

امور اجتماعی و از فقه سیاسی بی‌نیاز می‌دانند. در نظریه همرویی راه رجوع به ادله درون دینی باز است، خواه دین به مسأله مورد نظر به شکل وسیع بپردازد، یا راهبردهای کلی ارائه کرده، بقیه امور را به عقل بشری واگذار کرده باشد. فقه سیاسی از دیدگاه نظریه همرویی اعتبار ارزشی دارد. دانشی که در حوزه مسائل سیاسی حجیت می‌یابد، فقه سیاسی است. براساس نظریه همرویی، اگر فقه (سیاسی) تعدیل شود، دلیلی برای عدم ورود به حیطة ادله درون متنی در مسائل سیاسی و اجتماعی وجود نخواهد داشت. فقه برخی حوزه‌ها را به عقل بشری واگذار کرده که از آن به منطقه الفراغ تعبیر می‌شود و در برخی حوزه‌ها نیز احکام کلی دارد که صرفاً راهکارها و سیاست‌های کلی شرع در آن زمینه‌ها را مشخص می‌کند و عقل در نظریه همرویی والاتر از جایگاه آن در نظریه‌های رایج است. عقلی که نزد شارع مقدس حجت است، همین عقلی است که بین همگان مشترک است و انسان‌ها بدون توجه به تعقلاتشان به آن رأی می‌دهند. ارکان نظریه همرویی از این قرار است:

۱. توجه به براهین عقلی؛ ۲. بسترسازی ادله عقلی و پیش‌فرض‌ها برای فهم دین؛ ۳. عقل مستقل به معنای عقل مشترک میان همه انسان‌ها؛ ۴. توجه به روش‌شناسی‌های مدرن مثل هرمنوتیک و گفتمان؛ ۵. اعتبار فی‌الجمله (نسبی) فقه سیاسی؛ ۶. توجه به تجربه و علوم انسانی جدید.

عقل و نقل، تنها در موارد ضروری و فوری دولت اسلامی را مکلف می‌کنند که مسؤلیت‌های فراملی (تکالیفی که دولت ایدئولوژیک در خارج از مرزهای خودش تعریف می‌کند) را بر منافع ملی مقدم دارد و در بقیه موارد به حکم عقل، باید همانند دیگر کشورها منافع ملی را مدنظر قرار داد. در نظریه همرویی، شاهد تعامل ادله متنی و فرامتنی در دو موضوع توزیع قدرت و حقوق بشر هستیم. عقل مستقل حکم می‌کند، قدرت نمی‌تواند به شکل بی‌مهار در دست کسی قرار گیرد. حداقلی‌ها تکلیف حقوق بشر را فقط در ادله فرامتنی تعیین می‌کنند، همان‌گونه که حداکثری‌ها به ادله متنی در این بحث اکتفا کرده‌اند.

مژده شمس: محمدباقر محمدی‌منور

گفتمان سنت‌گرایی در بوته نقد

علی اکبر صادقی رشاد

همشهری، ش ۴۶۸۸، ۱۳۸۷/۸/۱۲

بازتاب اندیشه ۱۰۲

۸۵

گزارش‌ها

آقای صادقی رشاد در این گفت‌وگو به بررسی و تحلیل شرایط تاریخی ظهور سنت‌گرایی در غرب و شرق اشاره دارد و معتقد است که گفتمان «سنت‌گرایی» از جمله گفتمان‌های معنویت‌خواهی است که امروزه در جهان، طرفدارانی را در میان پیروان ادیان مختلف یافته است. گر چه خاستگاه این گفتمان را باید در چالش‌های مدرنیته جست و جو کرد، با این حال، در ایران معاصر نیز این گفتمان به ویژه در یکی دو دهه اخیر به طور گسترده مطرح شده است و در

سطح جهان نیز رفته رفته یک جلوه رویکردی و رفتاری را در عرض جریان‌های فکری و فرهنگی پدید آورده است. از جمله افرادی که آراء و عقایدی در باب سنت‌گرایی مطرح می‌کنند رنه گنون و شووان هستند.

