



تأثیرات علم اخلاق بر استنباط احکام فقهی با تأکید بر آرای غزالی در کتاب احیاء علوم الدین

سید محمد باقر میرصانع* | احمد فاضلی** | هادی صادقی***

چکیده

اخلاق و فقه، به عنوان دو علم مستقل، اما بسیار نزدیک و همگون، ظرفیت و امکان تأثیرگذاری بر یکدیگر را دارند. تحقق بخشیدن به این تأثیرات می‌تواند به ارتقاء، پویایی و هماهنگی احکام فقهی و اخلاقی کمک شایانی بکند. در این مقاله - به شیوه تحلیلی و مطالعات تاریخ اندیشه - تأثیرات علم اخلاق بر استنباط احکام فقهی را از دیدگاه غزالی، طرح و بررسی کرده‌ایم. هدف این نوشتار تبیین و بررسی شیوه استنباط فقهی مطلوب از دیدگاه غزالی است. این شیوه استنباط در این مقاله «استنباط باطن‌گرایانه» نامیده شده است. در این مقاله، تبیین شده است که علم اخلاق از طریق تغییر مبانی انسان‌شناختی استنباط فقهی و ایجاد رویکرد فضیلت‌گرایانه در آن، تصورات و تصدیقات استنباطی را متحول می‌کند. در نتیجه این تحول و تغییر، تصورات فقهی گسترده‌تر شده و در برخی موارد معانی آنها تغییر می‌کند. در حوزه تصدیقات نیز استنباط باطن‌گرایانه باعث هماهنگی هرچه بیشتر گزاره‌های فقهی و اخلاقی، تبیین احکام جدیدی در حوزه منش‌ها و باطن انسان، هماهنگی احکام افعالِ ظاهری با احکام منشی و باطنی و یافتن نظام طولی در میان احکام ظاهری و باطنی می‌شود.

کلیدواژه‌ها

فقه و اخلاق، اخلاق تلفیقی، استنباط احکام، امام محمد غزالی، فیض کاشانی.

* دانشجوی دوره دکتری فلسفه اخلاق دانشگاه قم، ایران. (نویسنده مسئول) | smb.mirsane@gmail.com

** استادیار گروه فلسفه اخلاق دانشگاه قم، قم، ایران. | ahmad.fazeli@gmail.com

*** استاد دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران. | sadeqi.hadi@gmail.com

فقه، علمی مهم و مورد توجه در حوزه رفتارهای فردی و اجتماعی مسلمانان است. از این رو، رفع نواقص، تکامل و روزآمدی آن از دغدغه‌های جدی و به حق هر اندیشمند در حوزه علوم اسلامی به شمار می‌آید. بی‌شک یکی از عوامل مهم در تکامل، روزآمدی و پیشرفت یک علم، توجه به تعامل آن با علوم مرتبط است. این هدف (تکامل علم فقه) ایجاب می‌کند که فقه را جزیره‌ای جدا از دیگر علوم همگن با آن ندانیم و از تأثیرات آن علوم بر فقه و تعامل فقه با آنها غافل نشویم. اخلاق اسلامی از علوم اسلامی مرتبط با عمل و رفتار است و به این جهت از علوم همگون با فقه به حساب می‌آید. بررسی و تحلیل تأثیرات این دو علم بر یکدیگر و در نتیجه، هماهنگی آنها با هم از امور ضروری در منظومه علوم اسلامی به نظر می‌رسد. بررسی تعاملات و تأثیرات این دو علم بر یکدیگر مجالی بسیار بیشتر از یک مقاله می‌طلبد و از همین رو، در این مقاله، قصد بررسی تأثیرات علم اخلاق بر علم فقه داریم.

علم اخلاق و گزاره‌های اخلاقی می‌تواند بر حوزه‌های مختلفی از فقه تأثیرگذار باشد؛ از جمله شخصیت فقیه. استنباط احکام فقهی، افتاء و استفتاء فقهی، روش تبلیغ احکام فقهی و عمل به احکام فقهی. البته، آنچه در اینجا در صدد تبیین و بررسی آن هستیم، تأثیرات علم اخلاق بر «استنباط احکام فقهی» است.

این تحقیق به دنبال بررسی تأثیرات علم اخلاق بر استنباط احکام فقهی با تأکید بر دیدگاه امام محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ ق) - فیلسوف، متکلم و فقیه نامدار سده پنجم - است. می‌توان غزالی را از پیشگامان تحوّل در علم فقه، با تکیه به آراء اخلاقی، دانست. غزالی در کتاب احیاء علوم الدین که بزرگترین و نامبردارترین اثر اوست، دو گونه بحث ناظر به فقه دارد؛ نخستین و معروف‌ترین بحث او در این رابطه، بحثی علم‌شناختی است و غزالی در صدد تعیین و تبیین منزلت و جایگاه «علم فقه» در میان دیگر علوم دینی و غیردینی برآمده است و در ضمن این مباحث است که علم فقه را علمی دنیایی می‌انگارد. دومین بحث غزالی در این زمینه، بحث از فروعات فقهی و تبیین سبک جدیدی در استنباط احکام فقهی است. آنچه در این مقاله مورد نظر نویسندگان است، بحث و مسئله دوم است و از بحث اول جز به مناسبت سخنی آورده نخواهد شد. در نتیجه، پرداختن به این بحث که آیا فقه علم دنیایی است یا نه؟ آیا علم فقه‌شناسی غزالی درست است یا نه؟ هدف و رسالت این مقاله نیست.^۱



۱. برای مطالعه بیشتر درباره فقه‌شناسی غزالی، نک: فیض کاشانی، ۱۳۳۹، ج ۱، ص ۵۹؛ سروش، ۱۳۶۸، ص ۳۴-۴۱.

غزالی، معتقد است که سایه ظاهرگرایی و قشری‌نگری بر احکام و استنباطات فقهی افکنده شده است. به همین دلیل از اندیشمندان فقهی به «فقه‌الظاهر» تعبیر می‌کند (غزالی، ۲۰۰۱، ج ۳، ص ۴۱). هر امر و فرمان صادر شده از شارع مقدس، ظاهری دارد و باطنی. برای مثال، نماز ظاهری دارد که همان اعمال و شرایط مخصوص است که در زمان و مکان خاصی انجام می‌گیرد و باطنی دارد که نزدیکی انسان به خدا، دوری از گناه و پرهیز و پیراستن انسان از کبر است. فقه - به اعتقاد غزالی - در روش مرسومش تنها ظاهر فرامین شارع را تبیین و تشریح می‌کند، اما نیاز است که در کنار آن ظاهر، باطن حکم فقهی نیز استنباط شود و استنباطات فقهی به نحوی باشد که ظاهر عمل با باطن آن هماهنگ و هم‌جهت باشد. به همین مناسبت ایده غزالی در استنباط احکام فقهی را «استنباط باطن‌گرایانه» و محصول آن را «فقه باطنی» می‌نامیم.

ملا محمد محسن فیض کاشانی (۱۰۰۷-۱۰۹۰) به قصد بیرون کشیدن گوهرهای کتاب احیاء علوم الدین و پیراستن آن از اعتقادات و احکام اهل سنت و صوفیه، کتاب المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء را به نگارش درآورد. فیض در این اثر، کتاب احیاء علوم الدین را با اعتقادات شیعی همسو کرد و با روایات مأثور از ائمه غنی و فربه ساخت. نگاه فیض درباره روش استنباطی غزالی نیز در این مقاله، مد نظر خواهد بود.

شایان ذکر است که غزالی در آثار خود از تعبیر «استنباط باطن‌گرایانه» و «فقه باطنی» استفاده نکرده و بدان‌ها تصریح نکرده است، اما حاصل پیشنهادهای او در حوزه استنباط احکام فقهی، شکل‌گیری یک روش خاص استنباطی و فقه متناسب با آن روش است. در حقیقت، رسالت این مقاله نیز بازآفرینی و صورت‌بندی این شیوه استنباطی از آثار غزالی و به‌ویژه احیاء علوم الدین است. این شیوه استنباطی شامل مجموعه‌ای از تأثیرات علم اخلاق بر استنباط احکام فقهی است. همچنین باید متذکر شد که منظور ما از «اخلاق»، علم اخلاق به معنای «علمی است که با بررسی الزامات و ارزش‌های مربوط به صفات درونی و افعال انسان، سعی در پیاده‌سازی صفات نیکو در انسان دارد تا او به اختیار افعال خیر انجام دهد و به این وسیله سعادت خویش را درک و تأمین کند» (نک: تهرانی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۳۳). از این رو، منظور از «اخلاق» خُلقیات فقیه و تأثیرات نا آگاهانه عمل به اخلاق بر استنباط احکام نیست.

