



۳. نظر به نسخ معکوس

مبنای دیگری که مورد توجه پاره‌ای نواندیشان دینی قرار گرفته و پذیرش آن به معنای نوسازی اساسی شریعت است، مبنای نسخ معکوس است که نخستین بار، محمود محمد طه، متفکر صوفی مسلک سودانی-که در دهه هشتاد در زمان حکومت جعفر نمیری اعدام شد- آن را مطرح کرده است. مقصود از نسخ چنان که می‌دانیم، الغای حکم یک نص به وسیله نصی دیگر است. طبق تعریف همه عالمانی که اصل نسخ را پذیرفته‌اند، هر جا نسخی اتفاق افتاده، به این گونه بوده که آیه لاحق، حکم آیه سابق را الفا کرده است. دایره آیاتی که درباره آن‌ها ادعای نسخ شده، محدود و معدود است. گویا سخن صریحی از پیامبر اسلام (ص) درباره این که آیاتی در قرآن وجود دارد که حکم آیاتی دیگر را ملغی کرده است، بی آن که تلاوت آن را حذف کند، روایت نشده است. با این حال برخی علمای مسلمان اصل نسخ را پذیرفته‌اند، به این ترتیب اصل نسخ یکی از ابزارهایی است که به مسلمانان امکان داد ابتکاری خلاقانه را طرح بریزند که اجازه حل تعارض شریعت با وضعیت موجود را فراهم می‌آورد.

محمود محمد طه از این نقطه آغاز می‌کند که با نگاهی ژرف به قرآن کریم و سنت نبوی، دو سطح یا دو مرحله از رسالت اسلام آشکار می‌شود: مرحله یا سطح نخست، دوره مکی است و مرحله و سطح دوم، مرحله مدنی. رسالت مکی، رسالت جاودانه و اساسی اسلام است؛ زیرا بر کرامت اصیل همه انسان‌ها تاکید می‌ورزد و جنسیت یا عقیده دینی یا نژاد آن را معتبر نمی‌شمارد؛ چنان که میان مرد و زن برابری می‌نهد و بر آزادی کامل انسان‌ها در امور دین و عقیده پای می‌فشرد. زمانی که مشرکان، این سطح رفیع از رسالت را بدون منطق و با خشونت رد کردند و آن را برناتافتند و روشن شد که کلیت جامعه، آماده پذیرش این سطح و مرحله نیست، سطح دوم رسالت در دوره مدنی از راه رسید که واقع‌بینانه‌تر و اجرایی‌تر بود. محمود طه برای

نواندیشی دینی و زن، تاملاتی در مبنای معرفتی

(قسمت پایانی)

مجید مرادی

در شماره پیشین آیین، قسمت اول مقاله آقای مجید مرادی با عنوان "نواندیشی دینی و زن؛ تاملی در مبنای معرفتی" منتشر شد. وی در مقاله خود از اعتبار عقل و تاریخ‌گرایی به عنوان دو مبنای نواندیشان دینی در مسائل زنان نام برده و به شرح آن‌ها پرداخته بود. در ادامه، بخش پایانی این مقاله که به معرفی دو مبنای دیگر می‌پردازد، از خاطر خوانندگان گرامی می‌گذرد. بدیهی است که این نظرات در حد طرح موضوع بوده و نیاز به نقد و کنکاش دارد.

نزول رسالت مکی که غیرعملی بود، از دو سبب یاد می‌کند: نخست این که قرآن، آخرین رسالت‌ها و محمد [ص] آخرین پیامبران است و در نتیجه قرآن می‌بایست حاوی همه آن چیزهایی باشد که خدا می‌خواهد به نسل‌های آینده برساند. دوم این که خداوند به مقتضای کرامت و آزادی‌ای که به بشر بخشیده است، اراده کرده که بشر از طریق تجربه عملی خاص خود، عدم قابلیت رسالت مکی را برای اجرا، درک کند که این خود منجر به تعلیق آن و جایگزینی رسالت مدنی واقع‌بینانه‌تری به جای آن شده است.

