



# اجتهاد و اعتدال

الحیای سنتی

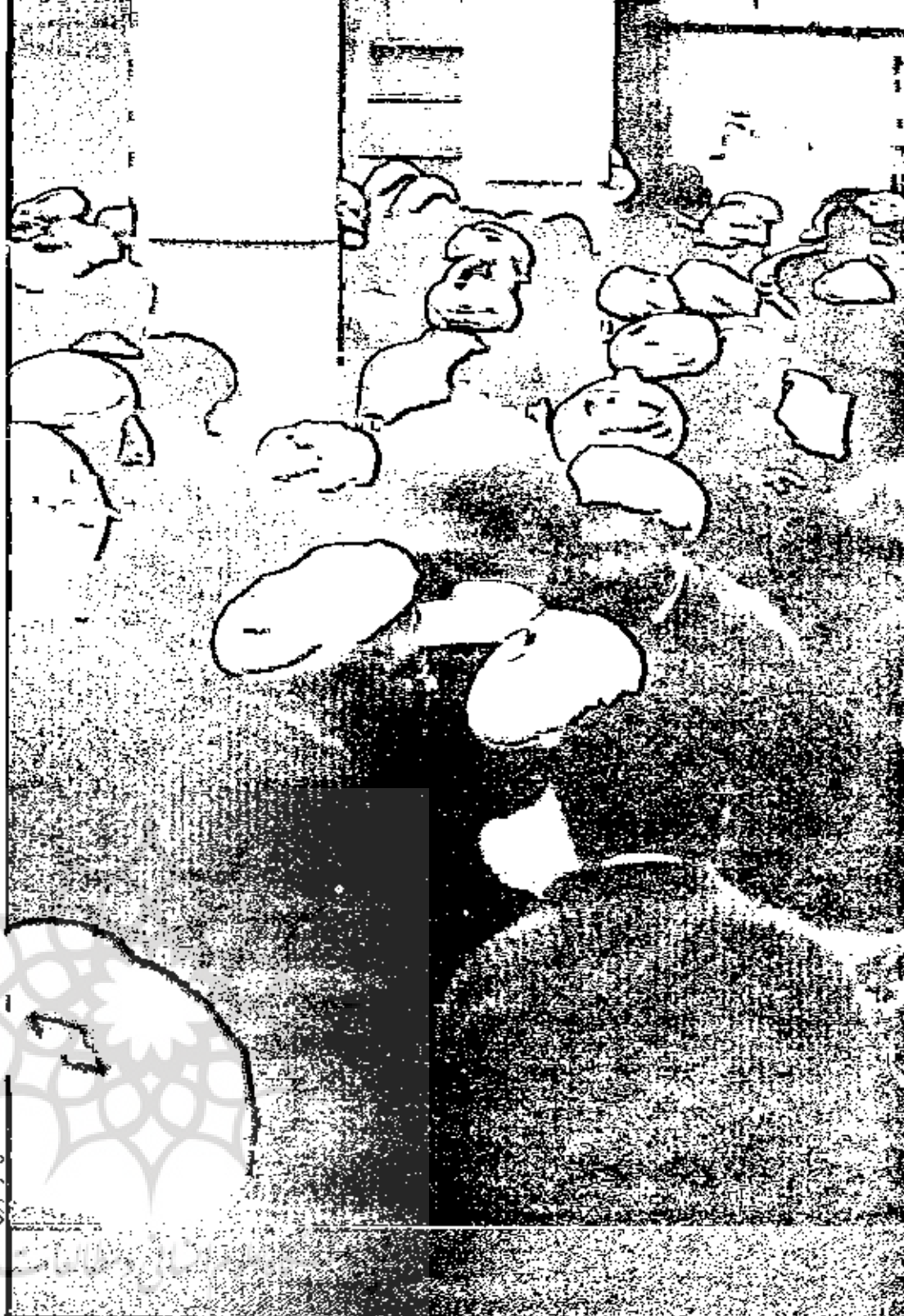
و این نه با عقلانیت انتقادی اقبال لاهوری سر ساز گازی دارد و نه با انتقال بسته بندی شده کسانی که دین را نه یک بنیاد معرفتی مپتبی بر حق بلکه مبنی بر شناخت دین بر اساس توجه صرف به آموزه‌های بیرونی می دانند. در این جا انتقال به این دلیل ناموجه است که به دلیل در نظر نگرفتن روش شناسی دقتش ها باعث آمیزش معارف متخالف یا یکدیگر می شود.

فقه مهم ترین نقطه اتکای مفاهیم فونق در حوزه شریعت رسمی است. اجتهاد در این چلچله عنوان ابزار کار آمد فقه - نه آن روش هار افراموش می کند و نه خود را به بیان حکم و موضوع محدود می کند و به تعبیری برنامه ارائه می دهد. این ارائه برنامه - برگشتن همان سنت اعتدال که در مقاله دکتر محقق داماد آمده است - به این معنا نیست که فقه خود را متکفل بیان حکم برای تمام احتیاجات آدمی در همه زمان ها و مکان ها بداند که این این ایده مطلق گرایانه و اهرامی اخباریان پیشین است. بلکه فقط باتکیه بر روش ها ضمن آن که نصوص را پیش چشم می نهاد احکام موضوعات نیامده در کتاب و سنت را نیز به عقل ارجاع می دهد و محصول این تلاش عقلانی روشمند را نیز فقه می داند و نه دین بنا بر این اعتدال در این جا علاوه بر معنای اخلاقی و کنشی... که استناد محقق بیشتر بر آن تکیه دارد - از معنایی روش شناختی نیز برخوردار است. به همین معناست که می توانیم از زبان فقیه روشنفکری چون امام خمینی (ره) از فقه بویاسخن بگوئیم: «تمام سعی خودتان را بکنید که خدای نکرده اسلام در پیچ و خم های اقتصادی نظامی اجتماعی و سیاسی متهم به عدم انظار قدرت در جهان نگر دد اصحیفه نورج ۲ ص ۲۲۱».