منظور از «فقه» در اینجا علمی است که به دنبال کشف احکام شرعی فرعی از راه دلایل تفصیلی و مشروح آنهاست (جرجانی، ۱۳۹۴، ص ۱۲۶). استنباط حکم نیز به معنای بیرون آوردن احکام فقهی غیر بدیهی به واسطه فحص در ادله است (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۵۹۱). کارکرد اصلی



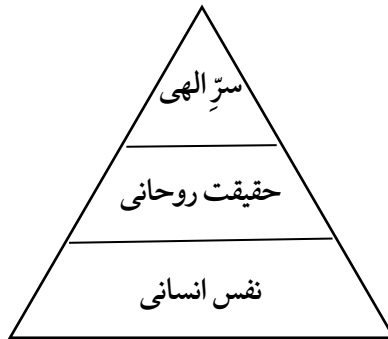
«فقه»، در حقیقت، استنباط احکام فقهی است، بنابراین، زمانی که گفته می‌شود، «تأثیر علم اخلاق بر استنباط احکام فقهی»، یعنی می‌خواهیم تأثیر علم اخلاق را بر کارکرد اصلی علم فقه بررسی کنیم. در این مجال می‌کوشیم تأثیرات علم اخلاق بر استنباط احکام فقهی با تأکید بر طرح استنباط باطن‌گرایانه غزالی تبیین و بررسی کنیم. این مقاله متشکل از دو بخش تبیین و بررسی طرح «استنباط باطن‌گرایانه» است.

طرح استنباط باطن‌گرایانه

تأثیرات اخلاق بر استنباط را - طبق استنباط باطن‌گرایانه - در سه حوزه می‌توان دسته‌بندی کرد: (۱) مبانی استنباط فقهی؛ (۲) حوزه تصورات استنباط؛ (۳) حوزه تصدیقات استنباط.

تأثیر در مبانی استنباط فقهی

اولین و عمیق‌ترین تأثیر علم اخلاق بر استنباطات فقهی، تغییر برخی مبانی استنباط است و این تغییر مبانی در چند گام صورت می‌گیرد و بر یک‌دیگر مترتب هستند.



۱. گام اول در تغییر مبانی، متأثر ساختن استنباطات فقهی از انسان‌شناسی اخلاقی است. انسان‌شناسی ای را که غزالی می‌پذیرد و آن را مبنای کار خود در احیاء علوم الدین قرار داده است، انسان‌شناسی برخاسته از دیدگاه عرفانی است.^۱ «انسان»، طبق این دیدگاه، مرکبی حقیقی از سه

۱. این انسان‌شناسی، به‌خوبی، در کتاب مصباح الأَنس نوشته فناری (متوفای ۸۳۴ ق) گزارش شده است و در تبیین این نگاه انسان‌شناسانه از این کتاب بهره گرفته‌ایم.

حقیقت است؛ حقیقت سرّ الاهی، حقیقت روحانی و حقیقت نفس انسانی (فناری، ۲۰۱۰، ص ۱۵۱). بر این مبنا، حقیقت انسان یک وجود امتدادیافته از وحدت به کثرت و از باطن به ظاهر است. حقیقت سرّ الاهی، باطن حقیقت روحانی و باطن باطن نفس انسانی است. از سوی دیگر، حقیقت روحانی مظهر سرّ الاهی و نفس انسانی مظهر حقیقت روحانی است. «نفس انسانی»، مرحله ظهور حواس و کثرت آدمی است. افعال و کردار آدمی در این مرتبه تحقق می‌یابد و آنچه حواس دیگر انسان‌ها قادر به درک مستقیم آن هستند، همین مرتبه است. شقاوت، رذیلت و کردار بد حاصل غفلت از حقیقت سرّ و روحانی و توجه به مرتبه حواس و خطوراتی است که در مرتبه برای انسان حادث می‌شود. حقیقت روحانی، مرحله ظهور سرّ الاهی است؛ کثرت دارد، اما کثرت آن به شدت نفس نیست و در سطح ملکات و ویژگی‌های درونی انسان است. اگر انسان را به مثابه هر می در نظر بگیریم، مرحله نفس کفِ هرم و حقیقت روحانی میان آن هرم و سرّ الاهی در رأس آن است. سعادت، فضیلت و کردار نیک حاصل توجه به این حقیقت و باطن آن، حقیقت سرّ الاهی است (فناری، ۲۰۱۰، ص ۱۴۹-۱۵۳).



این سه مرتبه از وجود آدمی بی‌ارتباط با یکدیگر نیستند. هر فعل و انفعالی در نفس انسان بر روح و سرّ او نیز تأثیر می‌گذارد و متقابلاً هر کنش و واکنشی در سرّ و روح، بر نفس و افعال انسان تأثیرگذار است. فردی که در مرتبه نفس تعدی به حقوق دیگران نمی‌کند. به تقویت فضیلت عفت در روح و احسان در سرّ کمک می‌کند و همچنین اگر توجه فرد در سرّ و فضایل او در مرتبه روح به توفیق الهی تقویت شوند، نفس و افعال او تنظیم شده و در جهت قرب الهی قرار خواهند گرفت.^۱ برای تنظیم و تصحیح هر یک از این مراتب وجود انسان، علمی تدارک دیده شده است؛ علم فقه، علم مربوط به کردار نفس انسان و قواعد و قوانین آن است (فناری، ۲۰۱۰، ص ۱۵۱) و «علم اخلاق»، علم احوال قلب و روح آدمی است (فناری، ۲۰۱۰، ص ۱۵۳) و «عرفان»، علم احوال سرّ است که البته، در عرفان معمولاً روح و سرّ با هم ملاحظه شده و احکامشان صادر می‌شود.

۲. در امتداد همین تأثیر انسان‌شناختی، تغییر مبنایی دوم در استنباط فقهی رقم می‌خورد. همان‌طور که جدا کردن کردار از باطن آن، یعنی «روح» ناممکن است. جدا کردن فقه از اخلاق نیز ناممکن است. در حقیقت، «اخلاق» به باطن «فقه» می‌پردازد و فقه به ظهورات اخلاق و به

۱. فناری به این مطالب، در ضمن بدایات، ابواب و معاملات و همچنین در ضمن مقام اسلام، ایمان و احسان اشاره کرده است. در اینجا بیان فناری ساده‌سازی و مختصر شده تا انسان‌شناسی عرفانی به ایجاز، تبیین شود (نک: فناری، ۲۰۱۰، ص ۱۵۰).

دلیل همین ارتباط - استنباط فقهی بدون در نظر گرفتن باطن آن - همان فقهی است که غزالی به آن خرده گرفته است. غزالی، معتقد است که فقها بیش از حد به ظاهر ادله فقهی توجه کرده‌اند و این توجه به ظاهر سبب شده تا از باطن رفتارهای فقهی غافل شوند و آنها را مهمل‌رها کنند (غزالی، بی تا، ج ۱، ص ۴).

به اعتقاد غزالی، استنباط موجود فقهی، استنباطی رفتارگراست. استنباط مورد قبول غزالی، استنباطی است که بتواند از ساحت رفتار گذر کند و حکم فقهی را با توجه به باطن عمل و تأثیری که بر روح و سر انسان می‌گذارد. استنباط کند. در نظر او، استنباط فقهی باید رویکردی «فضیلت‌گرایانه» داشته باشد.

در اینجا، توضیحی کوتاه درباره رویکرد غزالی به «علم اخلاق» لازم و ضروری است. به‌طور کلی و از دیرباز، سه مکتب اخلاقی اصیل در جهان اسلام وجود داشته است؛ مکتب اخلاق فلسفی، عرفانی و نقلی. تمایز این سه رویکرد عموماً در منبع و روش آنهاست؛ در اخلاق فلسفی، منبع عقل و روش فلسفی است و در اخلاق عرفانی، منبع و روش ذوق عرفانی و شهودی است و در اخلاق نقلی نیز منبع آیات و روایات مأثور هستند. غزالی، از پیشگامان «مکتب تلفیقی» است. اخلاق تلفیقی و به‌ویژه غزالی، سعی می‌کند از سه منبع و سه روش برای اثبات مطلوب خود بهره گیرد. برای نمونه، در کتاب احیاء علوم الدین در دو کتاب اول (عبادات و عادات) تکیه بر نقل، بیشتر از عقل و عرفان دیده می‌شود و در کتاب مهلکات، فضای بحث بیشتر شبیه اخلاق فلسفی است و در کتاب منجیات مایه های اخلاق عرفانی پررنگ‌تر است، اما در سراسر کتاب سعی شده تا ترکیب و تلفیقی از منابع و ادله مورد استفاده قرار گیرد. همچنین «اخلاق تلفیقی» به تبعیت از اخلاق فلسفی و عرفانی، رویکردی فضیلت‌گرایانه دارد. در غالب رویکردهای فضیلت‌گرایانه و به‌ویژه در نگاه ارسطوگرایان، سه اصل و عنصر نمود ویژه‌ای دارند؛ (۱) سعادت؛ (۲) تأکید و توجه به شخصیت و ملکات انسان؛ (۳) نقش اسوه اخلاقی (هرستهاوس، ۱۳۹۲، ص ۳۱).

این سه عنصر، در آثار غزالی نیز به وضوح دیده می‌شوند.

۱. سعادت: غزالی غایت انسان و رسالت اخلاق را رساندن انسان به سعادت حقیقی و سعادت

حقیقی را سعادت اخروی می‌داند (غزالی، ۱۳۷۴، ص ۱۰۳).

۲. ملکات: غزالی، اخلاق را صورت باطن انسان و هدف آن را تطهیر و تزئین ملکات انسان

می‌داند (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۱۶).

