

تاریخ‌مندی شریعت؛ بدعت یا نوآوری

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۱/۱۸ تاریخ تأیید: ۱۳۸۹/۲/۱۵

محمد عرب‌صالحی*

چکیده

مقاله حاضر، نظریه تاریخ‌مندی فقه و شریعت را نقد کرده است. این نظریه که برخی روشنفکران از آن حمایت و آن را ترویج کرده‌اند، نقدهای برون‌دینی و درون‌دینی دارد؛ نوشتار پیش‌رو از جنبه‌های گوناگون به این نظریه پرداخته و از جهات متعدد، نقدهایی مبنایی و بنایی را متوجه آن دانسته است. از نگاه نویسنده، تاریخ‌مندی دانستن احکام فقهی، نه به پویایی فقه می‌انجامد و نه نوآوری در فقه است؛ بلکه به بنای فقهی جدید و ابداع احکامی نو، متأثر از زمان و تاریخ، بدون استناد آن به شارع مقدس منجر خواهد شد.

واژگان کلیدی: شریعت، نوآوری، تاریخ‌مندی، حلال، حرام، احکام فقهی.

* استاد یار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مقدمه

آسیب‌شناسی نوآوری در فقه، پس از قبول ضرورت نوآوری، از مباحث بسیار مهمی است که شأن آن کمتر از اصل موضوع نیست و چه بسا بدون آن، اساس نوآوری به محاق رفته، یا منجر به انحرافات جبران‌ناپذیر در علم فقه و ایجاد بدعت‌های ناروا در حوزه احکام الهی شود. خطر تغییرات غیرروشمند و پشت‌پازدن به احکام قویم الهی، اگر بیشتر از خطر جمود فکری و در نتیجه به عزلت نشاندن فقه نباشد، تهدیدی هم‌سنگ و هم‌تراز آن است.

در این جهت، نگرش تاریخی به آموزه‌های دین در جنبه‌های گوناگون، اعم از احکام، اخلاق، معارف، قرآن و حتی شخصیت‌آورنده آن، یکی از تهدیدات بالفعل است و از چندی پیش، برخی روشنفکران، این نگرش را اظهار، و بلکه ترویج می‌کنند.* بخش احکام فقهی اسلام، یکی از اهداف این تهدید است که بیشتر از دیگر ابعاد دین، بر تاریخ‌مندی آن انگشت نهاده شده است. مقاله حاضر در پی نقدِ روشمند این نگاه در حوزه احکام شرعی است.

بیان موضوع

مراد از «شریعت» در این مقاله، آموزه‌های حکمی دین و احکام فقهی واقعی است، نه کل دین و نه علم فقه و احکام ظاهری. همچنین مراد، کل شریعت

* برای نمونه رک به: سروش، بسط تجربه نبوی، بشر و بشیر، طوطی و زنبور؛ مجتهد شبستری، قرائت نبوی از جهان، ابوزید، «نقد گفتمان دینی»، «معنای متن»؛ حبیب‌الله پیمان، «نسبت کلام وحیانی و کلام بشری».

است، نه برخی احکام خاص آن؛ زیرا در این دیدگاه که معرفت بشری در حوزه فقه، ممکن است فی‌الجمله تاریخ‌مند باشد، یا در اینکه برخی از احکام، مقید به زمان و مکان خاص و موقت است، بحثی نیست؛ بلکه سخن از تاریخ‌مندبودن شریعت بماهو شریعت است؛ به این معنا که تنها اطلاق حکم و آموزه فقهی بر گزاره‌ای دینی، نشان‌دهنده تاریخ‌مندی آن باشد، یا بنابر نظری دیگر اکثر احکام فقهی و حتی ضروریات آن، چنین ویژگی‌ای داشته باشند.* همچنین مراد از تاریخ‌مندی شریعت این است که فقه و شریعت، زائیده اوضاع و احوال فرهنگی، اجتماعی و حتی جغرافیایی زمان و مکان نزول آن و به‌شدت متأثر از آن است و متناسب با آن بسترها وضع شده است و قابل تسری به زمان‌ها، مکان‌ها و فرهنگ‌های مختلف دیگر نیست، خصیصتی محلی و بخشی دارد و در یک جمله، زمان‌مند، مکان‌مند و موقت است و با تغییر اوضاع، تغییر کرده، جامه نو به تن می‌کند.

محور مقاله پیش‌رو، نقد سخنان دکتر سروش و مجتهد شبستری در این زمینه است.

مدعای رقیب

در بیان نظر رقیب، به جای توضیحات بیرونی، ترجیح می‌دهیم به سخن ایشان که گویا و صریح است، استناد کنیم.

* در طول مقاله، مستندات تاریخی دانستن کل آموزه‌های فقهی یا اکثر آن، از سخنان سروش آورده شده است.

بنابر رأی دهلوی، اگر پیامبر در میان قومی دیگر با عادات، آداب و عرفیات دیگر ظهور می‌کرد، در عین حفظ مقاصد شریعتش (یعنی حفظ دین و عقل و جان و نسل و مال) صورت کثیری از احکامش عوض می‌شد و فی‌المثل احکام دیات و نکاح و طلاق و طهارت و نجاست و پوشش مرد و زن و به طور کلی حقوق زن و مرد و برده و آزاده و مسلمان و غیرمسلمان و... همه به شکل دیگری در می‌آمد و باز هم اسلام، همان اسلام بود.

اینکه از این فلسفه فقه، چه فقهی زاده خواهد شد، موضوع سخن صاحب این قلم نیست، اما اینکه اکثر احکام فقهی و حتی ضروریات آن عرضی بوده‌اند و هستند، مدلولی است که جای شبهه ندارد؛ حتی نماز و روزه هم با طاعت متوسط آدمیان تناسب یافته‌اند (سروش، ۱۳۷۸، ص ۷۸).

احکام قصاص، وصیت، نکاح، آمیزش جنسی، نفقه همسر و اولاد، طلاق، ربا، قرض، شهادت، عقود، مأكولات حلال و حرام، تحریم ربا، جنگ و صلح و... مبتنی بر فهم تفسیری خاص بوده است. اینها شاهدهای واضحی برای این مدعاست که احکام شرعی قرآن بر فهمی تفسیری از واقعیات اجتماعی به صورتی که با اراده خدا سازگار باشد، بوده است. صدور این احکام اصلاً به معنای وضع احکام برای همه جامعه‌ها و همه عصرها نبوده است (مجتهد شبستری، ۱۳۸۶، ص ۹۷).

نقد

۱. ادعاهای فربه، اما بدون دلیل

اولین پرسشی که ذهن خواننده این سخنان دچارش می‌شود آن است که

این همه ادعاهای بزرگ که نتیجه‌اش کنار نهادن و تعطیلی بخش مهمی از دین آسمانی است، مبتنی بر کدام دلیل است. هرچه در سخنان این گروه بیشتر تتبع شود، امید انسان به یافتن دلیل متقن عقلی یا نقلی ضعیف‌تر می‌شود و سرانجام، جز شواهدی ظنی و لاغر برای چنین ادعاهای فربه‌ی دستگیر انسان نخواهد شد؛ شواهدی که در قبال نظریه متقن جاودانگی احکام، رنگ باخته، بیراهگی آن آشکار می‌شود. چنین ایده‌هایی پیش از اینکه برخاسته از دلیل باشند، برساخته از علت‌اند؛ یعنی باید دید علت اینکه گویندگان این سخنان به این مسیر افتاده‌اند چیست. آیا قصور در فهم آموزه‌های دین و کج‌فهمی آن موجب انتخاب این راه شده است، یا نقص آموزه‌های علم فقه مصطلح و نارسایی‌های احتمالی آن سبب بوده، یا تأثیرپذیری از مبانی فرهنگ مسلط مدرن و نظریه‌پردازان آن، همچون گادامر (۱۹۰۰-۲۰۰۲) که انسان، عقل و فهم او را ذاتاً تاریخ‌مند می‌داند (ر.ک به: عرب‌صالحی، ۱۳۸۷) یا مجموعه‌ای از عوامل به این راه منتهی شده است؟ این مقاله در صدد تبیین خاستگاه این نظر نیست؛* آنچه اینجا مطرح نظر است، نابرخورداری اصل ایده تاریخ‌مندی احکام، از دلیلی عقل‌باور و شرع‌پسند است که بزرگ‌ترین نقص این نظریه تلقی می‌شود.

