

قرآن به مثابه متنی حقوقی: سنت و نوآوری^۱

سید حسین مدرس طباطبایی*

ترجمه: ک. شاهرخی

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۲۰]

مقدمه

مفتخرم که عهده‌دار ایراد دومین سخنرانی سالانه «عبدالرزاق سنه‌وری» در این مرکز معزز علمی هستم، کسی که او را «احیاگر و مجدد بی‌منازع حقوق عرب در قرن بیستم» خوانده‌اند. درست‌تر آن است که بگوییم نه تنها قانون‌گذاری جدید عرب، بلکه تبویب و تدوین حقوق مدنی اسلامی به زبان علمی امروز تا حد بسیار مرهون و وامدار کوشش احیاگرانه او است. برای من، اضافه بر این، نامش موجب تجدید خاطرات گذشته‌های دور است. وقتی در بهار ۱۹۶۶ برای اوکین و آخرین بار (تاکنون) در زندگی خود وارد نجف شدم. در حوزه علمی آن شهر، که از کهن‌ترین حوزه‌های علمی اسلامی است، برخی از استادانش، دانشجویان فقه را به خواندن آثار سنه‌وری تشویق می‌کردند، نه تنها *مصادر الحق فی الفقه الاسلامی* یا *نظریة العقد فی الفقه الاسلامی* که مستقیماً با فقه در تماس بود، بلکه مشخصاً کتاب *الوسیط فی شرح القانون المدنی* که شرح متوسط او بر قانون مدنی مصر بود،

۱. متن سخنرانی استاد مدرس طباطبایی در سلسله سخنرانی‌های مدرسه حقوق دانشگاه هاروارد با عنوان کلی «عبدالرزاق سنه‌وری و تفسیر حقوقی در جهان اسلام»، ۸ نوامبر ۲۰۰۷ با بازخوانی و پاورقی‌های افزوده سخنران.

* استاد کرسی بیرد داج (Bayard Dodge)، دانشکده مطالعات خاور نزدیک و حقوق اسلامی، دانشگاه پرینستون
modarres1952@yahoo.com

تا شاگردان با طرز کارکرد فقه در حقوق مدرن و مباحث روز در حقوق عرب، و نیز مساهمتی که هر یک می‌توانست در دیگری داشته باشد آشنا شوند. آنجا بود که نام «سنه‌وری» را برای نخستین بار شنیدم و به‌زودی با آثارش آشنا شدم. پس سابقه‌آشنایی من با سنه‌وری اکنون ۴۱ ساله است و اگر نه شاگرد او، که شاگرد مکتب علمی او و بهره‌مند از آثارش بوده‌ام.

سنه‌وری حقوق‌دان تحصیل‌کرده فرانسه بود، ولی با منابع فقه اسلامی هم‌آشنایی درستی داشت و در آن مداومت و ترقی می‌کرد. مساهمت اصلی‌اش در خصوص نظام حقوقی اسلامی، بازتعریف مفاهیم فقهی قدیم در قالب مقولات حقوقی جدید بود، به شکلی که هر چیز در جای شناخته‌شده امروزی‌اش قرار گیرد. او همچنین در تلاش برای سازگارکردن این دو بود. هرچند در مقدمه *مصادر الحق* می‌گوید برایش مهم نیست که فقه اسلامی و فقه غربی را به یکدیگر نزدیک کند (چون، به گفته او، فقه اسلامی در چیش اصلی و صیانتش با نظام‌های غربی متفاوت بود و باید اصالت و تمامیتش به آن صورت که بود دست‌نخورده حفظ می‌شد) ولی در عمل به دنبال نظرها و تحلیل‌هایی در فقه می‌رفت که با نظریات جدید سازگارتر باشد. در این زمینه هم روش خاصی داشت. او نخست منابع فقهی را در خصوص کار خود، بدون التزام به مذهبی خاص، مانند حنفی، شافعی یا شیعه و سنی، جست‌وجو می‌کرد و نظر سازگارتر را برمی‌گزید و آن را به عنوان نظر فقه اسلام، مطرح می‌کرد و بر آن اساس، تحلیل‌ها و نظریاتش را همسو با دیدگاه‌های حقوقی مدرن در غرب بنیاد می‌نهاد و مآلاً دو نظام را با یکدیگر برابرسازی و هماهنگ می‌کرد. در *مصادر الحق* می‌گوید: «نتایج الاجتهاد الفقهی فی تطوره‌الی حیث یقف بنا فی آخر خطواته، ثمّ نظر إلی این کان یصل لو أنه تابع تطوره». پس، نخست به فهم و عرضه سازگارترین نظر حقوقی در اسلام در قیاس با خرد حقوقی عام، و سپس نتیجه‌گیری از آن در چارچوب فهم حقوقی معاصر مبادرت می‌کند.

بیش آزاد سنه‌وری در شریعت از راه انتخاب اصلح، با بیش غالب در میان نحله‌ای از متفکران اسلام در زمان او سازگار بود که بیشتر بر «روح شریعت» و اصول اصلی آن، بدان

گونه که خود می‌پنداشتند تأکید می‌ورزیدند تا بر جزئیات احکام فرعی. او در بُعد فقه، شاگرد، پرورش‌یافته و دنباله‌رو نهضت مدرنیسم اسلامی بود^۱ که در شکل تجدیدطلبی اسلامی نیم قرن پیش از زمانه او در مصر آغاز شده بود و سرلوحه برنامه‌اش دعوت به بازگشت به قرآن و تعالیم اصلی آن بود. آنها با توجه به عقب‌افتادگی ملل اسلامی و در تلاش برای کشف و فهم علل آن به این نتیجه رسیده بودند که علت اصلی این عقب‌افتادگی، غفلت مسلمانان از عمل به آموزه‌های قرآنی و به عوض آن، تمرکز بر شعائر تولد و وفات و عروسی و مانند آن بود. آنها می‌گفتند ساخته‌ها و پرداخته‌های قرون، تعالیم اسلامی را از صفا و پاکی اولیه منحرف کرده و پیام اصلی قرآن فراموش شده است. این مکتب در عرصه قوانین و احکام به دنبال مناسب‌ترین نظر در اوضاع و احوال و مقتضیات عصر جدید بود؛ آنچه بهتر می‌توانست پاسخ‌گوی نیازها و مصالح آن جامعه در این زمانه باشد، از راه نوعی تلفیق و التقاط با تقدم و حکمیت و حاکمیت روح شریعت؛ یعنی آنچه عدالت اجتماعی و سایر اولویات و اولیای شریعت را تأمین می‌کرد.