بنابراین وی معتقد است رسالت مدنی، دارای صبغه‌ای عملی و متناسب با شرایط موجود در مدینه بوده است، در حالی که رسالت مکی، دارای صبغه‌ای آرمانی، انسانی و فراگیر است. برای مثال در رسالت مکی، اصل اختیار و آزادی کامل انسان به رسمیت شناخته شده است: ادعای سبیل ربک بالحکمه و الموغظه الحسنه و جادلهم بالتی هی احسن؛ با حکمت و موغظه نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با ایشان به شیوه‌ای که بهتر است مجادله کن و "قل الحق من ربکم من شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر"، بگو حق از سوی پروردگارتان است، هر کس خواست ایمان بیاورد و هر کس خواست کفر ورزد؛ چنان که طرف خطاب در رسالت مکی همه انسان‌ها هستند: "یا بنی آدم" و "یا ایها الناس" و این به معنای برابر دانستن همه انسان‌ها به طور کامل است. زنان و مردان نیز وضعی برابر داشتند. این محتوا با هجرت به مدینه تغییر یافت تا در درجه نخست متوجه مسلمانان، به عنوان ملتی مومن باشد که قرآن در آغاز، برای دفاع از خودشان و پاسخ دادن به ستم‌هایی که به آنان می‌شود و سپس برای ترویج و نشر اسلام، اجازه استفاده از قدرت را به آنان داده است. در این مرحله جدید، به لحاظ وضعیت و حقوق میان مردان و زنان و مسلمانان و غیرمسلمانان در برابر قانون تبعیض و تمیز نهاده شد. بنابراین اختلاف میان قرآن مکی و قرآن مدنی همان اختلاف سطوح مخاطبان است؛ زیرا مشخصه مرحله مدنی، سازواری اسلام با نیازها و توانایی‌های مخاطبان است در حالی که قرآن مکی متوجه همه بشریت است. در این جا محمود

محمد طه این نظریه را مطرح می‌کند که همان گونه که فقهاء، شریعت (فقه) را بر اساس قرآن مدنی و با اعمال نسخ تدوین کرده‌اند، می‌توان آن را با استفاده از همین اصل نسخ بر قرآن مکی مبتنی کرد. وی می‌گوید: تحول شریعت به معنای انتقال از یک نص به نصی دیگر است و این که قرآن می‌گوید: "ما ننسخ من آیه او ننسخها فانت بخیر منها او مثلها الم تعلم ان الله علی کل شیء قدير"، به این معناست که حکم هیچ آیه‌ای را الفاء نمی‌کنیم و انجام آن را به تأخیر نمی‌اندازیم، مگر آن که بهتر از آن را می‌آوریم؛ یعنی حکمی نزدیک‌تر به فهم مردم و مناسب‌تر با زمان‌شان نسبت به زمان تأخیر افکنی می‌آوریم و یا مانند آن را می‌آوریم، یعنی حکم پیشین را دوباره بازمی‌گردانیم؛ گویی که آیات نسخ شده، به حالت تعلیق درمی‌آید تا بار دیگر زمان مناسب برای عمل به آن‌ها فرا رسد. اگر چنین زمانی فرا رسد، باید به همان حکم عمل کرد و آن آیات را از حالت نسخ خارج کرد. بنابراین رهیافت و مبنایی که محمود محمد طه برای نواندیشی فقهی مطرح می‌کند، بر اصلی مبتنی است که حجیت یا مشروعیت برآمده از نص اسلامی را نادیده نمی‌گیرد، ولی برای تعیین آن دسته از نصوصی که امروزه باید پیاده شوند و نیز انگیزه پیاده شدن آن‌ها، معیاری روشن وضع می‌کند.

۴. نظریه مقاصد شریعت و علل احکام

اگرچه موضوع مقاصد به گونه‌ای از ذاتیات دین به شمار می‌آید و از دوره نخست به اشکال مختلف، مانند حکمت و غایت و علل شرایع مورد توجه عالمان و امامان مذاهب اسلامی بوده است، اما غلبه اصولیون و گرایش‌های لفظی در فهم شریعت این رویکرد را برای قرن‌ها به محقق برد تا این که شاطبی در اواخر قرن هفتم هجری نظریه مقاصد را تدوین کرد؛ این نظریه پس از وی بار دیگر به فراموشی سپرده شد تا در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم در تونس و سپس در مصر احیا شد. پیشگامان احیای رویکرد مقاصدی، شیخ طاهر بن عاشور و شیخ محمد عبده بوده‌اند. قصور یا ضعف دستگاه‌های فهم سنتی شریعت و رویکرد سنتی فقهی - اصولی در پاسخگویی به نیازهای دنیای جدید، عالمانی را که خود پرورش یافته مناهج و مدارس سنتی دینی بوده‌اند، به چاره‌جویی برای خروج از این بن‌بست، با روی آوردن به

رهیافت مقاصدی در کنار فهم اجتهادی مبتنی بر اصول فقه واداشت.