* در این زمینه کتابی از نویسنده با عنوان تاریخ‌مندی دین در دست تهیه است و امید است در آینده نزدیک چاپ شود و در اختیار علاقه‌مندان قرار گیرد.

۲. تاریخ‌مندی و وحی نبوی

اگر احکام فقهی، زاییده و تابع اوضاع زمان و مکان‌اند و این شرایط سازنده آنهاست و با عوض شدن بسترهای زمانی و مکانی، از جامعه‌ای به جامعه دیگر، به‌ناچار باید جامعه نو بپوشند و دگرگون شوند، چه لزومی داشت که از ابتدا، وحی در این زمینه مداخله کند و پیامبر آن احکام را از جانب خدا بر مردم نازل کند؛ بلکه از همان اول، دین نازل را به ذاتیات دین منحصر می‌کرد و وضع احکام را به خود مردم می‌سپرد. مقتضای تاریخ‌مند دانستن احکام فقهی همین است. از آنجا که قرار نیست در زمان‌های بعد به طور مکرر و در جوامع گوناگون، پیامبرانی از نو مبعوث شوند و در هر زمان، فقهی جدید بنا نهند، تکلیف مردم، پس از پیامبر، در حوزه احکام عملی اسلام چیست؟ اگر اساس آموزه‌های فقهی تاریخ‌مند باشد، دیگر استنباط فروع از اصول توسط مجتهدان ضرورت ندارد؛ چون همان اصول نیز تاریخ‌مند می‌شوند و اصولاً باید باب اجتهاد را بست و به مقتضای زمان و اوضاع تاریخی، احکامی نو ابداع کرد که کاری جز بدعت و سپردن جعل و تشریح بخشی از دین به انسان‌های غیر معصوم نخواهد بود.

۳. مصالح و مفاسد نفس‌الامری

در شریعت، همه بایدها و نبایدهای تشریحی، تابع مصالح و مفاسد واقعی در متعلق یا در نفس اوامر و نواهی است. چون همه اوامر و نواهی الهی—ولو اموری اعتباری محسوب می‌شوند—از پشتوانه تکوینی برخوردارند، بقا و دوام آنها به واسطه آن پشتوانه تضمین شده است؛ مثل نهی پزشک از خوردن سم، یا

نهی پدر از بازی کردن طفل با آتش. آیا می‌توان گفت چنین بایدها و نبایدهایی نیز تاریخ‌مند و زمانی است؟ آیاتی از قرآن بر این دیدگاه دلالت می‌کنند:

ان الله يأمر بالعدل والاحسان... و ينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى
(نحل: ۹۰)؛

ان الله لا يأمر بالفحشاء (اعراف: ۲۸)؛

قل امر ربي بالقسط (اعراف: ۲۹)؛

و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث (اعراف: ۱۵۷)؛

قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها و ما بطن (اعراف: ۳۳).

این آیات دلیل بر آن است که اشیا و امور، قبل از تعلق امر خداوند - فی‌نفسه به عدل و احسان، فحشا و منکر و بغی، طیبات و خبائث و فواحش تقسیم شده‌اند و تعلق امر و نهی الهی در پی صدق این عناوین و متأثر از آن بوده‌اند، نه مولد آنها. به عبارت دیگر احکام، تابع مصالح و مفساد ذاتی در متعلق خودند و اگر مصلحت و مفسده‌ای غیرذاتی و موقت باشد، به تبع آن، حکم نیز موقت می‌شود؛ اما آنجا که چیزی خبیث ذاتی دارد، حکم به حرمت آن نیز دائم است و آیات فوق و روایت بعد، در این دسته از مصالح و مفساد ظهور دارند. پس نمی‌توان فقه و شریعت را به دلیل شریعت‌بودن، تاریخ‌مند و زمان‌مند دانست.

در روایتی امام رضا علیه السلام در پاسخ به این سؤال که آیا حلال و حرام شرعی فقط برای تعبد است، فرمودند: این دیدگاهی گمراه است و صاحب آن به خسران آشکار گرفتار شده است؛ زیرا در این صورت

جایز بود که خداوند آنان را با حرام کردن امور حلال و حلال کردن حرام‌ها به تعبد بکشاند. مثلاً آنها را با نهی از نماز و روزه و اعمال نیک، و امر به انکار خدا و پیامبران و کتب آسمانی و امر به زنا، دزدی، ازدواج با محارم و اموری این‌چنین که تدبیر امور را به فساد می‌کشد و خلق را به نابودی سوق می‌دهد، به تعبد آورد؛ چون قصد او فقط تعبد بوده است، ولیکن خداوند این نظر را ابطال کرده است. ادامهٔ روایت این‌چنین است:

انا وجدنا كل ما احل الله تبارك و تعالی ففیه صلاح العباد و بقائهم و لهم اليه الحاجة التي لا يستغنون عنها و وجدنا المحرم من الاشياء لاحاجة للعباد اليه و وجدناه مفسداً داعياً الى الفناء و الهلاك (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۹۵): ما در تمام آنچه خداوند حلال کرده است، مصلحت‌بندگان و بقای آنها را یافتیم و بندگان به این امور، احتیاج مبرم دارند و از آن بی‌نیاز نمی‌شوند و اموری که بر مردم حرام شده، احتیاجی به آنها ندارند و آن امور باعث فساد، فنا و هلاک مردم می‌شود.

مضمون روایت این است که نوع احکام الهی، تابع مصالح و مفاسد نفس‌الامری و ذاتی است و نه مصلحت‌های موقت و محلی؛ و چنین احکامی به تبع مصالح و مفاسد، همیشگی، همه‌جایی، جهان‌شمول و زمان‌شمول‌اند.

پرسش این است: قائلان به تاریخ‌مندی شریعت اسلام، در قبال این دیدگاه چه توجیهی دارند و با این نگاه چگونه می‌توان به تاریخ‌مندی احکام شریعت

قائل شد؟ البته آنها می‌توانند در اصل دیدگاه تشکیک کنند و به دیدگاه اشاعره یا غیر آن قائل باشند که در آن صورت، بحث کلامی دیگری ضرورت دارد و در مباحث کلامی، این دیدگاه با ادله متقن عقلی و نقلی به اثبات رسیده است؛ هرچند دیدگاه اشعری نیز ملازم تاریخ‌مندی شریعت نیست و به دوام و ثبات احکام الهی باور دارد.

۴. شریعت و فطرت

اساس دین، فطری و در سازگاری تام با فطرت است و قرآن نیز نه تنها بر فطری بودن توحید و خداجویی، بلکه بر فطری بودن اصل دین تصریح دارد (روم: ۳۰). روایات نیز افزون بر توحید، اساس دین اسلام را فطری می‌داند (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۱۲). شریعت نیز بخشی از آموزه‌های دین و اسلام است. مخاطب شریعت، انسان بماهو انسان است، نه انسان بما اینکه در مرحله زمانی یا منطقه مکانی خاص یا از قبیله و نژاد ویژه باشد. به گفته علامه طباطبایی رحمته الله علیه اسلام چون آیینی جهانی است، در تعلیم و تربیت مخصوص خود «انسان طبیعی» را در نظر گرفته است؛ یعنی نظر خود را به ساختمان مخصوص انسانیت معطوف کرده است. بنابراین اسلام، یعنی راه فطرت و طبیعت، راه همیشگی انسان خواهد بود و با دگرگونی اوضاع بیرونی، انسان دگرگون نمی‌شود (ر.ک به: طباطبایی، ۱۳۷۱، صص ۴۷ و ۲۵۹).
استاد مطهری در این زمینه می‌گوید:

مسئله باید در سیستم قانون‌گذاری اسلام، راز و رمزی نهفته باشد تا بتواند بر این مسئله عظیم (تطبیق با مقتضیات زمان)

فائق آید. مادر و منبع همه رازها و رمزها، روح منطقی اسلام و وابستگی کامل آن به فطرت و طبیعت انسان، اجتماع و جهان است (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۷۶).

