

واکاوی تاریخی عنصر نص‌گرایی در روش‌های فقهی امامیه و نقش آن در پیشرفت فقه نظام اجتماعی

بهنام طالبی طادی^۱

حسین بیرشک^۲

نوید امساک^۳

چکیده

فقه امامیه به عنوان یکی از مهمترین علوم اسلامی در طول تاریخ حیات خود با عناصر و مواد موضوعی به انسجامی رسیده است که گاه ارزشیابی قوت و توالی این عناصر مورد غفلت قرار می‌گیرد. نص‌گرایی به عنوان یکی از مهمترین شاخصه‌های استنباطات فقهی اگرچه در مقام نظر دارای فراز و فرودهای خاص مکتبی بوده است لیکن در مقام عمل و ثمرات بیرونی فقه به مثابه عاملی مهم و جهت‌دار بروز پیدا کرده است. در این مقاله با واکاوی برخی مبانی نظری و بسترهای تاریخی نص‌گرایی در نوع اجتهاد امامیه، جایگاه آن را در پیشرفت فقه اجتماعی تبیین می‌نماییم.

کلمات کلیدی: نص، نص‌گرایی، فقه اجتماعی، فقه حکومتی، پیشرفت

۱- مقدمه:

لفظ نص، از اقسام لفظ واضح بوده و در لغت به معنای کمال و غایت شیء و رسیدن آن به مرحله نهایی است، و در اصطلاح، هر لفظ و کلامی را می‌گویند که دلالت آن بر معنایش روشن و آشکار باشد، به گونه‌ای که معنای دیگری در آن احتمال داده نشود. در لغت نامه دهخدا نیز نص {نَ صَ صَ} (ع ا) هر کلام صریح که واضح و آشکار باشد گفته می‌شود

نص‌گرایی از ابتدای تاریخ انشقاق امامیه از عامه در روش فهم این مذهب اسلامی وجود داشته است. این‌گرایش را می‌توان مهمترین نقطه تقابل در مقابل‌گرایش به اجتهاد به رای دانست که از صدر اسلام بستری جهت توجیه عملکرد خلفا و حکام بوده است.^۴ نص‌گرایی در بین امامیه در زعصر حضور امام پیرنگ تر از عصر غیبت خاصه غیبت صغرا بوده است. در غیبت صغرا با توجه به شرایط پیش آمده و عدم امکان کسب علم به طور مستقیم از امام معصوم زمینه‌های اجتهاد موسع و فرامتنی یا به اصطلاح تفریع بیش از پیش را برای علمای امامیه فراهم آورد. (فضلی، ۱۴۳۲، ۵۱، ۲۷۹)

^۱ . سرپرست گروه فقه حکومتی مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق علیه السلام: b.talebi8268@gmail.com

^۲ . عضو هیأت علمی دانشگاه امام صادق (ع)

^۳ . پژوهشگر گروه فقه حکومتی مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق ع

^۴ برای مثال در مورد سیاست معاویه در رسمی کردن سب امیرالمومنین علیه السلام آورده اند: «و من اقبیح ما یذکر فی تاریخه سبه لعلی-کرم الله وجهه- و لولا انه فی(صحیح مسلم) ما صدقت بوقوعه منه و ما ادری ما وجه اجتهاده فیه، حتی کان سنه بعده، والله یغفر له، ولیست العصمه الا للأنبیاء»(الحجوی، ۱۳۹۶، ج:۱):

۲- تبارشناسی نص‌گرایی در علم‌کلام

در پی جوی ریشه‌های کلامی نص‌گرایی به موضوعاتی مانند تکلیف، حسن و قبح و ... را در این علم مورد بررسی قرار داد. چرا که در باب تکلیف و شناخت آن است که دو گرایش عمده عقل‌گرا و نص‌گرا از یک دیگر انشقاق پیدا می‌کنند. یکی تنها عقل را منبع کشف حکم می‌داند و دیگر به نص بسنده کرده و تکالیف را در درجه اول سمعی تلقی می‌نماید. براساس این نظام علمی، نسبت سنجی تکالیف سمعی و عقلی نیز برپایه اساسی‌ترین وجه تمایز دو مکتب فکری اشاعره و معتزله یعنی عقلی بودن حسن و قبح افعال قرار گرفته است. لذا ساحت نقش‌آفرینی تکالیف سمعی محدود به موارد ناتوانی عقل در کشف احکام و دستورات دینی است و احکام شرعی در حکم لطف به احکام عقلی به شمار می‌روند. با توجه به این رویکرد، احکام عقلی صرفاً حوزه موضوعات کلی همچون عدل و ظلم را شامل شده در حالی که تکالیف سمعی بخش اعظم افعال مکلفین که مربوط به جزئی‌ترین امور آنهاست را در برمی‌گیرد. شیخ مفید در این باره معتقد است خداوند متعال هیچ‌گاه قبیح را تحسین و حسن را تقبیح نمی‌کند (شیخ مفید، ۱۴۱۴ق: ۸۵) از این جا می‌توان دریافت که وی حسن و قبح را ذاتی می‌داند. بر این اساس باید توجه داشت که این حکم چنان کلی است که به طور طبیعی هیچ استثنائی را پذیرا نخواهد بود و می‌توان به صورت یکسان، نسبت به تحلیل و قضاوت در مورد افعال انسانی یا الهی اقدام نمود.