۳. اسوه: همچنین غزالی پیامبر (ص) را یگانه اسوه اخلاقی در تمام زندگی انسان می‌داند و در

آثار مختلف خود به این امر اشاره کرده است (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۲۲).

در اخلاق فضیلت‌گرا، رفتار و کنش انسان به سه لحاظ حائز اهمیت است؛ اول این که رفتار انسان شکل‌دهنده باطن و صورت نفسانی اوست. دوم این که بعد از شکل‌گیری ملکه در فرد، رفتار و کردار برخاسته و ظهور باطن انسان است و سوم این که تفسیر و ارزش‌گذاری رفتار بدون توجه به تأثیر و تأثیری که در ارتباط با باطن و روح دارد، ناممکن و یا بسیار دشوار است. اگر علم فقه، متکفل استنباط احکام فقهی است. طبق این مبانی، باید در استنباط احکام فقهی تأثیر و تأثر رفتار و باطن را ملاحظه کند و بدون توجه به نسبت رفتار با روح انسان حکم صادر نکند. مبتنی بر این دو مبناست که غزالی به فقه مصطلح و متداول در زمان خویش اِشکال می‌کند و معتقد می‌شود که فقه موجود علمی ظاهری، پوسته‌ای و دنیایی است (غزالی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۹). او چندین اِشکال را مطرح می‌کند که عبارتند از؛

۱. (فقه در خدمت حکومت): فقه، دانشی است که شامل قوانین و راه‌های نگرهبانی از مردم و شوررداری است. حکومت و نگرهبانی کشور نیاز به پادشاه دارد. پادشاه برای این کار نیاز به قوانین و مقرراتی دارد که فقه بیان این قوانین را برعهده دارد و بر همین اساس، فقیه معلم و مرشد پادشاه در شوررداری است (غزالی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۰).

۲. (عدم تضمین سعادت در عمل به فقه): عمل به فقه، سعادت‌مندی در آخرت را تضمین نمی‌کند. در مقابل، عمل به اخلاق تضمین‌کننده سعادت اخروی است. استنباط احکام فقهی نباید تنها به هدف تنظیم ظاهر افعال انسان‌ها باشد، بلکه هدف از استنباط باید تأمین سعادت حقیقی مکلفین نیز باشد. عمل به فقه موجود که خروجی استنباط معمول است. سعادت‌مندی در آخرت را تضمین نمی‌کند. غزالی، چهار مثال برای این مدعا می‌آورد (غزالی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۱-۳۲).

الف) فقیه، کسی را که به جهت منافع دنیایی (ترس جان و مال) اسلام آورده را مسلمان می‌داند؛ هرچند سعادت‌مند در آخرت نیست.

ب) فقیه، نماز کسی را که بیشتر نماز در فکر امور دنیایی است، قبول می‌داند، اما این نماز ثواب آخرتی به دنبال ندارد.

ج) فقیه، زکاتی که به زور گرفته شده را مُبرء ذمه می‌داند؛ هرچند هیچ نتیجه آخرتی ندارد.

د) فقیه، قائل است کسی که از حرام ظاهری اجتناب کند، اهلیت شهادت، قضاوت و ولایت دارد، اما اجتناب از حرام ظاهری تنها مرحله اول از چهار مرحله و رع و کم ارزش‌ترین آنهاست.



۱۰۱

۳. (عدم اولویت‌سنجی پژوهشی): یک فقیه در مواجهه با هر مسئله‌ای می‌تواند فروع و حالات مختلف حکم و واقعه را طرح و بررسی کند. از جزئیات نماز به عنوان یک امر عبادی گرفته تا جزئیاتی در مسائل نکاح و طهارت، اما کدام یک از وقایع ارزش صرف وقت و استنباط دقیق دارند؟ آیا یک فقیه مجاز است در هر مسئله‌ای دست به استنباط جزئیات آن بزند؟ در اینجا در حقیقت، بحث در اولویت استنباطی است.

۴. به اعتقاد غزالی، اگر قرار است دقائق و ظرائفی را استنباط کنیم، بهتر است به دقائق باطنی و قلبی انسان بپردازیم و غور زیاده از حد در ظواهر افعال را کنار بگذاریم. به جای صرف و ابطال وقت در استنباط احتمالات دقیقه در نجاست و پاکی، باید به دقائق ریا و ظلم پرداخت (غزالی، بی تا، ج ۲، ص ۳۴).

فیض کاشانی با اعتقاد به مبانی ذکر شده در کتاب النخبه اذعان می‌کند که «طهارت باطنی» اصل است و اهم از طهارت ظاهری، و طهارت ظاهری تنها از آن جهت که مرتبط با طهارت باطنی است، اهمیت دارد (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ص ۴۷).^۱ اگر «طهارت باطنی»، اصل است، بهتر نیست فقیه دقت و وسواس علمی خویش را مصروف استنباط احکامی کند که با طهارت باطنی ارتباط بیشتر و عمیق‌تری دارند؟ آیا بهتر نیست مباحثات و دعوای علمی را بر استنباط احکام طهارت باطنی، معطوف کند؟

بر اساس مطالب پیش گفته، به نظر می‌رسد، نخستین و عمیق‌ترین تأثیر اخلاق بر استنباط احکام فقهی، تغییر در مبانی استنباط است. در اینجا به دو مبنا و سه اشکالی که به دلیل عدم توجه به این مبانی در فقه موجود پیش آمده، اشاره کردیم.

تأثیر در حوزه تصورات

تصورات در فقه، شامل موضوعات و محمولات فقهی است. «موضوعات»، عناوینی هستند که احکام فقهی بر آنها حمل می‌شوند و «محمولات»، همان احکام فقهی‌ای هستند که شامل احکام تکلیفی و وضعی می‌شوند. با توجه به تغییر مبانی استنباط، تصورات در استنباط فقهی نیز دچار تغییر می‌شوند. تغییراتی که غزالی متذکر آنها می‌شود، شامل تغییر در گستره تصورات و فهم معانی آنهاست که در اینجا، به سه نمونه از آنها اشاره می‌کنیم.

۱. «الباطن هو الأصل والأهم... ولكنّ لطهارة الظاهر أثرافي تنوير الباطن» (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ص ۴۷).

۱. تأثیر در گستره موضوعات استنباطی

سه یا بیشتر دانستن ساحات وجود انسان، این سؤال اساسی را مطرح می‌سازد که آیا غیر از رفتار انسان که مربوط به نفس و ظاهر اوست. روح و سر نیز می‌توانند در عداد مسائل و موضوعات فقهی قرار بگیرند؟ همین نگاه می‌تواند تحولی جدی را در بحث طهارت ایجاد کند؛ آن چنان که غزالی و فیض ایجاد کرده‌اند.

در اغلب کتب فقهی، تنها دو بحث برای طهارت مطرح است؛ طهارت از حدث و طهارت از خبث. طهارت، یک حکم وضعی است و تنها زمانی که مقدمه و شرط برای عملی عبادی قرار گیرد، احکام تکلیفی بر آن بار می‌شود، اما در طرحواره «فقه باطنی» بحث طهارت از دو عنوان به شش عنوان گسترش پیدا می‌کند و به طبع، موضوعات و مسائل آن نیز توسعه می‌یابند. دسته‌بندی غزالی ذیل کتاب طهارت، خود گویای همین مطلب است. طهارت، در نگاه او، چهار مرتبه دارد:

مرتبه اول، تطهیر ظاهر از حدث و خبث؛ طهارتی که در کتب فقهی طرح می‌شود، تنها شامل همین دو عنوان از مرتبه اول است. غزالی، طهارتِ ظاهر از فضولات را نیز می‌افزاند؛ به این معنا که انسان نه تنها باید ظاهر خود را از حدث و نجاست به‌دور دارد، بلکه شایسته است فضولاتی که هرچند ظاهر هستند، اما زینده مؤمن نیستند را از خود دور کند (غزالی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۱۰-۳۵). غزالی، در ذیل این بحث به مباحثی چون ازاله موهای زائد بدن. تمییز کردن بدن از چربی‌های روی پوست و عرق خشک شده. کثیفی‌ها در میان مو. ریش، ناخن و.... پرداخته و احکامی چون استحباب و کراهت بر آنها بار کرده است (غزالی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۱). سه مرتبه دیگر از مراتب طهارت، مراتبی هستند که کاملاً متأثر از انسان‌شناسی، وارد بحث فقهی غزالی شده‌اند.

مرتبه دوم، تطهیر جوارح از گناه (غزالی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۱).

مرتبه سوم، تطهیر قلب و روح از اخلاق مذموم و ردائیل (غزالی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۱).