مدرسه فقهی قم که ادامه سنت خجسته اجتهاد شیعی است. به رغم اختلاف فقیهان در گرایش ها و نه در پیش ها، اینک همان میراث راه پاسایی می کنند این حوزه فقهی به دلیل نشوونمای فقیهان و اصولیان و محدثان و عالمان علوم عقلی در آن می تواند آینه تمام نضای اجتهاد و اعتدال باشد. یعنی نه در اندیشه های فقهی و اصولی عقل گرای مفرط باشد و نه متن گرای بی چون و چرا به ویژه این که در زمان ما طالب دانشمند و آگاه به زمان در این سرزمین کم نیستند: اسلام شناسان جوانی که بی تردید هم از آفت تعجز آگاهند و هم از آفت افراط.

سید باقر میر عبداللهی، رویکرد نوآندیشانه به دین همواره با دو قطب مخالف و یا به قولی با دو آفت روبرو بوده است: تحجر و نفی مطلق سنت. تحجر زمانی پدید می آید که آموزه های دینی از مناسبت های تاریخی و منابع وجودی شان جدا گانه لحاظ نشوند. تحجر اندیش شکل بیرونی و تاریخی آن آموزه ها را تا بوی خود می داند و هیچ نوع نگاه معرفت شناسانه به آنها را بر نمی تابد. پس از رحلت پیامبر (ص) و قرار گرفتن اسلام در دوره جدیدی از روندهای حکومتی که خلافت در آن معنایی انحرافی آموخته یافتن نوعی از اشعری گرای اهرامی زمینه ساز اکتفا به ظواهر آیات در فهم دین شد. در همین دوره عقل ستیز، ائمه شیعه (ع) در پناه مفهوم عقل، که باقیاس و استحسان مرزی قاطع می یافتند زمینه های را فراهم آوردند تا در دوره های بعد فقیهان و اصولیان شیعه در سایه قواعد کلی استنباط (علم و خاص مطلق و مقید، نسخ منسوخ مجمل و مبین و...) بتوانند میان صورت های تاریخی سیال و صور ثابت، مرز هایی قائل شوند.

در سوی دیگر این افراط، گروهی از روشنفکران ایستاده اند تاریخ را که ببینیم در می یابیم که اینان گاه مجال اصلاح دینی را چنان فراخ می دیدند که تلاششان - اگر چه گاه پیشرفت هایی برکت زار آید - می آورد - ولی در واقع در زمره کسانی بودند که از دیوار مواقع موجود بالا می رفتند و از پام فرسوی افتادند. ما چسرای عبرت آموز بر غسی رویکرد های نوین در تفسیر قرآن از این قبیل است. در این رویکرد دشوور و غیرت اصلاح دینی و نیز توجه مبارزه جویانه و آیدئولوژیک و این که باید برای عقب ماندگی امت اسلامی علایج عاجل اندیشید و موجب شد که انواع و اقسام آرا منلابه نام تفسیر علمی قرآن امکان بروز یابد. برای نمونه برخی مواضع تفسیر المنار، تمام تفسیر عجیب و غریب سید احمد خان هندی، و صورت و حشمتاک تر آن تفسیر مارکسیستی از قرآن، تاریخ نظور اندیشه های این گروه و گروه دیگری از روشنفکرانی که دین را فقط سوز های برای روشنفکری و عقلانیت می دانند نشان می دهد که هر اتفاقی که قرار است روز آمدی و کار آمدی این سنت را نشان دهد، باید در قلمرو همین سنت بیفتد. ترکیب آموزه های ثابت و متحول پاروشی همین - که همان اجتهاد است - پیشنها د فقه شیعی است. این نوع از روش فهم دین مبتنی بر برخی مبانی لغوی است.



مجلس عالی فقهی

تعقل را توجیه می‌کنند در میان حوزه‌های علمی شیعه به سرعت به پاندگی خود ادامه داد و ازین رهگذر بر تحول روشمند تفقه اثر نهاد. ولی تجدد خواهان سنی به جای حل مشکلات فلسفی ذوق اجتهادی خود را در زمینه نظام حقوقی و قوانین زندگی اجتماعی به کار بردند زیرا اولاً جنبش تجدد خواهی در عالم اسلام جنبه تدافعی در قبال هجوم اندیشه غربی بود و این امر چنان شدت داشت که فرصت برای بحث و تفکر فلسفی و بازنگری در مسائل پدید این فکری باقی نمی‌گذاشت و ثانیاً تجدد خواهان معتقد بودند که به چاری از مشکلات درونی عالم اسلام از ناتوانی مکاتب فقهی کهن در مقابله با اوضاع متغیر امروز بر می‌خیزد، و ثالثاً انتقاد غریبان از زندگی مسلمانان بیشتر متوجه نظام‌ها و تناسبات حقوقی و اجتماعشان بوده است و گمان می‌رفت که اگر این نظام‌ها و تناسبات اصلاح شود مسلمانان بهانه‌ای برای تلخ گویی علیه مسلمانان نخواهند داشت. مثلاً کشف‌الرحمان، الفلسفه الاسلامیه الحدیثه، در مجموعه الثقافة الاسلامیه والحیاه المعاصره، قلمره ۱۹۵۵ ص ۷۸ به نقل از حمید عنایت‌دین و تجدد ص ۱۵.