هر چند قدما مقاصد شریعت را در مصالح پنج‌گانه حفظ نفس، نسل، دین، عقل و مال دانسته‌اند، اما از سوی برخی متأخران و بویژه معاصران تقسیم‌بندی‌های متنوعی ارائه شده است که مجال تفصیل آن‌ها در این جا نیست. رویکرد مقاصدی را در مقابل رویکرد لفظی و رویکرد تاویلی قرار داده‌اند. رویکرد لفظی به نص، در فقه مبتنی بر اصول فقه نیز مشهود است. در رویکرد لفظی به ظاهر کلمات و الفاظ توجه می‌شود و در صورتی که ظاهر، نارسا و یا به لحاظ عقلی ناپذیرفتنی باشد، به نوعی تاویل پناه جسته می‌شود. در این رویکرد هر موضوع و مساله به صورت جزئی و با بهره‌گیری از ادله تفصیلی‌اش مورد بحث قرار می‌گیرد و حکم آن استحصال می‌شود. در رویکرد تاویلی نیز فردی که با متن مواجه می‌شود، بر اساس ذهنیت و انتظار خود مطالب و معانی‌ای را به صاحب متن نسبت می‌دهد. اما رویکرد مقاصدی، اگرچه به نوعی با رویکرد تاویلی (هرمنوتیک) هم راه و روش است، اما مستند به قواعد ویژه استنباط علمی است. این رویکرد بر آن است که باید متن دینی را در چارچوب مقاصد شناخته شده و اثبات شده فهمید و از این رو هر گاه در فهم لفظی متن به نتیجه‌ای متضاد با مقاصد کلی شریعت رسیدیم، باید از آن به نفع مقاصد دست کشید.

عامل مکملی که می‌تواند کاربست نگره مقاصدی را در مباحث نواندیشی کارآمد و ثمربخش کند، اعتبار و لحاظ تحولات و دگرگونی‌هایی است که لازمه سیر تکاملی بشر است و گاه از آن‌ها با تعبیر مقتضیات زمانه و یا تأثیر زمان و مکان یاد می‌شود که نتیجه‌اش چیزی جز قبض و بسط شریعت در دایره مقاصد کلی آن نخواهد بود.

کاری که محمد عبده در پی انجام آن بود، احیای اجتهاد بر مبنای مقاصد شریعت و کنار از اصول فقه معهود در صورت لزوم بود. در رویکرد اصولی جایی برای لحاظ تحولات و انقلاب‌های بزرگ معرفتی و اجتماعی بشر وجود ندارد. عنصر عقل هم که در نوشته‌ها به عنوان یکی از منابع استنباط شمرده می‌شود، در مقام عمل کوچک‌ترین گامی بر نمی‌دارد و آن قید و بند بر آن بسته شده است که توان این که مبنا و مستند و سند یک

حکم قرار گیرد، در آن یافته نمی‌شود. محمد عبده با همین اجتهاد مقاصدی، آرای نواندیشانه‌ای در مسائل زنان عرضه کرد؛ در مساله چندهمسری، وی ابتدا آن را تنها مساله‌ای می‌بیند که شارع در آن مردان را بر زنان ترجیح داده است، اما در نگاه وی کار به این جا ختم نمی‌شود و وی جواز چندهمسری را با آفات فراوان آن می‌سنجد و از دل یک اصل کلی که هم در قرآن و هم در سنت نبوی آمده است، مفاسد این کار را بیش از منافع آن می‌داند و در این حکم تجدیدنظر می‌کند: "با رواج چندزنی، راهی برای تربیت امت وجود ندارد. بنابراین علما باید در این مساله تجدیدنظر کنند... دین برای منفعت و خیر انسان‌ها آمده است و یکی از اصول آن جلوگیری از ضرر و زیان است. بنابراین هر گاه در زمانی بر چیزی، زبانی مترتب بود که پیش از آن، چنین مفسده‌ای از آن بر نمی‌آمد، شک نیست که باید حکم آن تغییر یابد و حکم جدیدی مطابق با وضع حاضر داده شود. یعنی قاعده تقدم دفع مفسده بر جلب مصلحت اجرا شود."