بخش اعظم شریعت و احکام فقهی، به هدایت فطرت و بُعد معنوی انسان مربوط است که بین همه انسان‌ها مشترک و امری تبدیل‌ناپذیر است. مثلاً بخش عبادات شریعت، به رابطه انسان با طبیعت مربوط نیست تا با دگرگونی‌های طبیعت، دگرگون شود؛ بلکه به رابطه انسان با پروردگار خود مربوط است و در این مسیر، انسان در طول تاریخ نیازهای ثابت داشته است و فرقی میان انسان قدیم و جدید نیست. نظام عبادات در اسلام پاسخ ثابتی است به این نوع نیازهای ثابت که به طور دائم انسان را به اهداف مورد نظر هدایت کرده است (صدر، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۷۹۵-۸۱۲).

دلیل پیشین، ناظر بر مبادی ثابت احکام بود و این دلیل ناظر به مقاصد ثابت احکام الهی است؛ البته کسی منکر مبادی و مقاصد موقت و در نتیجه، احکام موقت نیست، اما تاریخی خواندن و زمان‌مند دانستن شریعت و حتی ضروریات آن، اشتباهی فاحش است.

۵. آیات قرآن و جهانی بودن رسالت پیامبر و آموزه‌های دین

قرآن کریم در آیات فراوان بر این امر تصریح و تأکید دارد که رسالت پیامبر، جهانی است و واضح است که این رسالت جز با ابلاغ همین قرآن و تمام آموزه‌های آن، که بخشی از آن نیز احکام فقهی است، صورت نمی‌گیرد:

و ما ارسلناك الا رحمة للعالمين (انبيا: ۱۰۷)؛
 و ما هو الا ذكر للعالمين (قلم: ۵۲)؛
 و ما ارسلناك الا كافة للناس بشيراً و نذيراً (اعراف: ۱۵۷)؛
 قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً (اعراف: ۱۵۸)؛
 تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً (فرقان: ۱)؛
 و من يتبغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه (انعام: ۱۹)؛
 و ما هي الا ذكرى للبشر ... نذيراً للبشر (مدثر: ۳۱ و ۳۶)؛
 هو الذي ارسل رسوله بالهدى و دین الحق ليظهره على الدين
 كله (سبا: ۲۸)؛ و...

شواهد و مسلمّات تاریخی نیز بر این امر تأکید دارد؛ از جمله نامه‌های دعوت پیامبر به کشورها و امپراتوری‌های گوناگون با فرهنگ‌های مختلف، و تصریح پیامبر در این نامه‌ها به اینکه او مبعوث به سوی کل عالمیان است. همچنین خطابات عام و مطلق قرآن و روایات، از مستندات دیگر این دیدگاه به شمار می‌آید.

۶. شریعت از زبان معصومان علیهم‌السلام

در این میان روایات فراوانی نیز بر جاودانگی احکام و شریعت الهی دلالت دارند:

الف) روایات عام یا مطلق

۱- الف) صحیح زرارۃ: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحلال و الحرام، فقال: حلال محمد حلال ابداً الى يوم القيامة و حرامه حرام ابداً الى يوم القيامة لا يكون غيره و لا يجيء غيره و

قال: قال علی علیه السلام: ما احد ابتدع بدعة الا ترک بها سنة (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۵۸):
زراره می گوید: از امام صادق علیه السلام درباره حلال و حرام پرسیدم، پس ایشان فرمودند: «حلال محمد صلی الله علیه و آله برای همیشه تا روز قیامت حلال خواهد ماند و حرام محمد صلی الله علیه و آله برای همیشه تا روز قیامت حرام خواهد ماند؛ هیچ یک تبدیل به غیر نمی شود و غیر آن هم نمی آید و هم او گفت که علی علیه السلام فرموده که هیچ کسی بدعتی نگذاشت، مگر آنکه در کنارش سنتی، متروک واقع شد». سماعه نیز در موثقه خود، روایتی به همین مضمون را از امام صادق علیه السلام نقل کرده است (همان، ص ۱۷).

۲- الف) عن ابی جعفر الباقر علیه السلام قال: قال جدی رسول الله صلی الله علیه و آله: ایها الناس حلالی حلال الی یوم القیامة و حرامی حرام الی یوم القیامة الا و قد بینهما الله عزّ و جلّ فی الکتاب و بینتها لکم فی سنتی و سیرتی و بینهما شبهات من الشیطان و بدع بعدی من ترکها صلح له امر دینه و صلحت له مروّته و عرضه و من تلبس بها وقع فیها و اتبعها و کان کمن رعی غنمه قرب الحمی ... (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۶۰ / همان، ج ۷۱، ص ۲۸۰): امام باقر علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کنند که خطاب به مردم فرمودند: «ای مردم! حلال من تا روز قیامت حلال است و حرام من هم تا روز قیامت حرام است و همانا خداوند بزرگ، آنها را در کتابش بیان کرده و من هم در سنت و سیره خود آن را بیان کردم؛ غیر از آن، شبهاتی شیطانی و بدعت هایی پس از من است که هرکس آن را ترک کند، امر دینش به صلاح انجامد و آبرو و بزرگی اش محفوظ ماند و هرکس لباس بدعت و شبهه را بپوشد، در آن فرو رود و از آن تبعیت کند، همانند کسی که گوسفندانش را در مرز قرقگاه بچراند و به تدریج وارد آن شود».

۳- الف) عن الرضا عليه السلام: شريعته محمد صلى الله عليه وآله لا تنسخ إلى يوم القيامة ولا نبى بعده إلى يوم القيامة فمن ادعى بعده نبوة أو أتى بعد القرآن بكتاب قدمه مباح لكل من سمع ذلك منه (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۸۰): شريعت محمد صلى الله عليه وآله تا روز قیامت قابل نسخ نیست و پس از او پیامبری نخواهد آمد. پس اگر کسی بعد از او ادعای نبوت کند یا بعد از قرآن کتابی بیاورد، ریختن خونش برای کسی که این ادعا را از او بشنود مباح است.

۴- الف) قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الحلال ما احل الله على لسانى الى يوم القيامة والحرام ما حرم الله على لسانى الى يوم القيامة (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۱، ص ۱۰۰): حلال آن چیزی است که خداوند بر زبان من تا روز قیامت حلال کرده و حرام آن چیزی است که خداوند بر زبان من تا روز قیامت حرام کرده است. علامه مجلسی رحمته الله ادعای تواتر این بخش از روایات را مطرح کرده است (همان، ج ۸۶، ص ۱۴۷).

۵- الف) عن النبي صلى الله عليه وآله: ايها الناس انه لا نبى بعدى ولا سنة بعد سنتى فمن ادعى بعد ذلك فدعواه و بدعته فى النار فاقتلوه و من اتبعه فانه فى النار (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۶۳): ای مردم! همانا پیامبری پس از من نیست و سنتی هم بعد از سنت من وجود ندارد. پس اگر پس از این کسی ادعایی داشت، دعوا و بدعتش در آتش است؛ پس او را بکشید و کسی که از او تبعیت کند، او هم در آتش است.

۶- الف) از امام صادق عليه السلام در روایتی در بحث جهاد آمده است:

لانّ حكم الله عز و جل فى الاولين و الآخريين و فرائضه عليهم سواء الا من علة او حادث يكون و الاولون و الآخرون ايضاً فى منع الحوادث

شركاء و الفرائض عليهم واحدة يسأل الآخرون عما يسأل عنه الاولون و يحاسبون عما به يحاسبون (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۱۷): زیرا حکم خداوند درباره گذشتگان و آیندگان و واجبات او بر آنها یکسان است، مگر به جهت علت یا اتفاقی که آن هم مشترک بین گذشتگان و آیندگان است و همه در این باره نیز حکم واحد دارند. از آیندگان هم درباره همان که از گذشتگان پرسش شده، سؤال خواهد شد و همه بر یک روش محاسبه می شوند.