افزون بر همه این جهات و بالاتر از همه، از فقر فلسفی در میان اهل سنت نباید غافل بود. اجتهاد به هر معنا که باشد و هر گونه تفسیر شود آن چه مسلم است به سطحی بالا از تفکر عقلی و ذوق فلسفی و بصیرت نظری نیاز دارد و چنین امری به برکت محیطی دست می‌دهد که تامین کننده آزادی و تشویق‌گر بحث و رونق بخش بازار اهل نظر باشد و محیط اسلام سنی از قرن سوم تا قرن سیزدهم هجری زمینه مساعدی برای رویدن و شکفتن اندیشه‌های فلسفی نبود.

در قرون آغازین اسلامی دوران کوتاهی در سایه روش مأمون خلیفه عباسی مبنی بر تشویق بحث‌های نظری، بازار تفکر عقلانی رونق گرفته ولی طولی نکشید که با روی کار آمدن متوکل عباسی سیاستی که وی برای خنثی کردن آثار روش مأمون پیش گرفت، پیشرفت اندیشه اسلامی را با دشواری مواجه ساخت. هر چند که این امر تحت شعارهای عوام پسندانه چانه‌داری از دین صورت می‌گرفته، انگیزه سیاسی تحکیم قدرت مطلقه دربار خلافت نقش اصلی را در این امر ایفا می‌ساخت. در سال ۲۴۱ هجری یعنی دقیقاً سال‌های میانی قرن دوم با مرگ احمد بن حنبل تحت شعار جلوگیری از هرج و مرج دینی و ایجاد انضباط و حسن جریان امور شرعی اجتهاد رسماً ممنوع شد و به اصطلاح باب اجتهاد مسدود و جامعه مسلمانان سنی رایه شیوه تقلید و آثار ساخت.

غزالی در مقطعی از تاریخ زندگی خویش به منظور توجیه رفتار سیاسی خواجه نظام الملک دست به تالیف کتاب تهافت الفلاسفه می‌زند و از این رهگذر مهم ترین ضربه را بر پیکر عقل‌گرایی دینی وارد می‌سازد. اقدام وی یا رویارویی قاطع این رشد اندلسی در غرب اسلامی مواجه می‌گردانید رشد که فردی جامع معقول و منقول است. در هر دو حوزه به تولید آثاری دست می‌زند که حاوی محوریت تعقل در الهیات به معنای وسیع آن است. و انصاف آن است که به رغم عظمتی که برای غزالی و جایگاه وی در پیشرفت اندیشه باستانی قائل باشیم، این رشد با تالیف «تهافت التهافت» غزالی را به جای خویش نشانده است. درک مطالعات تطبیقی در فلسفه اسلامی، تالیف سعید شیخ، ترجمه مصطفی محقق داماد، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۹ فصول غزالی و این رشد، در پاره این رشد چنین گفته شده که «وی ضابطه دو حقیقت یا به عبارتی دیگر دو گونه وحی را به میان آورده است: یکی فلسفی و دیگری دینی، ولی در تحلیل نهایی هر دو باید به یک نتیجه برسند» (همان ص ۲۳۷). وی فقیه است و مالکی مذهب، کتاب فقهی او «هدایه المجهتد و نهایه المقتصد» عنوان دارد. این رشد این عنوان را از یکی از آیات قرآن برگرفته است که مردم را در مقابل انبیاء الهی به سه دسته تقسیم می‌کند: دسته اول آنان که با نپذیرفتن تعلیمات انبیاء به خویشتن ستم کرده اند و دسته دوم

سخن «اجتهاد» موضوع اجتهاد قرار گرفت امروزه در مکاتب مختلف اسلامی واژه اجتهاد به کار می‌رود ولی چه بسا این واژه به یک معنی نیست، هر چند که عقل‌گرایی در فهم دین را می‌توان وجه مشترک میان همه محسوب کرد. بی تردید اجتهادی که حنفیان بر آن پای می‌نشانند یا آنچه فقهای شیعه از آن تصور دارند متفاوت است، هر چند که هر دو عقل‌گرا هستند.

نگاهی به تحولات قرون اخیر در کشورهای اسلامی نشان می‌دهد که اعتراف به ضرورت تداوم و استمرار اجتهاد و به تعبیر دیگر لزوم مقابله با انسداد باب آن یکی از ارکان تجدد فکری در جوامع اسلامی سنی بوده و بیشتر رهبران نو اندیش از ترک‌عرب و هندی در این باره هم‌دستان بودند همین امر هموارترین راه تقاضا با شیعیان به شمار می‌آمده است. شیعیان برای اجتهاد معنایی وسیع قائل بودند و آن را از لوازم تفکر دینی محسوب می‌کردند. آنان از یک سو با اندیشه گری در مسائل کلامی و حوزه عقلی الهیات به تدریج خود را از پای بندی به تفکرات غیر عقلانی متکلمین رها کردند و به چسبیدن آن به سوی «حکمت متعالیه» روی آوردند و آن را به عنوان «حکمت شیعی» مطرح کردند. از سوی دیگر علم اصول فقه که تفقه بر پایه