این تنها نمونه‌ای است از آن که چگونه می‌توان با نگاه مقاصدی ناسازی‌های متن و واقعیت را آن هم به کمک اهداف و غایات کلی مستفاد از متن حل کرد.

در روزگار ما نیز شماری از فقیهان نواندیش، گاه گریزهایی به مقاصد داشته‌اند. آیت‌الله سیدمحمدحسین فضل‌الله، فقه موجود شیعه را فقهی جزئی نگر می‌داند که بر اساس احادیثی از امامان که غالباً در پاسخ پرسش‌هایی از جزئیات مبتلابه مردم گفته شده، تدوین شده است. فقها نیز همین شیوه تمرکز بر مسائل فرعی جزئی را در پیش گرفتند و این زحمت را به خود ندادند که از دل آن احادیث پراکنده، اهداف و غایات و مصالح کلی را استخراج و عناصر ثابت، متغیر، عمومی و اختصاصی آن را مشخص کنند. وی استحصال و اظهار علت از دل مجموعه‌ای از احادیث را همانند استنباط حکم از احادیث می‌داند و بر آن است که نباید از قرار دادن حکمت‌ها و علل و مقاصد تشریح به عنوان مبنای استنباط هراسید: "اصطلاح فقهی‌ای نزدیک به مقاصد، در ذهنیت فقهی وجود داشته و دارد و آن اصطلاح حکمت است. فقها میان حکمت و علت تفاوت نهاده‌اند و علت را مدار و محور یک حکم می‌دانند، ولی

حکمت را امری کیفی و مرتبط با کیفیت حکم می‌شمارند که ممکن است شامل همه مواردش نشود. مثالی که فقها برای حکمت تشریح می‌زنند، مسأله عده زن است. می‌گویند حکمت تشریح عده برای زن این است که نسل و نسب افراد حفظ شود و اگر زن به محض طلاق یا مرگ شوهر، ازدواج کند، اگر بچه‌دار شود، احتمال آن می‌رود که آن بچه، فرزند مرد اول باشد. از این رو شارع برای آن که اختلاطی میان نسب‌ها پیش نیاید، عده را تشریح کرد. اما فقها می‌گویند که ما نمی‌توانیم این مقصد یا حکمت را عنوان حکم شرعی قرار دهیم و وجود و عدم حکمی را بر تحقق یا عدم تحقق آن مبتنی بدانیم، از این رو حتی اگر یقین کنیم که اختلاط نسب پیش نمی‌آید و یا حتی اگر زنی فاقد رحم باشد، باز هم باید عده نگه دارد.

گونه‌ای برخورد کرد که بود و نبود آن برابر باشد. اما چگونه می‌توان علت و غایت حکم را به دست آورد؟ احتمال در افتادن به دام قیاس، در اختیار نبودن نصوصی که به صراحت از علت بسیاری احکام پرده بردارد و حتی در صورت فراهم بودن این نصوص، به میان آمدن پای احتمال حکمت - و نه علت - همگی از عوامل احتیاط فقها در این عرصه و پرهیز از ورود به باب مقاصد است. پاسخی که فضل الله می‌دهد چنین است: همان گونه که عقلا راهی برای درک اساس و مبنایی که یک قانون بر آن مبتنی است دارند و آن مطالعه قانون از همه جوانب آن و ماهیت ذاتی و روند واقعی آن است و از رهگذر این مطالعات، می‌توانند مبنایی را که آن قانون بر آن استوار است استنتاج کنند و به مقتضای آن حکم کنند و دیگر عقلا هم چنین موضوعی را

و شیوه‌های تعامل و مانند آن امضا کرده و آن‌ها را مورد اعتراض قرار نداده است. زیرا شرع جز در ایجاب عبادی یا قوانین مرتبط با عاصه مردم که مردم رویه ثابتی درباره آن نداشتند دخالت نکرده است. . . به هر روی ناتوانی ما از فهم برخی امور مرتبط با عبادات به معنای آن نیست که از اندیشیدن درباره اموری که دارای ژرفا و رازهای پنهانی نیستند باز ایستیم و بگوییم ملاک آن‌ها را نمی‌فهمیم.
فضل الله بر آن است که برخی استنباطات و احکام فقهی که در نتیجه منفول نهادن مقاصد شریعت تولید شده است، حقوق اولیه انسان‌ها را نادیده می‌گیرد و با ذکر مثال‌هایی چگونگی رها شدن از بلر الزام و التزام به چنین احکامی را یا بهره‌گیری از رویکرد مقاصدی نشان می‌دهد.
گذشته از میانی یاد شده، مبنای دیگری هم ظرفیت