وی ملازمه‌ای بین سنت‌گرایی و اسلام‌گرایی قائل نیست. به تعبیر دیگر ایشان، سنت‌گرایی و اسلام‌گرایی معادل و مساوی یکدیگر نیستند. اما در ایران بررسی خاستگاه تاریخی و اجتماعی و مبانی فلسفی گفتمان سنت‌گرایی را از جمله وظایف روشن‌فکران می‌داند و بر این باور است که وظیفه اندیشمندان است که خلط میان دین‌داری و سنت‌گرایی را برای جامعه روشن سازند و مواضع هر یک را شفاف کنند.

ایشان در ادامه به بحث سنت‌گرایی و مدرنیسم اشاره دارد و معتقد است که سنت با مدرنیته در تقابل است و لذا «سنت‌گرایی» با «مدرنیسم» رویاروست. ولی با این حال، تصور این است که «سنت‌گرایی» با «دین‌گرایی» در تقابل نیست. اما ضمن ابهامی که در ادبیات سنت‌گرایان حاکم است، هنوز و همچنان اتفاق نظری در تعاریف بسیاری از تعبیر و اصطلاحاتشان به چشم نمی‌خورد. از دیگر آثار سنت‌گرایان ملازمه بین «سنت‌گرایی» و «دین‌گرایی» است که بین «دین‌گرایی» و «سنت‌گرایی» تهافت و تفاوت بسیاری وجود دارد. برای سنت‌گرایان فرقی نمی‌کند که این ادیان چگونه باشند؛ از ادیان توحیدی و غیر توحیدی گرفته تا ادیان بی‌خدا و ملحدانه؛ از عرفان‌های موحدانه و وحدت‌گرا و اصیل متصل به ادیان توحیدی گرفته تا عرفان‌واره‌های جدید از مجموعه اینها، چگونه می‌توان یک نظر و مفهوم واحد را به دست داد. بنابراین می‌بینیم که در خصوص مبدأ در سنت‌گرایی، تنوع بسیاری وجود دارد، تا به این برسیم که سنت‌گرایی درباره صفات و ذات مبدأ چه می‌گوید. در این وضعیت می‌توان از دیدگاه‌های الاهیات سلبی و الاهیات تعطیلی گرفته تا الاهیات ایجابی و تشریحی که تلقی و تعریف آنها از ذات و صفات کاملاً متعارض و گاه متناقض است، سراغ گرفت.

در مجموع اولاً سنت‌گرایان پیش از آن که به وضوح و روشنی سخنان قابل قبولی را ارائه کنند، بیشتر به ابهامات دامن زده‌اند و ثانیاً به چیزی به نام حقیقت متعالی مشترک که مأخوذ از ادیان و دین‌واره‌های مختلف است، تمسک می‌جویند که علاوه بر ابهام موجود در آن، به نظر می‌رسد که تعارض آمیز باشد. ثالثاً سنت‌گرایی نوعی دعوت به حقانیت و حجیت موازی ادیان منقضی شده، شبه دین‌ها و... است. رابعاً سنت‌گرایی در مصادیقش، با سکولاریسم، سلطنت‌طلبی و استبداد جمع می‌شود.

لذا این سنت‌گرایی با دین‌گرایی و این تلقی اسلامی که اسلام دینی است، آزادی خواهانه و ضد ستم، عدالت‌طلب، و ضد استبداد، قابل جمع نیست. به عبارت دیگر نمی‌توان هم سنت‌گرا بود و هم مسلمان.