۷- الف) پیامبر ﷺ در خطبه‌ای که در روزهای پایان عمر خود در غدیر خم ایراد کردند، فرمودند:

قد بلغت ما أمرت بتبليغه حجة علي كل حاضر و غائب و علي كل أحد ممن شهد أو لم يشهد ولد أو لم يولد فليبلغ الحاضر الغائب و الوالد الولد إلى يوم القيامة (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۶۲): من آنچه را مأمور به رساندن آن بودم، ابلاغ کردم و این حجتی است بر هر فرد حاضر و غایب و بر هر که شاهد تبلیغ من بود یا حضور نداشت، متولد شده یا هنوز به دنیا نیامده است. پس حاضر باید به غایب ابلاغ کند و پدر به فرزند، تا روز قیامت.

آنگاه پیامبر ﷺ پس از برشمردن برخی احکام الهی چنین فرمودند:

كل حلال دلتكم عليه أو حرام نهيتكم عنه فإنني لم أرجع عن ذلك و لم أبدل ألا فاذكروا ذلك و احفظوه و تواصوا به و لا تبدلوه و لا تغيروه ألا و إنني أجدد القول ألا فأقيموا الصلاة و آتوا الزكاة و أمروا بالمعروف و انهوا عن المنكر ألا و إن رأس الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر أن تنتهوا إلى قولي و تبلغوه من لم يحضر و تأمروه بقبوله و تنهوه عن

مخالفته فإنه أمر من الله عز و جل و منی (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۶۵):
 هر حلالی که شما را به آن راهنمایی کردم و هر حرامی که شما را از آن بازداشتم، دیگر از آن برنمی‌گردم و آن را تغییر نداد، تبدیل نمی‌کنم. پس تأکید می‌کنم که در ذهن شما باشد و آن را حفظ کنید و دیگران را نیز به حفظ آن توصیه کنید و در آن تبدیل و تغییر راه ندهید. بار دیگر می‌گویم که نماز را به پا دارید و زکات را ادا کنید و امر به معروف و نهی از منکر کنید و بدانید که اساس امر به معروف و نهی از منکر آن است که به گفته من گردن نهید و آن را به غایبان برسانید و او را به قبول و نهی از مخالفت با این گفتار امر کنید؛ زیرا این امری از جانب خدای عزوجل و من است.

ب) روایات واردشده در موضوعات و احکام خاص

در موارد خاص نیز روایات فراوانی وارد شده که دوام و ثبات حکم را با تعبیر «الی یوم القیامة» بیان می‌کند. پاره‌ای از این موارد عبارت است از:

ولایت انبیا علیهم‌السلام و وجوب اطاعت از آنان (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۴، ص ۲۸۹)،
 امامت فرزندان علی علیه‌السلام و فاطمه علیها‌السلام (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۳، ص ۲۸۸)، احکام
 حرم مکه (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۲۲۶)، احکام حج و مشروعیات حج تمتع
 (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۱۵)، ازدواج موقت (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۴۴۹)،
 غسل جنابت (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۷۶)، پنج تکبیر در نماز میت (حر
 عاملی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۷۶)، نماز عصر (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۱۳)، نماز
 جمعه (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۳۰۱)، سهم ذوی‌القربی (همان، ج ۹،
 ص ۵۱۵)، حج در ایام ذیحجه (همان، ج ۱۱، ص ۲۷۴)، طواف خانه خدا (همان،
 ج ۱۳، ص ۲۹۷) و آداب ده‌گانه دین حنیف (همان، ج ۲، ص ۱۱۷).

ذکر این موارد خاص در روایات، خود قرینه‌ای است بر ثبات و جاودانگی شریعت اسلامی؛ زیرا میان احکام ذکر شده و نوع احکام الهی دیگر تفاوتی دیده نمی‌شود و کسی تاکنون قائل به تفصیل میان این احکام و غیر آن نشده است؛ به‌ویژه که در میان موارد ذکر شده، مسائلی مانند ازدواج موقت است که رقیب قائل به تاریخ‌مندی آن است. آیا پس از گذشت قرن‌ها و زیروروشدن فرهنگ‌ها و تفاوت آشکار جوامع، جای این طرح این پرسش نیست که اگر این احکام، تاریخی و محلی بودند، چرا باید در مواردی فراوان، حتی از زمان انبیای گذشته تا روز قیامت ادامه داشته باشند؟

قرآن نیز گاه از احکام شرعی اسلام یاد می‌کند که در شرایع پیشین نیز وجود داشته است و نکته جالب اینکه بسیاری از این احکام، طبق مبنای رقیب، از عرضیات دین محسوب می‌شود و علی‌القاعده می‌بایست منسوخ شده باشد. نماز، زکات، نیکی به پدر و مادر، روزه، حرمت ربا، قصاص و... از آن جمله است. در سوره مریم از قول حضرت عیسی علیه السلام آمده است: و اوصانی بالصلوة و الزکوة مادمت حياً و برآ بوالدتی (مریم: ۳۱-۳۲)؛ و در سوره بقره، روزه را بر امت‌های پیشین هم، واجب شده می‌داند (بقره: ۱۸۳).

۷. شریعت و قضایای حقیقیه

در اصطلاح منطقیون، قضیه و گزاره به قضیه شخصی، جزئی و کلی، و قضایای کلی به خارجی و حقیقیه تقسیم شده است. تمایز قضایای حقیقیه از خارجی به شرح زیر است:

- در قضیه خارجی، ملاک جامع افراد وجود ندارد؛ به همین سبب این نوع از قضایا نمی‌توانند کبرای قیاس واقع شوند؛ اما در قضایای حقیقه، تمام افراد را ملاک واحد جمع کرده است و به همین سبب می‌توانند کبرای قیاس واقع شوند.

- آنچه در قضایای خارجی موضوع قضیه واقع شده، به‌سان قضیه شخصی، می‌تواند صرف عنوان مشیر باشد و لزوماً مداخله‌ای در حکم و محمول قضیه نداشته باشد؛ اما در قضیه حقیقه، موضوع، مداخله تام در حکم و محمول خود دارد.*

- در قضیه خارجی، انشای حکم از حیث زمان، جدا از فعلیت آن نیست، در حالی که در قضایای حقیقه این انفکاک در افراد مقدرالوجود اجتناب‌ناپذیر است.

- مناط در صدور حکم در قضیه خارجی، علم به وجود فعلی افراد موضوع است، اما در حقیقه چنین شرطی نیست. البته مراد از وجود فعلی، وجود در زمان صدور قضیه نیست؛ بلکه مراد، وجود در زمان فعلیت حکم است. مثلاً قضیه «حاجیانی که سال آینده به مکه می‌روند، اکرامشان لازم است» یک

* دو تمایز یادشده بنابر تعریف مشهور از قضایای خارجی و حقیقه است؛ اما به اعتقاد برخی محققان در این دو مورد قضیه خارجی نیز همچون قضیه حقیقه، ملاک جامع افراد دارد و می‌تواند کبرای قیاس واقع شود و تمایز این دو گروه از قضایا به موارد بعدی منحصر می‌شود. در این نگاه قضایایی چون «اکرم من فی البیت» و «قتل من فی العسکر» قضیه شخصی‌اند، نه خارجی و گرچه در ظاهر عنوان کلی دارند، به اعتبار تک‌تک افراد است و عنوان جامعی در بین نیست که همه افراد را دربر گیرد، در حالی که قضیه «اکرم علماء الموجود فی هذا البلد» قضیه حقیقه نیست، بلکه خارجی است و عنوان جامع همه افراد هم دارد که عنوان مشیر تنها نیست و می‌تواند در حیطه افراد خود کبرای قیاس قرار گیرد (ر.ک. به: جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۳۲۴).

قضیه خارجی است، ولو افراد آن فعلاً موجود نیستند، اما فی‌الجمله معلوم است که سال آینده حاجیانی هستند که به مکه می‌روند.

- در قضایای خارجی، وظیفه احراز صفات دخیل در حکم، به عهده شارع و حاکم است؛ اما در قضایای حقیقیه این وظیفه به عهده مکلف است.