دکتر سید مصطفی محقق داماد  
مطالعه در تاریخ ادیان نشان می‌دهد که گفتگوی میان عقل و دین از قدیم الایام موضوع چالش بوده است. این ماجرا در اسلام از بحث انگیزترین مباحث فلسفی و کلامی بوده است. چالش مزبور در دو حوزه صورت گرفته است. حوزه مسائل بنیادی اعتقادی و حوزه شریعت و احکام عملی. در حوزه نخستین مسائلی نظیر صفات خداوند و یا مجبور بودن و یا مختار بودن بشر مطرح بوده است. در حالی که در حوزه اخیر حدود دخالت عقل در استنباط احکام شریعت مورد نزاع قرار می‌گرفته است. پیدایش گروه‌ها و نحله‌های مختلف کلامی و فقهی نتیجه همین چالش‌ها بوده است. دو مکتب کلامی اشاعره و معتزله در قرون اولیه اسلامی و به دنبال آن شاخه‌های منشعب از آنها یا محوریت همین چالش پدیدار شده است. همان‌طور که مکاتب چند گانه فقهی را می‌توان بر همین محور تعریف نمود به تدریج پیروی عقل در معرفت شریعت عنوان خاص «اجتهاد» به خود گرفت. هر چند که اجتهاد در بیشتر تاریخ اسلام تعریف و هویت واحد و ثابتی برای خود حفظ نمود و به حسب مقتضیات و شرایط سیاسی و اقتصادی توسط متفکران اسلامی دگرگون شد و به دیگر

آنان که هم‌قصد یعنی میانه‌روی را پیشه خود می‌کنند و دسته سوم به تعبیر قرآن پیشتازان به سوی خیر هستند به نظر این رشد دسته سوم خردگرایانند. وی مجتهدین را دسته سوم می‌داند. (انفال) بنابراین این رشد کتابش را پایان میانه‌روی و آغاز تعقل نامیده و از جای جای کتاب مزبور عقل‌گرایی وی کاملاً مشهود است.

برای نمونه این رشد در مقدمه این کتاب آن جا که عموم فقیهان به عدم برابری زن در مقابل مرد در قصاص قتلند و معتقدند که مرد در مقابل قتل زن به قصاص محکوم نمی‌شود، می‌گوید: «مصلحت اقتضای کند که زن و مرد را در قصاص برابر بنامیم» (رکبندایه المجتهد و نه‌ایه المق تصدیح، ص ۴۰۰، فخر المرفقه). ولی این رشد با مخالفت و انتقاد مخالفان تعقل دینی مواجه شد و کاملاً در آثارش مشهود است که برای رسیدن به هدف نهایی خویش یعنی روشنگری دینی و رفع تحجر و آشتی میان عقل و دین تحت فشار شدید قرار داشته و به هیچ وجه از فضای باز بر خوردار نبوده است. وی در سال ۵۹۸ هجری در قرطبه در گذشت. نویسنده‌گان غربی مرگ او را نمودار و اسپن مرحله رونق تفکر فلسفی در اسلام دانسته‌اند.

خلعوشی رونق تفکر عقلانی در جهان اسلام را بر فرضی اگر در قسمت غرب اسلامی بپذیریم به هیچ وجه این مدعا در شرق اسلامی بویژه ایران قابل پذیرش نیست. در بخش علوم عقلی الهی، نادرستی این مدعا توسط شادروان پروفیسور هانری کربن اسلام شناس فرانسوی

در کتاب تاریخ فلسفه اسلامی به اثبات رسیده و منضم گردیده که فلسفه پس از این رشد نیز همچنان پاینده و بالنده بوده است و چنان نیست که با انتقادهای غربی از سنت فلسفی این مسلمانان پذیرفته باشد (ایزوتسو، مقدمه شرح منظومه سبزواری، تهران، ۱۳۲۸).

آنچه منظور نظیر پروفیسور کربن است کاملاً پیداست که «جنبش‌های فلسفی در میان شیعیان است» (عنایت، همان ص ۱۶) به عبارت دیگر نظر ایشان به حرکت‌های فلسفی به معنای خاص کلمه معطوف گردیده است. در حالی که در تفکر و تکرش عقلانی و الهیات ایشان از پیدایش ستاره درخشان قرن پنجم در جهان اسلام شیعی که شیخ طوسی نام دارد و تحول عظیمی که توسط آثار ایشان در مباحث کلامی و نیز در اجتهاد پدیدار گشت غفلت کرده‌اند. شیخ طوسی روش کاملاً جدیدی را برای اجتهاد پیش بینی کرده که در جهان تشیع مدتها پیروی می‌شد. در شیوه وی علوم معقول و منقول به یکدیگر آمیخته بود و تا چند قرن در جهان اسلام شیعی عالمان جامع فراوان دیده می‌شوند. خواجه طوسی با تکیه بر همین گونه اجتهاد است که حکومت بغداد را جانر معرفی

تحولی که در یک قرن پیش در ایران رخ داد و به فروپاشی حکومت استبدادی و تشکیل حکومت مشروطه و نهادهای مردمی آن انجامید در سایه اجتهاد آزاد شیعی و پایه‌های عقلانی آن بود.



می‌کند و به کمک قدرت حکومت ایران در براندازی آن تلاش می‌کند و موفق می‌گردد. به‌رغم آنکه در رأس آن شخصی که خود را خلیفه رسول الله می‌داند قرار داشت و توده مردم چنان او را مقدس می‌دانستند که بر اساس تعلیمات دینی بر گرفته از عالمان وابسته به دربار خلیفه حتی به خود اجازه تقلید صورت نمی‌دادند و معتقد بودند که اگر کسی اندک دستی به سوی خلیفه دراز کند آسمان بر زمین فرود خواهد آمد و خلق را نابود خواهد ساخت.