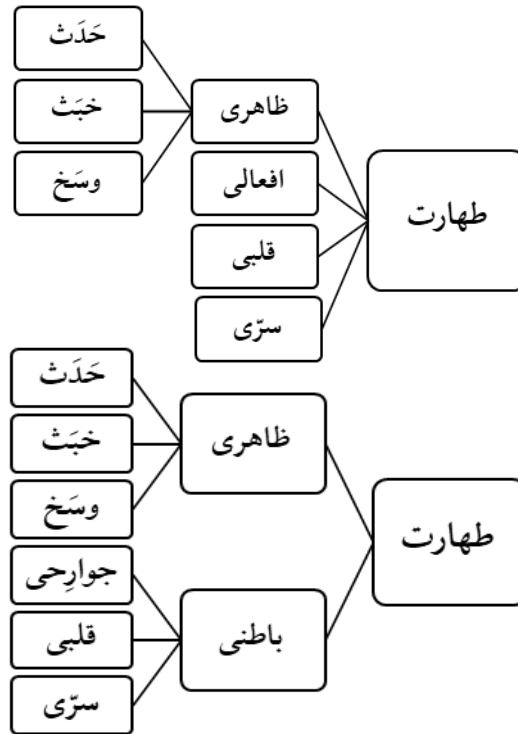
مرتبه چهارم، تطهیر سر انسان از ماسوی الله (غزالی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۱).

بر اساس مبانی غزالی، برای این‌که فقه از علم دنیایی خارج شود و علمی آخرتی گردد و ضامن سعادت انسان باشد. لازم است از مراتب دیگر طهارت بحث کند؛ زیرا استنباط احکام در مرتبه ظاهری - که منحصر به حدث، خبث و فضولات است - اولاً، از استنباط احکام طهارت در دیگر مراتب غفلت کرده و ثانیاً، عمل تنها به چنین طهارتی متضمن سعادت اخروی نخواهد بود (غزالی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۱-۳۵).



۱۰۳

غزالی، همان‌طور که مشهود است، آگاهانه و مبتنی بر مبانی خود دست به توسعه مسائل و موضوعات زده است و این توسعه، نتیجه قهری همان مبانی است.^۱ فیض کاشانی در النخبه همین تبویب را به‌گونه‌ای دیگر انجام داده و درباره سه مرتبه دیگر طهارت نیز با تفصیل بیشتری پرداخته است. غزالی، چهار نوع «طهارت» مطرح کرده است که یکی از آن به سه زیرعنوان تبدیل می‌شد، اما فیض کاشانی دو نوع طهارت باطنی و ظاهری را مطرح می‌کند که هر کدام سه زیرعنوان دارند (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ص ۴۷).



در ادامه، فیض کاشانی، حکم فقهی هر دسته از طهارت را نیز مشخص کرده است. طهارت ظاهری اگر واجبی به آن مشروط باشد، واجب می‌شود و الا مستحب است و طهارت باطنی، اگر دوری از حرامی باشد، واجب است و اگر دوری از مکروهات باشد، مستحب است (فیض کاشانی،

۱. ممکن است اشکال شود که غزالی تصریح به این اصلاحات در فقه نکرده است و از سوی دیگر، غزالی خود می‌گوید: باید اخلاق این امور را بر عهده گیرد، در ادامه و در بخش بررسی، به این اشکال خواهیم پرداخت.

۱۴۱۸، ص ۴۷). با این توضیح، فیض کاشانی به ما گوشزد می‌کند که از بحث فقهی خارج نشده، بلکه هر دو نوع از طهارت موضوع حکم فقهی قرار می‌گیرند.

او به مناسبت طهارت باطنی جوارحی بحث فقهی حول گناهان پیش می‌کشد، انواع گناهان را فهرست کرده و در ادامه، به طهارت از آنها که توبه است، می‌پردازد (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ص ۴۹). شاید در هر باب فقه که به فعل واجب یا حرامی پرداخته شده ذیل آن نیز به توبه از آن پرداخته شده باشد، اما این مبحث در یک جا و به صورت منسجم بحث نشده است.

فیض کاشانی در بحث طهارت انواع «توبه» را مطرح کرده که اگر کسی بخواهد بر اساس فقه، توبه کند چه مراحل لازم است. «توبه» گاه صرف انصراف قلبی است، گاه با تدارک امر فوت شده، گاه با حد و گاه با تعزیر محقق می‌شود. در ادامه، بحث تدارک و اقسام آن مطرح می‌شود. تدارک در گناهانی که در حق الله است، به صورت قضاء و کفاره است و در گناهانی که حق الناس است؛ به برگرداندن حق، قصد برگرداندن، صدقه دادن و در مثل غیبت، سب و افتراء طلب عفو، تصحیح فکر دیگران و... و در اضلال به ارشاد و در برخی موارد نیز به قصاص و پرداخت مابه‌ازاء آن است (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ص ۴۹-۵۲). در ادامه نیز به بحث حد، تعزیر و جنایت و قصاص پرداخته است (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ص ۵۲-۵۸).

در ادامه، فیض کاشانی وارد بحث طهارت از رذایل قلبی شده (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ص ۵۸) و در اینجا نیز مباحث فقهی عدیده‌ای پدید می‌آید که گاه فیض بی‌توجه از کنار آنها رد شده و گاه به آنها پرداخته و در هر حال، همه مباحث را در معرض پژوهش فقهی قرار داده که در اینجا تنها به نمونه‌هایی اشاره می‌کنیم.

اولین بحثی که شاید فیض کاشانی در معرض پژوهش فقهی قرار داده، ولی خود افزون بر سخن عالمان اخلاق پیشین، چیزی بدان نیافزوده بحث «اعتدال» است (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ص ۵۸). بحث «اعتدال» در اخلاق نیاز به یک پژوهش اصیل فقهی دارد که طبق منابع اسلامی آیا این چنین امری در سرشت اخلاق پذیرفته است یا نه؟ البته، این بحث را برخی محققین معاصر بحث کرده و کاویده‌اند (اسلامی، ۱۳۸۵). شاید بیان شود که «اعتدال» یک بحث اخلاقی است و هر چند پژوهش مبانی اسلامی آن مهم است، ولی فقهی نیست. جواب این است که اتفاقاً این بحث تا آن اندازه تبعات فقهی دارد که یا در عداد مسائل فقهی قرار می‌گیرد یا از مبانی آن خواهد بود. اگر حکم فقهی با اعتدال در تعارض بود، برای مثال، مصداق افراط در یک خصوصیت اخلاقی قرار می‌گرفت، چگونه باید عمل کرد؟ باید حکم فقهی را تغییر داد، یا اعتدال به طور



کلی صحیح نیست و یا فهم ما که تعارض را درک کرده اشتباه کرده است؟ در هر حال، پیش از تبیین مفاهیمی چون «اعتدال» و حل و فصل مباحث مبنایی در باب عمل، نمی‌توان حکم فقهی صادر کرد.

یکی از مسائلی که فیض کاشانی در ضمن این ابواب، مطرح می‌کند حبّ خموله یا دوست داشتن پنهان بودن از مردم است (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ص ۶۲). حکم این امر از نظر فقهی چیست؟ آیا یک مقلّد در این موارد آزاد است و به نوعی در منطقه الفراق واقع شده است یا حکم شرعی دارد؟ اگر حکم دارد، باید فقیه به آن پردازد. در مقابل، آیا انسان می‌تواند حبّ معروفیت داشته باشد و به آن ترتیب اثر دهد؟ همه اینها مباحث فقهی‌ای هستند که باید بحث شوند، حتی اگر در پایان بحث، مشخص و ثابت شود که در حیطة علم فقه نیستند.

فیض کاشانی، همچنین در ذیل باب صبر، بحث مصیبت و چگونگی مواجهه با آن را مطرح کرده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ص ۵۹). آیا مکلف حق دارد در مصیبت، به خدا شکایت کند؟ آیا حق دارد به جسم خود ضربه بزند؟ اینها نسبتشان با احکام شرعی چیست؟ و ثانیاً، نسبتشان با صبر چیست؟ آیا حسد و ورزیدن حرام است؟ آیا ترتیب اثر دادن به آن حرام است؟ مثلاً در این امر دیگر فقه‌ها استنباط کرده‌اند، اما محلی درست برای بحث آن وجود ندارد؛ هر چند گویی فیض کاشانی تلاشی در این راستا کرده تا محل درستی برای قرار دادن این احکام بیابد و چه حیف که ادامه نیافت. بحث حسادت را برخی ذیل مبحث «عدالت»، طرح کرده‌اند (نک: محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۱۱۷؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۲، ص ۲۰؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱، ص ۵۲). برخی ذیل مبحث «غیبت» طرح کرده‌اند (نک: شهیدثانی، بی‌تا، ص ۲۹۶-۳۰۴؛ شیخ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۶۶) و برخی نیز ذیل احکام متفرقه مطرح کرده‌اند (حائری، بی‌تا، ص ۲۶۲).

بحث کذب، غیبت و سب و... در مکاسب محرّمه بحث شود، آن چنان که شیخ انصاری این کار را انجام داده است (شیخ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۲۵-۱۹۳). همچنین جایگاه حقیقی بحث از صدق و کذب کجاست؟ هیچ جای درستی و باب مناسبی برای پرداختن به این امور واضح فقهی که فقها نیز احکام آن را تا حدی استنباط کرده‌اند، وجود ندارد.

گاه عدم طرح یک موضوع در جایگاه مناسب خود مثلاً «غیبت» در مکاسب و یا صدق و کذب در بحث نکاح، سبب می‌شود بحث به طور دقیق و صحیح و جامع بررسی نشود و این خود ضربه‌ای به استنباط احکام و تقصی در آن است.