درست است که جز اندونزی، در سایر بلاد اسلامی این مکتب فقط در میان قشر تحصیل‌کرده نفوذ کرد و پیرو و هوادار یافت اما افکار و شیوه و اندیشه آنان با گذشت روزگار بر تصور و ذهنیت بسیاری از مسلمانان اثر عمیق گذاشت. مثال زیر نمونه‌ای از آن اثرپذیری است: در همه نظرسنجی‌هایی که گالوپ و دیگران در چند سال اخیر تهیه کرده‌اند گاه تا ۸۵-۸۸ درصد مسلمانان (از جمله خانم‌ها) در کشورهای اسلامی معتقدند شریعت باید منبع اصلی، یا دست‌کم یکی از منابع اصلی در قانون‌گذاری باشد، ولی وقتی از خانم‌ها می‌پرسند راجع به حکم اسلام درباره جواز چندهمسری برای مردان یا لزوم اطاعت زن از همسر خود چه نظری دارند به همان نسبت مخالف‌اند! چون شریعت را آن امور ایده‌آل می‌دانند نه جزئیاتی از قبیل آنچه به نظر آنها نه شریعت، بلکه اجتهاد و استخراج فقیهان است که در دیدگاه‌های فقهی‌شان متأثر از اوضاع و احوال و ذهنیت‌ها و پیش‌فرض‌های فرهنگی زمانه خویش بوده‌اند. در برخی نظرسنجی‌ها که از مسلمانان راجع به وجود و ماهیت شریعت پرسیده‌اند اصول اصلی آن را مسائلی از این دست دانسته‌اند: ۱. تأکید بر

عدالت اجتماعی؛ ۲. تأکید بر اخلاق اجتماعی، طهارت در مسائل جنسی، خانواده و حرمت آن؛ ۳. تأکید بر حرمت مالکیت خصوصی، آزادی کار و پیشه و تجارت، و مخالفت شدید با ثروت‌اندوزی غیرعادلانه در همه رویه‌های آن؛ ۴. تأکید بر تساوی همه در برابر قانون و نفی هر گونه تبعیض.

* * *

قرآن چیزی حدود ۶۶۲۰ آیه دارد که فقط به کمی کمتر از ۵۰۰ آیه آن در فقه (که ترکیبی است از شعائر مذهبی و احکام حقوقی) مستقیماً استدلال می‌شود. بخش اعظم این دستورها راجع به شعائر دینی است؛ همان که در دپارتمان‌های مذهب در دانشگاه‌های این سوی دنیا آن را «اخلاق مذهبی» (religious ethics) می‌نامیم؛ و نزدیک به ۲۰۰ آیه در قوانین و احکام حقوقی به قول اخص، یعنی موضوعاتی که در عرف رایج نظام علمی و دانشگاهی جهان معاصر «حقوقی» خوانده می‌شود، اعم از حقوق سیاسی، مدنی، جزایی، بین‌المللی، احکام مربوط به دادگاه‌ها، و قوانین زندگی شخصی و خانوادگی از نکاح و طلاق و حضانت اطفال و ارث و غیره. ولی طبعاً، مانند هر متن کهن، به‌ویژه شاهکارهای تمدن انسانی، بخش‌ها و آیات دیگر قرآن نیز برای تبیین زمینه و زیربنای فکری و ساختار و فرهنگ اجتماعی ظرف نزول، اهمیت تردیدناپذیر دارد. هرچند این نکته بسیار مهم در برخی مکاتب فقهی اسلامی که بر «نص و فقط نص» (text, and nothing but the text) تمرکز می‌کنند مغفول مانده است. واقع آن است که حتی قصص قرآن (داستان زندگی پیامبران پیشین) و حکایات مربوط به جوامع پیشین از آن رهگذر که ذهنیت و جهان‌بینی قرآن را روشن می‌کند می‌تواند برای فهم و تفسیر قوانین قرآنی بسیار مهم باشد. همین هدف، یعنی تبیین جهان‌بینی قرآنی و زمینه صدور و نزول، کلیت متن قرآن را برای فهم و استناد حقوقی درگیر می‌کند و جزء جزء آیاتش، هر یک از دیدی، در خور استناد می‌شود.

مسلمانان در فهم قرآن به عنوان متنی حقوقی راه‌های مختلف پیمودند که مهم‌ترین آن،

سه راه بود:

۱. تفسیر متن به مدد حدیث، یعنی سخنان منسوب به پیامبر اسلام، به استناد آنکه قرآن را کسی می‌فهمید که مخاطب اصلی و اولی آن بود (انما یعرف القرآن من خوطب به)؛ و البته اینکه قرآن تبیین معنای «وحی» را از وظایف پیامبر دانسته بود (جمعه: ۲).^۲ پس ملاک، فهم پیامبر بود و به همین استدلال، فهم نسل اول (در عمل تا نسل سوم) جامعه مسلمانان، به عبارت دیگر فهم قرآن در ظرف تاریخی آن، یعنی در ظرف ذهنیت و واقعیت اجتماعی (social context) زمان نزول و متفاهم نسل اول مسلمانان که مخاطب اصلی و اولی آن بودند. بسیار مشابه آنچه اصالت‌باوران (originalists) (اکنون به ریاست آنتونین اسکالیا (Antonin Scalia))^۳ در دادگاه عالی این کشور می‌گویند و می‌کنند.^۴ مثالها برای کاربرد این روش در فقه سراسر فقه را مستوعب است. مثالی که من امسال در کلاس درس برای تقریب به ذهن دانشجویان نوآموز حقوق زدم استناد فقها بود در مسئله جواز سقط جنین در چهار ماه اول بارداری (بر اساس فقه حنفی). در حالی که انتظار همه از نظامی دینی، مانند اسلام، این است که بنا به ماهیت خود، مانند یهودیت و مسیحیت کاتولیک، طرفدار حق حیات جنین باشد و نه اختیار مادر (pro-life vs pro-choice). اگر کسی به توضیح بیشتر نیاز دارد در قسمت پرسش و پاسخ متعاقب این خطابه درخواست کند.

۲. تفسیر به رأی بر اساس هرمنوتیک حقوقی و عقل مشترک انسان‌ها (common sense)، که در واقع تفسیر قرآن بر اساس فهم عرفی هر نسل از آن متن است، با توجه به زمینه حکم و سیاق کلام اما بدون جمود بر فهم نسل‌های اولیه؛ مبنای این روش باورداشتن حق هر نسل در فهم متن کتاب مقدس است. این گرایش برابر است با گرایش معروف به لیبرالیسم در دیوان عالی امریکا، کسانی که معتقدند قانون و حقوق باید پا به پای زمان حرکت کند و در حالت بی‌تحرک نماند. اصالت‌باوران، چنان‌که همه می‌دانیم، هواداران این گرایش را متهم می‌کنند که با شعار «قانون زنده و نفس‌کشنده» (living, breathing law) در واقع ارزش‌های اخلاقی خود را در قانون تزریق می‌کنند.

این طرز تفکر در تاریخ حقوق ریشه و سابقه بسیار قدیم دارد. در تلمود بابلی در باوا میتزیا (به عبری یعنی باب میانه یا اوسط) که سراسر آن ثبت مباحثات آبی کنیسه در مسائل

فقه یهود (در برش زمانی که آن را امروز قرن اول میلادی می‌گوییم) بوده و بیشتر، مجادلات میان دو خاخام ارشد اورشلیم (خاخام سنتی و محافظه‌کار، ایلی عازار؛ و خاخام آزاداندیش، جاشوا)، داستان شیرینی نقل می‌کند از مباحثه‌ای سخت میان این دو در حضور همکاران، که شاید شنیدنش برای بعضی از شما که قبلاً آن را نشنیده باشید جالب باشد:

در آن روز خاخام ایلی عازار هر حجتی که [در تأیید نظرش] متصور بود عرضه کرد اما همکارانش نپذیرفتند. پس رو به آنان کرد و گفت: «اگر سخن من برابر با شریعت مقدس است بگذار این بوته خرنوب بدان شهادت دهد». در یک آن، بوته خرنوب به یکصد قطعه پاره شد. برخی روایات تعداد قطعات را ۴۰۰ قطعه می‌گویند. ولی همکاران گفتند: «کسی [در مبانی استدلال] فقهی به بوته خرنوب تمسک نکرده است». این بار خاخام ایلی عازار گفت: «اگر شریعت مقدس سخن مرا تأیید می‌کند بگذار این جوی جاری آب، بر درستی آن شهادت دهد». این زمان جوی آب باز ایستاد و در عکس جریان آب، به طرف بالا، جریان یافت. باز همکاران گفتند: «برای جوی آب [در مبانی استدلال] اعتبار خاصی در نظر گرفته نشده است». این بار خاخام ایلی عازار گفت: «اگر شریعت مقدس سخن مرا تأیید می‌کند بگذار دیوارهای این مدرسه بر درستی آن شهادت دهند». این زمان دیوارها در مقدمه فروریختن، رو به کج شدن گذاشتند. ولی خاخام جاشوا دیوارها را مخاطب قرار داد و آنها را ملامت کرد: «هنگامی که دانشمندان درگیر بحث علمی در احکام شریعت هستند شماها چه کاره‌اید که دخالت کنید؟». نتیجتاً دیوارها در احترام به خاخام جاشوا از فروریختن باز ایستادند، اما به احترام خاخام ایلی عازار به حالت صاف اولیه هم باز نگشتند. ببینید که تاکنون هم آن دیوارها اندکی به طرف زمین کج‌اند. این بار خاخام ایلی عازار گفت: «اگر شریعت مقدس سخن مرا تأیید می‌کند بگذار آسمان بر درستی آن شهادت دهد». در این هنگام صدایی از آسمان به گوش همه رسید: «چرا با خاخام ایلی عازار محاجه و مجادله می‌کنید، در حالی که می‌بینید که نظر او با شریعت مقدس برابر است؟». این زمان خاخام جاشوا از جا برخاست و فریاد زد: «آن [= حکم شریعت] دیگر در آسمان نیست». منظور او چه بود؟ خاخام ارمیا گفت: «منظورش آن بود که [اکنون که تورات بر

کوه سینا فرو فرستاده شده است دیگر ما به آسمان کاری نداریم، چون در تورات نوشته شده است که فرد باید از نظر اکثریت متابعت کند».

نتیجه داستان آنکه، اگر خدا می‌خواست تفسیر سخن خود را کماکان در حوزه مالکیت خود نگه دارد نباید کتاب مقدس را بر کوه سینا نازل می‌کرد. لحظه‌ای که آن را بر کوه سینا فرو فرستاد این حق را به انسان‌ها داد که آن را آن گونه که خود می‌فهمند اطاعت کنند. یعنی پیروی از کتاب مقدس آن گونه که هر فرد خود به ذهن خدادادی و فهم متعارف عرفی می‌فهمد، صرف نظر از اینکه دیگری یا دیگران چه گمانی در باب آن برده‌اند. این نزدیک به کاری است که لیبرال‌ها در تفسیر قانون اساسی امریکا می‌کنند و ذهنیتی که اصحاب رأی در میان مسلمانان داشتند.