تحولی که در یک قرن پیش در ایران رخ داد و به فروپاشی حکومت استبدادی و تشکیل حکومت مشروطه و نهادهای مردمی آن نظیر مجلس شورای ملی انجامید در سایه اجتهاد آزاد شیعی و پایه‌های عقلانی آن بود. ملا محمد کاظم خراسانی و شاگردش میرزا حسین نائینی (۱۲۲۴ م) دو تن از مجتهدان عقل‌گرای شیعی بودند که بر حکومت مبتنی بر آراه مردم پای فشرده و مردم را در این خواسته تأیید کردند تا سر انجام موفق شدند با حفظ سنت دینی در ایران و بدون کاستن از فرهنگ دینی ملت حکومتی مردمی را تأسیس نمایند. (مردود شخصیت فوق دو اصولی مسترک در آغاز سده حاضر هستند) برای آشنایی با اندیشه‌های اصولی آنان رکه محقق داماد سید مصطفی با اصول فقه شیعه و مکتب‌های مختلف آن‌نامه فرهنگ) پس از تأسیس حکومت مشروطه، تصویب قوانین مدنی منطبق با شرع و تأسیس دادگستری، ثبت اسناد و املاک و سایر نهادهای مدنی مورد تأیید فقیهان قرار گرفت.

به نظر نگارنده راز بقای تفکر دینی در ایران، پس از طرح تجدیدگرایی و هجوم افکار مزبور را می‌توان معلول اجتهاد شیعی عالمان و فقیهان آن دوره دانست و مقایسه ایران و ترکیه را شاهد گویای این مدعا ارائه نمود. آن‌توزک در ترکیه بنا نهادیم فرهنگ غرب‌گرایی به دین‌زدایی پرداخته در حالی که در ایران چنین اتفاقی روی نداد. عالمان سنی به علت انسداد باب اجتهاد به روی آنان، راهی برای تطبیق احکام دین با نیازها و رویدادهای جدید و حل مشکلات زندگی روز مره مردم وجود نداشتند. در حالی که به روی مجتهدان شیعی گشوده بود.

در همان سال‌ها در شهر قم توسط یکی از فقیهان نامدار شیعی به نام عبدالکریم حائری یزدی مدرسه و به اصطلاح سنتی «حوزه» ای تشکیل می‌شود که با تشکیل کلاس‌های فقه، اصول، تفسیر، منطق، فلسفه، کلام، عرفان، ادبیات عرب و حتی تعلیم زبان فرانسه به تربیت عالمان و اسلام شناسان بزرگ موفق می‌گردد. رقم طلایی که در آن مدرسه در دوره اول فارغ التحصیل شد، مانند حدود ۴۰۰ نفرند که تقریباً تمامی آنان به زودی مناصب افتاء و تحقیق و تبلیغ دین را احراز نمودند. موسس مدرسه مزبور با درایت و دوراندیشی موفق شد که از یک سو روحانیت را از آسیب زمان حفظ کند و از سوی دیگر با تعلیم اجتهاد

شیعی و اصل خردورزی دینی و زندگی منطبق با شرایط زمان به دانش‌آموختگان آن مدرسه توانست روحانیت را با مردم مانوس سازد به گونه‌ای که مردم ایران عالمان شیعه را ملجأ و پناه خود و مرجع تظلمات خویش بدانند. مدرسه مزبور به تدریج توسعه یافت و تحت عنوان «حوزه علمیه» به مرکز تشیع در ایران و قسمتی از شیعیان مقیم سایر کشورها تبدیل شد. فارغ التحصیلان مدرسه قم در هر نقطه از ایران که سکونت یافتند از طرفی به سامان‌دهی امور دینی مردم آن دیار پرداختند و از سوی دیگر با ارتباط مستقیم با مرکز یعنی قم نسبت به حسن چرپان امور سیاسی کشور نظرات خود را به دقت اعمال می‌کردند.

اگر بخواهیم روش موسس مدرسه قم را در یک جمله خلاصه کنیم می‌توانیم در واژه‌های «اجتهاد و اعتدال» همه سلوک وی را نشان دهیم. وی بر اندیشه‌های اصولی و فقهی اش نه عقل‌گرایی مغرط است و نه متن‌گرایی بی‌چون و چراست. برای نمونه به تفکر اجتهادی همراه با اعتدال وی به مسئله زیر توجه کنید:

موضوع اختیار طلاق به دست شوهران در شریعت مقدسه از اموری است که چه بسا موجب سوء استفاده از قانون توسط شوهران و آزار واذیت و ستم به ختم‌ها شده است. شوهران ناتوان از مدیریت اخلاقی، انسانی و اسلامی و ادامه زندگی همراه با نشاط عشق و مودت بر دوام زوجیت همراه با تلخی، ترش‌رویی و نام‌سازگاری اصرار و به‌رغم درخواست همسرانشان نسبت به طلاق امتناع می‌ورزند. به نظر بسیاری از فقیهان با استفاده از اطلاق ادله‌ای مانند حدیث «الطلاق بید من اخذ بالطلاق» اجازه اجرای طلاق به دادگاه نمی‌دهند و زنان را به تحمل هر چند همراه با سختی و دشواری ناچار می‌دانند این فتوا در زمان شیخ موسس مورد عمل عمومی و عادی مردم ایران محسوب می‌شد و زندگی‌های تحمیلی برای زنان اسیری رایج بود. شیخ موسس در همان ایام با استفاده از آیات قرآن مجید و به کلز گیری اجتهاد و اصل را محور اصلی برای تدوین حقوق خانواده از نظر شریعت مقدسه اعلام داشت که هر کس باید در زندگی یکس از آن دو را الزام رعایت و اجرا نماید و در صورت عدم توان بر امر اول به اجرای اصل دیگر ملزم می‌گردد.

