

قرانت نبوی از جهان (۵)

نویسنده: محمد مجتهد شبستری

۰۱/۰۴/۱۳۸۷



(بخش چهارم مبحث پیش فرضهای تفسیر آزاد قرآن)

دایره المعارف بزرگ اسلامی

نص‌گرانی فقهی و قرآن نامفهوم تنها پاره‌ای از فیلسوفان مسلمان (ملاصدرا) نیستند که قرآن را نامفهوم می‌سازند، فقیهان نص‌گرا هم همین کار را می‌کنند. فقیه وقتی می‌گوید تمام احکام جزائی و یا احکام ارث و یا احکام خانواده و... که در قرآن آمده باید بدون کم و کاست در جامعه‌های جدید امروز مسلمانان اجراء شوند قرآن را نامفهوم می‌سازد گر چه این نظر را «خودداری از اجتهاد در مقابل نص» می‌نامد.

صاحب این قلم در مقاله «مقتضیات فهم و مقتضیات ایمان» (قرانت نبوی از جهان ۳) منظور از «مفهوم بودن» را توضیح داده است. آنجا گفته‌ام که کلام مفهوم عقلانی پدیده‌ای است که در بطن و متن زندگی اجتماعی - تاریخی انسان پدید می‌آید و در سطوح مختلف و با پرسش‌های گوناگون تفسیر

می‌شود و معنا و مفهوم می‌یابد. لازمه آن توضیحات این است که هم «معنای متن» و هم «تفسیر و فهم متن» امور تاریخی هستند. معنای تاریخی بودن معنای متن این است که هر گفتار و یا نوشتار در شرایط معین تاریخی (اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، معرفت‌شناختی، زبانی و ...) یعنی «جهانی معین و مشخص از جهانهای ممکن برای انسان» پدید می‌آید و معنای آن مقید به آن شرایط و آن جهان است چون در آنها شکل می‌گیرد و در آنها پدید می‌آید و نه در جای دیگر. اگر آن شرایط و جهان تاریخی عوض شود آن معنا دیگر وجود نخواهد داشت و همان گفتار یا نوشتار معنای دیگری خواهد داد. اگر یک گفتار یا نوشتار در شرایط و جهان تاریخی معینی مثلاً جهان اعراب حجاز ۱۴ قرن قبل معنای «فرمان دادن» (امر) بر انجام یک عمل یا «بر حذر داشتن» (نهی) از ارتکاب یک عمل را به مخاطب افاده می‌کرده در شرایط و جهان متفاوت تاریخی دیگر، امر و یا نهی‌ای را متوجه مخاطب نمی‌کند و مخاطب آن را به گونه‌ای دیگر می‌فهمد. معنای تاریخی بودن تفسیر و فهم هم این است که هر تفسیر کننده‌ای گفتار و یا نوشتار گذشتگان را در آن شرایط و جهان تاریخی که خودش در آن قرار دارد تفسیر می‌کند و می‌فهمد. اگر یک گفتار یا نوشتار در شرایط و جهان تاریخی معینی بر حذر داشتن یا فرمان دادن داشته مفسر می‌خواهد بداند در آن شرایط و جهان تاریخی که خود او در آن زندگی می‌کند آن گفتار و نوشتار برای او چه معنا می‌دهد. البته مفسر همیشه می‌خواهد از طریق این تفسیر راهی برای جهت‌گیری خود در آینده (جهان انسانی دیگری) بگشاید و به این جهت است که تفسیر هر مفسر همیشه با علاقه‌ها و انتظارات پیشین وی گره خورده است. این جهان انسانی که در اینجا از آن صحبت می‌کنیم یک جهان بین‌الادھانی است. این جهان همان تجربه مشترک جماعت معینی از انسانها از «واقعیت» است که می‌توان درباره آن با دیگران گفتگو و تفاهم کرد و معنای بین‌الادھانی بودن همین است. در این جهان زبان شخصی معنا ندارد.

