌کنند، غیب است؛ پس مطلقاً غیب نمی‌باشد.

مقصدهای دین و شریعت را در چارچوب سقف شناختی تعریف کرده است، طبق شناختی که در گذشته حکمفرما بوده است؛ و اصولیان درباره آنها به این عنوان که هدف‌هایی برای حکم شرعی است، سخن گفته‌اند یا فایده‌هایی که به وسیله آن حکم محقق می‌شود و بر آن حکم مترتب می‌گردد و یا سبب‌هایی که در عرصه قیاس به کار گرفته می‌شود و یا حکم‌هایی که قلب‌ها را محکم می‌کند و به اطمینان آنها به صلاحیت دین می‌افزاید. این اصول به دست *امام الحرمین، غزالی، عز بن عبدالسلام و شاطبی* در قالب کلیات قطعی ریخته شد که احکام از دامنه این کلیات قطعی در هیچ‌حالی خارج نمی‌شود. اما این کلیات به علت‌های فراوان، توجهی را که اجماع یا قیاس یا استحسان در گفت‌وگوهای اهل فقه و اصول به خود جلب کرد، برنگرفتند، به گونه‌ای که این گفت‌وگوها بتواند به تبلور و پختگی و کمال خود بینجامد و آنها را به منبعی اساسی برای حکم شرعی تبدیل کند تا عمل انسانی را ارزش‌گذاری کند. بنابراین، مقصدها تنها با رواجی محدود در دایره فضیلت‌ها باقی ماند یا اینکه نوعی از دلیل‌های همراه و تأییدگر به شمار رفت که دیگر دلیل‌های اصولی را تأیید می‌کند. به همین سبب، به دست آوردن مقاصد قرآنی برتر و حاکم و تعیین کردن آنها با نهایت دقت و ظرافت و تبدیل کردن آنها به قاعده‌ای روشمند و اصل‌هایی کلی و قطعی، نیازی محسوس و مبرم است که می‌تواند به غربالی برای فقه اسلامی منجر شود و آنان را که می‌توانند در اصول و نصوص فقه ژرف‌نگری کنند، توانمند سازد تا کلیات و جزئیات فقه اسلامی را جدا کنند و به فقیهان نوگرا روشی بدهد که با آن بتوانند به بررسی تازه‌های زمانه پردازند و معضلات نوظهور و رویدادهای جدید را به روشی اسلامی که با ویژگی‌های این شریعت هماهنگ است حل کنند؛ شریعتی که خاتم و عمومی و فراگیر است و دشواری‌های دست و پاگیر بشریت را برمی‌دارد، شریعتی که پاکیزه‌ها را حلال می‌کند و پلیدی‌ها را حرام، و توانایی پاسخگویی به همه تازه‌های زندگی را دارد و برای هر زمان و مکان و انسانی مناسب است، شریعتی که خداوند دانا و آگاه وضع کرده است - که تنها مرجع ازلی



است که از همگان بی‌نیاز است و همگان بدو محتاج، هر آنچه در هستی است به او بازمی‌گردد، پس او یکتا معبود یگانه است. که همه چیز را آفریده و در هیچ‌یک از آفریده‌های خود حلول نمی‌کند و در ایشان نمی‌گنجد؛ با هیچ‌یک از مخلوقات متحد نمی‌شود و با آنها در آفرینش و پیدایش و تدبیر در ارتباط است، اما خدا از آنها جدا است و فراتر از آنها است و برتر از ایشان، و به تمام صفات کمالی متناسب با ذاتش متّصف می‌شود و از تمام صفت‌های کاستی و ناهمگون با ذات و صفات و افعالش منزّه است. خلق و امر و ملک و ملکوت از آن او است و بازگشت و رجوع به سوی او است. مکان او را در خود نمی‌گیرد و زمان بر وی راهی ندارد؛ مکان تمام او است و سرتاسر زمان یکی از مخلوقات او است؛ فراتر از او چیزی نیست. منزّه است و برتر از آنچه شرک می‌ورزند؛ معبودی جز او نیست و داوری او را است و به سویش بازگردید.

۲۳. دو نظریه حکم و تکلیف: بر پایه نظریه تکلیف، انسان تکلیف دارد و آفریده شده تا پایبند به حکمی باشد که دارای سختی و مشقّت و رنج است، به گونه‌ای که تمام اینها به تحقق هدفی واحد بینجامد که آن هدف واحد عبادت انسان در برابر خدای تعالی است. بنابراین، انسان بنده‌ای است که تنها برای بندگی به معنای تعبّدی آن، آفریده شده است. پس خداوند - تبارک و تعالی - می‌خواهد که شناخته و عبادت شود. در نتیجه انسان و هستی و همه چیزها در زندگی برای معرفت خدا و بندگی او آفریده شده است. این عبادت نزد بیشتر مسلمانان به نماز و روزه و اطاعت و ذکر و پیروی از اوامر تأویل می‌شود، چه آن را درک کنیم و بفهمیم یا خیر؛ و نیز دوری از نهی‌ها، چه در عقل ما بگنجد یا خیر. در این هنگام است که معبود - تبارک و تعالی - خشنود می‌شود و در آخرت خداوند سبحان امر می‌کند که ایشان را به بهشت جاویدان وارد کنند و در بهشت چیزهایی است که چشم ندیده و گوش نشنیده است و بر دل بشری خطور نکرده است؛ و مخالفان امر خدا گرفتار آتش می‌شوند. بنده‌ای که این عبادت، به معنی یهودی، او را می‌سازد، بنده‌ای همچون مرده در دستان غسل‌دهنده است و اگر می‌خواهی بگو: «این بنده همچون پری در مسیر تندباد

است.» اما از لطف خداوند - تبارک و تعالی - به ما این است که ما را در تاراج پندارهای یهودی رها نکرده است، بلکه ویژگی‌های بندگان را که می‌خواهد با بندگی صحیح بسازد، برای ما تعریف کرده و فرموده است:

و به جای خداوند، چیزهایی را می‌پرستند که (در هیچ یک) از آسمان‌ها و زمین، نه اختیار هیچ‌گونه روزی‌ای را برای آنان دارند و نه می‌توانند داشته باشند. پس برای خداوند (این‌گونه) مثل‌ها را ننزید که خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید. خداوند بنده‌ای زر خرید را مثل می‌زند که توان هیچ کاری ندارد و کسی را که به او از خویش روزی نیکویی داده‌ایم که او پنهان و آشکار از آن می‌بخشد؛ آیا (این دو) برابرند؟ سپاس خداوند را است (که بی‌همتاست) اما بیشتر آنان نمی‌دانند. و خداوند دو مرد را مثل می‌زند که یکی از آن دو، گنگ است و توان هیچ کاری ندارد، و سربار سرور خویش است، هر جا می‌فرستدش، خیری را (با خود) نمی‌آورد، آیا او، با آن‌کس که به دادگری فرمان می‌دهد در حالی که بر راهی راست است، برابرند؟ و نهان آسمان‌ها و زمین از آن خداوند است و کار رستخیز جز یک چشم بر هم زدن نیست یا خود کوتاه‌تر است؛ بی‌گمان خداوند بر هر کاری تواناست. و خداوند شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد در حالی که چیزی نمی‌دانستید و برای شما گوش و چشم و دل نهاد؛ باشد که سپاس گزارید. آیا به پرندگان رام شده در فضای آسمان ننگریسته‌اید که جز خداوند، آنان را نگاه نمی‌دارد؛ بی‌گمان، در آن، برای گروهی که ایمان دارند، نشانه‌هایی است. و خداوند از خانه‌هایتان برای شما جای آرامش پدید آورد، و از پوست چارپایان برایتان خانه‌هایی برآورد که در روز جابه‌جایی و روز ماندنتان آن را سبکبار می‌یابید و از پشم و کرک و موی آنها، وسایل (خانه) و کالایی (پدید آورد تا هنگامی که بپاید). و خداوند از آنچه آفریده است سایه‌بان‌هایی برای شما قرار داد و از کوه‌ها، غارهایی برایتان نهاد و تنپوش‌هایی برایتان پدید آورد که شما را از گرما نکه می‌دارد و تنپوش‌هایی که شما را از (گزند) جنگنان نکه می‌دارد؛ بدین‌گونه خداوند نعمتش را بر شما تمام می‌گرداند، باشد که گردن نهید. و اگر روی‌گردان شونید، تنها پیام‌رسانی آشکار، بر توست. نعمت خداوند را می‌شناسند سپس آن را

انکار می‌کنند و بیشتر آنان ناسپاسند.<sup>۱</sup>

این آیه‌ها مرزهای میان بندگان خدا و بندگان غیرخدا را مشخص می‌کند. بنابراین، عبادتگرانی که معنای اسلامی عبادت - و نه یهودی - ایشان را ساخته است، انسان‌هایی آزاده هستند و سایر آزادگی‌ها را دارا می‌باشند؛ آزادی کسب و گردآوری ثروت و انفاق آن در پنهان و آشکارا بدون هیچ قید و بندی، مگر اموری که این جریان را کنترل و بهینه‌سازی می‌کند و در این آزادمنشی تأثیری ندارد.

بنندگان خدا آزادگانی هستند که در زمین می‌گردند. همه آن را به عنوان خانه‌ای پهناور و مسکنی زیبا و پر نشاط برمی‌گیرند. ایشان بر دوش زمین بدون هیچ بندی بر پا، گام برمی‌دارند و بدون هیچ منعی از روزی‌های پاکیزه خدا بهره‌مند می‌شوند. اما بندگان غیرخدا در تمام حرکات و سکون‌هایشان در بند و گرفتار می‌باشند و زمین با همه پهناوری‌اش برایشان تنگ می‌آید؛ همان‌گونه که با کفر و شرک سینه‌هایشان تنگ شده است و همان‌گونه که اخلاق و منش ایشان بر آنها دلگیر و رنج‌آور شده است.