۳. تفسیر قرآن به قرآن از راه مقایسه آیات قرآن با یکدیگر و فهم هر یک در پرتو آیه دیگر، حفظ ارتباط اجزا و عناصر متن واحد با یکدیگر و حفظ هماهنگی کل متن؛ این مشابه آن است که در مسیحیت کاتولیک «زبان سازگاری و توافق» (language of accommodation) می‌نامند. مثلاً کتاب مقدس می‌گوید خدا در روز بازپسین، مؤمنان را زیر بال خود می‌گیرد. اگر بخواهیم این اشاره را تحت‌اللفظی بفهمیم خدا باید پرنده‌ای بزرگ باشد! ولی چون کتاب مقدس در جای دیگر می‌گوید خدا روح است نه جسم، معنای جمله اول این می‌شود که خدا مؤمنان را در سایه رحمت و عنایت خود جای خواهد داد و از هول روز محشر محافظت خواهد کرد. مثال‌های قرآنی بماند برای قسمت پرسش و پاسخ متعاقب این خطابه، اگر کسی طالب باشد.

احیاگران و اصول‌گرایان مسلمان از اواخر قرن نوزدهم تا میانه‌های قرن بیستم میلادی روش اخیر فهم قرآن را با عناصری از روش اول به گونه انتخاب از احادیث به شیوه دلخواه، تلفیق کردند و می‌پنداشتند این روش، پاسخ معضلات دنیای جدید و ارزش‌های تمدن نو را خواهد داد، و تا حدودی هم در کار خود و در روزگارشان موفق بودند. تأکید بر خودآگاهی ملت‌ها بود و نه بر فشار فرهنگ جهانی. اینکه ما از راه مطالعه پدیده

عقب‌ماندگی مسلمانان به این نتیجه رسیدیم که علت آن دوری مسلمانان از قرآن است و غافل‌شدن آنها از این متن مقدس و اشتغال به منابع هامشی دیگر. اکنون به قرآن باز می‌گردیم و جواب مشکلات خود را مستقیماً از آن می‌خواهیم.

اما دنیا بر یک قرار نماند و معضلات بیشتر و بیشتر شد. کم‌کم کار به جایی رسید که بازگشت به قرآن به خودی خود و بر اساس هرمنوتیک قدیم راه‌گشا و کارساز نبود. حتی بعضاً تصور می‌شد یا گاه صراحتاً می‌گفتند که فقه به سبب انعطاف بیشتری که دارد و اختلاف آرا و امکان انتخابی که عرضه می‌کند، از قرآن کارسازتر و در حل مشکلات در مواجهه با فرهنگ غالب روز، مددکارتر است. نسل جدیدی از مدرنیست‌ها در جهان اسلام ناچار روش‌های جدیدتری را در هرمنوتیک قرآنی پیشنهاد کردند. این روش‌ها تاکنون موفق نبوده و در هاشم مانده است. یک علت مهم ناکامی این روش‌ها آن است که این نسل از مدرنیست‌ها در بحث‌هایشان به جای توجه به علل عقب‌ماندگی، بر فشار ناشی از افکار و فرهنگ و ذهنیت غربیان و جهانیان و اینکه این موضوع، موجب فقدان شناخت درست از اسلام و نپذیرفتن مسلمانان در خانواده تمدن جهانی شده است تأکید می‌کنند، در حالی که بیداری جدید اسلامی، مغرور و مبهتج به ذات است و به مجرد آنکه کسی از بحران مواجهه فرهنگ اسلامی با ذهنیت و فرهنگ و اوضاع و احوال روز سخن می‌گوید با مقاومت فرهنگی روبه‌رو می‌شود. نقطه تأکید این متفکران نیز بخش‌هایی از فرهنگ اسلامی است که راهبردها اثری مهم و کوتاه‌مدت در حل مشکلات شایع ندارد. نتیجتاً پیشنهادهای مدرنیست‌های متأخر و معاصر تاکنون نتوانسته است با اقبالی شایان در جامعه اسلامی روبه‌رو شود و موج اجتماعی ایجاد کند.

نکاتی هم در گوشه و کنار منابع اسلامی بود و گهگاه در نسل‌های قدیم‌تر مطرح می‌شد که شاید می‌توانست به این گروه از متفکران مسلمان در مسئله یا مسائلی دیگر مدد برساند. ولی آن نکات هم‌اکنون دیگر تأثیر خود را تا حد بسیار از دست داده است. یکی مسئله تشخیص اصلح. اکنون سنتی‌ها می‌پرسند: آیا قانون‌گذار الهی که هدفش خیر و سعادت انسان‌ها بود خبر نداشت که در آینده چه وضعی پیش خواهد آمد؟ نمی‌دانست که برخی