(پس از این توضیح مختصر می‌گوییم فقیه نص‌گرا که می‌گوید احکام موجود در قرآن همیشه باید اجرا شوند از این نکته اساسی غفلت می‌کند که در عصر حاضر شرایط تاریخی زندگی مسلمانان (جهان آنها) عوض شده و آیات مربوط به آن احکام برای مسلمانان این عصر دیگر فرمان دادن (امر) و یا بر حذر داشتن (نهی) معنا نمی‌دهد. مقتضیات فهم نشان می‌دهد که آن امرها و نهی‌ها در شرایط معین تاریخی اعراب حجاز هدفهایی را برآورده می‌کردند چون جلوگیری از انتقام‌کشی افراطی، تأمین عدالت برای زنان و ... اما امروز، دیگر با آن امر و نهی‌ها یا چنان هدفهایی تأمین نمی‌شود و یا اصلاً در جامعه‌های امروز حتی برای مسلمانان هدفهای دیگری مطرح است. آنچه در شرایط تاریخی عصر حاضر هنوز به صورت یک معنا از آنها برای مسلمانان باقی مانده مبناهای اخلاقی آن امرها و نهی‌ها است و نه چیزی بیش از آن.

فقیه نص‌گرا که از تحول شرایط تاریخی جامعه‌های مسلمانان غفلت دارد و اصلاً حاضر نیست در آن باره بیانیشد و از آغاز کار اجتهادی خود هر گونه تفسیر عقلانی (تاریخی) آیات احکام را ممنوع می‌شمارد و به صورت انتزاعی فقط به «اصالة‌الاطلاق» و یا اصول تأسیسی دیگر و یا «ضرورت دین» و «اجماع» و «نص» و مانند اینها متوسل می‌شود چنین کسی در واقع مقتضیات فلسفی چگونه فهمیده شدن گفتار و نوشتار را ناخودآگاه انکار می‌کند و با این عمل قرآن

را حداقل در آیات احکام نامفهوم می‌سازد و «باب اجتهاد» (تفسیر عقلانی) در قرآن را مسدود می‌کند. این «دگماتیسم فقهی» چیزی جز نامفهوم کردن قرآن برای مسلمانان نیست.

برای اینکه تفاوت دو نگرش عقلانی تاریخی و جزمی (دگماتیک) نص‌گرا به آیات احکام قرآن برای خوانندگان گرامی این مقاله بهتر روشن شود بخشی را از کتاب نقدی بر قرانت رسمی از دین (۱۳۷۹ چ اول) اثر صاحب این قلم و نیز متن ردیه‌ای را که یکی از استادان حوزه علمیه قم بر آن نوشته در اینجا می‌آورم. متن اول نمونه‌ای از آن گونه تفسیر است که به مقتضیات فلسفی (عقلانی) تفسیر و فهمیدن کلام پای‌بند است و به این جهت آیات قرآن را تاریخی تفسیر می‌کند و می‌فهمد و متن دوم نمونه‌ای است از نص‌گرانی فقهی که به کلی مقتضیات مسأله فهم کلام و پرسش‌های مربوط به آن را نادیده می‌گیرد و متن قرآن را به صورت جازمانه و با توسل به اصطلاحاتی چون «ضرورت دین اسلام» و «عدم جواز اجتهاد در مقابل نص و کفر و ارتداد یک متن فوق تاریخ می‌شمرد و عملاً مصحف شریف را نامفهوم می‌سازد و باب اجتهاد در خود قرآن را مسدود می‌کند چون اعمال روشن‌های تفسیر عقلانی را غیر مجاز اعلام می‌کند.

متن اول

«باید کاملاً دقت شود که بحث ما این نیست که نصوص معینی در کتاب و سنت موجود است یا موجود نیست. بحث ما این است که فتوای مستند به آن نصوص (مثلاً این که در عصر حاضر نیز باید به قصاص عمل کرد یا در عصر حاضر نیز باید از روش بیعت پیروی کرد) پاسخ پرسش‌های عصر ما نیستند و اهداف عقلایی ما را برآورده نمی‌کنند و بنابراین فقه‌سیاسی در چنین مواردی از بستر عقلایی خارج شده است.