۱. دوام زندگی شایسته

۲. جدایی شایسته

ایشان به منظور اثبات طلاق، برای زنی که شوهرش به سبب اعسار، از پرداخت نفقه عاجز شده است، ضمن طرح دو مقدمه، به آیه «فالمساک بمعروف او تسریح باحسان» استدلال نموده است. البته استدلال ایشان قابل تعمیم در بسیاری از موارد حقوق خانواده می‌باشد. گریه‌های از آن سخن ایشان در جلسه درس را به نقل از کتاب نکاح تقریر مرحوم میرزا محمود آشتیانی (از ص ۱۶۷ به بعد) می‌آوریم:

«مقدمه اول: از دیدگاه علم اصول، هر چند خطیبات و تکالیف عقلا مقید به قدرت و توانایی مکلفین می‌باشد (که در اصطلاح اصولیین، گفته می‌شود، هیات خطیبات و تکالیف فاقد اطلاق نسبت به دو حالت عجز و قدرت است) و استناد به اطلاق هیات خطیبات به منظور شمول و تسری حکم نسبت به عاجزین، صحیح نیست. ولی از سوی دیگر، به دلیل اطلاق ماده خطیبات، می‌توان عدم اختصاص مصلحت و ملاک احکام را نسبت به حالت قدرت مکلفین احراز نمود و بدین وسیله، مفاد خطیبات را نسبت به عاجزین نیز سرایت داد.

مقدمه دوم: از خطیباتی که متضمن احکامی در ارتباط با رعایت حال دیگران است، مانند آیه «لو لا یقتب بعضکم بعضاً» صرفاً یک حکم تکلیفی استفاده نمی‌شود، بلکه علاوه بر آن، حقی برای شخص که خطیبات برای رعایت حال او صادر شده است نیز مستفاد می‌گردد. از این روست که هر گاه مکلف این گونه خطیبات را مخالفت کند، توبه به تنهایی نمی‌تواند کفیه را از او دور کند، بلکه علاوه بر آن (توبه) استرضاء (رضایت طلبیدن) از فردی که مراعات حال او نشده است نیز، لازم است.»



وی آن گاه با استناد به مقدمه اول گوید: «هر چند خطاب به مساک بمعروف او تسریح باحسان» منوجه فردی است که متمکن از پرداخت نفقه است ولی به دلیل اطلاق ماده خطاب، تکلیف به یکی از دو امر (مساک بمعروف او تسریح باحسان) به صورت واجب تخییری به مومس اختصاص ندارد و شامل مومس نیز خواهد بود و چون یکی از دو فرد واجب تخییری (مساک بمعروف) متعذر شده است، لذا فرد دیگر واجب تخییری (تسریح باحسان) در حق مومس متعین خواهد بود و از آن جا که این تکلیف (وجوب تخییری) مساک به معروف یا تسریح باحسان) به منظور رعایت حال زوجه صادر شده است، پس به استناد مقدمه دوم در این میان حتی تیز برای زوجه ایجاد خواهد شد. یعنی زوجه، در صورت تمکن شوهر از اتفاق، حق مطالبه نفقه و در فرض اعسار شوهر، حق در خواست طلاق را خواهد داشت. از این روست که در صورت عجز، یا امتناع شوهر از اتفاق، زوجه می تواند به حاکم مراجعه نموده، تقاضای طلاق نماید و حاکم نیز، با احراز شرایط، ابتدا شوهر را به طلاق اجبار کرده و در صورت استتکاف وی، به عنوان ولی متع، قهراً همسر وی را طلاق خواهد داد»

در روش سیاسی شیخ نیز شواهد تاریخی مسالمت جویی هوینداست. وی در پاسخ به مرحوم مدرس که به قم آمده بود تا از ایشان به نحو اعتراض گونه بپرسد که چرا در سیاست دخالت نمی کند گفته است: «من در مسائلی که از کنه آن آگاهی ندارم به هیچ وجه دخالت نمی کنم و از آن جا که ایران کشور ضعیفی است و پیوسته تحت فشار و استعمار کشورهای قدرتمندی چون روس و انگلیس می باشد، امکان دارد سیاستها و خطوط سیاسی که در ایران وجود دارد از سوری این قدرت های استعماری ترسیم شده باشد و کسانی که در سیاست دخالت می کنند ملعبه دست اینها بوده و ناگهانه آب به آسیاب دشمن بریزند. من اگر در کشور انگلیس و روس بودم مسلماً در سیاست دخالت می کردم، چون خطوط سیاسی در آن جا روشن بوده و از جایی دیگر این جریانات تحمیل نمی شود. بنابراین دخالت خود را در سیاست مقدور نمی بینم.» حاج شیخ عبدالکریم حائری به کوشش رضاشاهی، مرکز استناد انقلاب اسلامی (ص ۲۹).

اگر با پژوهش برای آگاهی کامل نسبت به روش آرام شیخ موسس حوزه قم بایستی قبل از هر چیز نسبت به اوضاع اجتماعی دینی و فرهنگی آن مقطع تاریخی آشنایی کامل یابند. پس از تاسیس مشروطه در ایران و پیدایش جو آزادی های سیاسی بر خسی نویسندگان، گویندگان و صاحب نظران دینی یا احساس آزادی بیان و قلم در تهران و برخی نقاط دیگر ایران به ابراز نظرهای روشنفکرانه می پرداختند که با اعتقادات سنتی مردم متدین منطبق نبود و موجب ناخوشایندی آنان می شد. مطالب عنوان شده به رغم آنکه چه بسا می توانست قابل طرح در محافل علمی و گفتگوی عالمانه باشد، ولی متأسفانه مورد سوء استفاده افراطی و اهداف دست پندی های اجتماعی قرار می گرفت و به محافل صوامع الناس می کشید و منجر به کشمکش ها، تنازعات، تشاجرات، هتک حیثیت ها و احیاناً سفک دماغ می شد.