بنندگان خدا آزادی بیان تمام و کاملی دارند که کاستی نمی‌پذیرد. ایشان با آگاهی و بصیرت به سوی خدا دعوت می‌کنند و به خیر و کمال فرامی‌خوانند. امر به نیکی می‌کنند و از زشتی باز می‌دارند. حق و حقیقت را یاری می‌کنند و باطل را نابود و تباه می‌سازند. این عبادتی است که بندگان خدا را باری آورد و ایشان را آزاده همچون پرندگان در آسمان که تنها خداوند ایشان را نگه می‌دارد، قرار می‌دهد. بندگان خدا بازه‌هایی آزاد و عقاب‌هایی تیزپروازند که قید و بند نمی‌شناسند و غل و زنجیرها و موانع ایشان را از اوج گرفتن باز نمی‌دارد. این همان تصویری است که خداوند از بندگان که در سایه نظام عبادت اسلامی ساخته می‌شوند، ترسیم می‌کند. اما دیگران بندگان هستند که در سایه معانی تحریف‌شده تعبد و تکلیف‌ها و چارچوب‌های طاقت‌فرسا و بندهای

همیشگی شکل می‌گیرند. ایشان بندگان خدا نیستند، بلکه بندهٔ (ربّ الجنود) و بندگان یهوهٔ ستم‌گر و سلطه‌جویند که بنی‌اسرائیل را تهدید می‌کند و سپس اوامرش را به سوی ایشان گسیل می‌دارد، در حالی که کوه بر سر آنهاست و شمشیرهای تهدید ایشان را از هم پاره‌پاره می‌کند و می‌درد و از هر سو با تهدیدها احاطه‌شان می‌کند. ربّ الجنود معبود اسرائیل است که کارهای خارق‌العاده و غیرمعمول و غیرمتعارف انجام می‌دهد و خواست خود را بر ایشان تحمیل می‌کند. دستوراتی می‌دهد و ایشان را بر اجرای آنها مجبور می‌سازد. ربّ الجنود را پندار و خیال یهود صورت‌گری کرده است، به وسیلهٔ تمام صورت‌های متناقضی که در تورات تحریف‌شده و تلمود می‌بینیم. او همان جبلاوی در رمان «نجیب محفوظ» است. به همین سبب است که بندگان رحمان غیر از دیگر بندگانند:

و بندگان خداوند بخشنده، آناند که بر زمین فروتنانه گام برمی‌دارند و هرگاه نادانان با آنان سخن سر کنند، پاسخی نرم گویند. و آنان که برای پروردگارشان در سجده و ایستاده، شب‌زنده‌داری کنند. و آنان که می‌گویند: پروردگارا عذاب دوزخ را از ما بگردان؛ که عذاب آن همیشگی است. بی‌گمان آن بد قرارگاه و جایگاهی است. و آنان که چون بخشش کنند، گراف‌کاری نمی‌کنند و ناخن‌خشکی نمی‌ورزند و میانگینی میان این دو است. و آنان که با خداوند، خدایی دیگر را نمی‌خوانند و کسی که کشتش را خداوند حرام کرده، جز به حق نمی‌کشند و زنا نمی‌کنند؛ و هر که چنین کند، کیفری خواهد دید. روز رستخیز عذابش دوچندان می‌گردد و در آن به خواری جاوید می‌ماند. جز کسی که توبه کند و ایمان آورد و کاری شایسته کند؛ که خداوند نیکی آنان را جانشین بدی‌هاشان می‌گرداند؛ و خداوند آمرزندهٔ بخشاینده است. و هر که توبه آورد و کرداری شایسته دارد، بی‌گمان به سوی خداوند به بایستگی باز می‌گردد. و آنان که گواهی دروغ نمی‌دهند و چون بر پیاوه بگذرند، بزرگوارانه می‌گذرند. و آنان که هرگاه آیات پروردگارشان را به یادشان آورند، ناشنیده و نادیده، بر پای آنها نمی‌افتند. و آنان که می‌گویند: پروردگارا به ما از همسران و فرزندانمان روشنی دیدگان بخش و ما را پیشوای پرهیزگاران کن. آنانند که غرفهٔ بهشت را بر شکیبی که ورزیده‌اند، پاداش

می‌برند و در آن با خوشامد و درودی روبه‌رو می‌گردند. در حالی که در آن جاودانند؛ نیکو آرامشگاه و جایگاهی است. بگو: اگر دعای شما نباشد، پروردگرم به شما بهایی نمی‌دهد؛ که به راستی حق را دروغ شمردید؛ پس به زودی عذاب گریبانگیر شما خواهد شد.<sup>۱</sup>

و بندگان خدا آزادگان پاک‌طینت هستند که شایستگی رستگاری و کامیابی در دنیا و آخرت را دارند:

بی‌گمان مؤمنان رستگارند. همانان که در نماز خویش فروتنند. و آنان که از یاقه روی گردانند. و آنان که دهنده زکاتند. و آنان که پاکدامند. جز با همسران خویش یا کنیزهاشان؛ که اینان نکوهیده نیستند. پس کسانی که بیش از این بخواهند، تجاوزکارند. و آنان که سپرده‌های نزد خویش پیمان خود را پاس می‌دارند. و آنان که بر نمازهای خویش نگهداشت دارند. آنانند که میراث‌برند. همانان که بهشت را به میراث می‌برند؛ آنان در آن جاودانند.<sup>۲</sup>

بیانی که در قرآن متوجه بندگان خدا است، بیانی است که مهم‌ترین دستورات خدا به مؤمنان را در قالبی اخباری ارائه می‌کند. پس طلب و امری مستقیم نیست، بلکه امری ضمنی است. گویا در حالی که صفت بندگی به معنای درستش در ایشان به وجود آمده است، با دستورها و بازداشت‌هایی که تنها به صورتی مهرآمیز و نزدیک به اشاره‌ای عاشقانه است، روبه‌رو می‌شوند. بنابراین، رابطه‌ای دوجانبه بین خدا و ایشان در جریان است.

بعضی دیگر از امرها با خطاب به پیامبر ﷺ صادر شده است، مثل:

به مؤمنان بگو که چشمان خویش را برچینند و دامنه‌شان را پاک نگاه دارند.

در این میان، پرده شرمی بین خدا و بندگانش آویخته شده است، بندگانی رحمانی که محتوای پیوندشان با خداوند بدین جهت است که «يَحِبُّهُمْ وَيَحِبُّونَهُ» (مهری دوسویه): خداوند ایشان را دوست دارد و آنان نیز به خدا

۱. فرقان / ۶۳-۷۶.

۲. مؤمنون / ۱-۱۱.

عشق می‌ورزند و در دام مهر او گرفتارند. خداوند نمی‌خواهد این پرده حیا دریده شود و یا این پوشش برداشته شود و شاید که آن دوست، نادیده‌انگاری می‌کند. حتی امرها و نهی‌هایی که مستقیماً صادر شده، با وجود روشنی و آشکاری تمام در قالب‌هایی رقیق و شفاف آمده است:

بگو: بیایید تا آنچه را خداوند بر شما حرام کرده، برایتان بخوانم؛ اینکه چیزی را شریک او نگیرید و به پدر و مادر نیکی کنید و فرزندان را از سر نداری نکشید - ما به شما و آنان روزی می‌رسانیم - و به کارهای زشت آشکار و پنهان نزدیک نشوید. و هیچ انسانی را که خداوند کشتن او را حرام کرده، جز به حق نکشید. این است آنچه شما را به آن سفارش کرده؛ باشد که خرد ورزید. و به مال یتیم، جز به گونه‌ای که نیکوترین است، نزدیک نگردید تا به رشد و بلوغ خود برسد؛ و پیمان و ترازو را با دادگری تمام بیمایید. ما بر کسی جز به اندازه توانش تکلیف نمی‌کنیم. و چون سخن می‌گویید، با دادگری بگویید؛ هر چند درباره خویشاوند باشد. و به پیمان با خداوند وفا کنید. این است آنچه شما را بدان سفارش کرده؛ باشد که پند گیرید. و دیگر اینکه این راه راست من است. از آن پیروی کنید و از راه‌های دیگر پیروی نکنید که شما را از راه او پراکنده می‌گرداند. این است آنچه شما را بدان سفارش کرده است؛ باشد که برهیزگاری ورزید.<sup>۱</sup>

با وجود این، در این آیات تأکیدهایی پیاپی بر نبود تکلیفی فراتر از توان بشریت است یا تکلیفی طاقت‌فرسا در هر آنچه که تنظیم کاملاً دقیق و ظریف آن دشوار است، همانند به‌تمامی پُر کردن پیمان و ترازو در باز پس دادن اموال یتیمان به ایشان و امثال آن.

۲۴. چرا مقاصد برتر و حاکم را بر بیان تکلیف مقدم می‌داریم؟ زمانی که مقاصد برتر قرآنی و حاکم را بر بیان تکلیف مقدم می‌داریم و آن را به منزله اصلی که بیان تکلیف از آن متفرع می‌شود و با آن ارتباط می‌یابد، قرار می‌دهیم، این مقاصد با عمومیت و فراگیری‌اش می‌تواند نیازهای افراد و جامعه‌ها و