نهادها، که در قرآن صراحتاً ذکر شده و صراحتاً محکوم نشده، یا احکام غیرامضایی که ابتدا به ساکن توصیه شده، در آینده مشکل ساز خواهد بود؟ اگر متن، الهی و جاودانی و قانون، الهی و جاودانی است و اگذاری اختیار تعدیل احکام به انسان‌ها بر اساس تشخیص مصلحت و تغییر مقتضیات چه معنایی دارد؟ دوم، مسئله احتمال نفوذ واسطه بشری در پیام. در مآخذ قدیم علوم قرآنی مانند *البرهان فی علوم القرآن* بدرالدین زرکشی، از قرن چهاردهم (میلادی / هشتم هجری)، نظریات غیرمشهوری درباره قرآن هست، مانند اینکه برخی از دانشمندان قرآنی می‌اندیشیدند که کلام خدا در اصل بی‌رنگ بود و در زبان جبرئیل که به تصریح قرآن رساننده پیام بود یا پیامبر که گیرنده‌اش بود به زبان عربی درآمد. اگر این‌گونه ایده‌ها در بینش معاصر اسلامی راهی برای پذیرش داشت شاید می‌شد مثلاً در این موضوع خاص از راه احتمال وجود واسطه غیرالاهی در کلام الهی، راهی برای دعوی نفوذ عناصری از فرهنگ بشری در کتاب آسمانی اندیشید، چنان‌که برخی مسیحیان درباره اناجیل گفته‌اند. اما این‌گونه ایده‌ها در سنت قویم و مستقر و مستمر اسلامی که قرآن را عین سخن حق می‌داند راهی ندارد، مگر با «تکلفات»، در اصطلاح نویسندگان متون فقهی. شرح این مطلب مجال دیگری می‌خواهد.

* * *

در کنار این گرایش‌ها و تحولات، در ادوار متأخر و معاصر، تحلیل‌ها و نظریات جدیدی در درون سنت و داخل اوساط سنتی دانشمندان اسلامی و مفسران قرآن در عرصه جهان‌بینی قرآنی و در روش‌شناسی آن پدیدار شده که موجب ظهور گرایش‌های نو در فهم قرآن در همان اوساط شده است. این گرایش‌ها، که این بار از درون سنت می‌آید، طبعاً می‌تواند در جامعه علمی پذیرش بیشتر یابد و آثار درازمدت‌تر بر جای بگذارد. در باقی‌مانده این سخنرانی، چند نمونه از این پیشنهادها درباره قرآن و احکام قرآنی را نقل می‌کنم، ولی باید پیشاپیش تذکر دهم که بیشتر این سخنان تازه در مکتب شیعه پدیدار شده که نهاد دینی، در قدرت و خود مکتب در ادوار اخیر اندکی دینامیک‌تر است، و به همین دلیل با آنکه با تفاسیر جدید و تحولات فکری در فقه اهل سنت هم آشنایی دارم، نمونه‌ها

را از تفاسیر و فقه شیعه مطرح می‌کنم. اما پیشاپیش می‌گوییم که رگه‌هایی از بسیاری از این افکار در آثار نویسندگان اهل سنت، که اکثریت مسلمانان را نمایندگی می‌کنند، نیز یافت می‌شود.

یکی از آن پیشنهادها درباره پدیده نسخ در قرآن است. قرآن در فترتی ۲۳ ساله نازل شد که بخشی از آن را پیامبر و مسلمانان در مکه در حال سختی و عسرت بودند، و بخشی را در مدینه در قدرت. آموزش‌ها، احکام، و تعلیمات مربوط به این دو دوره، گاه در نظر اول، با یکدیگر اختلافاتی دارند. این مسئله کاملاً طبیعی است که راهبردها و رویکردهایی که انقلاب و نهضتی در مرحله تخریب بنیان نظام ظالمانه و غیراخلاقی قبلی در پیش می‌گیرد الزاماً همان‌هایی نیست که برای مرحله سازندگی و جایگزینی نظام ظالمانه پیشین با نظام عادلانه اخلاقی نو کاربرد داشته باشد. وقتی کتاب مقدس اسلام، قرآن، به دستور پیامبر جمع‌آوری و تدوین شد، بر اساس برخی منقولات تاریخی در ذهنیت جمعی جامعه نخستین اسلامی در سال‌های نخستین تاریخ آن، این تصور وجود داشت که آیاتی از قرآن، که پیش از آن در دسترس بود، اکنون در نسخه مدونش وجود نداشت. باز بر اساس برخی منقولات تاریخی، نظری بود که شاید این آیات و قطعات که دستوره‌های مقطعی انقلاب بود و اکنون دیگر کاربرد نداشت به فرمان خود پیامبر از نسخه مصحف کنار گذاشته شده بود. اما بسیاری از مسلمانان در ادوار متأخرتر معتقد بودند بخشی از آن آیات متروکه، که هنوز در اذهان و حافظه بعضی از مسلمانان مانده بود، بعداً به دست فراهم‌کنندگان نسخه متحدالمال رسمی مجدداً به متن داخل شده، و از این رهگذر متن رسمی حاوی برخی آیات نیز بود که مخصوص زمانی خاص بوده و به اصطلاح روزگار ما تاریخ مصرف داشته که اکنون آن تاریخ منقضی شده و آن آیات در خور استناد نیست.

از آن گذشته، در دو مکتب از مکاتب اکنون چهارگانه فقهی اهل تسنن، مکتب مالکی و حنبلی، نظر آن است که قرآن با حدیث پیامبر هم می‌تواند نقض و نسخ شود، نظریه‌ای که در نظر اول عجیب می‌نماید. چون نوعی نسخ قانون اساسی است به مصوبه مجلس، یا نقض حکم دادگاه عالی به دست دادگاه پایین‌تر. ولی چنین نیست. چون مالکیان و حنبلیان

هر دو منبع، یعنی قرآن و حدیث، را در عرض هم می‌دانند. چون از منبع واحدند، یکی نصّ سخن شارع و دیگری به نقل پیامبر از قول شارع. دو مکتب دیگر اهل سنت، شافعیان و بیشتر حنفیان، و همچنین شیعیان عقل‌گرا این مطلب را قبول ندارند. چون قرآن قطعی است و حدیث چنین نیست. شیعیان (به معنای مصطلح زمان ما که گاه «شیعه اصولی» خوانده می‌شوند) توافق با قرآن را شرط اول پذیرش حدیث می‌دانند، که اگر شرایط دیگر هم موجود باشد حدیث پذیرفتنی می‌شود.