در سنجش این نظریه باید پذیرفت که "حسن و قبح عقلی" زیربنایی‌ترین باوری است که صحت استدلالها و نتایج برآمده از "نظریه تکلیف" در مکتب متکلمان عدل‌گرا و مدار آن خواهد بود؛ ابتدای این نظریه بر اعتقاد به اقتدار و توانایی "عقل" و صحت داوری‌های این گوهر در تمامی حوزه‌های اعتقادی و عملی (کلام و فقه)، نه تنها مبین همین امر است، بلکه مهمترین عامل شناخت و درک دیدگاه متکلمان معتزلی و امامی در تحلیل "افعال الهی" و از جمله آن "تکلیف" به شمار می‌آید.

با گذار از این امر و در سخن از تحلیل آموزه‌های متکلمان در ساماندهی نظریه تکلیف، وجود دستگاهی دو وجهی یعنی "تکلیف عقلی" و "تکلیف سمعی" به خوبی قابل تفکیک و پیجویی است.

در تبیین شالوده اصلی دستگاه دو وجهی تکالیف عقلی و سمعی باید به این حقیقت اشاره کرد که افعال، واجد اوصاف ذاتی حسن و قبح بوده و عقل یا هر منبع دیگری (وحی و اوامر و نواهی شرعی) تنها در مقام "حکایتگر"، "کاشف" و "بیان‌کننده" این اوصاف می‌توانند بود. متکلمان عدلیه، در توضیح این آموزه با تفکیک مقام "دلیل" از "علت"، اوامر و نواهی را فارغ از اینکه آمر یا ناهی از طریق عقل یا سمع تکالیف خود را ابلاغ نماید، به مثابه "دلیل" کشف حسن یا قبیح بودن (واجب یا حرام) افعال دانسته‌اند، در حالی که "علت" وجود این اوصاف را عاملی جدا از اوامر و نواهی و تکالیف ابلاغی می‌دانند. به این ترتیب "امر" به "رد امانت" (تکلیف عقلی مبنی بر وجوب آن) و یا "انجام نماز" (تکلیف سمعی مبنی بر وجوب آن) صرفاً دلیلی است بر تشخیص "حسن بودن" این افعال، در حالی که "وجه وجوب" و "علت حسن بودن"، عاملی غیر از اوامر و تکلیف به این افعال است. (قاضی عبدالجبار ۱۳۹۳ق، ج ۱۴، ص ۲۲).

این در حالی است که تحلیل یاد شده، از سوی عالمان حدیث گرا و نیز متکلمان دگراندیش اشعری -البته با دلایلی جداگانه- مورد نقد (و مخالفت) قرار گرفته است به گونه ای که می توان آغاز گر و آبشخور نص گرایی در کلام را از اینجا دانست.

از نگاه اشاعره، عقل و داوری عقلانی در ارزش گذاری احکام وجوب و حرمت افعال، بی اعتبار بوده و خطاب شرعی و "نقل"، تنها ضابطه تعیین این احکام معرفی شده است. هیچ فعلی صرف نظر از اوامر و نواهی شرعی، واجد اوصافی نظیر وجوب یا حرمت نیست و این ویژگی از نسبت میان افعال، و نیز امر و ناهی الهی انتزاع و تعیین می گردد. به این ترتیب روشن است که در این دستگاه فکری، مجالی برای طرح تکالیف عقلی باقی نخواهد ماند. از سوی دیگر عالمان حدیث گرا در محافل اهل سنت نیز بر اساس مبانی مورد پذیرش خود، منقولات را تنها راه تحصیل معرفت و دست یابی به تکالیف دانسته و نظرات بیان شده از سوی متکلمان معتزلی و همفکران ایشان را مردود میدانستند. (بیرشک، ۱۳۹۱، ص ۱۳) بدین ترتیب می توان ریشه های نص گرایی و گریز از فهم فرامتنی را در این بخش از علم کلام پی جویی نمود.

۳- نص گرایی در تاریخ علم فقه و ریشه های آن

اولین حرکت فکری در اسلام را باید گرایش به «نص گرایی» دانست چراکه مانند همه ادیان در بدایت امر همه به دنبال وحی و حفظ سنت های دینی بوده است. در جامعه ای که هنوز گرمی حضور پیامبر احساس می شود کاملاً واضح است که گرایش خاصی به نص سنت پیامبر صلی الله علیه و آله داشته اند. لذا چنین گرایشی بسته به بوم فرهنگی از شدت و ضعف نیز برخوردار است برای مثال سرزمین هایی مانند مدینه که به محل نزول و حیات پیامبر متبرک هستند مجرای چنین گرایشاتی بوده و در عوض بوم هایی مانند عراق خاستگاه گرایشات عقلی و فرامتنی با پیشتازی امثال ابوحنیفه بوده است.