- در تعریفی کلی، در قضیه خارجی ولو به نحو یک قضیه کلی باشد، درباره افراد محدود و معینی حکم شده است و در واقع ذوات خارجی (موجود فعلی یا مقدرالوجود یا موجود در زمان گذشته) موضوع حکم قرار گرفته‌اند و از آن محدوده به غیر آن سرایت نمی‌کند؛ اما در قضایای حقیقیه، از اول درباره افراد حکم نشده، بلکه حکم روی عنوان کلی رفته است و در واقع، اوصاف کلی و نه ذوات خارجی، موضوع حکم قرار گرفته است؛ خواه صفات ذاتی مثل انسان یا صفات عرضی مثل عالم. به همین سبب این عنوان کلی در هر مکان و در هر زمانی مصداق یابد، بلافاصله حکم آن نیز مطرح می‌شود. مثلاً اگر پدری مالش را وقف فرزندان موجود فعلی کند، فرزندان که پس از این متولد می‌شوند حقی در این اموال ندارند؛ اما اگر آن را وقف فرزندان خود کند، هرکس عنوان کلی فرزند این پدر بر او صدق کند به نسبت، حق تصرف و بهره‌مندی از این اموال دارد، ولو در زمان وقف کردن متولد نشده باشد یا ده سال بعد به دنیا بیاید. وقتی می‌گوییم مجموع زوایای مثلث، ۱۸۰ درجه است، قضیه‌ای حقیقیه است که زمان و مکان نمی‌شناسد؛ هر جا و هر زمان هر شکل هندسی پیدا شود که عنوان مثلث بر آن صدق کند، این حکم که مجموع زوایایش ۱۸۰ درجه است بر او بار می‌شود (ر.ک به: صدر، [بی تا]، ج ۲، ص ۲۹-۳۱ / خوبی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۸۶-۱۹۰).

نوع احکام شریعت نیز هم از قضایای حقیقیه‌اند و حکم روی عناوین کلی می‌رود و عناوین کلی، زمان‌مند و تاریخ‌مند نیستند. برای مثال دزدی، ربا، شرب خمر، خوردن گوشت خوک، دروغ، غیبت، نامی، تهمت زدن و... همه عناوین کلی هستند که تحریم شده‌اند و در مقابل، نمازهای یومیه، روزه ماه رمضان، زکات، خمس، حج و... همه عناوین کلی هستند که واجب شده‌اند؛ یا عناوینی چون مستطیع، بالغ، عاقل، مکلف، مالک نصاب، مرد، زن، حائض، حاج، معتمر، مسافر، حاضر و... از عناوین کلی هستند که موضوع احکام گوناگون واقع شده‌اند و زمان و مکان تأثیری در آنها ندارند.

آنچه تاریخ‌مند است، مصادیق این عنوان‌هاست و تغییر مصداق هیچ تأثیری بر حکم نخواهد داشت. موارد فراوانی در شریعت یافت می‌شود که نه حکم تغییر کرده و نه موضوع یا متعلق حکم، اما به سبب تغییرپذیری مصادیق موضوع یا متعلق، تغییر حکم توهم می‌شود. بسیاری از مواردی که تعیین مصداق با عرف است از این نوع است. مثلاً در شرع، تأمین نفقه زن بر عهده شوهر است؛ این حکم برای همیشه ثابت و لایتغیر است، اما اینکه نفقه چیست، به حسب عرف‌ها و زمان‌های گوناگون، متفاوت است. در عرفی، ممکن است آوردن مستخدم برای همسر، تهیه وسیله نقلیه شخصی مناسب و تهیه خانه شخصی برای او جزو مئونه نفقه واجب همسر محسوب شوند و در عرفی دیگر، این امور نفقه واجب نباشند. مثال دیگر اینکه مئونه از تعلق خمس استثنا شده است، اما مصادیق مئونه به حسب زمان و مکان، عرف‌ها تغییر می‌کند؛ یا اینکه حج بر مستطیع واجب می‌شود، اما مصادیق استطاعت عرفی است و بنابر زمان و مکان متغیر است. چنین امری در همه مواردی که موضوعات عرفیه متعلق حکم قرار

گرفته‌اند، چون تشخیص این مصادیق به عهده عرف است و عرف به حسب زمان و مکان متغیر است و تفاوت در مصداق هرگز به معنای تغییر حکم شرع محسوب نمی‌شود.

حتی در قضایای علوم تجربی نیز حکم به عناوین کلی تعلق می‌یابد و به نحو قضایای حقیقه است؛ اما در آنجا اشکال کار در روش تحقیق و رسیدن به این قضایای کلی است؛ زیرا اگر مبنا، استقرا باشد که به نحو تام، امکان تحقق ندارد؛ چون مثلاً در قضیه «آب در صد درجه به نقطه جوش می‌رسد» نه آب‌های قبل از زمان زندگی کاشف این گزاره آزمایش شده و نه همه آب‌های هم‌زمان او و نه همان آب‌های آزمایش شده را در شرایط گوناگون مکانی و زمانی آزمایش کرده‌اند و نه هیچ یک از آب‌هایی که پس از این زمان موجود می‌شوند. پس مبنای قضیه، استقرای بسیار جزئی است که مفید حکم کلی نیست و اگر مبنای این قضیه کلی، استدلالی عقلی است که پس از آزمایش‌های گوناگون به کمک آن آمده است، آن استدلال کدام است؟ نوع قضایای تجربی، از پشتیبانی چنین استدلالی بی‌بهره‌اند، اما چنین اشکالی در خصوص قضایای شرعی که از سوی خداوند عالم مطلق و حکیم علی‌الاطلاق صادر شده است، وارد نیست. اگر خداوند حکم یا احکام خود را روی طبیعت یا طبایع اشیا برده است، معلوم می‌شود که این عنوان کلی بما اینکه این عنوان است، مورد و متعلق یا موضوع حکم قرار گرفته است و نمی‌توان طبیعت اشیا را شامل مرور زمان دانست.

البته به نظر می‌رسد گاه برخی احکام شرعی به نحو قضایای خارجیه صادر شده است، اما از نوع قضایایی است که عنوان موضوع آن در حکم دخیل است و چه بسا بتوان آن را به تمام مصادیق عنوان سرایت داد که از آن به تنقیح مناط، مناسبت حکم

و موضوع، تعمیم ملاک، علت مستنبطه و... تعبیر می‌شود و به این ترتیب، حکم به همهٔ مصادیق در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون سرایت داده می‌شود.

۸. هویت کلی و اصول‌مند گزاره‌های فقهی

یکی از زمینه‌هایی که به نظام قانون‌گذاری اسلام قدرت تحرک و انعطاف می‌بخشد، اتکای آن بر متون و منابعی است که استعداد عظیم و پایان‌ناپذیری برای فهم مسائل جدید و پاسخ‌گویی به آنها دارند. قرآن و سپس، کلمات معصومان علیهم‌السلام، هر دو دارای این خصلت اساسی هستند. این منابع، به مثابهٔ دریایی از معانی و حقایق، گنجای مراتب گوناگونی از فهم و درک هستند، بدون آنکه در معنای مراد آن هیچ‌گونه تغییری صورت پذیرد. خصوصیت ذوب‌توان بودن کلمات قرآن و مراتب متعددی که برای این منبع عظیم و دست‌نخورده متصور است، قدرت کشش و انعطاف فراوانی به تعالیم آن می‌بخشد و مراتب طولی درک‌های فراوان از قرآن و انطباق این فهم‌ها، با مقتضیات جدید زمان و مکان، از مهم‌ترین ابزارهای پویایی در مجموعهٔ تعالیم دینی، به‌ویژه، فقه به شمار می‌آید.

راغب اصفهانی، در کتاب *مفردات*، در توضیح واژهٔ «فقه»، عبارتی بیان می‌دارد که با نکات پیشین تناسب دارد: *الفقه هو التوصل الی علم غائب بعلم شاهد*: فقه، جریانی پویا و متحرک است که خط سیر آن به طور مستمر، از ظاهر و شاهد به سوی امری پنهان و باطنی امتداد دارد. بر این اساس ظاهر قرآن، باطنی خواهد داشت و آن باطن، خود ظاهری خواهد شد برای باطنی عمیق‌تر و این جریان و تکاپوی درونی تا بی‌نهایت ادامه خواهد یافت و این پویایی درونی می‌تواند پاسخ‌گوی تغییرات بیرونی باشد.