امت‌ها و ملت‌ها را با توجه به گوناگونی و با وجود تفاوت زمان‌ها و مکان‌های آنها پاسخ بگوید؛ زیرا به روشنی معلوم است که زندگی انسان به تنهایی و جدا از هم‌نوعانش رو به راستی نمی‌نهد؛ چرا که انسان با این کناره‌گیری از دیگران تمام ارکان انسانی‌اش را از دست می‌دهد. انسان طبیعتاً موجودی اجتماعی است و زندگی‌اش جز در فضای خانواده و جامعه استوار و درست نخواهد بود و تا زمانی که کار بدین منوال باشد، انسان بایستی خود و خدایش و نقش او و حقوق واجب الهی را بشناسد؛ و نیز اینکه او و دیگران چه حقوق متقابلی بر هم دارند و چگونه می‌توانند آشنایی متقابل به هم بیابند و با هم خو بگیرند و هماهنگ شوند و سپس یکدیگر را یاری کنند. چگونه به قاعده‌هایی دست می‌یابند که حیات جامعه را سازماندهی می‌کنند و با تمام شبکه‌های ارتباطی بین افراد اجتماع ارتباط می‌یابند و همان قاعده‌های گوناگون بر نیرومندترین ارکان و مستحکم‌ترین پایه‌ها را بنا می‌نهند؟ قاعده‌های شرعی یا قانونی قطره‌ای از دریای قاعده‌هایی است که هر کیان اجتماعی به آن نیازمند است. زمانی که قاعده‌های شرعی یا قانونی از دیگر قاعده‌ها جدا می‌شوند، انسان با شتاب تمام این قاعده‌ها را به سبب توان الزام‌آوری که دارا است و به جهت اینکه غالباً با عقوبت‌هایی که شخص سرکش در انتظار آن به سر می‌برد، پیوستگی دارد، به صورت سلسله‌وار و متناوب توسعه می‌دهد. بنابراین، مخصوصاً سلطه‌جویان به عمومیت دادن و گسترش دامنه کارکرد این قواعد می‌پردازند، تا آنجا که تقریباً به صورت کامل آنها را در بر می‌گیرند و یا قاعده‌های دیگری را خنثی کرده و این را بر آن سیطره می‌دهند. بنابراین، قاعده‌های شرعی و قانونی هماهنگ‌سازی بین ارکان اجتماع را محقق می‌سازد و به فراگیری کامل نیروهای متفاوت در جامعه کمک می‌کند و مانع بروز آشوب در رفتار و منش اجتماعی می‌شود و برای پی‌ریزی عرف و فرهنگ مشترک بین عنصرهای متفاوت جامعه آماده می‌گردد. قاعده‌های قانونی به شناخت‌ها و قاعده‌های برتر تبدیل می‌شوند تا سلطه به توجه به این قاعده‌ها بنا نهاده شود و یا اینکه از همین قاعده‌ها و یا از دستگاه‌های مرتبط با این قواعد نشئت گیرد؛ همان‌گونه

که این قاعده‌ها مرتبط با مکافات‌هایی است که سلطهٔ پدید آمده و زاییده شده از آن قاعده‌ها، در آن کیفر فرومی‌نهد. بدین‌سان، امت‌ها پس از گسترش و دامنه‌دار شدن و نیرومندی دل‌ها، در ظاهرگرایی غوطه‌ور می‌شوند.

از ابعاد عظمت دین اسلام این است که دامنه‌های تکلیف در این دین با وجود فراگیری شریعت و عمومیت و کمال آن، بسیار محدود است. پیامبر علاقهٔ شدیدی به محدود کردن دایرهٔ تکلیف داشت، از این رو بود که از پرسش برحذر می‌داشت و کسی را بر پرس‌وجو تشویق نمی‌کرد و عرصهٔ فتوا را در امور غیرواقعی باز نمی‌گذاشت و چون حکمی غیر واقعی را بیان می‌کرد، آن را به صورت فقهی یا قانونی خشک بیان نمی‌نمود، بلکه آن بُعد را به شکلی دقیق در کنار ابعاد دیگر اخلاقی، رفتاری، تربیتی و اجتماعی قرار می‌داد. به همین سبب، دستور این‌گونه بر ایشان وارد می‌شد:

و آنان را اندرز ده و در جان‌هاشان با آنان سخنی رسا بگو!<sup>۱</sup>

و نیز:

و به وسیلهٔ قرآن، با آنان جهادی بزرگ کن!<sup>۲</sup>

همان‌گونه که خدا با فضل و رحمت خویش شایستگی ایجاد احکام را برای خود برگزیده است:

حکم تنها از آن خداوند است.<sup>۳</sup>

و برای پیامبرش تنها وظیفه تبلیغ و بیان و ارتباط دادن بین جهت‌دهی‌های قرآن و واقعیت را قرار داده است و اینکه کیفیت این پیوند قرآن و واقعیت را تبیین کند. بنابراین، محدوده‌ای که به نام «فراغ تشریحی» می‌باشد، منطقی‌ای بی‌نهایت پهناور است:

۱. نساء/۶۳.

۲. فرقان/۵۲.

۳. یوسف/۴۰.



از باب رحمت و شفقت بر شما بدون اینکه فراموشی در کار باشد، از برخی چیزها لب فرو بسته است؛ شما نیز از حکم آن اشیا جست‌وجو و پژوهش نکنید.<sup>۱</sup>

آزادسازی وجدان انسانی و تبدیل کردنش به مراقبی ذاتی در مسیر ایمان و تهذیب راه برای پاکسازی واحد کوچک خانواده و نیز واحد بزرگ اجتماع، و به وجود آوردن همبستگی و توافق کامل در روبه‌رو شدن با منکر و تشویق کردن به امر پسندیده و یاری رساندن به نظام‌های اسلامی که همه آنها در جهت ساختن فرد و خانواده و جامعه باشد، تمام اینها نیاز به قاعده‌های قانونی را بسیار محدود می‌کند. به همین سبب، فضاها و محیط‌های اسلام‌گرا سریع‌ترین و پربارترین فضاها در تبدیل قاعده‌های قانونی و فقهی به بخشی از عرف اجتماعی و فرهنگ عمومی است. در نتیجه، در این فضا حرام شرعی هم معنای عیب در فرهنگ عمومی جامعه می‌شود و واجب شرعی نیز مرادف معنایی می‌شود که سهل‌انگاری در آن را جامعه بر افراد خویش عیب می‌گیرد. در زمانه ما که نظام‌های فرهنگی درهم تنیده‌اند و عرف‌ها مضطرب و پریشان شده و ویژگی‌های فرهنگی، استواری و ثبات خود را از دست داده‌اند، بلکه استواری و قرار در این فرهنگ‌ها هدفی برای رویکردها و تحولات جهانی‌سازی شده است، قاعده‌های قانونی و فقهی به تنهایی از حفظ هویت امت ناتوان است. به همین جهت، نیاز تا سطح ضرورت اکید ارتقا می‌یابد تا دیگر قاعده‌های اخلاقی و رفتاری و تربیتی و روانی و دینی و ضابطه‌های اجتماعی را به کار گیریم و راه‌اندازی کنیم. و جز اصول کلی قرآن هیچ چیزی نمی‌تواند این مهم را در محیط اسلامی محقق سازد. یعنی مقصدهای قرآنی برتر و حاکم است که به تنهایی عهده‌دار و ضامن راه‌اندازی دیگر منظومه‌های ذکر شده می‌باشد، همراه با فقه‌گرایی قانونی که در آنها است؛ و عهده‌دار

۱. جزئی است از این حدیث: «خداوند واجباتی را برنهاد، آنها را تباه نسازد و...». بنگرید به: *فتح الباری در شرح صحیح بخاری*، باب «کراهت بسیار سؤال کردن و پرداختن به امور نامربوط.»

بازسازی هویت اسلامی فردی و اجتماعی و تبدیل آن به نمونه و الگویی است که زمینه را برای جهان‌شمولی آینده اسلام - باذن الله - فراهم می‌کند.

اسلام بر تمام دین‌ها پیروز می‌شود و سیطره می‌یابد؛ زیرا این مقاصد برتر و حاکم می‌تواند تمام و یا بخشی از مشترکات انسانی را نمودار گرداند. امتی نیست که بر سر دو راهی میان تزکیه و پالایش یا توطئه و آلودگی قرار گیرد و توطئه و ناپاکی را بر تزکیه برگزیند و نیز امتی نیست که میان آبادانی یا تباهی ویرانی مخیر شود، مگر اینکه تمدن و آبادانی را برگزیند. اما مسئله درباره قاعده‌های قانونی و فقهی اینچنین نیست؛ قاعده‌هایی که گاهی تبدیل به موانعی در گرویدن برخی به اسلام می‌شوند؛ و چقدر نمونه‌های آن فراوان است!

۲۵. فعل انسان در حقیقت و نتایج آن: فعل، اثر گذاشتن از جهت تأثیرگذار است. فعل عام است و شامل اثر مثبت و منفی می‌شود، چه از روی علم باشد و چه نباشد؛ چه با قصد و عمد باشد یا خیر، و چه از انسان صادر شود و چه از حیوان و جماد.

«عمل» هم مانند «فعل» است، اما عمل دامنه‌ای محدودتر از فعل دارد؛ زیرا عمل کمتر به غیر از انسان نسبت داده می‌شود و معمولاً صفت درستی یا تباهی را می‌یابد و می‌تواند نیکو و یا بد باشد.

همانند فعل و عمل، «صنع» است که به معنای نیکو انجام دادن فعل و استحکام آن است. بنابراین، هر صنعتی فعل است، اما هر فعلی صنع نیست. می‌توان صنع را به آفریدگار - سبحانه و تعالی - نسبت داد، چنان‌که در این سخن خدای تعالی آمده است:

صنع خداوند است که هر چیز را استوار و نیکو آفرید؛ او به هر چه می‌کنید، خوب آگاه است.<sup>۲</sup>

هر فعل، اثرپذیر و مفعولی را می‌طلبد و معنای انفعال از آن پدید می‌آید.

۱. بنگرید به: مفردات راغب اصفهانی، ماده فعل؛ و المباحث المشرقیة تألیف فخر رازی (۴۵۶/۱)، و بنگرید به: همان، ص ۵۶۸، برای مطالعه تفاوت بین حرکت و انفعال.

میان فعل خدا و انسان فرق‌های ظریفی نزد متکلمین و حکیمان و برخی صاحب‌نظران وجود دارد که نمی‌خواهیم خواننده را با ذکر آن سرگرم کنیم و سخن را به درازا بکشیم.

افعال انسان دو نوع است: نخست نوعی از افعال است که در شمار احوال ضرور او درمی‌آید که تکلیف به آن تعلق نمی‌پذیرد و ستایش و سرزنشی نیز به آن نمی‌رسد، مانند نفس کشیدن، خوابیدن، عرق کردن، و... این از حالت‌های سرشتی و طبیعی و ضرور انسان است.