همراه با لغت و معنای «نص» نوعی ظهور و انکشاف وجود دارد. در فرهنگی که نص دینی همواره در مرکز دایره بوده است، کشف مفهوم نص، کشف از معرفت شمرده می شده است زیرا که نص دینی، نصی تولید کننده برای همه یا بیشتر روش هایی می گردد که در حافظه فرهنگی ذخیره شده است. (نصر، ۱۹۹۷، ص ۱۴۹) با توجه به اقتدار متن و نصوص دینی، در گام اول فقها عمل به حکم نص را واجب می دانند و نمی توان به سادگی و بدون دلیل اجتهادی از ظاهر نصوص گذر کرد یا به مصلحت اندیشی های تخیلی روی آورد و از عمل به ظاهر نص سرباز زد. با توجه به برتری و نفوذ معنوی نصوص در ذهن و ضمیر مسلمانان، اندیشه وران دینی غالباً قرآن و کلام پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) را در نظر داشتند و آنها را به عنوان محل ارزیابی و معیار صواب و ناصوابی تحلیل های خود پیش رو داشته اند. این رویه در دانش فقه که در گام اول دانشی ناظر به نصوص دینی می باشد جلوه بیشتری دارد. صدر نشینی فقه در میان دانش های عملی بیشتر به نص مداری تفکر اسلامی بازمی گردد. افزون بر این شرایط خاص تاریخی، شکل گیری تمدن اسلامی به گونه ای بود که دانش های عقلی به ویژه در حوزه عملی چندان مجال بسط نیافت.

نص‌گرایی به عنوان معیاری ثابت در فقه سیاسی شیعه، به معنای بسنده کردن صرف به نصوص برای استنباط هر حکم شرعی و نادیده انگاشتن عقل نیست که سر از رویکردهای خشویه درآورد. بلکه منظور از نص‌گرایی ابتدای این دانش بر نص و محوریت آن در فعالیت علمی نمایندگان و صاحب نظران این دانش است. اما این امر را نباید به معنای آن تلقی کرد که در همه امور جزئی و در مواجهه با مسائل مختلف به نصوص و مراجعه به آنها اکتفا می‌شود، بلکه برای فهم دشواره‌های فقهی در عرصه فقه مضاف اول بار فهمنده متن به قرآن و سپس به سنت پیامبر و ائمه اطهار مراجعه می‌کند و در صورت نبودن نصی در آن زمینه، نوبت به منابع و معیارهای دیگر می‌رسد که عقل و اجماع است. شاید در واکنش به نص‌گرایی افراطی و آرای اهل حدیث بود که به تدریج جریان دیگری در جامعه اسلامی رشد کرد که بعدها در فرقه معزله صورت نهایی یافت و سر از افراط‌گرایی عقلی در آورد. امام در فقه امامیه نوعی تعادل و میانه‌روی وجود دارد و هیچ یک از نقل یا عقل، فدای دیگری نمی‌گردد. در دوران اوج درخشان تمدن اسلامی هرچند که همه نگاه‌ها به متون دینی بوده اما نکته اساسی آن بوده که در کنار متن محوری، تفسیرها، برداشت‌ها و استنباط‌ها، عقلانی و عقلایی بوده است. متون دینی در مرکز دایره قرار دارند اما فقیهان شیعی نگرش عقلی دارند که مظهر آنان شیخ مفید و سید مرتضی است و می‌بینیم که همکاری و همیاری نص و عقل توانسته زمینه اسز پویایی و پایایی عمل سیاسی در گذر زمان گردد و هرگاه که پیوند این دو گسسته گردیده است، فقه و تأملات دقیق فکری افول کرده و تقلید رسوخ و نفوذ یافته است. بنابراین در نگاه متن محور، عقل محوری فراموش نمی‌گردد و ما را صرفاً ملتزم به عمل بر طبق ظواهر نصوص نمی‌کند. همچنین برخی از موارد دیگر در نظام فکری علمای امامیه خاصه فقها و محدثین نقش به سزائی در بسترسازی نص‌گرایی در فقه را پدید آورده است که عبارتند از:

۱. **ذی حکم بودن تمامی موضوعات و احکام:** علمای امامیه برآنند که تمامی وقایعی که تا روز قیامت برای بشر اتفاق می‌افتد و به نحوی از انحاء جز ذاتیات حیات او به شمار می‌رود، از جانب خداوند حکمی معین و دلیلی مشخص که بر آن حکم دلالت می‌کند آورده شده است. این دیدگاه برخلاف دیدگاه اهل سنت است که معتقدند احکام الهی غیرمتناهی است و امکان عقلی ندارد که خداوند آنها را به یک نفر تعلیم نموده باشد. (استرآبادی، ۱۴۲۶، ص ۷۵)

۲. **استناد ضروری ترین مفاهیم و مبانی مذهب به اخبار متواتر:** سید مرتضی از متکلمین امامیه در این باره می‌نویسد: «نعلم ضرورة مذاهب ائمتنا فیه بالاخبار المتواترة» (شریف مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۳۰۲) همچنین ایشان در جایی دیگر در مورد صحت اخبار و روایات وارده از طرف ائمه معصومین ع بیان داشته است که «إن أكثر أخبارنا المروية فی کتبنا معلومة مقطوعة علی صحتها، إِمَّا بالتواتر من طریق الإِشاعة و الإِذاعة أو بأمارة و علامة دلّت علی صحتها و صدق روايتها، فهی موجبة للعلم مقتضية للقطع و إن وجدناها مودعة فی الکتب بسند مخصوص» (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۶۷) این درحالی است که سید مرتضی از متعلمین مکتب کلامی مفید است و اصولاً گرایشانی متفاوت با علمای اخبار‌گرای هم عصر مفید مانند صدوق و کلینی و... داشته است. لذا چنین رویکردهایی در مورد احادیث و نصوص که اختصاص به گروه و مکتب خاصی از دانشمندان هم نداشته است زمینه‌های نص‌گرایی در مذهب امامیه خاصه حوزه فقه را پدید آورد خاصه اینکه می‌بینیم احادیثی که معمولاً با آنها

در زمان متأخر به مثابه ظنون معتبر برخورد می‌شود سید مرتضی موجب علمی می‌داند که قطع از مقتضیات آن است.