کسانی به طنز و جدّ گفته‌اند که دو موضوع نسخ و شأن نزول (یعنی ظرف صدور یک آیه که بیشتر منقولات مربوط به آن از نظر قواعد صنعت حدیث، قوی و اطمینان‌بخش نیست) را فقها از خود ساخته‌اند تا علم شریعت را تخصصی و انحصاری کنند، با این ادعا که دانش این دو رشته نزد ما است و تا کسی آنها را نداند متن قرآن به تنهایی برایش راه به جایی نمی‌برد. پس کسی جز فقها نباید در فهم قرآن مدعی شود، زیرا فهم درست مبتنی بر امور دیگری است و تخصصی است. منقولاتی در مآخذ قدیم در هر دو مسئله نسخ و شأن نزول قرآن هست که حتی برخی از مسلمانان ارشد صدر اول نیز افراد عادی را از استدلال به قرآن به همین استناد نهی کرده بودند. حالا که سخن به اینجا رسید این را هم بگویم که بخش اعظم این شأن نزولها فرضی و استنباطی است و به قول یکی از دوستان ظریف من «پس از اصل آیه نازل شده است». مگر آنکه نقلی به مستندات قوی به دست رسیده باشد از برخی صحابه ارشد و اعضای خاندان پیامبر که همیشه در سفر و حضر همراه او بودند و به دلیل عشق و فنای در شخصیت او، حفظ و ضبط ذهنی همه آنچه در رکاب و ملازمت او گذشت برایشان تا ابد ماندگار بود. فقهای اسلام هم چندان به نظر اعتبار بر بسیاری از این منقولات نمی‌نگریستند، مگر در جایی که مؤید نظر دلخواهشان بود. فی‌المثل فقیه مبرز نیمه اول قرن پیش، محمد رشید رضا، که در پذیرفتن احادیث چندان سهل‌گیر نیست، در تفسیر و مجموعه فتاوی‌اش در مسئله حکم مرتد [یعنی کسی که از دین اسلام برگردد، که او معتقد است پذیرفتن و برگشتن از دین، مقوله حقوقی نیست و حکم خاصی ندارد. چون عقیده در اسلام آزاد است] به شأن نزول ادعایی آیه ۹۰ از سوره چهارم قرآن استدلال می‌کند که

می‌گوید آن آیه درباره کسانی نازل شد که از دین اسلام و جامعه اسلامی جدا شدند. جمله انتهایی آیه می‌گوید اینان اگر به شما آزاری نمی‌رسانند با آنان کاری نداشته باشید: «[فان اعتزلوکم فلم یقاتلوکم و ألقوا إلیکم السلم فما جعل الله لکم علیهم سبیلاً]» (نساء: ۹۰).

به هر روی، در فقه اهل سنت بر اساس نظریه وجود آیات منسوخ در متن قرآن موجود گفته‌اند که مثلاً آیه ۵ سوره توبه که می‌گوید مشرکان (بت‌پرستان) را هر جا یافتید بکشید^۵ ناسخ آیه ۱۹۰ سوره بقره است که می‌گوید فقط با کسانی که با شما می‌جنگند بجنگید و آغازگر جنگ نباشید،^۶ و ناسخ ۱۱۲ آیه مشابه که یا در سیاق آغازگر نبودن خصومت و جنگ است یا دعوت به مسالمت و دوستی با مردمان. یا گفته‌اند که آیه ۱۱۳ سوره توبه^۷ در نهادینه کردن مالیات عمومی اسلامی که «زکات» خوانده می‌شود ناسخ آن همه آیات کثیره است در تشویق به انفاق و خیر عام و احسان به مردم. در قرن دهم (میلادی) چهارم هجری) نظر به اینجا رسیده بود که ۲۳۵ آیه از مجموع کمی کمتر از ۵۰۰ آیه فقهی قرآن منسوخ است. این ایده در سنت اهل سنت ادامه یافت، بلکه بعدها بر شمار آیه‌ای که منسوخ می‌دانستند اضافه شد. میان‌روترها عدد را تا ۹۰ پایین می‌آوردند. سیوطی (دانشمند قرآن‌شناس) با تلاش مضاعف آن را به ۲۰ رساند و شاه‌ولی‌الله به ۵. مهم آن بود که گفته می‌شد آیه منسوخ با آنکه در قرآن موجود ثبت است ولی گویی فقط برای تبرک به جای مانده و گرنه کاربرد عملی ندارد. ملاک تشخیص ناسخ از منسوخ هم زمانی و تاریخی بود. یعنی آیه متأخر همیشه آیه مقدم را نسخ می‌کرد. حالا چگونه می‌شد زمان و تاریخ نزول آیات را تعیین کرد؟ آن مصیبت دیگری بود و تعزیه‌ای مخصوص خود داشت.

در میان دانشمندان مسلمان فقط یک تن به نام ابومسلم محمد بن بحر اصفهانی (درگذشته ۹۳۴ م./ ۳۲۲ ه.ق.) نگارنده تفسیری به نام *جامع التأویل* با نظریه وجود آیات نسخ‌شده در مصحف موجود مخالف بود. آیت‌الله سید ابوالقاسم خوبی، فقیه ارشد شیعه در روزگار ما که در سال ۱۹۹۲ درگذشت، این نظریه را احیا کرد. سخن این دو آن نیست که نسخ احکام پیش نیامده، بلکه می‌گویند برخی احکام جدید (مانند تغییر قبله مسلمانان از اورشلیم به مسجدالحرام) ناسخ رسوم اولیه‌ای بود که آیه‌ای از قرآن درباره‌اش وجود