دوم، فعل‌هایی است که از انسان سرمی‌زند و در قدرت او است و وی در آن اختیار دارد و مورد ستایش و سرزنش واقع می‌شود و در این نوع از فعل‌ها تکلیف واقع می‌شود. اگر فعلی بنا بر سهو و فراموشی و خطا از وی سرزند و یا به فعلی مجبور شود، طوری که یارای اختیار در وی نماند، به این فعل نیز تکلیف گردن‌گیری تعلق نمی‌پذیرد، اگرچه که نوع این فعل شایستگی و قابلیت تکلیف را داشته باشد. اما فعل‌هایی از این نوع که از انسان سرمی‌زند، در حالی که انسان از نیروی آگاهی و هوشیاری بهره‌مند است و توانایی و اختیار دارد، این همان افعالی هستند که ارزیابی‌ها و ارزش‌گذاری‌ها و قانون‌گذاری‌ها در پیرامون آن می‌گردد و بر سر آن، انسان ستایش و سرزنش می‌شود و تکلیف بدان تعلق می‌پذیرد و آثاری در توحید و یکتاپرستی، پاک شدن و آبادانی بر آن مترتب می‌شود. این همان فعلی است که دانشمندان آن را به سه بخش تقسیم کرده‌اند:

یکم: فعل‌های جوارحی؛ مانند ایستادن، نشستن، راه رفتن، سوار شدن، نگاه کردن، و هر فعلی که در آن انسان نیازمند است اعضای بدنش را به کار گیرد. دوم: نگهداشتن عوارض نفس؛ مثل شهوت، ترس، لذت، شادی، خشم، شوق، مهرورزی، غیرت، و هرچه شبیه آنها است.

سوم: فعلی که به درک و دانش و شناخت اختصاص دارد.

عبادت‌ها به این سه نوع فعل انسان اختصاص دارد و یکتاپرستی نیز بر این سه نوع فعل بازتابیده می‌شود که نتیجه این بازتاب یا بیان نابی از توحید و

یکتاپرستی است و یا شرکی پنهان و آشکار و یا کج‌روی از مسیر بندگی و یکتاپرستی در هر سطحی که باشد.

قرآن مجید عهده‌دار بیان همه این انواع شده و برخی را به اجمال و برخی دیگر را به تفصیل ذکر می‌کند؛ زیرا هر حکمی که بیان‌گر ارزش چیزی است در قرآن دلیلی بر آن حکم وجود دارد. خدای تعالی فرموده است:

در این کتاب از هیچ چیز فروگذار نکرده‌ایم؛ آن‌گاه، به سوی پروردگارشان بازگردانده می‌شوند.<sup>۱</sup>

بر آنچه در قرآن گنجانده شده است، تأمل و دقت در خود قرآن یا روشنی و بدهت عقلی یا فطری و یا سنت پیامبر خدا ﷺ و یا اعتبارات و قیاس‌های بنا شده بر آنها دلالت می‌کند.<sup>۲</sup>

خداوند - تبارک و تعالی - هدف از آفرینش را در آیات متعددی بیان کرده است؛ از آن جمله:

من در زمین جانشینی می‌گمارم.<sup>۳</sup>  
 و شما را در زمین جانشین گردانم تا ببیند چگونه رفتار می‌کنید.<sup>۴</sup>  
 و تا خداوند بشناسد کسی را که او و رسولان غیبی‌اش را یاری می‌کند؛  
 هر آینه خداوند نیرومند و عزیز است.<sup>۵</sup>  
 ای ایمان‌آوردگان! یاران خدا باشید.<sup>۶</sup>  
 او شما را از زمین آفرید و در آن به آبادانی گمارد. پس از او آمرزش  
 جوید و به سوی او بازگردید؛ که هر آینه پروردگار من نزدیک و  
 پاسخ‌گو است.<sup>۷</sup>

۱. انعام/۳۸.

۲. بنگرید به: *تفصیل النشأتین و تحصیل السعادتین*، راغب، با تحقیق دکتر نجار، ص ۱۰۶.

۳. بقره/۳۰.

۴. اعراف/۱۲۹.

۵. حدید/۲۵.

۶. صف/۱۴.

۷. هود/۶۱.

جن و انسان را جز برای آنکه مرا عبادت کنند، نیافریدم.<sup>۱</sup>

همه این آیه‌ها در بیان هدف خدا از آفرینش مشترک می‌باشند و سخن از هدف خداوند از آفرینش بر روی عبادت متمرکز شده است، یا بدین جهت که همه معانی‌ای که آیه‌های دیگر آنها را شامل می‌شود از جمله جانشین نهادن بر روی زمین و یاری کردن حق و آباد کردن زمین همگی زیرمجموعه معنای عبادت با معنای عام آن هستند و یا از این جهت که عبادت مهم‌ترین هدف از آفرینش است و هر یک از هدف‌های جانشینی خدا بر زمین، یاری حق و آبادان کردن زمین از جهتی عبادت به شمار می‌رود. در هر صورت مانعی وجود ندارد که هدف خدا از آفرینش مرکب از عناصر متعددی باشد که مهم‌ترین و برترین آنها عبادت و بندگی است.

پایگاه و خاستگاه و محتوای عبادت و ستون اصلی آنکه عبادت بر آن استوار شده است، فقط یکتاپرستی است. یکتاپرستی و توحید فعل اختیاری و قلبی است که بر پایه خشنودی و اطمینان به حقیقت‌های زیرمجموعه آن استوار است؛ به گونه‌ای که بر هم‌کنش نفسی و وجدانی با آن به رضایتمندی ریشه‌دار می‌انجامد تا انگیزه‌ها و احساس‌ها و عاطفه‌هایی را که انسان را به حفظ توحید و پشتیبانی از آن حریص می‌کند، شکوفا سازد و انسان به توحید غیرت‌ورزی نماید و به سوی آن بخواند و دیدگاهش را توجّه به ذات خدا و هستی و زندگی و انسان و آفریننده آن - تبارک و تعالی - به مقتضای همان توحید شکل دهد. بنابراین، توحید تنها قطبی است که در پیرامون آن معرفت‌های یکپارچه و اخلاق و نظم و عبادت توحید و دیگر جهات نشاط عقلی و روحی و بدنی می‌گردد، به گونه‌ای که این نشاط و شادابی با انواع مختلف آن شایستگی این را دارد که به عبادت بودن وصف شود. عبادت فعلی اختیاری و فراگیر است که بر مبنای توحید استوار می‌باشد و با شهوت‌های حسی و طبیعی ناسازگار است؛ شهوت‌هایی که انسان بنا بر ولنگاری غریزی‌اش از آنها پیروی و فرمان‌برداری می‌کند.

## نیت و جایگاه آن در قیاس با فعل انسان

عمل انسان بایستی از نیت و قصد نشئت گیرد تا برای نزدیک شدن به خدا و اظهار یکتاپرستی و تعبد به او و هماهنگی با هر آنچه ترسیم کرده است، باشد. پس علم منقادانه و جبری در دامنه این تعریف وارد نمی‌شود، ولی ترک کردنی که همراه با نیت و اختیار باشد، وارد آن می‌شود؛ زیرا ترک نیز نوعی فعل است، اما ترک بر مبنای نیستی مطلق که اختیار در آن راه ندارد، وارد این حیطه نمی‌شود. بنابراین، حضور نیت و قصد، ستون اساسی اعتبار فعل و ترتیب اثر دادن آن است. نیت همانی است که به وسیله آن عملی انسانی که بنا بر هوای نفس بدان پرداخته و عملی که بنا بر یکتاپرستی و ایمان بدان روی آورده است، از هم جدا و متمایز می‌شود. **شاطبی** گوید:

هدف دین از قرارداد و وضع شریعت این است که مکلف را از هوای نفس خود کنار بکشد تا اینکه با اختیار خود بنده خدا شود، همان‌گونه که تکویناً و به ناچار نیز بنده خدا است.

**شاطبی** این مطلب را بدین گفتارش توضیح می‌دهد:

به عنوان مثال روا دانستن مباح باعث ورود آن مطلقاً در مجموعه اختیار مکلف نمی‌شود، مگر از این جهت که به حکمی از طرف شارع باشد که در این هنگام اختیار وی به دنبال جعل و قرارداد شارع خواهد بود و مقصودش از اجازه و رخصت شرعی برگرفته می‌شود نه به ولنگاری و بی‌قید و بندی غریزی. و این عیناً همان کنار کشیدن مکلف از هوای نفس خویش است تا بنده‌ای برای خدا شود.

بیان پیامبر خدا ﷺ نیرومندتر و بهتر است، آنجا که می‌فرماید:

هیچ‌یک از شما به حقیقت ایمان نمی‌رسد تا اینکه خواسته‌هایش پیرو وحی‌ای باشد که من آورده‌ام.<sup>۱</sup>

بنابراین، یکتاپرستی انگیزه و گرایش انسانی را پیرو همان چیزی می‌کند که

۱. حسن بن سفیان این روایت را نقل کرده و نووی در *الاربعین* آن را صحیح شمرده است.

پیامبر آورده است و اختیار را برای انسان با روشن‌ترین تصویرش واقعیت می‌بخشد و او را بنده‌ای برای خدا قرار می‌دهد، بدون اینکه هیچ‌یک از عوارض و موانع حاشیه‌ای یا رنج و مصیبت و کشمکش درونی روی دهد. عبادتی که توحید بر آن بازتابیده می‌شود و عبادت با آن تنظیم می‌گردد، دو معنا دارد:

یکم: معنای خاص‌تر که همان پارسایی و فروتنی برای خداوند سبحان است به اینکه دستورات عبادی او را در مسیر تقرّب و نزدیکی خالص به او - سبحانه و تعالی - انجام دهد، بدون اینکه به چیز دیگری توجه نماید و در نیتش غیر از قصد انجام فعل از باب اطاعت خداوند - سبحانه و تعالی - چیزی را درآمیزد و یا از آنچه نهی شده است، دست بردارد و آن را به سبب اطاعت خدا رها کند، حتی اگر در انجام آن فایده‌ای باشد که به فرد و جامعه بازمی‌گردد. در این حال، شخص مکلف به این سودها توجهی نمی‌کند.

دوم: اما عبادت به معنای عام‌تر، عمومی و فراگیر است و دامنه آن حتی کارهایی را که ظاهراً قصد قربتی در آن به نظر نمی‌رسد - مگر زمانی که خود انسان این تقرّب را اراده کند - نیز دربرمی‌گیرد، مثل میل کردن غذا و نوشیدنی‌ها، روابط جنسی مباح و راه رفتن و ایستادن و نظیر آنها.