تاریخ تحول شیعه

محمد مهدی جعفری

ضمیمه اعتماد، ش ۱۸۰۲، ۱۳۸۷/۸/۲

تفقه به معنی ژرف‌نگری و فهم درک دقیق و بهنجار چیزی است و این‌گونه دریافت هنگامی دست می‌دهد که مطلب مورد تحقیق از راه و شیوه درست خودش، مورد بحث و بررسی قرار گیرد؛ لذا تفقه در دین به معنای فهم و دریافت همه جانبه قرآن، از همه جهات و به کار بستن آن در همه شئون زندگی این جهانی و آن جهانی و دریافت اصول عقایدی چون توحید، نبوت و معاد یا جهان‌بینی یک مسلمان و موارد اجرایی آن همچون احکام عملی زندگی اجتماعی و تربیت نفس و تزکیه و تقواست. بنابراین فقیه کسی است که همه قرآن و دستورهای الهی و موجبات رحمت و خشم خدا را می‌داند و به مردم ابلاغ می‌کند. تفقه به معنی عام، همان جهاد و تلاش برای دریافت ژرف و گسترده معارف و احکام و قوانین دین و سنت‌های الهی حاکم بر جهان آفرینش است. امام صادق علیه السلام مکتب فقهی شیعه امامیه را پایه‌گذاری و ابواب فقه را تدوین می‌کند. مکتب فقهی امام صادق علیه السلام اصول و فروع را از هم جدا نمی‌کند و تفقه در همه جنبه‌های دین صورت می‌گیرد. در دوره حضور امام، دو گونه فقه در جامعه شیعی وجود داشته است:

الف) جنبش استدلالی و اجتهادی و تعقلی که در مسائل فقهی با در نظر گرفتن احکام و ضوابط کلی قرآن و حدیثی به اجتهاد معتقد بوده است. ب) خط سنت‌گراتر که به نقل و تمرکز بر احادیث تکیه داشته و کاری اضافی به صورت اجتهاد متکی بر قرآن و سنت انجام نمی‌داده است. در دوران غیبت، سه گرایش فقهی در جامعه شیعی وجود داشته است:

الف) اهل حدیث که خود به دو گروه تقسیم می‌شدند: نخست آنان که احادیث فقهی را مورد نقادی قرار می‌دادند و با ضوابط علم اصول بررسی کرده، برخی از آنها را می‌پذیرفتند. گروه دیگر طرفدار پیروی بی‌قید و شرط از احادیث بوده، با مبانی اصول فقه و قواعد جرح و تعدیل حدیثی بیگانه و از قوانین استدلال و آداب بحث به کلی بی‌اطلاع بوده‌اند. ب) مکتب واسطه در مسائل فقهی، به نظر و اجتهاد قائل بوده‌اند.

ج) مکتب قدیمین؛ نخستین دوره فقه اجتهادی شیعه را به صورت مجموعه‌ای مدون و مستقل درآوردند. مستقل از حدیث و جدا از آن، لیکن براساس و در چارچوب آن به کمک استدلال عقلی و اعمال فکر و اجتهاد و نظر.

از طرفی فساد سیاسی، اقتصادی و اخلاقی، پیوسته بغداد را در معرض حوادث سوء و فجایع اجتماعی قرار داد تا این‌که تاتارها در قرن هفتم سر رسیده، بغداد را تصرف کردند. به همین مناسبت شیخ طوسی علیه السلام از بغداد به نجف می‌رود و آن روستای شیعه‌نشین پیرامون قبر امیرالمؤمنین علی علیه السلام را به یکی از مراکز علمی شیعه تبدیل می‌کند و سرانجام خود در سال ۴۶۰ پس از بنیاد گذاشتن مکتبی نو در فقه، به عالم باقی می‌شتابد. از زمان حیات شیخ الطائفه تا یک قرن پس از مرگ او، دوره شاگردان و پیروان اوست و در این مدت هیچ کس کار