این واقعیت ما را متوجه نصوصی می‌کند که مورد استناد آن فتواها و نظریات است. از خود می‌پرسیم آیا آن نصوص می‌خواستند پرسش‌های عصر ما را نیز پاسخ دهند یا در مقام پاسخگویی به پرسش‌های دیگری بوده‌اند که در عصر ورود آن نصوص مطرح بوده و آن پرسش‌ها را با حفظ مصلحت شرعی و عقلایی مسلمانان پاسخ گفته‌اند؟

وقتی این پرسش اخیر و جدی را با روش تاریخی تعقیب می‌کنیم، در کتاب و سنت و علم فقه شواهد و قراین آشکاری پیدا می‌کنیم که نشان می‌دهد نصوص مربوط به سیاسات (در قرآن) با فرهنگ و واقعیت‌های اجتماعی و سیاسی عصر نزول در ارتباط بوده و درصدد تنظیم عادلانه و اخلاقی همان واقعیت‌ها بوده است (و امروز بر ما مسلمانان واجب نیست به آن احکام عمل کنیم) مثلاً شواهد و قراین نشان می‌دهد که هدف احکام حدود و قصاص و دیات گونه‌ای مهارکردن عادلانه و اخلاقی انتقام‌کشی رایج میان اعراب آن عصر بوده است و نه قانونگذاری از موضع حکومت برای پیشگیری از تکرار جرم و مانند آن. مجازات قاتلان، زناکاران و مانند اینها در جامعه عصر رسول مسأله‌ای بوده مربوط به خود قبایل و تیره‌ها که از موضع انتقام‌کشی ظالمانه و بهانه‌جویی برای غارت و چپاول اموال دیگران صورت می‌گرفته است. افراد یک قبیله گاهی در مقابل یک قتل، چندین نفر از قبیله دیگر را می‌کشتند. در مقابل اتلاف یک چشم گاهی خونهایی می‌ریختند. اگر زنی از یک قبیله مورد تجاوز جنسی فردی از قبیله دیگر قرار می‌گرفت در انتقام از آن عمل و به منظور اعاده حیثیت خانوادگی گاهی کشتار راه می‌انداختند. دزدی نیز گاهی بهانه انتقام و غارت اموال دیگران می‌شد. (نگاه کنید به کتاب المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، جوادعلی، ج ۵، از جمله صفحات ۴۸۸-۴۸۶). در چنان اوضاع و احوالی پیامبر اسلام (ص) به مهارکردن انتقام‌کشیها و خونریزیهای اعراب پرداخت و فرمود در برابر یک قتل فقط یک شخص و آن هم قاتل را می‌توان قصاص کرد و نه بیشتر. در برابر اتلاف یک چشم فقط می‌توان برای قصاص یک چشم را اتلاف کرد و نه بیشتر. در مورد زنا فقط در صورتی که چهار شاهد عادل به رویت آن شهادت دهند و یا مرتکبان چهار بار صریحاً به انجام آن اقرار کنند و انجام عمل ثابت شود، می‌توان به مجازات دست زد و نه با شایعات یا قراین یا پندارها. در مورد دزدی اگر با احراز شرایط ویژه و با شهادت شهود عادل آن هم با رویت وقوع سرقت (جرم مشهود) یا با اقرار ثابت شود، می‌توان دزد را مجازات کرد و نه در غیر این صورت. در این باب برای مثال دو شاهد از قرآن مجید و آرای فقها را در باب قصاص و مجازات زنا تقریر می‌کنم. در قرآن مجید در باب قصاص چنین آمده است: یا ایها الذین امنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی الحربالحر و العبد بالعبد و الانثی بالانثی فمن عفی له من اخیه شیء فاتباع بالمعروف و اداء الیه باحسان ذلک تخفیف من ربکم و رحمة فمن اعتدی بعد ذلک فله عذاب الیم و لکم فی القصاص حیوة یا اولی‌الالباب لعلکم تتقون (بقره ۱۷۸-۱۷۹، مانده ۴۵) و کتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس والعین بالعین و الانف بالانف و الاذن بالاذن و السن بالسن و الجروح قصاص فمن تصدق به فهو کفارة له و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الظالمون.