احکام دیگری که می‌توان متأثر از اخلاق در فقه مطرح کرد بحث «توکّل» است (نک:

فیض کاشانی (۱۴۱۸، ص ۸۱). آیا مراتبی از توکل و توحید را می‌توان در نظر گرفت که واجب باشد؟ بحث از علم به این که خداوند یکی است و همه امور در دست اوست، بحث از اعتقاد قلبی است و آیا مکلف حق دارد تمام امور مربوط به خود را در دست مسئول خود ببیند؟ آیا مراتبی از توکل وجود دارد که مستحب باشد؟

در نتیجه، نخستین تأثیر اخلاق در موضوعات استنباطی گسترش آنها به مواردی است که به عنوان نمونه ذکر شد.

تأثیر در فهم موضوعات استنباطی

این دیدگاه در نسبت فقه و اخلاق فهم فقیه و مجتهد را از ادله نقلی کتاب و سنت متفاوت می‌کند. استظهار غزالی از واژه طهارت در آیات و روایاتی چون «فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ» (سوره توبه، آیه ۱۰۸)، «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ» (سوره مائده، آیه ۶). «مفتاح الصلاة الطهور» و «الطهور نصف الإيمان» در این زمینه قابل توجه‌اند. به اعتقاد غزالی، منظور از «طهور» در این استعمالات، نه تنها شامل طهارت ظاهری است، بلکه شامل طهارت باطنی به نحو اشدّ و آکد است (غزالی، بی تا، ج ۲، ص ۳۰).

منظر انسان‌شناسانه‌ای که پیش‌تر مطرح شد که در آن روح و سرّ از جایگاه ویژه‌تری نسبت به رفتار برخوردار بودند و همچنین دیدگاه فضیلت‌گرایانه حاکم بر اندیشه و اخلاق غزالی و تلازم آخرت با باطن انسان، با استظهاری که طهور را تنها طهارت ظاهری بدانند، جور در نمی‌آید. این مقدمات به ناچار شما را به سوی استظهاراتی جدید از ادله لفظی که متناسب با این انسان‌شناسی و سعادت‌گرایی است، رهنمون می‌کند.

تأثیر در محمولات (احکام) استنباطی

محمولات یا همان احکام فقهی به عنوان تصورات مورد استعمال در استنباط، طبق استنباط باطن‌گرایانه، دچار تغییر و تحوّل می‌شوند. از آنجا که غزالی، متعرّض این بحث نشده است، تنها به اشاره‌ای کوتاه بسنده می‌کنیم.

در مراتب طهارتی که ذکر شد، میان حکم به طهارت در مرتبه اول و حکم به طهارت در دیگر مراتب آن تفاوت است. در مرتبه اول طهارت حکمی وضعی است که در صورتی که مقدمه یا



شرط عمل واجب یا مستحبی گردد. حکم تکلیفی بر آن بار می‌شود. برای مثال، طهارت از حدّث، برای نمازهای روزانه، واجب است. اما طهارت قلبی و سرّی، معنایی متفاوت با طهارت از حدّث و خبث دارد. در مرتبه دوم، طهارت از گناه واجب است و یا به عبارت دیگر، عدم طهارت حرام است. مانند طهارت در مرتبه رفتار نیست که اگر مقدمه واجب شود، واجب شود. طهارت قلبی، به طور مطلق واجب است. برای مثال، برخی فقها «حسد» را حرام و برخی دیگر تنها اگر به فعلی خارجی منجر شود، حرام دانسته‌اند (نجفی، ۱۴۰۴؛ ج ۴۱، ص ۵۳). اگر در اینجا فقیه قائل شود که اگر در مرتبه دوم، عدم طهارت به طور مطلق حرام است، باید «حسد» که مصداق عدم طهارت قلبی است را حرام بداند؛ هرچند به فعلی منجر نشود.

غزالی می‌گوید در هر مرتبه طهارت نصف کار است و البته، نیمه ابتدایی آن است (غزالی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۱). نیمه دوم در تقرب به خداوند، تزئین و آبادانی است. طهارت از حرام و مکروه نیمی از راه و آبادانی و تزئین به واجب و مستحب نیمه دیگر راه است. برای مثال، اگر شستن با آب، وضو و غسل طهارت در مرتبه ظاهر بدن است. تزئین به زینت‌های حلال و پوشیدن البسه تمیز و مناسب. زیباکردن مو و ریش و دیگر اعمال تزئینی نیمه دیگر کار است که اساساً به این حکم وضعی و احکام تکلیفی به آن توجهی نشده است. برای مثال، امر به تزئین در آیه شریفه «یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کلّ مسجد» (سوره اعراف، آیه ۳۱)، امر اباحی است - چنان که علامه طباطبایی فرموده (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۷۹) - یا امر استحبابی یا امر وجوبی؟ آیا هیچ بحث فقهی جدی، مفصل و ریشه‌ای جز در برخی کتب آیات الاحکام (نک: استرآبادی، ۱۳۹۴، ص ۱۶۵؛ میانجی، ۱۴۰۰، ص ۱۹۲؛ سیوری حلی، ۱۴۲۵؛ ج ۱، ص ۹۴). ناظر به تزئین در آیه شکل گرفته است؟ طبق فهم غزالی، اگر طهارت نیمی از راه و نیم دیگر تزئین باشد، چگونه ممکن است ظهور را در نیمه طهارت را به طهارت ظاهری حل کنیم و در نیمه تزئین به امور باطنی؟

تأثیر در حوزه تصدیقات استنباطی

با توجه به مبانی استنباط باطن‌گرایانه، گزاره‌ها و تصدیقات استنباطی نیز متحوّل می‌شوند. در این گونه استنباط، مرتبه‌بندی و اولویت‌بندی مراتب مختلف نفس به گزاره‌های مرتبط با آنها سرایت داده می‌شود. اگر گزاره و حکمی مربوط به مرتبه نفس و افعال است. استنباط آن به ناچار متأثر و مرتبط با احکام مراتب دیگر انسان اعم از روح و سرّ است. هیچ حکمی در هیچ مرتبه‌ای از ساحات انسانی استنباط نمی‌شود، الا این که تأثیر آن بر دیگر مراتب سنجیده شود. در ادامه، به

برخی از ویژگی‌های استنباطی در حوزه تصدیقات اشاره می‌کنیم.

یافتن نظام طولی در تفقه

طبق استنباط باطن‌گرایانه، میان گزاره‌ها و احکام فقهی، یک نظام طولی حاکم است. این نظام طولی به این صورت است که احکام در مرتبه رفتار انسانی در مرتبه پایین و تابع احکام در مرتبه قلب و روح هستند و احکام در مرتبه روح تابع احکام سر انسان هستند. برای روشن‌تر شدن این نظام طولی، میان احکام چند مثال از احیاء علوم الدین را مطرح می‌کنیم.

غزالی در کتاب ذم الجاه و الغرور می‌گوید: راه عملی برای مبارزه با حبّ جاه، انجام افعالی است که انسان را از چشم خالق بیاندازد (غزالی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۰۱) و این کار به دو شیوه می‌تواند انجام گیرد؛ اول کاری که ملامتیه می‌کنند که فعل حرام انجام می‌دهند تا از چشم مردم بیافتند و البته، غزالی این کار را نمی‌پذیرد و معتقد است این کار به وهن دین در قلب مسلمانان منجر می‌شود، اما دوم، انجام کار مباح پست است؛ برای مثال، گدایی کردن یا خوردن طعام به حالتی پست! این اعمال را فقیه به آنها فتوا نمی‌دهد، اما صاحب‌دلان چون اصلاح قلب خود را در گرو این اعمال می‌دانند، این اعمال را برای خود تجویز می‌کنند (غزالی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۰۱). جالب است که فیض کاشانی - که یک فقیه شیعی است - هم در کتاب محجة البیضاء، عین عبارات غزالی در این باب را نقل کرده و با این کار بر آن مهر تأیید زده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۳۰). همان‌طور که ملاحظه می‌کنید، احکام رفتاری در طول احکام قلبی اند که ممکن است به جهت یک حکم قلبی که نهی از حبّ جاه است، احکامی اعم از کراهت، استحباب و یا اباحه^۱ در احکام رفتاری تغییر کند.

در مثال دیگر، غزالی معتقد است هر مرتبه از طهارت شرط مرتبه بالاتر است و آبادی و تزئین در هر مرتبه مشروط به طهارت در آن مرتبه است (غزالی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۱).

این نظام طولی در استنباط احکام جزئی نیز مؤثر خواهد بود. غزالی معتقد است طهارت در هر مرتبه نباید منافعی با طهارت در مرتبه دیگر باشد. اگر طهارت ظاهری همچون وضو به قصد ریا (نجاست در مرحله قلب) باشد، این با طهارت قلب و سرّ در تعارض است و این چنین

۱. البته، همان‌طور که در گزارش کلام غزالی در نقد ملامتیه آوردیم، محرمات و واجبات به آسانی نمی‌توانند به صرف یک حکمی که قلبی دانسته شده است، تغییر کنند.