هر چند قدا مقاصد شریعت را در مصالح پنج گانه حفظ نفس، نسل، دین، عقل و مال دانسته‌اند، اما از سوی برخی متاخران و پیروان معاصران تقسیم بندی های متنوعی ارائه شده است

فقره یاد شده از فضل الله بیان می‌کند که چگونه می‌توان از رویکرد مقاصدی برای طرح آرا و نظریات جدید فقهی و حقوقی بهره گرفت. همین که وی با لحنی انتقادی از نظر عموم فقها در مسأله مورد بحث یاد می‌کند گویای آن است که نظری متفاوت دارد. وی از تفکیک و تمیز مطلق نهادن میان علت و حکمت ناخرسند است و می‌گوید: مشکلی که این گونه تمیز نهادن میان علت و حکمت پدید می‌آورد، آن است که تمام علت‌هایی را که از زبان پیامبر (ص) و امامان (ع) در جزئیات شریعت وارد شده است، از قبیل حکمت می‌داند و نه علت؛ و این گونه برخورد کردن با علل شرایع، کاریست آن‌ها را در عملیات استنباط فقهی - در موارد وجود یا عدم این علل - به تطیلی می‌کشاند و به این ترتیب میراث گران سنگی که از سوی امامان معصوم بر جای مانده و شیخ صنوق آن‌ها را در کتب علل الشرایع گرد آورده است، بلااستفاده و متروک می‌ماند. فضل الله معتقد است نباید با این میراث به

انکار و زد نمی‌کنند و نادرست نمی‌شمارند اگر بخواهیم در استحصالی مقاصد مبنایی حجیت را مورد توجه قرار دهیم، می‌توان عنوان اطمینان را که حجتی عقلایی و شرعی در این باب است، مقدمه نظریه پردازی برای مقاصد قرار داد، زیرا زمانی که انسان بر اساس مطالعات واقع گرایانه و غیرسلیقه‌ای و به گونه‌ای دقیق و محکم، اطمینان یابد که علت فلان حکم، فلان چیز است می‌تواند آن را مبنای حجیت قرار دهد. ممکن است این رهیافت چنین نقض شود که علت برخی احکام شرعی و جزئیات عبادات، مانند شماره رکعت‌ها و بلند و آهسته خواندن نماز و... را نمی‌فهمیم. پاسخ این است که در اموری که مردم جز از طریق شارع مقدس راهی برای فهم و شناخت علت آن‌ها ندارند می‌پذیریم که نمی‌توان علت را کشف کرد ولی این مسأله بیشتر در تمیذیات است، در حالی که در مسائل مرتبط با زندگی مردم، وضع متفاوت است. یک نظریه فقهی که من هم آن را قابل قبول می‌دانم، معتقد است که شارع، رویه مردم را در معاملات

کاریست در مباحث نوآندیشی را دارد، مانند نظریه تفکیک میان احکام تدبیری و احکام تشریمی (احکام تدبیری مربوط به تغییر زندگی مردم است و احکام تشریمی مربوط به عبادات) و تأویل نص جزئی در چارچوب نص کلی و مانند آن.
امید آن می‌رود که جامعه دینی ما از وضعی که چهل سال پیش آیت الله مرتضی مطهری برای آن بر شمرده بود و آن را گرفتار سکوت به جای سخن و سکون به جای حرکت و نفی به جای اثبات دانسته بود، به درآید و تراکم عقل بشری و تکامل انسان را در بستر تاریخ و عنصر تاریخ را در تحول فهم بشری، به دیده اعتبار بنگرد و جسارت بی‌مانه شکستن و معنا چستن را بیابد.
قل اولو کان آباؤهم لا یعقلون شیئا.

پانویس

۱. فقه/ ۱۰۶

متن

۱. علم‌مجموعه محمدتقی مشرعی مستقبل لاسلام، بیروت، المکز

التفلیس، المزی، ۲۰۰۷

۲. فضل الله محمدتقی، اجتهاد بین امر الهامی و افان

المستقبل، بیروت، المکز، المذلقی العربی، ۲۰۰۹