در روایتی از امام رضا علیه السلام نقل شده است: *علینا القاء الاصول الیکم و علیکم التفرع* (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۴۵): ما اصول کلی را در اختیار شما قرار می‌دهیم و وظیفه شما این است که از این کلیات، حکم موارد جزئی را استخراج کنید.

در طول تاریخ هزاره تکوین و توسعه فقه تشیع، همواره صاحبان مکتب و عالمان به روح مکتب، بر این نکته تأکید کرده‌اند که تعالیم دینی، فوق قالب‌ها و صور جزئی‌اند؛ به جز در مواردی که بافت ویژه یک حکم نقش موضوعی به صورت و قالب خاص آن می‌بخشد و هرچه از احکام فردی به سوی احکام اجتماعی که روابط متنوع و پیچیده افراد را دربر می‌گیرد، سیر می‌کنیم کلیت قوانین و مصورن‌بودن آنها به قالب‌ها و صورت‌های جزئی، بیشتر احساس می‌شود. از این رو، نباید در استخراج احکام و دستورالعمل‌های دینی، ظرف و مظهر را یکی پنداشت و بر اتحاد ناگسستنی این دو تعصب ورزید. ائمه علیهم السلام می‌فرمودند که کلیات، یعنی صورت، معنی و حقیقت احکام را ما بر شما ارزانی می‌داریم، اما یافتن ماده این صور و شناخت موارد معین و مشخص و جزئی و تطبیق این کلیات بر آنها، وظیفه خود شماست. بدین ترتیب، راه اجتهاد بر عالمان دینی مفتوح شد و احکام در قالب‌های محدود و محصور باقی نماند و فقه، راه پویایی در پیش گرفت (مسعودی، ۱۳۷۲، ش ۵۸).

۹. نقش مبانی و اصول راهنما در بقای فقه

۹-۱. روح اعتدال در تعالیم دینی

قرآن و روایات، اساس تعالیم اسلام را بر اعتدال، میانه‌روی و دوری از هرگونه

۱۰. اشکالات فرعی در کلمات رقیب

۱-۱۰. سروش از یک سو بر حفظ مقاصد شریعت تأکید دارد و حفظ دین را از مقاصد شریعت می‌داند و از سوی دیگر فقه را تاریخ‌مند و تغییرپذیر می‌داند. پرسش این است که مگر فقه و شریعت از اجزای دین نیست؟ مگر بسیاری از آیات قرآن و بیش از آن، بسیاری از روایات، دربردارنده احکام فقهی نیست؟ تأکید بر حفظ دین و کنار زدن فقه، با هم قابل جمع نیستند.

۲-۱۰. رعایت طاقت متوسط آدمیان هیچ ملازمه‌ای با عرضی‌بودن احکام فقهی ندارد. در غیر این صورت همه آموزه‌های دینی، از جمله اصول اعتقادات هم باید از عرضیات دین باشند؛ زیرا در تمام این موارد، پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام مأمور بوده‌اند تا به قدر طاقت و فهم مردم با آنان سخن گویند (صدوق، ۱۴۰۰، ص ۱۹). آیا می‌توان گفت اصول اعتقادات نیز از عرضیات دین‌اند؟ در این صورت از دین چه باقی می‌ماند؟

۳-۱۰. شبستری مدعی است که احکام شرعی قرآن متکی بر فهمی تفسیری از واقعیات اجتماعی به صورتی که با اراده خدا سازگار باشد، بوده است. با صرف نظر از سوء تعبیری که در این گفته است،* پرسش این است که کشف اراده خداوند از چه راهی ممکن است و کاشف از آن اراده کیست؟ این امر به‌ویژه با توجه به مبنای ایشان که فهم بشری را نسبی و تاریخ‌مند می‌داند، امکان‌پذیر نیست.

*. زیرا امکان ناسازگاری با اراده خداوند محال است و هر چه او اراده کند همان می‌شود؛ ظاهراً ایشان به مقصد و مراد خداوند از دین نظر داشته است.

۱۱. ماهیت و اهمیت شریعت

نظر رقیب

گاه گفته می‌شود که فقه تماماً دنیوی است و به همین سبب به‌ناچار موقت و تغییرپذیر است. احکام فقهی و شرایع دینی «محصول و مولود رویش پرسش‌هایی تصادفی و گاه نامطلوب‌اند که می‌توانستند نرویند و آن شرایع را نرویند» (سروش، ۱۳۷۸، ص ۷۱). فقه، قانونی برای فصل خصومات در جوامع ساده و توسعه‌نیافته گذشته است. این احکام «در اصل تشریعی‌شان مشروط به امور و احوال شرایط روحی و اجتماعی و جغرافیایی و تاریخی قومی معین بوده‌اند؛ به طوری که اگر آن شرایط به گونه دیگری بودند، آن آداب و احکام و مقررات هم، صورت و سامان دیگری می‌گرفتند» (سروش، ۱۳۷۸، ص ۷۷-۷۸). احکام فقهی جعل خداوند نیستند، بلکه «شارع احکام فقهی، پیامبر بوده است. شخص پیامبر در این مسائل قانون‌گذاری کرده است و البته خداوند بر قانون‌گذاری پیامبر صحنه گذاشته است». «از سوی دیگر، هیچ‌یک از احکام فقهی دائم و ابدی نیستند. تمام احکام فقهی اسلام، موقت‌اند و متعلق به جامعه پیامبر و جوامعی شبیه به آن جامعه هستند، مگر آنکه خلافش ثابت بشود؛ به طوری که ما باید دلیل قطعی داشته باشیم که برای همیشه وضع شده‌اند و نه برای آن شرایط ویژه» (سروش، ۱۳۸۱، ص ۷۲).

پاسخ

بطلان این دیدگاه با توجه به بسیاری از پاسخ‌های پیشین، روشن می‌شود و در ادامه نیز به جنبه‌های دیگر این سخن می‌پردازیم:

۱-۱۱. نظر غزالی

این سخنان به نوعی متأثر از نگرش غزالی و دهلوی است و گوینده آن نیز خود به این واقعیت اعتراف می‌کند (سروش، ۱۳۷۸، ص ۷۱). غزالی علوم را به شرعی و عقلی، و علوم شرعی را به دنیوی و اخروی تقسیم کرده است و فقه را علم شرعی دنیوی دانسته است، اما به این نکته باید توجه کرد که غزالی با وجود دنیوی‌دانستن علم فقه، بر خلاف نگاه سروش، سه فرق اساسی میان علم فقه و دیگر علوم دنیوی، مثل طب قائل است. او می‌گوید:

فقه از سه جهت بر علم طب، شرف و برتری دارد؛ اول اینکه فقه، علم شرعی و برگرفته از وحی و نبوت است. دوم اینکه هیچ‌کسی از سالکان طریق آخرت از فقه بی‌نیاز نیست، در حالی که مثلاً طب فقط به کار مریض‌ها می‌آید و سوم اینکه فقه، مجاور و دیوار به دیوار مسیر آخرت است (غزالی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۰).

بنابراین غزالی منشأ فقه را نبوت می‌داند و نه مردم، جامعه و تاریخ؛ و سخنی از تغییر مستمر احکام فقهی به میان نیاورده است.

۱-۱۲. مغالطه در کلمات رقیب

آنچه غزالی دنیوی می‌پندارد، علم فقه و کار فقهاست، نه فقه و شریعت و نفس احکام شرعی؛ در حالی که آنچه در اینجا از دیدگاه غزالی نتیجه‌گیری شده است، دنیوی‌بودن و در نتیجه زمان‌مندبودن فقه و احکام شرعی است. سخن غزالی این است که در علم فقه، سخن از صورت اعمال است و فقها در پی صحت صورتی اعمال‌اند. فقیه بماهو فقیه، کاری به خشوع و خضوع نماز ندارد. او در پی اسقاط

تکلیف از مکلف، به هر نحو ممکن است و به همین دلیل از حیل‌های شرعی در علم فقه بحث می‌شود. این، کار دنیای انسان را حل می‌کند، اما برای آخرت، ضررش از هر جنایتی بیشتر است (همان، ص ۲۸-۲۹).