نداشت، بلکه روشی قدیم بود که از فرهنگ و ادیان پیشین در میان مسلمانان صدر اول مانده، یا پیامبر بر اساس مصالح مقطعی فرمان داده بود، و اگر نمونه‌هایی بود که آیه‌ای جدید در نسخ آیه سابقی از قرآن رسیده بود آن آیه منسوخ که اکنون دیگر کاربرد نداشت در هنگام تدوین قرآن در مصحف موجود گذاشته نشد. مؤید این نظر آیاتی از قرآن است که صریحاً قرآن را روشن و سراسر است و مبین همه چیز می‌داند یا می‌گوید اگر از طرف کسی جز خدا بود در آن اختلافات فراوان راه می‌یافت. لازمه این سخن آن است که در قرآن تعالیم و دستورهای مختلف نیست و سراسر این متن هماهنگ است. اگر ندرتاً در جایی اندک اختلاف ظاهری بدوی میان برخی آیات به نظر رسد به معنای آن است که هر یک برای اوضاع و احوال خاصی هستند نه آنکه تاریخ مصرف داشته باشند. هر دستوری برای مورد خود و اوضاع و احوال و شرایط خاص خود است و در آن اوضاع و احوال حجت و نافذ است تا پایان تاریخ. پس محدود و مقید به وجود اوضاع و احوال خاصی است نه وقت خاص، چنان‌که نظریه نسخ پیشنهاد می‌کند. آیه ۵ سوره توبه^۸ که می‌گفت: «مشرکان (بت‌پرستان) را هر جا یافتید بکشید» برای مقطعی بود که دشمنان در صدد تدارک جنگ بودند و آماده حمله می‌شدند، یعنی حالت موجود، حالت انتظار جنگ فعال بود و آیه ۱۹۰ بقره^۹ برای وضعیت صلح و آرامش. آیات بعد^{۱۰} (بقره: ۱۹۲-۱۹۳) توضیح می‌دهد که جهاد اسلامی همیشه دفاعی است و عمل متقابل (second action). اگر دشمن جنگ با مسلمانان را آغاز کرد مسلمانان دفاع می‌کنند و اگر نکرد شروع نمی‌کنند.

در متن موجود قرآن فقط در یک جا (مجادله: ۱۲-۱۳)^{۱۱} دو آیه پشت سر هم هست که آیه دوم ناسخ آیه اول است. حال یا این تنها مصداق نسخ قرآنی (یعنی نسخ نص دستور الهی به نص دیگر او) بود یا دلیلی داشت (شاید گواهی بر واقعه‌ای در اسلام) که این یکی به همان صورت اصلی نگه‌داری شده است (تا حدی مانند متمم ۱۸ و ۲۱ قانون اساسی امریکا درباره شراب‌خواری که در متمم ۱۸ ممنوع، و در متمم ۲۱ مجدداً مجاز اعلام شده است. کاری که به شکل آسان‌تر با حذف ماده ۱۸ میسر بود، ولی این کار را نکردند تا بدعتی نشود که کسی در آینده بخواهد به هیچ وجه در متن مقدس قانون و متمماتش تصرف کند و حتی در حد

یک کلمه، حذف و جایگزین یا پس و پیش یا کم و زیاد کند). به هر روی، آن دو آیه برای روزگار پیامبر بود و دستوری دائمی نبود تا مشکلی پدید آورد. دستوری امتحانی بود و به همین دلیل باقی ماند تا در تاریخ بماند که اطرافیان و نزدیکان پیامبر در آن آزمایش و آزمون چگونه رفتار کردند. همانند این دو است آیات ۶۵-۶۶ سوره انفال که غیر حقوقی است و وضع سپاه اسلامی را از نظر روحیه در دو دوره مختلف نشان می‌دهد.

نمونه تأثیر این نظر تفسیری از هم‌اکنون ظاهر است. نمونه بارز آن مسئله رجم در ارتکاب گناه کبیره زنای محصنه است. بر اساس منقولات تاریخی که جان برتُن (John Burton) در کتاب جمع‌آوری قرآن (*Collection of the Qur'an*) و دیگران [در جاهای دیگر] نشان داده‌اند، اصل این مسئله غیر قرآنی است که از راه اشتباه در فهم سخن منقول از پیامبر «الرجم آیه فی کتاب الله» پیش آمد. آن جمله را پیامبر خطاب به گروهی از یهود، که برای حکمیّت در نمونه‌ای از همین جرم پیش او آمده بودند، فرمود و منظور از «کتاب الله» طبعاً متنی بود که آنها به عنوان کتاب خدا می‌شناختند، یعنی تورات. مسلمانان نسل‌های بعد آن ارجاع را که در واقع به آیه مربوط در سفر تثنیه ۲۲: ۲۴ بود به آیه‌ای در قرآن گمان بردند که هر چه می‌جستند کمتر می‌یافتند. لاجرم به‌ناچار فرمول مضحکی را به صورت «الشیخ والشیخة فارجموهما البتة»^{۱۱} سرهم‌بندی کردند و مدعی شدند که آن آیه‌ای قرآنی بود که در روز رحلت پیامبر بزغاله‌ای قورتش داده بود (یادآور داستانی که از ادیبی در پایان قرن دهم [میلادی/چهارم هجری] در مجموعه‌ای از منتخبات ادبی به نام *محاضرات الادباء* به یاد می‌آورم که نقل می‌کند عربی در مجلسی گفت: «مگر قرآن نمی‌گوید هر کس تا مالی را که از مردم در دست دارد به صاحبش برنگرداند مسئول آن است [علی‌الید ما أخذت حتی تؤدّی]؟». به او گفتند چنین آیه‌ای در قرآن نیست. گفت: «در قرآن نیست؟ اضافه کنید! آیه خوبی است! [أضیفوها فانها آیه حسنة]». تفصیل این مطلب را در مقاله‌ای نوشته‌ام که پانزده سال پیش از این در *استودیا اسلامیکا*^{۱۳} چاپ شد.