۳. **حجیت شهرت:** در مورد حجیت شهرت فتوایی آورده اند که «اگر مشهور فتوایی داده باشند که دلیل آن برای ما روشن نباشد، در آن صورت ممکن است شهرت موجب افاده ظن شود و بگوییم دلیل لا اقل مظنون الدلاله‌ای در دست آنها بوده که به ما نرسیده است» (زنجان، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۳۴۲۷) لذا شهرت فتوایی از امارات معتبره ای است که اگرچه حجت بر حکم برای فقیه دیگر نیست لیکن می‌تواند دلیل بر حکم باشد. (عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۵۲) حال برخی در حجیت چنین شهرتی تفصیل قائل شده اند که اگر شهرت مربوط به عصر فقه روایی و مآثور برگردد که فقها جز از متون حدیث و روایات فتوایی فرعی و عقلی نداشته اند می‌توان به آن حجیت استناد نمود و اگر چنین نباشد شهرت اعتبار لازم را برای حکم را ندارد. چنین دیدگاهی نیز حاکی از جایگاه مهم روایات و نصوص در حجیت استنباطات شرعی است. چه اینکه در دوران غیر فقه مآثور نیز فقها بدون دلیل و استناد مستحکم در مورد موضوعی اقدام به فتوا نمی‌کنند و حداقل این است که ملاک را عقل قرار می‌دهند لیکن با این حال حجیت شهرت را از زمان متأخر که فقها از اصل متن روایات فاصله گرفته و به سمت فقه تفریعی حرکت نمودند جدا شده است. (مکارم، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۴۲۳)

۴. **توجیه شرعی خطای منبعث از ضعف عقل و هواهای نفسانی:**

مسئله استنباط فرامتنی و غیر وابسته به متون با استفاده از ابزار عقل ضریب خطاپذیری آن بسیار بالاتر است. برخی معتقدند فتن و آشوب‌هایی که صدر اسلام، خاصه پس از رحلت پیامبر اکرم ص به وجود آمد برگرفته از اجتهادات شخصی و فرامتنی بوده است. برای مثال همان طور که ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه مطرح کرده است آشوب‌هایی مانند جنگ جمل و... نیز آبشخوری مانند اجتهادات شخصی سردمداران این فتنه را دارد. (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۲۰، ص ۳۴) خطرناک تر این نوع عملکردها که صرفاً براساس ظنون نفسانی و غیر معتبر بوده است توجیه شرعی آن‌ها به نام اجتهاد شخصی است که معمولاً عامه از طریق آن بزرگترین جنایات بشری برخی صحابه و سردمداران صدر اسلام را توجیه می‌کنند. برای مثال ابوبکر در به آتش کشیدن فجائیه لمی، عمر بن خطاب در منع خمس از اهل بیت ع، عثمان بن عفان در تأدیب ابن مسعود و عمار، عایشه در خروج بر امیرالمومنین علی ع و مخالفت با امر الهی که زنان پیغمبر را به قرار گرفتن در خانه ایشان می‌خواند، معاویه و عمر و عاص و حتی یزید بن معاویه نیز به اجتهاد خویش عمل کرده لیکن اجتهاد شخصی آن‌ها به خطا رفت براین اساس لعن آنها جایز نیست همان طور که لعن ابن ملجم به دلیل تأویل و اجتهاد دست به خون علی بن ابی طالب آلوده ساخت. (اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۵۲) لذا اگر اساساً سیره فهم احکام الهی به طور مدام در معرض خطا و انحراف قرار داشته باشد نمی‌توان عقلاً پذیرفت که خدای تعالی راه فهم دین خود در امور ظنی غیر معتبر قرار داده باشد. این امر مهم را نیز می‌توان در قصه حضرت موسی و خضر نبی نیز مشاهده کرد که حضرت موسی در تکیه به استنباط عقل و اجتهاد خود نتوانست حکمت و علت اصلی عمل خضر نبی را دریابد. این نکته مهم را نیز شیخ صدوق یکی از اصحاب فقه مآثور امامیه نیز بیان داشته است. (اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۵۳)

دیگر فقیهان و علما در اوایل غیبت کبری به این امر مهم التفات داشته‌اند لذا می‌بینیم شیخ مفید کتابی با عنوان «النقض علی ابن جنید فی اجتهاد الرأی» نگاشته و سید مرتضی نیز در کتاب الذریعه خود تصریح دارد که

اجتهاد باطل است و نزد امامیه عمل به ظن و رأی و اجتهاد جایز نیست. حتی پس از سید مرتضی شیخ طوسی که از پای ریزان تفریع احکام از نصوص بود به اجتهاد خرده گرفته و آورده است که «قیاس و اجتهاد نزد ما دلیل شرعی به شمار نمی آید؛ بلکه استفاده از آن در شرع ممنوع است.» (عاملی، ۱۴۰۳ هـ ق، ص ۲۹۷) چنین رویکردهایی در بین علمای سلف نسبت به اجتهادات فرا نصی ایجاب می کند به دنبال این سوال باشیم که چگونه این خوانش از استنباط احکام الهی در طول تاریخ به این شکل تغییر جهت داده تا جایی که یک ضدهنجار با کمی اعوجاج قالب و ابدال ظاهر به یک هنجار شرعی تبدیل می شود؟