چیزی طهارت معروف نیست (غزالی، بی تا، ج ۲، ص ۳۳)، بلکه طهارت منکر است. معروف زمانی است که به قصد خیر باشد، تارک این طهارت را تحقیر نکند و این طهارت موجب عقب انداختن نماز از موقع خود نشود. در نتیجه، فقیه با این دید ممکن است حکم به بطلان وضوی ریایی کند. البته، نه از باب شرط نیت، بلکه از باب تعارض با مراتب دیگر طهارت.

همین نظام طولی می تواند شیوه استدلال در فقه را توسعه دهد و یکی از آن شیوه ها می تواند همین استدلال پیش گفته باشد. هر عمل یا حکمی که در تعارض با عمل در مرتبه بالاتر باشد، حکم به حرمت یا بطلان آن داده می شود. چه بسا لازم باشد باب جدیدی در علم اصول فقه درباره همین امور تأسیس شود. معمولاً تعارضی که در اصول فقه مطرح است، تعارض در عرض است؛ دو دلیل در عرض هم با یکدیگر توافقی دارند، اما با توجه به تبیهات غزالی، گاه توافقی طولی است، یعنی یک مرتبه از یک عمل با مرتبه دیگر آن یا مرتبه دیگری از یک دستور شرعی تعارض می کند. برای مثال، طهارت ظاهری فرد با طهارت باطنی او تعارض کند؛ فردی که احتیاط بیش از حد در طهارت کند با حالت تذکر و طمأنینه قلبی او در توافقی باشد.

از سوی دیگر، باید احکام در طول یکدیگر و مناسب با هم نیز استنباط شود. غزالی معتقد است بعد از وضو، خوب است با توبه از گناه مرتبه ای از طهارت قلب را محقق کند؛ هر چند تمام طهارت قلب این توبه نیست، بلکه تخلی از اخلاق مذموم و ردایلی است (غزالی، بی تا، ج ۲، ص ۴۷). در اینجا غزالی با توجه دادن به طهارت ظاهری، سریع به طهارت باطنی منتقل می شود، اما این آغاز و ابتدای مسیر استنباط است. آیا هر جا در مرتبه ای حکمی استنباط شد در مراحل دیگر نیز حکم متناسب با آن وجود دارد؟ پاسخ این پرسش و مانند این را می تواند در تفقه طولی و لوازم آن جست.

توجه به آفات عمل در استنباط احکام

غزالی در کتاب ذم الغرور به فتاوی فقها اشکال می کند که استنباط حکم کرده اند، اما به آفات آن توجه نداشته اند. در ادامه، به چند مثال از مثال هایی که او در همین راستا مطرح کرده، اشاره می کنیم. اگر زنی، مهریه اش را به شوهرش ببخشد. شوهر از مهریه تبرئه می شود. آفت مطلق فتوا دادن به این حکم این است که اگر زن با رضایت قلبی نبخشد، بلکه بخاطر اذیت های شوهر و خلاصی از دست او مهریه اش را حلال کند نیز مهریه از شوهر برداشته می شود. غزالی با تکیه به آیه شریفه «فان طبن لکم عن شیء منه نفساً» (سوره نساء، آیه ۴)، معتقد است که این حکم باید مقید به رضایت قلبی زن باشد (غزالی، بی تا، ج ۱۱، ص ۱۱۴) توجه به آفت حکم سبب شده غزالی به نکات

دقیقی در آیه دقت کند و این طور نباشد که استنباطِ قیدِ حکم را تنها به آفت داشتن آن مستدل کند، بلکه از ظاهر ادله نقلی هم کمک بگیرد.

مثال دیگر، حیل فرار از خمس و زکات یا ربا است. فردی آخر سال یا موقع محاسبه زکات، مال خود را به همسرش ببخشد تا از خمس و زکات فرار کند. شاید حکم دادن به صحت این کار به طور مطلق حتی در این موارد کار فرد را در دنیا راه بیاندازد، اما سعادت اخروی برای او نخواهد داشت (غزالی، بی تا، ج ۱۱، ص ۱۱۴). اگر فقیه حکم استنباطی خود را به طور مطلق بیان کند، موجب شیوع این حيله‌ها در میان مردم می‌شود. آفات استعمال این حيله‌ها این است که حرص، طمع و بخل از دل و قلب مردم رخت نمی‌بندد؛ هرچند در ظاهر به فرامین دین عمل می‌کنند. فقیه با توجه به آفات مهم قلبی این اعمال، حتماً باید در استنباط خود تجدید نظر کند و حکم را به نحوی مقید سازد که راه حيله را ببندد.



استنباط هیئت اعمال و نه تنها قوانین آن

غزالی، در کتاب اسرار الصلاة، اذعان کرده است که فقه به انسان می‌گوید این کار واجب است و این مستحب، ولی اوصاف و حقیقت امر استحبابی را نشان نمی‌دهد. نماز، بدون امور استحبابی و سنن آن مانند پیشکش کردن غلامی به شاهی است. البته، غلامی که چشم و گوش و دست و پا ندارد. نماز بدون امور استحبابی دقیقاً همین‌گونه است و تنها صدق نماز می‌کند، مثل غلام پیشکشی که به هیچ کار نمی‌آید و تنها صدق برده می‌کند. مثال دیگری که می‌زند این است که اگر بخاطر چشم درد نزد پزشک بروید و او به شما بگوید که داشتن چشم از ارکان انسانیت نیست و خیلی اصرار بر حفظ آن نکن! در حقیقت توصیه به نماز بدون توجه دادن به مستحبات ظاهری و باطنی آن، مانند آن غلام پیشکش و آن کلام پزشک است. از این رو، بر فقیه است که اهمیت سنن و هیئت نماز بر مقلد فقیه روشن شود و به آنها توجه دهد (غزالی، بی تا، ج ۲، ص ۹۲).

این ناشی از نگاه قانونی است که حاکم بر فقه است و لسان آن را شبیه حقوق کرده است. در حقوق، مطرح می‌شود که اشکالی ندارد فلان کار در جامعه انجام داده شود، اما این کار خلاف ادب هست یا نیست. آیا این کار زمینه‌ساز جرم هست یا نه؟ یا حقوق می‌گوید فلان کار اشکال دارد اما از علل و عوامل آن، تبعات مخفی آن، چگونگی پیش‌گیری از آن و بسیاری لوازم دیگر بحث نمی‌کند. این نگاه قانونی به فقه هم وجود دارد. فلان کار واجب است، برای مثال، ترک گناه واجب است، اما علل گناهان چیست؟ روش پیشگیری از گناه چیست؟ آیا همه گناهان را باید

باهم ترک کرد یا اهم و مهم باید کرد؟ آیا فقه با رویکرد امروزی می‌تواند برنامه‌ای برای ترک گناه، هرچند اجمالی به دست مکلف بدهد؟

فیض کاشانی در باب طهارت، با تأثیری که از اخلاق پذیرفته، اولاً اهم و مهم در مراتب طهارت را انجام می‌دهد و با این کار مسیر طهارت ظاهری تا طهارت باطنی را مشخص می‌کند و به نوعی فلسفه طهارت ظاهری را روشن می‌سازد و از سوی دیگر، در خصوص طهارت قلب از رذایل - افزون بر تبیین کلیات بحث - به بیان علل و راهکارهای علاج رذایل اخلاقی نیز پرداخته است. این خروج از نگاه قانونی به فقه است.

در نگاه قانونی، تنها فرامین به صورت خطی استنباط شده و به مقلد ارائه می‌شود، ولی در «فقه باطنی» ابتدا در استنباط اصل و ریشه فعل در مراتب دیگر نفس پیگیری می‌شود. سپس تا جایی که نص کمک کند، فلسفه باطنی آن پژوهیده می‌شود و در ادامه، مسیر استنباط هر فعل نسبت خود را با کل طرح فقهی می‌یابد. البته، این مسیری است که امثال غزالی و فیض کاشانی آغاز کردند، ولی در بسیاری موارد آن را تطبیق نداده‌اند. در این فقه - همانند اخلاق فضیلت - اولاً خود فاعل احکام شرعی مورد توجه قرار می‌گیرد و همچنین یک عمل بریده شده از قبل و بعد آن لحاظ نمی‌شود، بلکه یک عمل برای استنباط حکم آن به صورت یک هیئت حاکم بر فرد و صادر از آن و با توجه به جوانب آن مورد بررسی و استنباط قرار می‌گیرد.

استنباط احکام و شروطی متناسب با باطن اعمال

به اجمال می‌دانیم که خشوع و حضور قلب در نماز بسیار اهمیت دارد، اما آیا شرط نماز است؟ غزالی، با نگاه اخلاقی خود می‌یابد که خشوع و حضور قلب باید شرط نماز باشد. با این نگاه به سراغ ادله می‌رود. ظاهر امر به اقامه صلاة در آیه شریفه «واقم الصلاة لذكرك» (سوره طه، آیه ۱۴) وجوب است و غفلت ضد ذکر است و کسی که از کل نماز غافل است، چگونه این امر را امثال کرده و اقامه صلاة برای ذکر کرده است؟! همچنین ظاهر نهی در آیه شریفه «ولا تکن من الغافلین» (سوره اعراف، آیه ۲۰۵) حرمت و تحریم است (غزالی، بی تا، ج ۲، ص ۹۴). غزالی، به ضمیمه برخی قیاس‌ها و شواهد نتیجه می‌گیرد که خشوع و حضور قلب، شرط در نماز است (غزالی، بی تا، ج ۲، ص ۹۵).