نیت در این کارها ممکن است آنها را پژوهی از یکتاپرستی و مرتبط با پاکی و تزکیه و آبادانی و همه سودهای دیگر قرار دهد. این کارها می‌تواند فردی و یا گروهی و یا ملی باشد. به همین سبب، پیامبر به سعد بن ابی وقاص فرمود:

هرگاه نفعه‌ای بدهی، صدقه‌ای است؛ حتی لقمه غذایی که در دهان همسرت می‌گذاری.<sup>۱</sup>

اکنون می‌توان همه واجبات کفایی و تمام مقتضیات رشد و پالایش و آبادانی را زیرمجموعه معنای عبادت اجتماعی قرار داد. *امام شاطبی* همین را به روش خودش تفسیر کرده و گفته است:

۱. صحیح بخاری، حدیث ۳۷۲۱، کتاب مناقب.

هیچ انجام واجب و جنبش و سکونی نیست که شریعت بر اجزا و ترکیباتش حاکم نباشد.<sup>۱</sup>

بدین‌سان، او هر چیزی را زیرمجموعهٔ خطاب تکلیف قرار داده است. همچنین بعضی از نویسندگان در مورد ویژگی‌های شریعت صفت شمول را دریافته‌اند و چنین لحاظ کرده‌اند که حکم الهی با هر فعلی از افعال انسان ارتباط دارد.

ما در این موارد مخالفتی نداریم، اما آن را با این سخن تعدیل می‌کنیم: دین به عنوان برنهادهای الهی، آمده است تا انسان را در انجام وظیفه‌اش در مورد وفا به عهد الهی و گزاردن حق امانت الهی و انجام وظیفه‌های مهم جانشینی خدا یاری کند. دین با همهٔ این موارد در سطوح مختلف در ارتباط است و تکلیف یکی از این سطوح است نه تمام آن. در این مورد سطح اخلاق و آداب و تنظیم روابط اجتماعی و غیر آن هم وجود دارد؛ مواردی که در حیطهٔ تکلیف قرار نمی‌گیرد، اما از چارچوب مقصدهای سه‌گانهٔ برتر و حاکم نیز برون نمی‌رود. از همین جهت حدیث پیامبر آمده است که:

ایمان هفتاد و اندی شعبه دارد که والاترین این شاخه‌ها کلمهٔ لا اله الا الله است و کم‌ترین حدش دور کردن زیان و ضرری از سر راه است.<sup>۲</sup>

بنابراین، دور کردن مایه خسارت از سر راه یا روشن کردن راه و صاف کردن آنکه در حیطهٔ قاعده‌های تنظیم خدمات و تسهیلات عمومی وارد می‌شود، قرار دادن آن در معنای ایمان به سبب اهتمام و توجه بیشتر به آن و ایجاد محرک‌ها و انگیزه‌های ذاتی و کافی برای پرداختن به آن است. از مهم‌ترین مواردی که می‌توان اینجا ذکر کرد، مطلبی است که *راغب اصفهانی* در کتاب *تفصیل النشأتین و تحصیل السعادتین* بدان توجه داده است، آنجا که هدف پیدایش انسان را مشخص می‌کند. وی می‌گوید:

۱. موافقات شاطبی (۴/۱).

۲. صحیح مسلم، شمارهٔ ۳۵، کتاب الایمان، باب شعب الایمان.



هدف از آفرینش انسان این است که خدا را بندگی کند و جانشین وی باشد، او را یاری کند و زمین را آبادان سازد.

همان‌گونه که خداوند با آیاتی در جاهای مختلف از کتاب کریمش توجّه داده و فرموده است:

جن و انسان را جز برای آنکه مرا عبادت کنند، نیافریدم.<sup>۱</sup>  
و آن‌گاه که پروردگارت به فرشتگان گفت: من در زمین جانشینی می‌گمارم.<sup>۲</sup>

و شما را در زمین جانشین گرداند تا ببیند چگونه رفتار می‌کنید.<sup>۳</sup>  
و تا خداوند بشناسد کسی را که او و رسولان غیبی‌اش را یاری می‌کند؛  
هرآینه خداوند نیرومند و عزیز است.<sup>۴</sup>  
ای ایمان‌آوردگان! یاران خدا باشید.<sup>۵</sup>

او شما را از زمین آفرید و در آن به آبادانی گمارد. پس از او آمرزش  
جوئید و به سوی او بازگردید؛ که هر آینه پروردگار من نزدیک و  
پاسخ‌گو است.<sup>۶</sup>

پس عبادتی که خداوند آن را هدف حقیقی از پیدایش آفرینش قرار داده،  
معنایی مرکب از عبادت به معنای خاص آن و جانشینی خداوند و یاری او و  
آبادانی زمین است؛ و این امری بسیط نیست که تنها یک معنا را دربرگیرد.  
و خدای تعالی داناتر است.

۱. ذاریات/۵۶.

۲. بقره/۳۰.

۳. اعراف/۱۲۹.

۴. حدید/۲۵.

۵. صف/۱۴.

۶. هود/۶۱.



## کتابنامه

۱. قرآن مجید.
۲. نهج البلاغه، ترجمه سید علینقی فیض الاسلام.
۳. ابن منظور، محمد بن مكرم: ۱۴۰۵ ق، لسان العرب، قم: نشر ادب الحوزة.
۴. ابوالفضل احمد بن ابی طاهر: ۱۳۶۱ ق، بلاغات النساء، المكتبة المرتضوية، النجف.
۵. ارموی، محمد بن حسین: الحاصل من المحصول فی اصول الفقه، تحقیق عبدالسلام محمود ابو ناجی، منشورات جامعة قان یونس، بنغازی.
۶. الاربلی، علی بن عیسی: ۱۳۸۱ ق، كشف الغمة فی معرفة الائمة عليه السلام، تبریز: مكتبة بنی هاشمی، المطبعة العلمية، قم.
۷. الاردبیلی، احمد بن محمد: ۱۳۷۸ ش، زیادة البیان، قم: انتشارات مؤمنین، چاپ دوم.
۸. الاسكندری، احمد منیر: الانتصاف، چاپ شده در ذیل الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل، زمخشری، نشر ادب الحوزة.
۹. الاصفهانی، محمد حسین: حاشية المكاسب، قم: مجمع الذخائر الاسلامية.
۱۰. الانصاری، الشیخ مرتضی: المكاسب (متاجر)، چاپ سنگی.
۱۱. الانصاری، مرتضی: فرائد الاصول، قم: مكتبة المصطفوی، بی تا.
۱۲. الايروانی الغروی، میرزا علی: ۱۳۷۹ ق، حاشية المكاسب، تهران: مطبعة رشديه، چاپ دوم.

۱۳. البروجردی، الشیخ مرتضی: ۱۴۱۴، مستند العروة الوثقی، تقریرات درس سید ابوالقاسم خویی، (زکات)، قم: المطبعة العلمية، چاپ اول.
۱۴. البوطی، دکتر محمد سعید رمضان: ۱۴۲۲، ضوابط المصلحة فی الشریعة الاسلامیة، بیروت: مؤسسة الرسالة، طبع السادس.
۱۵. الیهقی، احمد بن الحسین: السنن الکبری.
۱۶. التبریزی، الشیخ جواد: ارشاد الطالب إلى التعلیق علی المکاسب، قم: مطبعة مهر.
۱۷. التوحیدی، محمد علی (مقرر): مصباح الفقاهة، قم: مطبعة سید الشهداء، چاپ دوم، بی تا.
۱۸. الجوهری، اسماعیل بن حماد: ۱۹۹۰ م، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین، چاپ چهارم.
۱۹. الحرّ العاملی، الشیخ محمد بن حسن: ۱۳۹۸ ق، وسائل الشیعة إلى تحصیل الشریعة، تهران: المكتبة الاسلامیة، چاپ پنجم.
۲۰. الحلّی، محمد بن منصور بن ادريس: ۱۴۱۰، السرائر، مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ دوم.
۲۱. الخمینی، السید روح الله: ۱۳۸۱ ق، المکاسب المحرقة، قم: مطبعة مهر.
۲۲. الخمینی، السید روح الله: تحریر الوسیله، قم: دارالعلم، چاپ دوم.
۲۳. الخمینی، السید روح الله: ۱۳۷۹ ش، کتاب البیع، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
۲۴. الرازی، فخرالدین: تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)، چاپ سوم.
۲۵. العاملی، السید محمد جواد: مفتاح الكرامة، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، بی تا.
۲۶. العنکی، مجید حمید: ۲۰۰۲، اثر المصلحة فی التشريعات، کتاب الاوّل فی التشريع الإسلامی، عمان: الدار العلمیة الدولیة و دار الثقافة للنشر و التوزیع، چاپ اول.
۲۷. الغزالی الطوسی، محمد بن محمد: ۱۴۱۷، المستصفی من علم الأصول، تحقیق و تعلیق محمد سلیمان الأشقر، بیروت: مؤسسة الرسالة، طبع اول.
۲۸. الطبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن: ۱۳۹۰ ق، مجمع البیان، تهران: المكتبة

- الاسلامیة، چاپ چهارم.
۲۹. الطبرسی، ابومنصور احمد بن ابی طالب: ۱۴۰۱ هـ، *الاحتجاج*، تطبیق از سید محمدباقر موسوی خراسان، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، مؤسسة آل البيت علیهم السلام.
۳۰. الطبری، ابوجعفر محمد بن جریر: ۱۳۶۹ ق، *دلائل الامامة*، النجف: المطبعة الحیدریة.
۳۱. الطوسی، محمد بن الحسن: *تهذیب الاحکام*، با تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق.
۳۲. الظاهری، ابو محمد علی بن حزم: ۱۴۱۷، *الاحکام فی اصول الاحکام*، دارالفکر بیروت، مصحح و منقح به اشراف مکتب البحوث و الدراسات، طبع اول.
۳۳. القزوینی، محمد بن یزید: ۱۳۹۵ ق، *سنن ابن ماجه*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی.
۳۴. اللخمی الغرناطی المالکی، ابراهیم بن موسی (ابواسحاق الشاطبی): *الموافقات فی اصول الشریعة*، بیروت: دارالکتب العلمیة، تخریج احادیث از الشیخ عبدالله دراز.
۳۵. المجلسی، محمد باقر: ۱۴۰۳، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسة الوفاء، چاپ سوم.
۳۶. المقدس الاردبیلی، احمد: ۱۴۰۳، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الاذهان*، قم: جامعه مدرسین.
۳۷. الملاح، الشیخ حسین محمد: ۱۴۲۲ ق، *الفتوی (نشأتها و تطورها - أصولها و تطبيقاتها)* (جزء ۱-۲)، بیروت: المکتبة العصریة، چاپ اول.
۳۸. النجفی، الشیخ محمد حسن: ۱۳۹۲ ق، *جواهر الکلام*، مصحح شیخ محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیة، چاپ هفتم.
۳۹. النوری، المیرزا حسین: ۱۴۱۱ ق، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحیاء التراث، چاپ سوم.
۴۰. الأمدی، عبدالواحد: ۱۳۷۸ ش، *غررالحکم*، ترجمه سید حسین