جدیدی عرضه نکرد. لذا فقهای این دوره را مقلده می‌نامند، یعنی کسانی که از روش شیخ تقلید می‌کردند. از آن پس عده‌ای و از جمله ابن ادریس حلی به نقد آثار شیخ پرداختند و فقه شیعه را از تحجر و جمود خارج ساختند و روح آزاداندیشی و نقد علمی را ایجاد کردند. میراث فقهی شیخ الطائفه به رغم وسعت و غنای فرهنگی خود پراکنده و فاقد پختگی و انسجام لازم بود، لذا لازم بود فقه شیعه تحول یابد و به شکلی جدید با نظامی اصولی مدون شود. زمینه فقهی و فرهنگ این دوره به وسیله محقق و علامه ایجاد شد و سیاست و اقتصاد آن دنباله سیاست و اقتصاد مغول‌ها بود، لیکن با فرهنگ ایرانی و فقه شیعه به تعدیل گراینده بود. شیخ طوسی^۱ با نوشتن کتاب‌های مبسوط و خلاف که به اسلوب فقه سنی و بر شالوده آن تدوین شده بود، تغییراتی اساسی در شکل و محتوای فقه شیعی پدید آورد. اما شاگردان محقق حلی به تدریج از شیعه فاصله گرفتند. از نظر محتوا نیز تا آن هنگام برای آموختن اصول فقه شیعی، آموختن مبانی فقه سنی گامی اساسی بود.

فقه دوره صفویه به سه بخش تقسیم می‌شود:

الف) مکتب محقق کرکی^۲ که وجه تمایز مکتب فقهی او با دیگران اولاً استدلال‌های قوی او در هر مبحث فقهی و ثانیاً اجتهاد در مسائل جدیدی است که مورد نیاز حکومت شیعه صفوی است؛ مانند حدود اختیارات فقیه، نماز جمعه، خراج مقاله و نظایر اینها.

ب) مکتب مقدس اردبیلی^۳ که در فقه روشی مستقل و خاص خود داشت و بر فکر و اجتهاد تحلیلی و تدقیقی بدون توجه به آرا و نظرهای پیشینیان متکی بود.

ج) اخباریان؛ این گرایش اجتهاد و تفکر تعقلی و تحلیلی را در فقه شیعی محکوم و به پیروی از ظواهر احادیث دعوت می‌کرد. اخباری‌گری از دهه‌های نخستین قرن دوازدهم بر همه مراکز علمی شیعه در ایران و عراق غلبه کرد و چند دهه فقه شیعی را در تصرف انحصاری خود داشت تا این‌که در نیمه دوم این قرن به وسیله وحید بهبهانی^۴ به سختی شکست خورد. پس از سال‌ها حکومت بنا منازع اخباری‌گری بر فقه شیعی، وحید بهبهانی^۵ بساط مکتب اخباری را در هم پیچید و مکتب خاص خود را به جای آن نشانید. ایشان قواعد اصول فقه را برای نخستین بار به درستی اعمال کرد. آخرین تحول اساسی که در فقه شیعی روی داده و موجب پیدایش مکتبی نو شد، تحریر و تنقیح اصولی، فقهی و روش بسیار دقیق علمی شیخ مرتضی انصاری^۶ بود که چهره فقه شیعه را به کلی دگرگون ساخت. این مکتب تا به امروز همچنان پابرجاست و کتب او مانند رسائل در اصول و مکاسب در فقه، همچنان مورد مراجعه و بحث و تدریس است. فقهای معاصر نیز همگی از پیروان روش فقهی شیخ انصاری به شمار می‌روند. اوضاع سیاسی دوران صفویه بر اختلاف مذهبی میان شیعه و سنی استوار است و بنیاد شاهنشاهی صفویان و امپراتوری عثمانی بر همین اختلاف بنا نهاده شده است. سرانجام نیز اشرف افغان از همین نقطه ضعف بزرگ استفاده کرده، با گرفتن فتوایی از علمای سنی مبنی بر کافر بودن شیعیان، به عمر حکومت ۲۴۰ ساله صفویان خاتمه داد که تا اواسط دوران قاجاریه، این وضع ادامه داشت، تا این‌که سیدجمال الدین اسدآبادی^۷ طلوع کرد. راه تفقه واقعی در دین را گشود و همه فقیهان سنی و شیعه را برانگیخت که در طرز فکر