۵. اجتناب از تعدد اقوال و کثرت فتاوا:

فهم دین در فروع و اصول اگر از ضوابط نص فاصله بگیرد، لزوماً با انواع سلايق و اختلاف نظرات روبه رو می شود که با دستورات دین در تعارض کامل است. امیرالمومنین علیه السلام در این باره می فرمایند: « چون قضیه‌ای در حکمی از احکام نزد یکی از علما برده شود، به رأی خود در آن حکم می‌کند. سپس چون همین قضیه را عیناً نزد عالم دیگر ببری، بر خلاف حکم عالم اول در باره آن حکم می‌دهد. سپس این قاضیان همگی در نزد امامی (حاکمی) که آنان را به قضاوت برگماشته جمع می‌شوند، و او آراء همه آنان را تصویب می‌کند، (این گونه به اختلاف حکم می‌کنند)، با اینکه خدای همه یکی، و پیامبر همه یکی و کتاب همه یکی است! آیا خدا فرمان به اختلاف داشتن داده است و آنان از این فرمان اطاعت کرده‌اند؟ یا آنان را از اختلاف نهی کرده و ایشان به نافرمانی برخاسته‌اند؟ یا اینکه خدای متعال دین ناقصی فرو فرستاده و از آنان برای تمام کردن آن مدد خواسته است؟ یا آنکه اینان شرکای خدا هستند که باید از جانب او هر چه می‌خواهند بگویند و او راضی باشد؟ یا اینکه خدا دینی تمام فرو فرستاده، ولی پیامبر «ص» در رساندن آن کوتاهی ورزیده است؟ با اینکه خدا در قرآن گفته است: ما فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ .. در باره هیچ چیز در کتاب کوتاهی نکردیم»، و گفته است: «فیه تَبَيَّنَ كُلُّ شَيْءٍ فِي الْقُرْآنِ بَيَانٌ هَرِ شَيْءٍ هَسْت»، و یادآور شده است که پاره‌ای از قرآن تصدیق‌کننده و گواه بر پاره‌ای دیگر از آن است، و در آن اختلافی نیست، از این رو خود گفته است: «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» اگر از جانب غیر خدا می‌بود، در آن اختلاف فراوان می‌یافتند». (حکیمی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۴۹۴)

۶. **انتساب هر علمی به معصومین علیهم السلام:** یکی دیگر از موارد زمینه ساز در نص گرایي فقه امامیه برخاسته از این سنت مجعول در منابع دینی است. در قرآن کریم می فرماید: «هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن ام الکتاب و اخر متشابهات...وما یعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم» (آل عمران: ۷) در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «کل علم لایخرج من هذا الیت فهو باطل...» و در روایتی دیگر نقل شده است: «إذا اردت العلم الصحیح فخذ عن أهل البيت، فإننا رویناه و أوتینا شرح الحکمة و فصل الخطاب، إن الله اصطفنا و آتانا ما لم ی^۷ احداً من العالمین»

۷.

۱- ماهیت شناسی فقه نظام اجتماعی و مؤلفه‌های آن

مفهوم نظام در فقه:

چارمین کنگرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛ سی‌ام و سی‌ویکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

نظام در لغت به معنی نظم بخشیدن، آراستن، به رشته درآوردن مروارید، رویه، عادت و روش آمده است. (ابن منظور، ۱۴۰۸ ه. ق، ج ۱۲: ص ۵۷۹) در فقه نیز عمدتاً مفهوم نظام در مسئله اختلال نظام مورد دقت و بررسی قرار گرفته است. فقها عمدتاً در ذیل بحثی با عنوان «حفظ نظام»، با استناد به عدم رضای شارع مقدس به اختلال نظام و ذهاب بیضه اسلام، حفظ و نظم مملکت اسلامی را مهمتر از تمام امور حسبیه و از اوضح قطعیات دانسته است (نائینی، ۱۴۲۴ ق، ص. ص، ۷۶ و ۷۵).

تبیین اصلاح «حفظ نظام» در کلام فقهاء را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

۱. حفظ نظام اجتماعی و معیشتی جامعه

با پذیرش این تعریف نظام در مقابل هرج و مرج قرار می‌گیرد و مقصود از حفظ آن، رعایت اموری است که اخلال در آنها، امنیت جامعه یا زندگی مردم را دچار اختلال و مشکل می‌کند (پور حسین، ۱۳۸۶، ص. ۲۱).

این مفهوم از نظام، بیشترین کاربرد را در فقه دارد. برخی از فقهاء، وجوب حفظ نظام جامعه، زندگی و معیشت مردم را از مسلمات فقه دانسته‌اند و وجوب آن را نیز عقلی می‌دانند (بحر العلوم، ۱۴۰۳ ق، ج ۳، ص. ۲۹۰).

در این رابطه مرحوم اصفهانی، مشابه بسیاری از فقهاء دیگر، حفظ نظام اجتماعی را بر جامعه‌ی بشری واجب می‌دانند. این وجوب نیز از دیدگاه ایشان وجوب عقلی است به این جهت که می‌فرمایند بر جامعه‌ی بشری واجب است. در نهایت از این وجوب، از باب مقدمه واجب، وجوب حرف و صناعات را به دست می‌آورند و در مقابل تأمین ما یحتاج زندگی صاحبان این حرف و صنایع را برای مردم واجب می‌دانند (اصفهانی، محمد حسین، ۱۴۰۹ ق، ص. ۲۱۱).