- شیخ الاسلامی، قم: انتشارات انصاریان، چاپ چهارم.
۴۱. حائری، مهدی: ۱۳۷۹ ش، *آفاق فلسفه*، به کوشش مسعود رضوی، تهران: انتشارات فروزان، چاپ اول.
۴۲. خویی، سید ابوالقاسم: ۱۹۳۳، *اجود التقریرات (تقریرات درس میرزا محمد حسین نایینی) صیدا*، مطبعة العرفان.
۴۳. *رسالة التقريب*، المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلامیة، ش ۱، رمضان ۱۴۱۳.
۴۴. سروش، عبدالکریم: ۱۳۸۰، *اخلاق خدايان*، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ سوم.
۴۵. سروش، عبدالکریم: ۱۳۸۲، *اندر باب اجتهاد*، به کوشش سعید عدالت‌نژاد، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ اول.
۴۶. سروش، عبدالکریم: ۱۳۷۸، *بسط تجربه نبوی*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۴۷. شرفی، عبدالمجید: ۱۳۸۲ ش، *عصری سازی اندیشه دینی*، ترجمه محمد امجد، تهران: نشر ناقد، چاپ اول.
۴۸. شهیدی، سید مهدی: ۱۳۸۲ ش، *تشکیل قراردادها و تعهدات*، تهران: انتشارات مجد، چاپ سوم.
۴۹. شیخ صدوق، محمد بن بابویه القمی: *علل الشرائع*، تصحیح: سید فضل‌الله طباطبایی، قم: مکتبة الطباطبایی.
۵۰. علیدوست، ابوالقاسم: ۱۳۸۴ ش، *فقه و عرف*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول.
۵۱. علیدوست، ابوالقاسم: ۱۳۸۱، *فقه و عقل*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول.
۵۲. *قاعدة لا ضرر ولا ضرار*، محاضرات السيد علی السيستاني، ۱۴۱۴ ق، قم: نشر مکتب آية الله السيستاني، چاپ اول.
۵۳. قطب مصطفی سانو: ۱۴۲۰، *معجم مصطلحات اصول الفقه*، بیروت: دارالفکر المعاصر، دمشق: دارالفکر المعاصر، چاپ اول.

۵۴. قمی، میرزا ابوالقاسم: ۱۳۷۸ ق، *قوانین الأصول*، تهران: المكتبة الاسلامية، چاپ سنگی.
۵۵. کوسال، اسماعیل: ۱۴۲۱، *تغییر الاحکام فی الشریعة الاسلامیة*، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول.
۵۶. مجتهد شبستری، محمد: ۱۳۷۶، *ایمان و آزادی*، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ اول.
۵۷. مجتهد شبستری، محمد: ۱۳۷۹، *تقدی بر قرائت رسمی از دین*، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ اول.
۵۸. مجتهد شبستری، محمد: ۱۳۷۵، *هرمنوتیک کتاب و سنت*، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ اول.
۵۹. محمدی ری شهری، محمد: ۱۴۱۹، *میزان الحکمة*، بیروت: مؤسسة دارالحديث، چاپ دوم.
۶۰. مطهری، مرتضی: *مبانی اقتصاد اسلامی*، قم: انتشارات صدرا.
۶۱. ملکیان، مصطفی: ۱۳۸۱ ش، *راهی به راهی*، تهران: انتشارات نگاه معاصر، چاپ اول.
۶۲. نایینی، میرزا محمد حسین: *تنبيه الامة و تنزيه العلة*، پاورقی و مقدمه سید محمود طالقانی.
۶۳. یوسف حامد العالم: *المقاصد العامة للشريعة الاسلامية*، دارالحديث القاهرة، الدار السودانية بالخرطوم.

### مقالات

۶۴. *چشم انداز*، ماهنامه، دوره جدید، شماره ۳، شهریور ۱۳۸۳.
۶۵. *فقه اهل بیت*، فصلنامه، فارسی، قم.
۶۶. *فقه و حقوق*، فصلنامه، شماره ۲، پاییز ۱۳۸۳.
۶۷. *قیسات*، فصلنامه، پاییز ۱۳۷۸.
۶۸. *کیان*، ماهنامه، شماره های مختلف، چاپ و نشر تهران.

۶۹. گوناگون، هفته‌نامه، دوره جدید، شماره ۱۱، ۶/۲/۸۲.
۷۰. نقد و نظر، فصلنامه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، شماره یکم و پنجم.



## فهرست آیات

صفحه

آیه

### بقره (۲)

۱۴۶	فَذَيِّبُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (۷۱)
۱۵	كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ... (۱۳)
۲۲	وَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ (۲۷۸)
۲۰	وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّكَّاعِينَ (۴۳)
۵۲	وَإِنْ تُبْتِغُوا فَلَئِنْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ (۲۷۹)
۲۰	وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۴۲)
۴۹	وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (۱۹۵)
۳۷، ۳۶	وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ (۱۷۹)
۲۲	يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ (۲۱)

### آل عمران (۳)

۱۷۲، ۱۷۱	كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ (۱۱۰)
----------	--

### نساء (۴)

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (٤٣) ٥٦  
يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَكْلٌ وَهُوَ رَجُلٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَكْلٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ (١٧٦) ٢١

### مانده (٥)

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ (٣٣) ٣٧  
لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرَعَةً وَمِنْهَا جَا (٤٨) ٩٥  
... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيَسِمَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٦) ٥٨  
وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا (٣٨) ٣٧  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٨)  
١٧٠، ٦٢، ٦٠، ٥٩

### اعراف (٧)

وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ (١٥٧) ١٦

### توبه (٩)

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا (١٠٣) ٣٠

### يوسف (١٢)

إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ (٤٠) ١٤٥

## حج (۲۲)

۹۵ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (۷۸)

## نور (۲۴)

۳۷ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ (۲)

## عنكبوت (۲۹)

۴۴ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ (۴۵)

## احزاب (۳۳)

۱۴۰ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا (۶۲)

## شوری (۴۲)

۵۰ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (۴۰)

۵۰ وَلَمَنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (۴۱)

## محمد (۴۷)

۳۰ وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالَكُمْ (۳۶)

## ذاریات (۵۱)

۱۵ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (۵۶)

## حدید (۵۷)

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (۲۵)



## فهرست روایات

- الخراج بالضمآن ٢٥
- الصلاة قربان كل تقى ٤٤
- ان سال سائل، فقال: أخبرنى، هل يجوز أن يكلف الحكيم عبده فعلاً من  
الافاعيل لغير علة ولا معنى؟ قيل له: لا يجوز ذلك؛ لأنه حكيم ١٨
- فرض الله الايمان تطهيراً من الشرك و الصلاة تنزيهاً من الكبر، و الزكاة زيادة فى  
الرزق، و الصيام تشبهاً للاخلاص، و الحجّ تصلياً للدين، و العدل مسكاً  
للقلوب، و الطاعة نظاماً للملة، و الامامة ... ١٧
- فى مثل هذا القضاء و شبهه تحبس السماء ماءها و تمنع الارض بركاتها ٢٤
- لا ضرر و لا ضرار ٣٥
- ليس عليه أن يدخل الركية لأن رب الماء هو رب الارض فليتم ٥٧
- كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيّاً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ ١٥
- و إن تعفو خير لكم ٣٦
- ... و لا تفعل فى البئر و لا تفسد على القوم ما نهم ٥٧



## نمايه

۱۱۰، ۹۹	ابن حزم	آ	
۱۸۸، ۱۵۵، ۹۲، ۹۰	ابن خلدون	آثار جمعیت پژوهش باستانی ویژه	
۱۰۳	ابن خلکان	۱۰۲	تورات (کتاب)
۱۸۸	ابن عاصم	۱۶۴	آدم
۱۴۹	ابن عبدالبر	۱۳۱	آفریقا
۱۸۰، ۱۷۰	ابن عربی	۲۲۲	آلبانی
۱۰۸	ابن قتیبه	۱۳۱	آل وزیر
۱۷۱	ابن کثیر	۱۳۱	آلوسی
۱۱۹	ابن مسعود	۲۲۲، ۶۸، ۳۵	آمریکا
۲۴	ابو ولاد		الف
۱۷۲	ابو السعد	۱۸۶، ۱۷۳، ۱۱۳	ابراهیم
۲۱۸	ابو العلاما ماضی	۵۹، ۳۰، ۲۹	ابن ادريس حلی
۱۵۷، ۱۲۸، ۲۵، ۲۴	ابو حنیفه	۴۹	ابن یزید
۱۰۰	ابو محمد	۱۳۰	ابن اشعث
۱۳	اثبات العلل (کتاب)	۱۷۴	ابن تیمیه
۹۹	احکام الأحکام (کتاب)	۱۶۹	ابن جریر
۱۸۴	احیاء علوم الدین (کتاب)	۱۷۴، ۱۷۱، ۱۶۹	ابن جوزی
	ادب الاختلاف فی الاسلام (کتاب)	۱۷۵، ۱۷۳	ابن حجر