و فتوای خود تجدیدنظر کنند. نخستین فتوای عمیق و ثوری که تحت تأثیر سیدجمال الدین و براساس تفقه در دین و قرآن صادر شد، فتوای **میرزای شیرازی** رحمته الله علیه بزرگ درباره تحریم تنباکو بود. **طالقانی** رحمته الله علیه، دکتر شریعتی و مطهری رحمته الله علیه همگی با تفقه در دین و قرآن توانستند هم جهان را بشناسند و هم درهایی از جهان قرآن را، به روی مردم فطری و حقیقت جو بگشایند.

مزارشکر: محمدباقر محمدی منور

زندگی، چالش و اجتماع

کفت وگو با: باقر ساروخانی

اطلاعات: ش ۲۴۳۳۴، ۱۳۸۷/۸/۲۰

در میان حالت‌های زندگی، حالت اجتماعی آن محسوس‌ترین صفحه و جنبه زندگی به شمار می‌آید، چیزی که شاید هیچ اهل فکری را نتوان یافت که پذیرفتن آن را دشوار بداند. در تحلیل این جنبه از زندگی و در مقام تقلیل منشأیی می‌توان گفت: که در پرتو خویش، امکان عبور زندگی از گونه‌ای به گونه‌ای دیگر را فراهم می‌کند تا بتوان گفت زندگی در همان حال که دارای حالت، شکل و اسلوبی ویژه است، می‌تواند حالت و اسلوبی دیگر داشته باشد، بدون آن که نافی همدیگر باشند. به دیگر سخن، زندگی به حسب زندگی بودن، تن به حالت‌هایی لزوماً متعدد می‌دهد که تفاوت آنها قهری و حتمی است. حالت فردی و اجتماعی زندگی یکی از روشن‌ترین مثال‌های این مقوله است، هر چند ممکن است به لحاظ اصل و فرع مسأله، نظرها در باب اصیل بودن جنبه فردی و یا در مقابل جنبه اجتماعی زندگی متفاوت باشد؛ اما مسلماً گمان نمی‌رود دیدگاهی را بتوان یافت که در فردی و اجتماعی بودن همزمان زندگی تشکیک کند. در واقع نگاه قرآن به زندگی و به حیات، آماده‌سازی برای آخرت است «الدنیا مزرعة الآخرة» و جهان خدامدار است و هستی جهان برگرد خداوند می‌چرخد. از نگاه قرآن، خلق انسان و جهان نیز به این صورت است. جهان معنادار و هدفمند است، ولی هدف در دنیای باقی است. به طور کلی زندگی، در تنازع بین خوب و بد جریان پیدا می‌کند. انسان از میان این دو باید یکی را انتخاب کند. چون جهان محل آزمون زندگی است. جهان، جهان آزمایش، جهان تدارک آخرت و جهان مسؤلیت است. انسان، مسؤل زندگی خودش است و باید بتواند با سرافرازی از آزمون زندگی خارج بشود. زندگی قرآنی، تلاش برای گذر از ناپایدار به سوی پایدار است. یکی از دیدگاه‌های دیگر هدونیسم یعنی لذت‌گرایی است. لذت‌گرایان دنیا را در لذت معنا می‌کنند. دنیای ناپایدار و در حال گذرا از روزنه این دیدگاه به معنای برخوردار است. از دیدگاه لذت‌گرایان، دنیا سرزمین تمتع و زندگی جایگاه تمتع است. در هر حال نگاه به ناپایداری زندگی گاه انسان را در حالت اپیکوری قرار می‌دهد و دستور بهره‌برداری هر چه بیشتر از زندگی را صادر می‌کند. مقصود از هدایت لذت‌های زندگی، سامان دادن لذت است. به این معنا که انسان باید از کار نیک و امری که دولت‌مردان در مقابلش قرار داده‌اند را انتخاب کرده و لذت ببرد. این لذت‌گرایی نیز اجتماعی است.