در دو آیه نخست واژه «قصاص» در برابر واژه «اعتداء» قرار گرفته و مصداق «تخفیف» و «رحمت» شمرده شده و در عین حال دعوت شده که از قصاص درگذرند و به «عفو» روی آورند. این ترکیب به صراحت نشان می‌دهد که در باب قصاص قرآنی (در درجه اول) یک مسأله اخلاقی مطرح است و نه یک مسأله جزایی. منظور اصلی نهایی دعوت به عفو و رحمت است، نه دعوت به قصاص کردن. آیه قصاص محدود کردن قصاص تنها به قاتل یا جانی و جلوگیری از گسترش انتقام را در نظر دارد و نه تشریح یک قانون برای مجازات مجرم را. در آیه سوم که درباره حکم قصاص بنی‌اسرائیل است به صراحت دعوت شده که از قصاص درگذرند و این درگذشتن (عفو) کفاره گناهان درگذرنده اعلام شده است. چنانچه در همین آیه تصریح شده که در برابر قتل یک نفس فقط یک نفس را می‌توان قصاص کرد و در برابر یک چشم، یک چشم و... هر کس از این تحدیدهای الهی تجاوز کند، ستم پیشه خواهد بود. از نظر لغوی معنای

واژه قصاص نیز این است که معادل ضروری را که وارد شده به دیگری وارد کنند و اگر از معادل تجاوز شود، اعتداء خواهد بود و نه قصاص (مجتهد شبستری، محمد، نقد قرائت رسمی از دین، ۱۷۲-۱۷۱).

متن دوم

در نقد این تفکر باید بگوییم که پذیرش جاودانگی احکام اسلام با پذیرفتن اصل اسلام مساوی است. انکار جاودانگی احکام اسلام به معنای انکار اصل اسلام و کفر صریح است. اگر بنا شود احکام اسلام نیز همانند سایر ادیان منسوخ باشد، چه فرقی میان اسلام و آن ادیان منسوخ - یهودیت و مسیحیت و ... باقی می‌ماند؟ منسوخ نبودن اسلام بدین معنا است که احکام آن باید اجرا شود. پذیرفتن اسلام، مساوی و ملازم با پذیرفتن اجرای احکام آن در هر عصر است. جز چند حکم منسوخ که در زمان خود پیامبر اکرم ص نسخ شد - مانند مسأله قبله - سایر احکام اسلام قابل تخصیص زمانی نیست؛ یعنی قید زمانی ندارد و از ضروریات اسلام است که انکار آن مساوی با انکار اصل اسلام و موجب ارتداد خواهد بود.