٩٧	الام (کتاب)	٦٨	
	البرهان فی اصول الفقه (کتاب)	٢٢٨	اسرائیل
٢٠٩، ١٠٨، ٧٢، ١٨		١٣، ١٤، ١٦، ٣٥	اسلام
١٣٢	البناء، حسن	٦٥، ٦٢، ٥٤، ٤٦، ٤٢، ٤٠، ٣٧	
١٣٢	التَّوْحِيد (رساله)	٩٤، ٩٠، ٨٨، ٨٦، ٧٧، ٦٨، ٦٦	
١٠٨	الحوار العین (کتاب)	١١٥، ١١٣، ١٠٤، ١٠٢، ٩٨	
١٠٢	الحيوان (کتاب)	١١٨، ١٢٠، ١٢٤، ١٢٨، ١٣٣	
	الذَّيْرَةَ إِلَى أَصُولِ الشَّرِيعَةِ	١٣٦، ١٤٤، ١٤٦، ١٥٠، ١٥٢	
٧١، ١٨	(کتاب)	١٥٧ - ١٦٠، ١٦٤، ١٦٨	
٢٩	السرائر (کتاب)	١٧٢ - ١٨٠، ١٨٣، ١٩١، ٢٠٧	
٧٢	الصَّلَاةُ وَمَقاصِدُهَا (کتاب)	٢٣٢، ٢٣٤	
١٠٢	العقيدة و الشَّرِيعَةِ (کتاب)		اسلامية المعرفة بين الامس و اليوم
٧١	العلل (کتاب)	٦٨	(کتاب)
١٠٣	الفردیل	١٤	اشاعره
٦٨	المجمع بين القرائتين (کتاب)	٦٨	اصلاح الفكر الاسلامی (کتاب)
١٠٨	المحصّل (کتاب)	٦٨	اصول الفقه الاسلامی (کتاب)
١٠٨	المحصول (کتاب)		افغانی، سيد جمال الدين
	المحصول من علم اصول الفقه	١٣١	(اسدآبادی)
٦٨	(کتاب)		اقتضاء الصراط المستقیم مخالفة
	المستصفي من علم الأصول	١٦٢	اهل الجحيم (کتاب)
٧٣، ١٨	(کتاب)		الاجتهاد و التقليد فی الاسلام
١٣٦	المعهد (مؤسسه)	٦٨	(کتاب)
	المقاصد العامّة للشَّرِيعَةِ الاسلاميّة	١٠٨	الاربعين (کتاب)
١٨٨	(کتاب)		الأزمة الفكرية و مناهج التغيير
٧٤	المقاصد العليا الحاكمة (کتاب)	٦٨	(کتاب)
	الموافقات فی اصول الشريعة	١٣٤، ١٣٢، ٦٨	الازهر (دانشگاه)



۹۳، ۹۶-، ۱۰۰، ۱۰۷-، ۱۱۱	۱۸، ۷۳، ۱۸۸	(کتاب)
۱۱۳، ۱۱۹، ۱۴۵-، ۱۴۹، ۱۵۵	۱۷۶، ۱۴۹	امام احمد
۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۴	۴۹	امام حسين (ع)
۱۶۵، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۷۹	۱۸	امام رضا (ع)
۱۸۵-، ۱۸۷، ۱۹۴، ۲۰۰، ۲۰۱	۸۱	امام زيد
۲۰۴، ۲۰۶، ۲۱۴، ۲۲۹، ۲۳۲	۹۶، ۹۷، ۱۰۴	امام شافعی
۲۳۶، ۲۳۸-، ۲۴۰	۲۴، ۵۷	امام صادق (ع)
ت	۲۲۲	امام مالک
تاريخ الاسلام (کتاب) ۹۱	۱۳۲	امام محمد مهدی شمس الدین
تاريخ التشريع (کتاب) ۱۵۰	۲۳، ۵۳	اماميه
تاريخ الخلفاء (کتاب) ۹۱	۱۷۷، ۱۷۸	ام سلمه
تأويل مشكل الحديث (کتاب) ۱۰۸	۱۱۳، ۱۱۴، ۲۰۱	انجيل
تأويل مشكل القرآن (کتاب) ۱۰۸	۱۴، ۱۸، ۲۱، ۳۱-، ۳۳	اهل سنت
تذكرة الحفاظ (کتاب) ۱۰۳	۱۰۳، ۱۳۰، ۱۳۴	
تفتازانی ۱۳۲	۶۶، ۱۳۱-، ۱۳۳	ايران
تفسير كبير (کتاب) ۱۲۱	ب	
تفصيل النشأتين و تحصيل ۲۴۰	۱۵۰، ۲۱۰	بغداد
السعادتین (کتاب) ۲۴۰	۱۷۲	بغوی
تلمود ۲۲۸، ۹۲	۹۱، ۱۰۰، ۱۱۰، ۱۱۴	بنی اسرائیل
تنبيه الأئمة (رساله) ۱۳۱	۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۷، ۲۰۱، ۲۲۸	
تورات ۹۰، ۹۲، ۹۳، ۱۰۱، ۱۱۰	۲۲۲	بوسنی
۱۱۳، ۱۱۴، ۱۸۷، ۲۰۱، ۲۲۸	پ	
ث	۸۳، ۱۱۶، ۱۱۷	پُست مدرنیسم
ثومبسون، ر. کامل ۱۰۲	۱۵۳	پلورالیسم
ج	۱۵، ۲۰، ۲۵، ۳۵	پیامبر (ص)
جاحظ ۱۰۲	۳۶، ۳۹، ۴۹، ۷۱، ۷۹، ۸۷-، ۹۱	

۱۸۸، ۷۳	دراز، عبدالله	۱۴۹	جامع بیان العلم (کتاب)
۱۳۱	دهلویون	۶۸	جده
	ذ	۹۱	جزیره العرب
۱۰۳، ۹۱	ذهبی	۱۷۷	جعفر بن ابی طالب
	ر	۷۲، ۱۸	جوینی، امام الحرمین
۲۴۰	راغب اصفهانی	۲۲۴، ۲۰۹، ۱۰۸	
۱۷۱	ربعی بن عامر مقابل کسرا		ح
	رسول خدا ← پیامبر(ص)	۶۸	حاکمیه القرآن (کتاب)
۱۸۸، ۱۳۱	رشید رضا، محمد	۱۸۰-۱۷۸، ۱۷۶	حبشه
۱۸۹	ریسونی، احمد	۳۸	حجاز
۱۵۳، ۱۵۲	رینان	۱۸۹	حسنی، اسماعیل
	ز	۱۰۸	حشویه
۱۷۹	زبور	۲۱۸	حضرت علی(ع)
۱۳۰	زید بن علی	۱۱۴	حضرت عیسی(ع)
	س	۱۷	حضرت فاطمه(س)
۹۹	سامریان	۱۷۳	حنفیان
۱۰۲	سایس	۱۶۴	حوا
۲۱۷	سکولاریسم	۱۳۳	حیدرآباد
۱۰۰	سلیمان		خ
۹۷	سنن ابوداود (کتاب)	۱۵۱، ۱۵۰	خضری
۷۱، ۱۸	سید مرتضی	۱۷۲	خطیب، عبدالکریم
۹۱	سیوطی	۱۳۴	خلیج فارس
	ش	۵۱، ۴۸	خمینی، روح الله
۱۲۱	شاشی، قفال		د
۷۵-۷۳، ۱۸	شاطبی، ابواسحاق	۱۳۲	دار العلوم (دانشکده)
۲۳۹، ۲۳۸، ۲۲۴، ۱۸۹، ۱۸۸		۱۰۰	داوود

۲۲۴	عزّ بن عبدالسلام	۹۷	شرح صحیح مسلم (کتاب)
۱۷۱	عکرمه	۱۳۲	شرح‌های نسفی (کتاب)
۷۱، ۱۳	علل الشّرایع (کتاب)	۱۳۱	شوکانیان
۷۱	علل الصّوم (کتاب)	۵۵، ۵۴	شهید اول
۷۲، ۱۸	علل العبودیّه (کتاب)	۵۵، ۲۶	شیخ انصاری
۷۱	علل الفرائض و التّوافل (کتاب)	۱۳۲	شیخ علیش
۷۴، ۶۸، ۶۷	علوانی، طه جابر	۳۳، ۳۱، ۲۷، ۲۱، ۱۸، ۱۴	شیعه
	علوم اسلامی و اجتماعی	۵۱، ۴۶، ۳۷	
۶۸	(دانشگاه)		ص
۱۴۹	عمر	۲۵	صاحب جواهر
۹۱	عمر بن عبدالعزیز	۲۲۲	صربستان
۱۷۶	عمرو بن عاص		ط
۹۹	عیسویان	۱۳۲	طبایع الإستبداد (کتاب)
	غ	۴۹	طبرسی، فضل بن حسن
	غزالی، ابوحامد ← غزالی، محمد	۳۳، ۲۱	طوفی، نجم‌الدین
	بن محمد		ع
	غزالی، محمد بن محمد	۱۸۸	عالم، یوسف
	۱۹، ۱۸	۹۹	عاناتیان
	۲۲۴، ۱۸۴، ۱۳۶، ۷۳، ۴۱	۱۸۶	عایشه
	ف	۱۷۶	عبدالله بن ابی‌ربیع
	فاسی، علامه علال	۹۰	عبدالله بن سلام
	فتح الباری (کتاب)		عبده، شیخ محمد
	۱۸۸، ۷۴	۱۳۲، ۱۳۱، ۷۳	
	فخر رازی	۱۸۸	
	۱۲۱		
	فضل بن شاذان		
	۱۸		
	فقه اکبر (کتاب)	۱۳۱	عثمان بن فودی (دان فودیو)
	۱۲۹	۱۳۱، ۶۸	عراق
	فوکلور (کتاب)	۱۳۴، ۱۳۱	عربستان
	۱۰۲		