نقطه اوج این مطلب که نظام به معنای حل مشکلات اجتماعی و امور جامعه باشد را می‌توان از عبارت مرحوم کاشف الغطاء به دست آورد؛ آنچنان این مطلب در نظرش مهم جلوه می‌کند که لزوم تشکیل حکومت را از باب حفظ این نظام واجب می‌دانند. چون حکومت را مقدمه حفظ چنین نظامی می‌دانند و از باب مقدمه واجب، واجب می‌دانند (نجفی، کاشف الغطاء، ۱۳۵۹ ق، ج ۲، ص ۱، ص. ۲۰۸).

۲. حفظ اسلام، کشور اسلامی و مسلمانان

در این معنا مقصود از نظام، آن چه مرتبط با اسلام است؛ اصل و ریشه آن و محل اجتماع آنان و جان و مال و ناموس مسلمانان است (شهید اول، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ص. ۳۰). با عنایت به این معنای از نظام، هنگام حمله به کیان اسلامی بدون توجه به این که حکومت، چه نوع حکومتی است؛ از جهت دفاع از آن، جهاد واجب می‌شود (میرزای قمی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱، ص. ص، ۳۷۶ و ۳۷۷).

شیخ طوسی در شرایط وجوب جهاد اولین شرط را وجود حاکم عادل می‌دانند که به دستور حاکم باید جهاد صورت گیرد و تنها یک مورد را استثناء کرده‌اند، هنگامی که اصل اسلام یا جان گروهی از مسلمانان در خطر باشد (طوسی، ابو جعفر، ۱۴۰۰ ق، ص. ۲۹۰).

۴. حفظ حکومت اسلامی

تردید وجود ندارد که اسلام دارای حکومت است. تمامی احکام سیاسی، اجتماعی اسلام و سیره معصومین علیهم السلام گواه بر این است که تشکیل حکومت اسلامی در همه اعصار ضرورت دارد. از سوی دیگر همه ادله وجوب تشکیل حکومت اسلامی، بر وجوب حفظ و استمرار آن نیز دلالت دارد. امام خمینی اگرچه مانند کاشف الغطاء

حکومت را باعث جلوگیری از اختلال نظام می‌دانند اما لزوم تشکیل حومت را از این جهت نمی‌دانند. اجرای احکام اسلامی است که تشکیل حکومت را ضروری می‌سازد (خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۶۱۹).
لیکن در این بحث موضوع فقه اجتماعی صرفاً به مسئله حفظ و عدم اختلال در نظام مزیق نمی‌شود بلکه فراتر از آن به دنبال کشف قواعد عمومی و احکام اساسی آن با محوریت نص‌گرایی و پیشرفت هستیم.

اقسام فعل مکلف:

در یک تقسیم‌بندی می‌توان فعل مکلف را به اقسام ذیل تعریف نمود:

۱. فعل فردی مکلف که هیچ‌گونه آثار اجتماعی ندارد که خود به دو قسم تقسیم می‌شود: قسم اول افعالی که در حال و آینده آثار فردی و اجتماعی ندارد مانند انگشتانی که بر بروی صفحه کلید رایانه فشار می‌آورد و قسم دوم افعالی که آثار اجتماعی ندارد لیکن برخی آثار فردی جزئی بر آن مترتب است مانند هنگامی که انسان قسمتی از بدن خود را به جهت درد و ... لمس و مالش می‌دهد. چنین فعلی صرفاً اثر فردی دارد و در حال و آینده تاثیر و تاثر اجتماعی در بر نخواهد داشت.
۲. فعل فردی مکلف که آثار آن یا بالفعل اجتماعی است مانند اقامه صلات در مسجد که یک فعل فردی است اما به دلیل حضور در مسجد تبعات اجتماعی پیدا می‌کند و یا آثار آن بالقوه اجتماعی است و در هنگام انجام عمل هیچ تأثیری برای غیر فرد فاعل ندارد لیکن بعد از انجام فعل می‌تواند تأثیرات اجتماعی آن هویدا شود. برای مثال ازاله نجاست از بدن و لباس و کسب طهارت برای نماز اگرچه در هنگام انجام فعل هیچ تأثیر اجتماعی ندارد لیکن با کسب طهارت و اقامه صلات ولو به صورت فرادا با استناد به آیه شریفه «إن الصلاة تنهی عن المنکر و الفحشاء» تأثیر اجتماعی آن که دوری از گناه و تهذیب کلیت جامعه از فساد است، حاصل می‌شود. همچنین اگر کسی در اندیشه فعل سوئی باشد ولی آن را انجام ندهد اگرچه یک فعل مباح فردی را مرتکب شده است که بالفعل تأثیر و ثمره اجتماع ندارد لیکن حسب برخی دستورات دینی این فکر گناه می‌تواند ثمرات بعدی فردی و اجتماعی داشته باشد. برای مثال در روایتی آمده است که حضرت عیسی به حیواریون خود فرمود: «موسی بن عمران به شما دستور داد زنا نکنید، اما من به شما سفارش می‌کنم فکر زنا را هم نکنید، زیرا کسی که به زنا بیانده‌شد، مانند کسی است که در اتاق زیبا و رنگ آمیزی شده‌ای، آتش روشن کند. در این صورت هر چند ممکن است خانه در آتش نسوزد، لکن دست کم دود آن را سیاه و خراب می‌کند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۴، ص ۳۳۱)
۳. فعل جمعی مکلفان که آثار جزئی و فردی برای آحاد آنها دارد. مانند عدم رعایت قوانین راهنمایی و رانندگی که برای آحاد نه مجموع به ما هو مجموع خطر آفرین است.
۴. فعل جمعی مکلفان که آثار اجتماعی دارد. مانند کسب قدرت دفاعی که در آیات الهی بر آن تأکید شده است و یک فعل جمعی است و آثار اجتماعی نیز دارد. همچنین مانند ترک امر به معروف و نهی از منکر که برای تارک نهی از منکر و مرتکب منکر عذابی یکسان دارد. (در این باره می‌توان به اصحاب شنبه اشاره نمود.)
با توجه به تقسیم‌بندی فوق با اندک تسامحی می‌توان گفت هیچ فعلی نیست که دارای آثار اجتماعی نباشد. چرا که لاجرم هر فعلی که انسان حی از خود صادر می‌کند در عالم واقع معدوم نمی‌شود و ثمراتی را بالقوه و یا بالفعل خواهد داشت. این ثمرات می‌تواند مادی و وابسته به عالم ناسوت بوده و یا این که آثاری در عالم غیب را در پی