در این باره این سند قابل توجه است: شریعت سنگلی ای عالمان مقیم تهران در اختیار رجعت جسمانی تردید کرده بودند. عدای از مردم متدین به تخریک برخی از مدافعان عبور علیه او به تظاهرات پرداخته و بر آن بودند تا یا گرفتن حکم کفر وی از مرجع دینی وقت وی را مجازات کنند. لذا به ارسال نامه ای به حضور ایشان به شرح زیر مبادرت ورزیدند: «محضر انور غوث الاتمام و غیث الایام حضرت آیت الله حائری مدخله العالی، تصدیق می دهد آن که: راجع به موضوع رجعت جسمانی مذکور در طریقه شریفه امامیه و مذهب مقدس جعفری صلاوات الله آنچه معتقد حضرت مسعاب پندگان آیه الله مدخله العالی است و مستحصل از کتاب و سنت می دانند مرقوم فرمایند که مورد حاجت است. تمتع الله المسلمین بطول یقانتکم.»

ایشان در پاسخ برای آرام ساختن مردم و جسم ماده نزاع چنین نوشتند: «حقر به واسطه کثرت اخبار، اعتقاد به رجعت حرام به نحو اجمالی ولی این مطلب نه از اصول دین و مذهب است که اگر فرضاً کسی معتقد نباشد خارج از دین یا مذهب شمرده شود و نه از مسائل عملیه است که بر مکلفین لازم باشد اجتهاد یا تقلید به دست آورند. در مثل این زمان باید به نحوی عمل کرد که حفظ دیانت مردم نمود و گفتگوی این نحو مطالب به جز تفرقه کلمه مسلمین و ایجاد یک عداوت مضر بین آنها فایده ای ندارد. الاحقر عبدالکریم حائری (همان ص ۱۵۰) به نقل از مجله همایون».

حوزه علمیه قم و روش اجتهادی آن در طول سال های متعددی کشور ایران را از هجوم افکار و اندیشه های افراطی محفوظ داشته است. در سال های میان سال های ۱۳۲۸ به بعد افکار تند سوسیالیستی گاه بی پرده و گاه با استفاده از پوشش های دینی و انقلابی به تحمیل خود می پرداختند. در ایران موضع گیری بخش حکمت و فلسفه قم به رهبری علامه سید محمد حسین طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۲) و تشکیل جلسات بحث و گفتگو و تالیف اثر گرانسنگ «اصول فلسفه و روش رئالیسم» موجب شد که مقابله فرهنگی عمیقی در این راستا صورت گیرد و از پیشرفت و توسعه فکر چپگرایانه جلوگیری به عمل آید. در سال های ۱۳۵۰ فکر انقلابی متأمل به چپ در ایران به اشکال گوناگون نمایان شد. تربیت یافتگان مدرسه قم و در راس آنها استاد مرتضی مطهری که آن روزها در تهران می زیست به منظور مقابله با این حرکت به قم آمد و با تشکیل جلسات به مقابله با افکار انقلابی و افراطی چپگرایانه و سوسیالیستی که تحت پوشش قالبهای دینی شکل می گرفت پرداخته. موج این گونه افکار آن چنان قوی بود که حتی بسیاری از مجامع دینی و حتی بخشی از حوزه روحانیت تهران و مشهد را در نور دیدند. بود در همان ایام کتابی توسط یکی از روحانیون تحت عنوان «توحید» تالیف شد که در آن کتاب هر گونه مفهوم فداست و جنبه های آسمانی دین زدوده و کلیه مفاهیم انقلابی سوسیالیستی تحت پوشش تفسیرها و برداشت های غیر منطقی از متون دینی تعلیم داده شده بود. اثر مزبور کاملاً تشنه می داد که فکر موجود در آن، حاصل فاصله گرفتن اندیشه دینی از اجتهاد عقلانیت و اعتدال است. استاد مطهری که مجتهدی عقل گرا بود به مقابله با فکر مزبور برخاست، هر چند که جانش را بر مسران نهاد و به دست پیروان فکر مزبور ترور شد (۱۳۵۸).

برای ملموس شدن هر چه بیشتر نقش اجتهاد و خردورزی دینی و اعتدال مکتب قم و نقش آن در ایران کافی است که نگاهی به کشور های مجاور بیفکنیم.

در پاکستان علامه اقبال پاکستانی را می بینیم که به عقل گرایی و طرفداری از اجتهاد معروف شده است. البته چای افکار نیست که اگر بتوان از میان متفکران سنی تجدد خواه قرون اخیر یک تن را دلرای اندیشه فلسفی شمرد آن یک تن محمد اقبال لاهوری است. او معتبر ترین نوشته خود یعنی «احیای فکر دینی در اسلام» را نخستین بار در سال ۱۳۱۲ هجری (۱۹۳۴ میلادی) در

لاهور به چاپ می رساند. مطالعه آن کتاب به خوبی نشان می دهد که عقل گرایی و اجتهادی که او مطرح می کند با عقل گرایی و اجتهاد شیعی کاملاً متفاوت است. وی که مدتی از عمر خود را در انگلستان گذرانده و کاملاً متأثر از غرب است در این کتاب که ظاهراً عنوان آن را از «احیای علوم دین» غزالی بر گرفته کوشیده است تا اصول اسلام را با موازین علم و فلسفه جهان امروز بویژه مذرب زمین نوجیه کند. وی به رغم آنکه در آثارش ضد غرب شمار صریح سر می دهد و جوانان عجم را علیه فرهنگستان تحریک می کند، در تحقیق کاملاً از متد غربی پیروی می کند. نه از اجتهاد شرقی.