در نهایت، او اشکال می‌کند که این خلاف اجماع فقها است. او دوباره تاختن به فقه را شروع می‌کند و ارجاع به مباحث مطرح در باب علم که پیش تر بیان شد، می‌دهد که فقها به باطن کاری ندارند و تنها به ظاهر اعمال بسنده می‌کنند، اما حق این است که با رجوع به ادله شرع شرطیت

خشوع و حضور قلب فهمیده می شود (غزالی، بی تا، ج ۲، ص ۹۵).

اما مقام افتاء درباره تکالیف ظاهری، قصور مردم ملاحظه می شود و ممکن نیست که توجه تام در تمام نماز را بر همه مکلفین واجب کرد. از این رو، تنها به زمان تکبیر این حضور را مختصر می کنیم (غزالی، بی تا، ج ۲، ص ۹۶).

غزالی همچنین می گوید «قصور خلق» یکی از فرق های علم باطن و ظاهر است که موجب می شود تمام آنچه در اسرار شرع است در علم ظاهر مطرح نتوان کرد (غزالی، بی تا، ج ۲، ص ۹۶). غزالی، در ادامه، حضور قلب را معنا کرده و به روش ایجاد حضور قلب پرداخته است در بخشی دیگر، حضور قلب نزد هر رکن و شرط نماز را بیان می کند (غزالی، بی تا، ج ۲، ص ۹۷-۱۰۴).

برخی فقها نیز با توجه به باطن نماز که توجه به حق تعالی است، باطل کردن نماز - بدون دلیل - را حرام می دانند:

مسئله ۳۲۵. باطل کردن نماز در غیر صورت اضطرار حرام است. زیرا «لا تُبطلوا أعمالکم» دست کم تمامی اعمال عبادتی را شامل است؛ چه رسد به نماز که رکن ایمان و مهم ترین عبادت است و اگر شما در برابر شخص محترمی مشغول کار یا سخنی هستید، در صورتی که کار یا سخنت را ناتمام گذاری و یا از محضرش دور شوی. آیا چنان عملی بی اعتنایی به آن بزرگ نیست؟ و کدام بزرگی همچون خداوند بزرگ حضورش و انجام فرمانش این گونه ارزش دارد. پس چگونه می توان در برابرش این گونه بی حرمتی کرد و ما اگر هم نصی بر حرمت باطل کردن عباداتمان نمی داشتیم، همین دلیل عقلی و فطری برای اثبات حرام بودنش کافی بود؛ هر چند در نمازهای مستحبی باشد (صادقی تهرانی، ۱۳۷۸، ص ۱۴۶).

همین فقیه در مسئله بعد به همین استدلال، شک در رکعات نماز را به هر صورت مبطل می داند؛ زیرا فرد در حالت شک توجه به حق تعالی را از دست داده است.

تا اینجا تأثیرات اخلاق بر استنباط احکام را در سه حوزه مبانی، تصورات و تصدیقات استنباطی، با تأکید بر دیدگاه غزالی مطرح ساختیم. در ادامه، به طرح اشکالاتی درباره دیدگاه غزالی در این زمینه، خواهیم پرداخت.

بررسی استنباط باطن گرایانه

ممکن است برخی اشکالات به طرح غزالی یا آنچه ما قصد بازآفرینی آن با عنوان



«استنباط باطن‌گرایانه» داریم، وارد شود که در اینجا به آنها می‌پردازیم.

۱. این نحوه استنباط به اباحی‌گری - و یا به اصطلاح ابن جوزی، «به فقه‌فروشی» - می‌انجامد! (به نقل از محدث قمی، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۶۲۴) به این صورت که فقیه تنها دل و قلب را ملاک قرار دهد و حکم به جواز هر کاری را دهد، به شرط آن که قلب و روح در سلامت باشند و به قول معروف «عمل مهم نیست، دل باید پاک باشد».

اولاً، خود غزالی در کتاب ذم الغرور، دسته‌ای از صوفیه را که این چنین رویه‌ای داشتند، ملامت کرده و بر این باور است یکی از گروه‌های صوفیه که فریب خورده هستند، «گروهی هستند که در اباحی‌گری افتادند و بساط شرع را جمع و احکام را طرد کردند و بین حلال و حرام فرقی نگذاشتند» (غزالی، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۲۱۱).

ثانیاً، گاه استنباطات غزالی کار را بر مکلفان سخت‌تر کرده است، مانند وجوب حضور قلب در نماز، یا رضایت قلبی زن در بخشش مهریه یا عدم پذیرش بکار بستن حيله‌ها برای فرار از ربا، خمس و زکات.

ثالثاً، اگر طرح استنباط باطنی بگویند، تنها ملاک در استنباط قلب و روح است و عمل مهم نیست. ممکن است چنین تالی فاسدی داشته باشد، اما اگر توجه به قلب و باطن را یکی از ملاک‌های استنباط بدانند، دیگر این اشکال وارد نیست و چنان که پیش‌تر بیان شد، غزالی برای رفع حجب‌جاه. انجام فعل حرام را نمی‌پذیرد و استنباط خود را در چارچوب واجب و حرام مقید می‌سازد.

۲. غزالی خود این طرح را مطرح نکرده و فقه و اخلاق را در هم نیامیخته است، بلکه نویسندگان مقاله اصرار به چنین طرحی از سوی غزالی دارند.^۱

اولاً، طبق اشکالاتی که غزالی به فقه دارد و در بخش «تأثیر در مبانی استنباط» بدان پرداخته شد. او علم فقه را به شیوه مرسوم و رایج صحیح نمی‌دانسته است و به نظر می‌رسد با رفع این اشکالات، فقه مطلوب او حاصل می‌شود که ما گمان می‌کنیم طرح «استنباط باطن‌گرایانه» حاصل آن باشد. غزالی در ضمن بیان این اشکالات، فقه را مذمت می‌کند، اما در مواردی^۲ فقه را تکریم و مدح

۱. با تشکر از داور محترم مجله اخلاق پژوهی که متذکر این نقد شدند.

۲. در خطبه ابتدایی کتاب المستصفی به شرافت علم فقه تصریح می‌کند و از این که عمر خویش را صرف آن کرده ابراز خوشحالی می‌کند (غزالی، ۱۴۱۳، ص ۴). البته، در ادامه، به علم آخرت هم می‌پردازد، ولی به کرامت و بزرگی از

می‌کند. وجه جمع این مذمت و مدح نیز تفاوت میان فقه موجود و مطلوب است. به اعتقاد ما، فقه مذموم نزد غزالی فقه رفتارگرایی ظاهرگرا است و فقه مطلوب و ممدوح، فقهی است که مبتنی بر «استنباط باطن‌گرایانه» است.

ثانیاً، رُبع اول احیاء علوم الدین به صراحت، مشتمل بر مباحث فقهی‌ای همچون طهارت، صلوات، زکات، صوم و حج است. اگر کسی این دو علم را در هم آمیخته باشد، خود غزالی است؛ آن‌گونه که غزالی در احیاء علوم الدین و فیض کاشانی در محجة البیضاء و النخبه تلاش کرده‌اند، سبب می‌شود که دیگر مرزی میان فقه و اخلاق نماند؛ هرچند صریح کلام غزالی در تقسیمات علوم تمایز علم فقه و اخلاق است.

ثالثاً، جواب حلی از این إشکال این است غزالی در احیاء علوم الدین و فیض در المحجة البیضاء و النخبه به دنبال علم جامعی بودند که رفتار جوانحی و جوارحی انسان را در جهت سعادت تنظیم کند و این علم جامع میان فقه و اخلاق است. البته، آنها میان این دو تمایز می‌دیدند اما تمایز به نحوی بوده که قابل تفکیک دقیق از هم نیستند. فقه، به رفتار - اعم از جوانحی و جوارحی - می‌پردازد و اخلاق، به ملکات از آن جهت که به فعل می‌انجامند، می‌پردازد.

۳. علت عدم تداوم طرح فقه باطنی: شاید مهمترین دلیل عدم تداوم جدی طرح غزالی در تکمیل مباحث فقهی به واسطه اخلاق، موضع بدبینانه‌ای است که غزالی در مقابل فقه گرفته است. «اخلاق تلفیقی» که غزالی یکی از مهم‌ترین اندیشمندان آن به شمار می‌آید. یکی از نزدیک‌ترین گرایش‌های اخلاقی به فقه - به لحاظ منبع و روش استخراج گزاره‌ها - است، اما ورود بدبینانه غزالی در این بحث سبب می‌شود، نه غزالی کلام فقها را به خوبی درک کند و نه فقها رغبتی پیدا کنند تا از دستاوردهای او استفاده کنند؛ هر چند غزالی خود فقیه بوده، اما در زمانی که از آن رویگردان شد، فهم همدلانه از فقه را کنار نهاد.

نتیجه‌گیری

تأثیراتی که «استنباط باطن‌گرایانه» و «فقه باطنی» مطرح کرده بود، تا حد زیادی قابل پذیرش و

→ علم فقه یاد می‌کند. در رساله‌ی لدنیه علم فقه را مربوط به حق اللّه و حق بندگان می‌داند و علم اخلاق را مربوط به حق نفس، و علم فقه را علمی شریف فراگیر و ضروری معرفی می‌کند (غزالی، ۱۴۱۶، ص ۲۲۹).