داشته باشد. در هر دو حال فعل انسان از جوهر و ذات او جدا نمی‌شود و اثرات وضعی و تکلیفی خاص خود را در پی خواهد داشت.

ماهیت فقه نظام اجتماعی و قواعد عام آن:

احکام فقهی در یک تقسیم بندی بر اساس موضوع و متعلق خود به خرد و کلان تقسیم می‌گردد. احکام فقه خرد به تکالیفی اطلاق می‌شود که اشخاص حسب نقش‌آفرینی فردی و جزئی مکلف به انجام آنها می‌باشند. احکام فقه کلان که می‌توان از آن به فقه اجتماع تعبیر نمود وصف کلان را در مقام ثبوت و اثبات در بر خواهد داشت. فقه با وصف کلان در مقام ثبوت به این معنی است که وصف اجتماعی برای واقع و نفس الامر احکام شرعی در نظر گرفته شده است، به عبارت دیگر شارع برای جعل احکام شرعی آحاد مکلفین را به مثابه یک کل^۱ لحاظ نموده است.^۲ در مقام اثبات وصف اجتماعی بودن ناظر به روش اجتهاد و تفقه قرار می‌گیرد. بدین معنی که فقیه در مقام کشف و استنباط احکام شرعی از منابع، این نکته را مدنظر قرار می‌دهد که بناست این احکام استنباط شده، در نظام اجتماعی به کار رود(مقام اثبات).

قواعد عام مستخرج از نص گرایی به مثابه عامل پیشرفت در فقه اجتماعی:

۱. **ابتناء نظام حجیت مبتنی بر اکتشاف علوم انسانی توصیفی:** علوم انسانی در یک ساحت به علوم انسانی توصیفی که حاکی از گزاره های واقعی از عالم خارج است و علوم انسانی انشائی که متشکل از باید و نبایدهای اعتباری است تقسیم می‌پذیرد. بر اساس این تقسیم، فقه نظام اجتماعی باید و نبایدهایی را مشخص می‌کند که در یک عرصه وسیع تر از ساحت فردی مورد واکاوی قرار می‌گیرد. در این معنا فقه نظام اجتماعی صرفاً مرتبط با عرصه اجتماع بما هو اجتماع نیست چراکه براساس تقسیم بندی فوق از فعل مکلف که در گذشته بیان شد هر فعلی دارای آثار اجتماعی است لذا فقه نظام اجتماعی فقهی است که فعل مکلف را در ساحتی پیچیده از آثار فردی و اجتماعی مورد نقد و واکاوی قرار می‌دهد این فقه مبتنی بر یک نظام توصیفی که در ساحت پیشینی هستی، انسان و شریعت را «توصیف» نموده است. لذا به نظر نگارنده باید و نبایدهای فقه نظام اجتماعی در منطق مشخص خود مبتنی بر یک نظام توصیفی از عالم واقعی است و به شدت از آن تأثیر پذیر است به طوری که حجیت هر حکمی در این نظام معرفتی مبتنی بر اکتشاف تمام واقعیات از علوم پیشینی و مبانی و همچنین شناسایی و بررسی دیدگاه‌های دیگر علوم مرتبط با علوم انسانی است. براین اساس فقیه در ساحت فقه نظامات برای صدور دیدگاه فقهی پیرامون یک پدیده و موضوع موظف به بررسی فهم موضوع در تمام ابعاد و زوایای حوزه علوم توصیفی مانند، علوم سیاسی، جامعه شناسی، اقتصاد، فرهنگ و... می‌باشد. این نظام مبتنی بر منطق کلاسیک اصول فقه می‌باشد چراکه جهت استنباط حکم یک پدیده اجتماعی، در مقام شبهه بدویه استفراغ وسع در فهم ابعاد موضوع و در نهایت حکم جامع و صحیح وقتی صورت می‌پذیرد که تمامی ابعاد و زوایای اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و... موضوع در فقه نظامات کشف شده باشد سپس حکم نهایی صادر شود.