این سخن غزالی، درست یا نادرست، در هر صورت مطلوب آقای سروش را نتیجه نمی‌دهد؛ زیرا درباره علم فقه است و نه فقه و شریعت، ولی اصل سخن هم قطعاً بی‌اساس است؛ چون گستره علم فقه و کار فقها، هرگز به آنچه ایشان گفته‌اند، محدود نمی‌شود. مگر فتوای لزوم قصد قربت در عبادات، استحباب حضور قلب و خشوع در نماز و دعا، و خوب تعلم احکام دینی، لزوم ایستادگی در برابر ظالمان، لزوم قیام به قسط بر همه مردم، لزوم جهاد در راه اسلام و... از کسانی جز همین فقیهان صادر می‌شمرد و آیا در طول تاریخ همین فقیهان سردمدار این فضیلت‌ها نبوده‌اند؟ البته شریعت اسلام اهل تساهل و تسامح نیست، اما «شریعت سمحه و سهله» است^۱ و به بندگان خدا آسان می‌گیرد و تا آنجا که ممکن است نمی‌خواهد آنها به عاقبت سوء گرفتار شوند و شاید حیل‌های شرعی هم، آنجا که از مستندات محکم برخوردار است، از همین باب باشد. احکام شرع هم مراتبی دارد و موافق با درجات گوناگون ایمان افراد وضع شده و رعایت حال افراد ضعیف‌الایمان هم

* عن رسول الله ﷺ قال: لم يرسلني الله تعالى بالرهابية و لكن بعثني بالحنيفية السهلة السمحة اصوم و اصلي و المس اهلي فمن احب فطرته فليستن بسنتي (كليني، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۴۹۴).

شده است که عین رحمت و رأفت الهی است و جناب غزالی آن را خسران بارترین جنایت شمرده است!

۳-۱۱. تذکر فیض علیه السلام به اشتباه غزالی

فیض کاشانی علیه السلام پس از نقل کلمات غزالی در خصوص دنیوی شمردن علم فقه می گوید:

آنچه ایشان در این فصل گفته، از اول تا آخرش ناشایست است؛ زیرا علم فقه یک علم الهی و شریف و برگرفته از وحی است تا اینکه مردم را به سوی خداوند سوق دهد و به واسطه آن، انسان به هر مقام نیکویی برسد. چه اینکه رسیدن به اخلاق پسندیده، جز با عمل کردن بر طبق شریعت و بدون وارد کردن هیچ بدعتی، امکان پذیر نیست و رسیدن به کشف و شهود هم در پرتو نور شرع و عقل ممکن می شود. علمی که متکفل است برای تعیین آنچه ما را به خدا نزدیک یا از او دور می کند، علم فقه است. چگونه فقه، علمی الهی نباشد در حالی که به گفته اهل بیت علیهم السلام، ثلث قرآن را احکام فقهی تشکیل داده است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۹).

همچنین در صحیحۀ معاویة بن وهب از امام صادق علیه السلام روایت شده است: «نشانه مدعی دروغگو این است که از آسمان و زمین و مشرق و مغرب به تو خبر می دهد، اما وقتی از او از حلال و حرام خدا می پرسی، چیزی در دست ندارد» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۳۴۰ / فیض، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۵۹-۶۰).

۴-۱۱. فقه، بخشی از برنامه دین برای اصلاح همزمان دنیا و آخرت

از آنجا که دین و ارسال پیامبران، برای هدایت انسان از تاریکی ها به سوی نور و

تعالی نوع انسان است (ابراهیم: ۵۱ / حدید: ۹)، تمام آورده‌ها و آموزه‌های وحیانی نیز در همین راستا معنا می‌یابد. بنابراین نمی‌توان گفت بخشی از دین اسلام، دنیوی محض و صرفاً برای حل امور دنیایی او نازل شده است و هیچ ارتباطی به هدایت و زندگی پس از مرگ او ندارد؛ چنان‌که نمی‌توان به نحو کلی ادعا کرد که بخش دیگر دستوره‌های دینی صرفاً برای اصلاح آخرت اوست و تأثیری در دنیایش ندارد. در تمام دستوره‌های به‌ظاهر دنیوی اسلام که در بخشی از فقه متبلور است، همزمان، مصلحت اخروی انسان در نظر گرفته شده است و در بسیاری از دستورهایی که به‌ظاهر عبادی و اخروی محض می‌نماید، مصالح دنیایی و جنبه‌های اصلاح زندگی دنیایی او نیز مطمح نظر قرار گرفته است.

آنچه از آیات و روایات فراوان استنباط می‌شود این است که راه اصلاح دنیا و آخرت انسان، یگانه است و این‌گونه نیست که اگر آخرتی در کار نمی‌بود انسان با عقل نیم‌بند خود می‌توانست زندگی سعادت‌مندانه دنیایی برای خود فراهم کند؛ زیرا حل بسیاری از مشکلات دنیایی در گرو عمل به دستوره‌های دینی است و هیچ جایگزینی ندارد. بنابراین از یک سو، تفکیک شریعت و فقه از آموزه‌های اعتقادی و اخلاقی دین، و تفکیک احکام عبادی و غیرعبادی در فقه و یکی را دنیوی و بشری و دیگری را الهی و اخروی خواندن، کاری بی‌بنیان است. برشمردن عوامل معنوی تأثیرگذار در زندگی مادی و آثار هر یک از آنها برحسب آنچه در قرآن و روایات وارد شده، خود کتابی مفصل می‌طلبد، اما آنچه از تأثیرات عمل کردن به آموزه‌های دینی یا آثار دنیوی عصیان در قبال آنها، آمده است به قدری فراوان است که

محتاج بیان نیست و قرآن در چند قضیه کلی آن را مطرح کرده است (اعراف: ۹۶ / مائده: ۶۵-۶۶ / طلاق: ۲-۳ / روم: ۴۱). نتیجه این آیات آن است که تا زمانی که بشر آموزه‌های دینی را نپذیرد، حتی دنیایش نیز اصلاح نخواهد شد. قرن‌های متمادی زندگی بشر نیز مؤید همین نگاه است و تا به حال زندگی او روی صلاح و سداد ندیده است. نکته کانونی این است که چنین قانونی که جامع مصالح دنیوی و اخروی انسان باشد، لزوماً باید از طرف کسی صادر شود که به تمام مصالح و مفاسد حیات ابدی انسان و احکام صادره احاطه تام داشته باشد و او کسی جز خدای عالم مطلق و دانای نهان و آشکار نیست. بنابراین فقه، علمی الهی است و نه دنیوی یا بشری، و در نتیجه، استدلال موقت بودن احکام فقهی از طریق دنیوی دانستن فقه، باطل می‌شود. حتی اگر پیامبر را شارع بخشی از احکام بدانیم، به الهی بودن و فراتاریخ بودن فقه لطمه‌ای وارد نمی‌شود؛ زیرا پیامبر نیز این امور را از فراتاریخ گرفته و جز آنچه خداوند به او وحی می‌کند، چیزی به مردم ابلاغ نمی‌کند.