اعمال حتی بر مبنای دیگر اجتهاد فقهی بود. به نظر می‌رسد، اجتهاد کنونی نیاز به طرح این‌گونه ایده‌ها در طریق استنباط شرعی دارد. در اینجا به برخی از مشخصات فقه باطنی اشاره می‌شود:

نخستین مزیت «استنباط باطن‌گرایانه» اتمیستی و متمرکز بر یک جنبه از جوانب دین نبودن است. استنباط در فقه باطنی آن چنان که غزالی و فیض کاشانی به دنبال آن بودند، به علوم دیگر دینی به‌ویژه اخلاق توجه دارد. استنباط در این فقه تنها با توجه به ادله‌ی روایی مربوط به حوزه فقه صورت نمی‌گیرد، بلکه استنباط در این فقه با توجه به ادله و گزاره‌های علوم چون کلام و اخلاق صورت می‌گیرد. بنابراین، احکام فقهی استنباط شده در هماهنگی کامل با اخلاق و علوم دیگر دینی هستند. فقه، در اینجا حوزه‌ای جدا یا معارض نیست، بلکه حوزه‌ای در پیوند با عرفان و اخلاق اسلامی قرار گرفته است. این فقه در حقیقت، تکمیل‌کننده دیگر حوزه‌های علوم دینی است. انسان‌شناسی و علم‌شناسی در این طرح پشتوانه معرفتی چنین ساختاری است.

مزیت دوم، اولویت‌بندی احکام در آن است. احکام تکلیفی ممکن است ذیل پنج دسته تقسیم شود، ولی مکلف گاه بر اساس اولویت‌بندی‌ها باید بین دو واجب یکی را انتخاب کند. برای این امر لازم است تا فقه علاوه بر استنباط اصل احکام، اولویت‌بندی آنها را نیز استنباط کند. هرچند در برخی فتاوی فقه این امر مشخص شده است، اما به صورت کلی و فراگیر صورت نگرفته است.

نتیجه این اهم و مهم کردن یافتن نظام طولی در فقه و شناخت هیئت اعمال فقهی است. یافتن نظام طولی در فقه ما را به گزاره‌های معیار در هر بخشی رهنمون می‌کند.

سومین مزیت، هر عمل با توجه به فاعل و تأثیراتی که بر باطن فاعل می‌گذارد مورد بحث و پژوهش قرار می‌گیرد. آیا نمازی که مقرب نیست. صحیح است؟ آیا استفاده از حیل ربایی که آثار فاسده را با به دنبال دارد، جایز است؟ آیا زکاتی که باطن زکات‌دهنده را پاک نکند و به‌زور گرفته شده است، از عهده او برداشته می‌شود؟ آیا حکم به جواز ازدواجی که موجب شعله گرفتن بیمارگونه شهوت در افراد می‌شود، صحیح است؟ آیا حکم به جواز طلاق که مصداق بارز ظلم است، صحیح است؟

«استنباط باطن‌گرایانه» نمی‌تواند از پاسخ به این دست پرسش‌ها - به صرف تمسک به ظهور دلیل - به راحتی بگذرد. البته، مشخص است که طرح این پرسش‌ها هیچ‌گونه جهت‌گیری را در جواب آنها ندارد، اما بحث سر این است که آیا مجتهدان در استنباط این دست احکام به این پرسش‌ها نیز توجه می‌کنند یا نه؟

خروجی این دیدگاه شروط و ضوابطی برای عمل فقهی متناسب با باطن و اسرار اعمال است.

همچنین عمل فقهی از یک رفتار خشک و بی روح به یک عمل عمیق که با باطن انسان و اسرار خود عمل مرتبط است، تبدیل می شود.

چهارمین مزیت این سبک تفقه، روشن ساختن فلسفه و اسرار عمل تا حدی که قابل تبیین برای مقلد است. مقلد باید بداند که هدف از یک رفتار دینی چیست. تا به بهترین وجه آن را انجام دهد. گاه عدم تبیین اهداف و باطن یک عمل سبب می شود تا خاصیت عمل از بین برود. نمازی که فرد را متذکر نسازد، زکاتی که از کبر فرد نکاهد، روزه ای که فرد را به تقوا نزدیک نکند و... خاصیت حقیقی خود را از دست داده است.

فهرست منابع



۱۱۷

استرآبادی. محمد بن علی بن ابراهیم. (۱۳۹۴ق). آیات الأحکام فی تفسیر کلام الملک العلام (للاسترآبادی). تهران: کتابفروشی معراجی.

اسلامی اردکانی. سیدحسن. (۱۳۸۵). اخلاق فلسفی و حدیث فضائل. فصلنامه علمی-پژوهشی علوم حدیث، ش ۴۱.

موسوی خمینی. سید روح الله. (امام خمینی). (۱۳۸۹). صحیفه امام. (چاپ پنجم). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

تهرانی. مجتبی. (۱۳۹۱). اخلاق الهی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

جرجانی. میرسیدشریف. (۱۳۹۴). التعریفات. (چاپ دوم). (ترجمه: حسن سید عرب و سیما سادات نوربخش). تهران: فرزانه روز.

حائری. سید محمد مجاهد طباطبایی. (بی تا). کتاب المناهل. قم: مؤسسه آل البيت (ع).

حکیم. سید محسن طباطبایی. (۱۴۱۰ق). منهج الصالحین (المحشی للحکیم). بیروت - لبنان: دارالتعارف للمطبوعات.

حلی. مقداد بن عبد الله سیوری. (۱۴۲۵ق). کنز العرفان فی فقه القرآن. انتشارات مرتضوی. قم - ایران.

سروش. عبدالکریم. (۱۳۶۸). جامه تهذیب بر تن احیا (تطبیق ناقدانه المحجة البيضاء و احیاء علوم الدین). فصلنامه فرهنگ، ش ۴ و ۵.

شهید ثانی. زین الدین بن علی عاملی. (بی تا). رسائل الشهد الثاني (ط - القدیمة). قم: کتابفروشی بصیرتی.

شیخ انصاری. مرتضی بن محمد امین. (۱۴۱۵ق). کتاب المکاسب. قم - ایران: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.

- صادقی تهرانی. محمد. (۱۳۷۸). توضیح المسائل نوین. تهران: امید فردا.
- طباطبایی. محمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان في تفسير القرآن. (چاپ دوم). بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- غزالی. ابوحامد محمد. (۱۴۱۳ق). المستصفی. (تحقیق: محمد عبدالسلام عبدالشافی). بيروت: دارالکتب العلمیه.
- غزالی. ابوحامد محمد. (۱۴۱۶ق). مجموعة رسائل الامام الغزالی. بيروت: دارالفکر.
- غزالی. ابوحامد محمد. (۲۰۰۱). احیاء علوم الدین. (تحقیق: عبدالله خالدی). بيروت: شركة دار الارقم بن ابی الارقم.
- غزالی. محمد بن محمد. (بی تا). إحياء علوم الدين. بی جا: دار الكتاب العربي.
- غزالی. ابوحامد. (۱۳۷۴). میزان العمل. (ترجمه: علی اکبر کسمایی). تهران: انتشارات سروش.
- غزالی. ابوحامد. (۱۳۶۱). کیمیای سعادت. (تصحیح: حسین خدیوچم). تهران: انتشارات علمی فرهنگي.
- فناری. شمس الدین محمد حمزه. (۲۰۱۰). مصباح الأنس بين المعقول والمشهود. بيروت: دارالکتب العلمیه.
- فیض. محسن کاشانی. (۱۳۳۹). المحجة البيضاء في تهذيب الاحياء. (تصحیح: علی اکبر غفاری). تهران: مکتبه الصدوق.
- فیض. محسن کاشانی. (۱۴۱۸ق). النخبة في الحكمة العملية و الأحكام الشرعية. (چاپ دوم). تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- فیومی. أحمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر في غریب الشرح الكبير... قم: مؤسسه دار الهجرة.
- قمی. عباس. (۱۴۱۴ق). سفینه البحار. قم: اسوه.
- کاشانی. عز الدین محمود بن علی. (۱۳۹۳). مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة. (چاپ چهاردهم). تهران: نشر هما.
- کاشف الغطاء. حسن بن جعفر بن خضر (۱۴۲۲ق) أنوار الفقاهة - کتاب الشهادات (لکاشف الغطاء. حسن). نجف اشرف-عراق: مؤسسه کاشف الغطاء.
- محقق حلی. جعفر بن حسن. (۱۴۰۸ق). شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام. قم - ایران: مؤسسه اسماعیلیان.
- میانجی. محمد باقر ملکی. (۱۴۰۰ق) بدائع الکلام في تفسير آیات الأحكام. بيروت - لبنان: مؤسسه الوفاء.
- نجفی. محمد حسن. (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام. بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي.
- هرستهاوس. روزالیند. (۱۳۹۲). اخلاق فضیلت. (ترجمه: هاشم قربانی). کتاب ماه فلسفه. ش ۷۰.