۱. نه «کلی».

۲. در این مورد می‌توان به نظریه خطابات قانونیه حضرت امام ره اشاره کرد. خطاب قانونی خطابی است که به عناوین کلی و عموم مکلفین تعلق گرفته و خصوصیات و ویژگی های افراد دخالتی در فعلیت آن ندارد و به تعبیری به نحو قضیه حقیقیه مطرح می‌گردد. (خمینی، ۱۳۸۲، ج ۱، صص ۲۴۰-۲۴۳)

۲. ابتناء نظام حجیت بر حسن فاعلیت مستنبط: در دستگاه فقه نظامات اجتماعی و منطق جدید استنباط آن شخص غیر عادل به معنی ااعم نمی تواند در مقام تصدی و ولایت و قضاوت قرار گیرد لیکن در طرق حجیت استنباط او چنین شرط اخذ نشده است لذا اگر یقین حاصل شد شخص فاسقی که مجتهد است، ثقه نیز هست در اجتهاد و حجیت استنباط او خلیلی وارد نمی شود در حالی که حقیقتاً کسی که فاسق است نمی تواند شریعت الهی را به درستی فهم کند. در چنین نظامی از استنباط ایمان باید به یک قاعده و مقوم حجیت مبدل شود. چنین پیش-فرض‌های معرفت شناسانه‌ای اگر در استنباط دخیل نباشد حکم مستخرج و مکشوف به قطع حکمی ناقص خواهد بود.

سنت های تاریخی شهید صدر

یکی از ثمرات گذار از فقه فردی به فقه اجتماعی در محور نص گرایی قرابت به حجیت شرعی براساس نصوص وارده می باشد. چراکه ادراکات عقلی به طور کلی به دو بخش قابل تقسیم است: اول ادراکاتی که قریب به حس هستند مانند حساب و هندسه و اکثر ابواب منطق که ضریب خطا در آنها پایین و یا دارای اغماض شرعی است. دوم ادراکاتی که بعید از حس است؛ مانند حکمت و کلام و اصول فقه و مسائل نظری در حوزه شریعت که در این جا ضریب خطا بالاست و همچنین چون مرتبط با شریعت است حجیت آن متزلزل است. مذاق شریعت همیشه متمایل به روش و ابزارهایی است که کمترین خطا در آن راه داشته باشد و یا اگر خطاپذیر بود اصل فهم دین را تحت الشعاع قرار ندهد.

نتیجه

بازخوانی محصول فقه امامیه در حیات چند صد ساله خود از منظر موضوع نص گرایی دو ساحت عمده را در پیشرو می گشاید. ابتدا برخی مبانی کلامی که توسط اولین متولیان دستگاه کلامی امامیه به مثابه مبادی علم فقه به منصفه ظهور رسیده اند سپس وقایع تاریخی و بوم های خاص جغرافیایی را باید مورد دقت نظر قرار داد که در تقویت این عنصر و ورود عمیق تر آن به عرصه های استنباط نقش مهمی داشته اند. لیکن آنچه از این دو عامل به مراتب مهم تر است جهت گیری معارف دینی و مناطاتی است که برای مستنبط متن قرار داده است تا فهم دین در عصر جدایی از امام معصوم و حتی در دوران حضور ایشان به بالاترین ضریب امنیت از خطا همراه باشد.

منابع

- ۱- ابو زید، نصر حامد، (۱۹۹۷) *النص، السلطه، الحقیقه*، الدار البیضاء، بیروت.
- ۲- الحجوی، محمد بن الحسن (۵۱۳۹۶هـ)، *الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی*، تعلیق عبد العزیز بن عبد الفتاح القاری، المدینة المنورة، المكتبة العلمية
- ۳- تاریخ التشریح الاسلامی ص ۱۲۴ نشر الغدیر ۵۱۴۳۲ هـ عبدالهادی الفضلی
- ۴- استرآبادی، محمد امین - عاملی، سید نور الدین موسوی، *الفوائد المدنیة و بذیله الشواهد المکیة*، در یک جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، دوم، ۱۴۲۶ هـ ق

چهارمین کنگره اسکناس الگوی اسلامی ایرانی؛ پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛ سی‌ام و سی‌ویکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

- ۵- زنجانی، سید موسی شبیری، کتاب نکاح (زنجانی)، ۲۵ جلد، مؤسسه پژوهشی رای پرداز، قم - ایران، اول، ۱۴۱۹ هـ ق
- ۶- عاملی، شهید اول، محمد بن مکی، ذکر الشیعة فی أحكام الشریعة، ۴ جلد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۱۹ هـ ق
- ۷- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۴، انوارالاصول، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیهما السلام، قم
- ۸- بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، ۲۵ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۵ هـ ق
- ۹- حکیمی، محمدرضا و حکیمی، محمد و حکیمی، علی، الحیاء، ترجمه احمد آرام، ۶ جلد، دفتر نشر فرهنگ اسلامی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۸۰ ش.
- ۱۰- اسلامی، رضا (۱۳۸۹ ش)، مدخل علم فقه، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، قم
- ۱۱- موسوی خمینی، روح الله، (۱۳۸۲ ق) تهذیب الاصول، انتشارات اسماعیلیان، قم
- ۱۲- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ط - بیروت)، ۱۱۱ جلد، دار إحياء التراث العربی - بیروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ ق.