۵-۱۱. گذر زمان، عامل تغییر حکم یا تغییر موضوع

فقه، یا در باب کیفیت رابطه انسان با خدا حکم می‌کند یا در باب رابطه انسان با انسان. در صورت نخست، تغییرات پیرامون، بر نحوه این رابطه هیچ تأثیری ندارد و تا ابد خدا همان خداست و انسان نیز باید عبد همین خدا باشد. در صورت دوم نیز، نوع قوانین شرعی برخاسته از فطرت انسانی است و در نتیجه، همیشگی و ماندگار است و همان‌گونه که گذشت، دین وارد جزئیات تغییرپذیر

نشده است و در مواردی که موضوعات جدید به عرصه فقه وارد می‌شود، همچنان فقه حکم مربوط به آن را ارائه می‌کند، به نحوی که اگر همین موضوع در صدر اسلام هم پدیدار شده بود، حکمش همین بود. البته در موارد مربوط به مقررات ناظر بر جلوه‌های متغیر زندگی بشر، به تناسب تغییر در موضوعات، حکم آن نیز تغییر می‌کند، اما این پدیده را نمی‌توان تغییر در حکم شرعی و تاریخ‌مند بودن شرع نامید؛ زیرا تغییر حکم شرعی هنگامی روی می‌دهد که موضوع ثابت و واحد، با ملاک، مناط و علتی واحد، در طول زمان دو حکم متفاوت داشته باشد، نه اینکه موضوعی از میان برود و موضوع دیگری پدید آید. برای مثال، هرگاه مجتهدی شطرنج را صرفاً به سبب آلت قمار بودن حرام بداند، این حکم تا وقتی که شطرنج آلت قمار و برد و باخت باشد جاری است و هرگاه شطرنج از آلت قمار بودن بیرون آید و مثلاً به ورزشی فکری، بدون برد و باخت تبدیل شود، به حلیت محکوم می‌شود؛ نه به این سبب که زمان، حکم آن را تغییر داد، بلکه به این جهت که در اوضاع جدید موضوع تغییر کرده و به موضوع دیگری تبدیل شده است که طبعاً حکم دیگری دارد و حکم تحریم شطرنج قماری، همچنان تا روز قیامت به قوت خود باقی است. از همین موارد است حرمت خرید و فروش خون به این علت که منفعت حلالی بر آن مترتب نمی‌شده است. در واقع، آنچه حرام بوده و خواهد بود، خرید و فروش هر چیزی است که منفعت حلال ندارد و خون نیز از مصادیق آن به شمار می‌رفته است. اکنون با پیشرفت صنعت پزشکی و امکان استفاده‌های فراوان از خون، دیگر مصداق کلی سابق وجود ندارد و چون منفعت حلال دارد، خرید و فروش آن نیز مجاز می‌شود.

سخنی از استاد مطهری رحمته الله

هیچ ضرورتی ایجاب نمی‌کند که الزاماً چون برق به جای چراغ نفتی و هواپیما به جای الاغ آمده است، باید مسائل حقوقی مربوط به اینها از قبیل خرید و فروش و غصب و ضمان و وکالت و رهن هم یکسره تغییر کند.

اسلام راه است، نه منزل و توقفگاه. خود اسلام از خود به عنوان راه (صراط مستقیم) یاد می‌کند. غلط است که بگوییم چون منزلها عوض شود، راه هم باید عوض شود. در هر حرکت منظم دو عنصر اساسی وجود دارد: عنصر تغییر مواضع که متوالیاً صورت می‌گیرد و عنصر ثبات راه و مدار حرکت (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۱، ص ۲۴-۲۵).

اینکه «همه چیز در تغییر است» یک مطلب است، [و اینکه] «قانونها در تغییر است» مطلب دیگر. قانون یعنی آن اصل و ناموسی که تغییر اشیا براساس آن است. می‌گوییم هیچ شکلی در دنیا باقی نمی‌ماند؛ اما آیا قانونی هم که برای این شکل وجود دارد، تغییر می‌کند؟ نه، خود قانون ثابت است. بحث روی شخص نیست، بحث روی قانون است؛ قرآن قانون است. اگر کسی بگوید کاغذهایی که خطوط و آیات قرآن روی آن نوشته شده است کهنه نمی‌شود، می‌گوییم نه، کاغذ جسم است و کهنه می‌شود، ولی قرآن حقایق را بیان می‌کند، قوانین را بیان می‌کند و این دیگر کهنگی‌پذیر نیست، قانون اگر حقیقت باشد، یعنی از اول مطابق با واقع باشد، همیشه باقی است. مانعی ندارد که بشر یک سری قوانین داشته باشد که اینها برای همیشه ثابت و باقی (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۱، ص ۱۴۵).

نتیجه گیری

برآیند مباحث مقاله این است که نظریه تاریخ‌مندی شریعت، مبانی استوار ندارد و اجزای آن نیز با یکدیگر ناسازگار است و دلیل عقل‌باور یا شرع‌پسندی ندارد، بلکه در تضاد با ماهیت شریعت و مبانی آن و بسیاری از آیات و روایات متواتر است و التزام به آن، منجر به بدعت‌های مستمر در حوزه احکام فقهی اسلام و در نتیجه، از بین رفتن بخش مهمی از احکام عملی اسلام می‌شود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

۱. ابوزید، نصر حامد؛ **نقد گفتمان دینی**؛ ترجمه حسن یوسفی اشکوری و محمد جواهرکلام؛ چ ۲، تهران: انتشارات یادآوران، ۱۳۸۶.
۲. ———؛ **معنای متن**؛ ترجمه مرتضی کریمی نیا؛ تهران: طرح نو، ۱۳۸۲.
۳. پیمان، حبیب‌الله؛ «نسبت کلام و حیانی و کلام بشری»، **آفتاب**؛ ش ۲۸، ۱۳۸۲.
۴. جوادی آملی، عبدالله؛ **معرفت‌شناسی در قرآن**؛ چ ۲، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۹.
۵. حر عاملی، محمدبن حسن؛ **وسائل الشیعه**؛ قم: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ق.
۶. خوبی، سید ابوالقاسم؛ **اجود التقريرات**؛ قم: مؤسسه صاحب الامر، ۱۴۱۹ق.
۷. سروش، عبدالکریم؛ **بسط تجربه نبوی**؛ تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، چاپ اول ۱۳۷۸.
۸. ———؛ «پیرامون بسط تجربه نبوی»، **آفتاب**؛ ش ۱۵، ۱۳۸۱.
۹. ———؛ «بشر و بشیر»، قابل دسترس در آدرس: www.drSOROUSH.com، ۸۸/۳/۱۲، ۱۳۸۶.
۱۰. ———؛ «طوطی و زنبور»، **صدای عدالت**؛ ۸۶/۱۲/۲۳ و قابل دسترس در آدرس: www.drSOROUSH.com، ۸۸/۳/۱۲، ۱۳۷۶.
۱۱. صدر، محمدباقر؛ **الفتاوی الواضحه**؛ چ ۲، [بی‌جا]، دارالبشیر، ۱۴۲۴ق.
۱۲. ———؛ **دروس فی علم الاصول**؛ قم: انتشارات جامعه مدرسین، [بی‌تا].
۱۳. ———؛ **من لایحضره الفقیه**؛ چ ۲، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
۱۴. ———؛ **الخصال**؛ قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۶۲.
۱۵. ———؛ **عیون اخبار الرضا**؛ تهران: جهان، ۱۳۷۸ق.
۱۶. طبرسی، احمدبن علی؛ **الاحتجاج علی اهل اللجاج**؛ مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین؛ **مجموعه مقالات و پرسش‌ها و پاسخ‌ها**؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱.

۱۸. عیاشی، محمدبن مسعود؛ **تفسیر عیاشی**؛ تهران: چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ق.
۱۹. غزالی، محمد؛ **احیاء علوم الدین**؛ بیروت: المكتبة العصرية، ۱۴۱۳ق.
۲۰. فیض کاشانی، ملا محسن؛ **المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء**؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۵ق.
۲۱. الکلینی، محمدبن یعقوب؛ **الکافی**؛ ج ۲، تهران: دارالکتب الاسلامی، ۱۳۶۲.
۲۲. مجتهد شبستری، محمد؛ «قرائت نبوی از جهان»؛ **مدرسه**؛ ش ۶، ۱۳۸۶.
۲۳. مسعودی حسین؛ «پویایی درونی فقه»؛ **حوزه**؛ ش ۵۸، ۱۳۷۲.
۲۴. مجلسی، محمدباقر؛ **بحار الانوار**؛ ج ۴، بیروت: مؤسسة الوفا، ۱۴۰۴ق.
۲۵. مطهری، مرتضی؛ **مجموعه آثار**؛ ج ۳، چ ۵؛ تهران: صدرا، ۱۳۷۵.
۲۶. _____؛ **مجموعه آثار**؛ ج ۲۱؛ تهران: صدرا، ۱۳۸۱.
۲۷. عرب صالحی، محمد؛ «گادامر و تاریخ مندی فهم»؛ **قبسات**؛ ش ۴۹.