۲۲۲	کوزوو	ق	
	گ	۸۸	قادیانیه
۱۰۲	گلدزیهر	۱۷۰	قاضی ابوبکر بن عربی
	ل	۱۷۳	قاضی ابویوسف
۹۳	لبید بن اعصم	۹۳	قاضی احمد بن داوود
۱۰۱	لوط	۱۹۳، ۱۳۶، ۱۳۳	قاهره
۱۱۷	لیبرالیسم	۱۳-۱۵، ۲۰، ۲۱، ۲۸، ۲۹	قرآن
	م	۸۳، ۷۸، ۷۵، ۷۱، ۵۸، ۳۶، ۳۵	
۱۸۸	مالک بن نبی	۸۶، ۸۸، ۸۹، ۹۱، ۹۳-۱۰۰	
۹۳	مأمون عباسی	۱۰۲، ۱۰۵-۱۱۶، ۱۱۹-۱۲۴	
۱۷۴، ۱۷۳	ماوردی	۱۲۷، ۱۴۴-۱۵۱، ۱۵۸، ۱۶۰	
	مجمع الفائده و البرهان فی شرح	۱۶۲-۱۶۵، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۳	
۲۹	إرشاد الأذهان (کتاب)	۱۷۹، ۱۸۳، ۱۹۳، ۱۹۴	
۵۱، ۵۰، ۳۱، ۲۹	محقق اردبیلی	۱۹۷-۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۶-۲۰۸	
۵۹		۲۱۰-۲۱۳، ۲۱۷، ۲۲۳، ۲۲۹	
۱۷۳	محمد بن حسن	۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۶	
۱۳۰	محمد بن حنفیه	۱۹۷	قرافی
۷۲، ۱۸	محمد بن علی ترمذی	۱۳۶	قرضاوی
۱۰۵، ۷۴	محمد طاهر بن عاشور	۱۶۹	قرطبی
۱۸۸		۷۴	قضایا اسلامیة معاصره (مجله)
۳۴	مدرنیته	ک	
۱۵۱، ۱۱۹، ۱۱۷، ۸۳	مدرنیسم	۱۷۳	کاشانی
۹۱	مدینه	۱۰۸	کرخی
	مرتقی الوصول الی علم الاصول	۹۰	کعب الأحبار
۱۸۸	(کتاب)	۱۵۳	کنیسه
۸۸	مسایای یهود	۱۳۱، ۱۳۲	کواکبی

١٧١	نحاس	١٤٩	مسلم
١٤٩	نَسَائِي	٨٨	مسيح نصارى
	نظريّة المقاصد عند الامام	١٥٣، ٩٠	مسيحيان
١٨٩	الشَّاطِئِي (كتاب)	٢١٨، ١٣٢	مصر
	نظريّة المقاصد عند الامام محمّد	٩٧	معاذ بن جبل
١٨٩	الطَّاهِر بن عاشور (كتاب)	٩٣	معتزله
١٣٠	نفس زكيّه	٦٨، ١٣	مقاصد الشريعة (كتاب)
١٠٨	نهاية العقول (كتاب)		مقاصد الشريعة الإسلاميه (كتاب)
	و	٧٤	
٩٠	وهب بن منبه		مقاصد الشريعة الإسلاميه و
	هـ	٧٤	مكارمها (كتاب)
١٣٢، ١٣١	هند		مقدمة في اسلامية المعرفه (كتاب)
	ي	٦٨	
١٠٣	يحيى بن معين	١٥٥، ٩٠	مقدمه (كتاب)
١٣١، ٩٧	يمن	١٧٩، ١٦٤	مكّه
١٤٧، ١١٢، ١٠٩، ٩٩، ٩٢	يهود	١٣٢	مودودي
٢٢٨، ١٨٧		٢٠١، ١٤٧	موسى
١٥٣، ١١٤، ٩٩، ٩١، ٩٠	يهوديان		ن
١٥٦		١٣٢، ١٣١	نائيني
		١٨٠، ١٧٨، ١٧٦	نجاشي



## مراکز فروش آثار در تهران

### کتاب اندیشه

تقاطع بزرگراه شهید مدرس و خ شهید بهشتی، پلاک ۵۶ - تلفن: ۸۸۵۰۳۳۴۱

### فروشگاه امیرکبیر

خ انقلاب، روبروی دانشگاه تهران، نبش خ فخررازی - تلفن: ۶۶۴۰۰۷۵۷

### پخش کتاب مرجع

خ ولی عصر(عج)، بعد از چهارراه زرتشت، نرسیده به سه راه فاطمی، خ صدر، پلاک ۴۴ - تلفن: ۸۸۸۰۲۰۰۱

### پخش کتاب پکتا

چهارراه کالج، ابتدای خ حافظ شمالی، نبش بامشاد، پلاک ۵۲۵ - تلفن: ۸۸۹۴۰۳۰۳

### کتاب مرجع

بلوار کشاورز، خ فلسطین، نرسیده به میدان فلسطین - تلفن: ۸۸۹۶۱۳۰۳

### انتشارات حکمت

خ انقلاب، خ ابوریحان، پلاک ۹۶ - تلفن: ۶۶۴۶۱۲۹۲

### انتشارات آئینه

خ ناصرخسرو، کوچه حاج نایب، پاساژ خاتمی، شماره ۱۲ - تلفن: ۳۳۹۳۰۴۹۶

### نشر ثالث

خ کریمخان زند، بین خ ایرانشهر و خ ماهشهر، پلاک ۱۴۸ - تلفن: ۸۸۲۲۵۲۷۶-۷

### نشر میزان

خ انقلاب، روبروی درب دانشگاه تهران، ابتدای خ فخررازی، پلاک ۸۳ - تلفن: ۶۶۴۶۷۷۷۰

### فروشگاه پکتا

خ انقلاب، بین وصال و قدس، نبش کوچه اسکو - تلفن: ۶۶۹۷۰۲۱۱

### مرکز پخش شرکت کتاب شهر ایران

خ انقلاب، خ ابوریحان، خ شهید وحید نظری، پلاک ۱۶ - تلفن: ۶۶۴۱۲۷۶۲-۸

### فروشگاه کتاب شهر ایران

خ بهارستان، پلاک ۹۵، روبروی بیمارستان طرفه - تلفن: ۷۷۶۳۷۷۶۶

### مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

نرسیده به چهارراه امیراکرم، خ نوفل لوشاتو، پلاک ۸۷ - تلفن: ۶۶۹۷۰۸۰۶

### انتشارات آستان قدس رضوی (شرکت به نشر)

خ انقلاب، روبروی درب دانشگاه تهران - تلفن: ۶۶۴۰۱۵۴۳

### مجموعه مطبوعات تخصصی کشور (توزیع نشریات)

اتوبان کردستان، ونک پارک، خ علیخانی، ۲۰ متری گلستان، ۱۲ متری سوم، پلاک ۳ - تلفن: ۸۸۲۱۲۰۵۸-۹

### مجموعه آثار مکتوب ایرانیان (توزیع نشریات)

میدان آرژانتین، خ آوند، نبش خ ۲۷، پلاک ۴، واحد ۹ - تلفن: ۸۸۷۸۲۸۷۵\_۸۸۷۸۲۸۶۵

## مراکز فروش آثار در شهرستان‌ها

### ایبهر

فروشگاه کتاب شهر ایران : جاده ترانزیت ، نرسیده به چهارراه معلم ، جنب سازمان تبلیغات - تلفن : ۵۲۴۲۵۷۰ - ۲۴۲۲

### استهبان

فروشگاه کتاب شهر ایران : روبروی امامزاده پیرزاد ، ساختمان خانه سوره

### اصفهان

مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) : خ مسجد سید ، اول خ پنجم رمضان - تلفن : ۳۳۶۰۶۸۶ - ۳۱۱

مرکز آموزش‌های تخصصی حوزه علمیه اصفهان: چهار باغ پایین، روبروی اداره کل تربیت بدنی، جنب بانک صادرات - تلفن: ۲۲۴۰۶۰۸ - ۳۱۱

نشر نوشته : خ فلسطین، ساختمان نوید - تلفن : ۲۲۲۶۴۴۵ - ۳۱۱

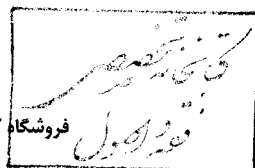
انتشارات ثامن الانمه (ع) : خ چهارباغ ، جنب مسجد بقیه ا... (عج) - تلفن : ۲۲۲۳۵۳۹ - ۳۱۱

### اهواز

کتابفروشی رشد : خ حافظ - تلفن : ۲۲۱۷۰۰۲ - ۶۱۱

### ایرانشهر

فروشگاه کتاب شهر ایران : بلوار آزادی شمالی ، جنب پارک بعثت - تلفن : ۲۲۲۳۶۲۷ - ۵۴۷



### بجنورد

فروشگاه کتاب شهر ایران : بزرگراه مدرس ، جنب ترمینال - تلفن : ۲۲۵۶۲۲۱ - ۵۸۴

### بروجن

فروشگاه کتاب شهر ایران : بلوار ملت ، اداره تبلیغات اسلامی - تلفن : ۴۲۵۲۸۹۱ - ۲۸۲

### بیم

فروشگاه کتاب شهر ایران : خ پاسداران ، روبروی بانک رفاه ، داخل پارکینگ تاکسی‌های کرایه - تلفن : ۲۳۱۸۲۸۰ - ۳۴۴

### بندر انزلی

فروشگاه کتاب شهر ایران : خ تکاوران ، جنب اداره ثبت اسناد - تلفن : ۴۲۱۴۹۵۴ - ۱۸۱

### بندر عباس

فروشگاه کتاب شهر ایران : بلوار امام خمینی (ره) ، ابتدای اتوبان آزادگان ، اول شهر نمایش - تلفن : ۳۳۴۹۶۰۲ - ۷۶۱

### بوشهر

فروشگاه کتاب شهر ایران : خ شهید مطهری ، جنب مجتمع تجاری زیتون - تلفن : ۵۵۶۲۲۹۲ - ۷۷۱

### بیرجند

فروشگاه کتاب شهر ایران : میدان ابوذر ، جنب شهرداری - تلفن : ۲۲۲۳۹۹۰ - ۵۶۱

کتاب آفتاب : خ معلم ، بین معلم ۲۳ و ۲۵ - تلفن : ۴۴۳۴۱۸۸ - ۵۶۱

### تبریز

فروشگاه کتاب شهر ایران : میدان دانشسرا ، جنب سازمان تبلیغات اسلامی - تلفن : ۵۲۴۱۳۴۲ - ۴۱۱