بنابراین قصاص و دیگر احکام اسلام ویژه زمان خاصی نیست و نمی‌توان آن را منحصر به مقطع زمانی صدر اسلام دانست، و اساساً درباره چنین احکامی اختلاف فتوا معنا ندارد؛ زیرا اجتهاد در احکام ضروری و قطعی دین، در حکم اجتهاد در برابر نص است که بطلان آن بر همگان آشکار است» (محمدتقی مصباح یزدی، تعدد قرائت‌ها ص ۴۹). این متن دوم به صورت جازمانه و نه با تفسیر عقلانی خود متن قرآن، در آغاز مفروض می‌گیرد که همه احکام قرآنی جاودانی‌اند و انکار این موضوع کفر صریح و ارتداد است. این متن این اجازه را نمی‌دهد که خود قرآن را به صورت عقلانی تفسیر کنیم تا بفهمیم که از آن چه به دست می‌آید. ما معتقدیم با تفسیر عقلانی قرآن می‌توان نشان داد که مثلاً احکام قصاص یا ارث و یا خانواده و ... جاودانی نیستند و تاریخی‌اند چنانکه در متن منقول از کتاب نقدی بر قرائت رسمی از دین آن را نشان داده‌ایم. اما طرفداران جزمیت و نص‌گرایی فقهی اصلاً اجازه نمی‌دهند تا اندیشه به صورت آزاد جریان پیدا کند و تفسیر عقلانی صورت گیرد تا معلوم شود که نتیجه آن چیست. این دگماتیسم است. معنای این منع این است که آیات احکام قرآن، خود به صورت عقلانی مفهوم نمی‌شوند البته بسیاری از فقیهان صحبت کفر و ارتداد پیش نمی‌کشند ولی نص‌گرایی و دگماتیسم فقهی آنها مانع تفسیر عقلانی آیات است و در هر حال این رویکرد فقهی قرآن را نامفهوم می‌سازد.

در اینجا لازم است این نکته بسیار مهم را بار دیگر توضیح دهم که اختصاص داشتن احکام مورد بحث به جامعه‌های پیشین به معنای مقطعی و نسبی بودن آن مبانی اخلاقی که در قرآن مبنای آن احکام قرار گرفته نمی‌باشد. آن مبانی اخلاقی نسبی و مقطعی نیستند اما نه از این باب که آیات قرآن در این موارد یک دلالت فراتاریخی (غیرعقلانی) دارند (چون دلالت فراتاریخی ممکن نیست) بلکه از این باب که در آن مبانی و موضوعات اخلاقی به عنوان ارزشهای درجه اول، شرایط و جهان تاریخی ما مسلمانان در عصر حاضر و شرایط و جهان تاریخی اعراب حجاز در ۱۴ قرن قبل مشترک است و تاریخ ما با آنها در این باب یک تاریخ است. جهان تاریخی ما مسلمانان در عصر حاضر با جهان تاریخی چهارده قرن پیش حجاز چنان متفاوت نشده که دیگر ما ارزش عدالت، احسان، عفو و ایثار و... و یا طرد ستم، خودخواهی و انتقام را که مبانی اخلاقی آیات احکام است تجربه نکنیم. ما همینها را امروز با گوشت و پوست خود تجربه می‌کنیم چنانچه آنها نیز اینها را تجربه می‌کردند. در این باب ما و آنها تاریخ مشترک داریم و به این جهت ما مسلمانان، امروز هم از متن قرآن می‌پرسیم که ما را به عدالت دعوت می‌کند یا به ستمگری؟ از ما احسان و عفو و ایثار می‌خواهد یا خودخواهی و تعدی و انتقام؟ ما را به مسئولیت انسان بودن و آزادریستن و مبارزه با سلطه انسان بر انسان دعوت می‌کند یا تن دادن به عبودیتها و یا اینکه اصلاً درباره این مسائل بی‌تفاوت است و هکذا؟ نگارنده این سطور در پرتو تفسیر و فهم عقلانی از قرآن چنین می‌فهمد که این کتاب در عصر حاضر هم ما را به فضیلت‌های انسانی دعوت می‌کند و از ردیلت‌ها برحذر می‌دارد و در این ابواب حجیت خود را بر ما اعمال می‌کند.

پانویس

۱. می‌توانید آن مبانی اخلاقی را که اساس احکام قرآنی است در مقاله «قرانت نبوی از جهان» (فصلنامه مدرسه شماره ۶ و مقالات «فقه سیاسی بستر عقلانی خود را از دست داده است» و «ایمان، سیاست و حکومت» از «کتاب‌های نقدی بر قرائت رسمی از دین» و «ایمان و آزادی» و مقالات ۷-۳ از کتاب «هرمنوتیک، کتاب و سنت»، آثار مجتهد شبستری مطالعه کنید.