اقبال برای عقل به تعبیر خودش «عقل استقرانی» است. چایگاه رفیعی در دین قائل است و آن چنان پیش می رود که می گوید: «ظهور اسلام ظهور عقل استقرانی است» (احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، ص ۱۴۶).

اقبال به رغم آزاد اندیشی در ساحت معرفت دینی، در مسائل سیاسی تفکری سطحی و غیر اجتهادی دارد و نمونه اش خوش بینی وی است به آینده جنبش ترکان در زمان کمال آتاتورک. او اقدام ترکان را در بر چین دستگاه خلافت و جدا کردن دین از سیاست می ستود. مسلمانان دیگر را به تقلید از شهامت ترکان فرامی خواند. زیرا چنین می پنداشت که مقصد غایی رهبران ترک از آن اصلاحات، نه حفظ مصالح ملی، بلکه نجات اسلام است (همان). البته ناسیونالیسم ترکان در نظر اقبال هیچ گونه تمارضی با اسلام نداشت، زیرا او آن را دست کم به

طور موقت در ست ترین آیین سیاسی برای کشورهای مسلمان می دانست و عقیده داشت که «در حال حاضر، هر ملت مسلمان باید به کنه نهاد خویش فرورود و به طور موقت همه توجه خود را تنها به خوب شدن معطوف دارد. تا آن که همه ملت های اسلامی چندان نپرومند و پرتوان شوند که خانوادگی زنده از کشور هایشان بسازند» (همان، ص ۱۵۹). ص ۱۸۲). ولی اقبال معلوم نکرده است که این ناسیونالیسم از لحاظ اقتصادی و اجتماعی، باید بر چه اصولی استوار باشد. ناسیونالیسم مطلوب او مسلماً در بنیاد گذاری کشور پاکستان بسیار مؤثر بوده است ولی این که آیا اسلام را نیز به احیای فکری رهنمود کرده یا نه محل تردید است.

دوران زیست اقبال پاکستانی تقریباً همزمان با شیخ عبدالکریم حائری یزدی موسس حوزه قم و زمان شکل گیری افکار وی در آن دیار معاصر با دوران شکل گیری آن حوزه پرفیض می باشد. ولی می بینیم که در پاکستان پس از مدتی نه چندان دور مدرسه های تشکیل می شود که فارغ التحصیل آن «طلبان» است. گروهی که در زمان ما بهترین نقش را برای منووی ساختن اسلام از صحنه زندگی اجتماعی معاصر ایفا کردند. آنان نه اهل اجتهاد بودند و نه معتقد به اعتدال.

اقبال در عقل گرایی نه اعتدال که کاملاً افراط کرد و هر چند دم از اجتهاد می زد ولی به هیچ وجه موفق نشد که یک اجتهاد منطقی و معتدل را در آن دیش نهادینه کند. تا در فاصله کوتاه چنین نتیجه معکوسی دست ندهد این یک قاعده فلسفی است که «کلیات از اذ حداف انعکس ضدا». نتیجه همان تندروی همین است که امروز دنیای اسلام را گرفتار ساخته. در حالی که اگر سنت اعتدالگرایانه مقاوم قم نبود یقیناً تفکراتی از قبیل گرایشات سوسیالیستی، برداشته های فرقانی و حرکت های جاهلانته مولف کتابهایی نظیر «توحید» بر سر عالم اسلام چنان بلایی می آوردند که طالبان در زمان ما بر سر اسلام و مسلمانان آوردند که به نظر اینجانب بهر مورد اصلی این چریان صهیونیسم است. سنت قم، سنت اجتهاد و اعتدال است. از خداوند متعال تقاضای استمرار این سنت را خواهیم کرد.

#### در باره نویسنده

سید مصطفی محقق داماد در ۱۳۲۴ شمسی در قم و در خانواده ای روحانی به دنیا آمد. پدرش مرحوم آیت الله محقق داماد وجد مادری اش آیت الله شیخ عبدالکریم حائری یزدی، موسس حوزه علمیه قم، است. دروس سطح فقه و اصول را در حوزه علمیه قم و خارج را در نزد آیات عظام میرزاهاشم آملی لاریجانی، حاج سید محمد رضا گلپایگانی و مرتضی حائری یزدی و پدرش آموخت. حکمت اسلامی را نیز در نزد استاد شهید مرتضی مطهری فرا گرفت. از دانشگاه تهران در حقوق و فلسفه اسلامی لیسانس و فوق لیسانس گرفت. دکتری بین الملل را در ۱۹۹۵ میلادی از دانشگاه فرانسی زبان توون بلژیک گرفت. ریاست سازمان پارسی کل کشور، عضو هیوسته فرهنگستان جمهوری اسلامی و عضو شورای علمی و رئیس گروه حقوق دایره المعارف بزرگ اسلامی از جمله مسئولیت های او بوده است. او در حال حاضر مدرس فقه و حقوق و فلسفه در قم و دانشگاه تهران، شهید بهشتی، تربیت مدرس و شهید مطهری است.

حوزه علمیه قم و روش اجتهادی آن در طول سال های متعددی کشور ایران را از هجوم افکار و اندیشه های افراطی محفوظ داشته است