اکنون تنی چند از فقهای شیعه با اثرپذیری از نظریه ابومسلم محمد بن مسلم اصفهانی که به وسیله آن، فقیه ارشد شیعه دوباره بر سر زبان‌ها افتاد، می‌گویند چون آیه ۲ سوره نور^{۱۴}

حکم مرد و زن زناکار را مشخص کرده که صد تازیانه است و وجود آیه در قرآن، دالّ بر محکم و محکم بودن آن است، هیچ چیزی جز امر جدیدی از مقنن اصلی نمی تواند آن را نقض کند و سیاق کلام هم، به علاقه آلف و لام تعریف، آبی از تخصیص به موارد خاص است. دعوی وجود ناسخ در قرآن هم پذیرفتنی و مسموع نیست. چون قرآن منسوخ ندارد، چه برسد به چنان متن مجعول مضحکی. اگر حدیث، خلاف این را بگوید ارزش معرفتی و عملی ندارد. چون مخالف با دستور صریح قرآن است و از درجه اعتبار ساقط. مؤید این نظر است ارجاعاتی از قرآن (نساء: ۲۵؛ احزاب: ۳۰) که از اجرای نصف یا دو برابر حدّ کامل زنا در مواردی خاص یاد می کند، مقیاس هایی که در صورت وجود تعداد مشخصی از یک چیز معنا می دهد. قتل و رجم که نصف و دو برابر بردار نیست. از همه اینها گذشته، سابقه تاریخی رجم، بسیار مقدم بر اسلام و زمان اسلام بود. هم در میان یهود حکم رسمی الهی بود و هم به نقل منابع قدیم در میان اعراب جاهلی سابقه داشت. اگر بنا بود چیزی، چیزی را نسخ کند این آیه ۲ سوره نور بود که آن سنت جاری قدیم را تعدیل می کرد نه برعکس.

* * *

نمونه دیگر از آن پیشنهادها مسئله ثبوت و تغیر موضوعات احکام است. نظر سنتی در فقه آن بود که موضوعات احکام، مفاهیم و حقایق ثابت است. پس حکم هم ثابت و همیشگی است. پس احکام فقه مانند احکام فلسفی، به خصوص فلسفه علم، هستند: واقعیات ثابت نه قراردادی (True universals VS accidental (or nomic) universals). احکام بر مرد و زن و بیع و شراب و ربا و امثال آن بار شده است که مفاهیمی هستند مشخص و معلوم. عدالت و ظلم و مساوات و تبعیض هم به شرح ایضاً می گفتند احکام بر «اسماء» و عناوین بار شده است و ترتب احکام، فرع صدق عناوین است. نص باوری (textualism)^{۱۷} البته نه الزاماً نوع افراطی آن به شکل جمود بر لفظ در شکل لفظ باوری (literalism)^{۱۸} قاضی هوگو بِلک (Justice Hugo Black).

در فقه اهل سنت مانند همه نظام های حقوقی زنده جهان، به مدد آنچه قیاس تحلیلی (analogy) خوانده می شود، حکم را در اوضاع و احوال خاص، از موضوعی به موضوع

دیگر، قابل تسری می‌دانند. تلقی عام و رایج آن است که فقه شیعه چنین کاری نمی‌کند. مگر چنین چیزی ممکن است؟ واقع آن است که شیعه در صورتی که علت حکم یا مایقوم مقامه به تصریح شارع، مشخص باشد، یا به ایما و اشاره و إشعار، متفاهم عرف باشد، یا به مدد مناسبات حکم و موضوع، به شیوه اطمینان‌بخش استنتاج‌پذیر و دست‌یافتنی باشد یا عقل حقوقی آن حکم را به طریق اولی شامل موضوع دوم بداند، آن حکم را از موضوع اصلی به موضوع دوم تعمیم می‌دهد. ولی اگر موضوع، متعلق دو تحلیل مختلف باشد، مثل فروش سهام در بورس در مواقع پُریسک که واجد هر دو ملاک بیع و قمار است، یا وجود قدر جامع حکم معلوم نباشد، مانند اینکه در انواعی از شراب یا اندازه‌ای از نوشیدن، نتیجه مترتب، مستی است و نعره‌زدن و در انواعی دیگر تخدیر و آرام‌شدن، حال آیا می‌توان حکم حرمت شراب را بر تریاک و برخی مواد مخدر دیگر (که نوعاً خطر جانی ندارند و برای بعضی مردم در بعضی حالات آرامش‌بخش‌اند) تعمیم داد، چنان‌که بسیاری از فقهای اهل سنت کرده‌اند، یا بسته به مصالح بازار و غیره (در استحسان حنفی و استصلاح مالکی) گاهی تعمیم داد و گاهی نداد؟ فقیه سنتی شیعه، مانند آنچه قضات دادگاه‌های این کشور (ایالات متحده امریکا) در برابر استدلال‌های وکلای مدافع و تعمیم‌دادن بی حد و حساب سوابق حقوقی، بدانان گوش‌نزد می‌کنند، این کار را قانون‌گذاری دلبخواهی (arbitrary decision making) می‌نامد.

اندک اندک در بحث ثابت‌بودن موضوعات احکام، مبنایی مطرح شد به صورت تغییر احکام به تبع تغییر شرایط زمان و مکان. اصل این بحث بسیار قدیم بود و در قرون میانه اسلامی فقیهانی چون ابن تیمیه، ابن قیم، و نجم‌الدین طوفی بر آن تاکید کرده بودند، ولی از آن هنگام که در ماده ۳۹ مقدمه قانون مدنی دولت عثمانی، مجله احکام عدلیه به عنوان اصلی بنیانی مطرح شد محل توجه خاص قرار گرفت. با این همه، در مقام عمل جز همان چند تن معدود کسی آن را جدی نگرفت و تا امروز ندیده و نشنیده‌ام حکمی را به دلیل زمان و مکان تغییر جدی داده باشند.^{۱۹} البته احکام را تغییر می‌دهند اما به عنوان حکم ثانوی و اضطراری و مقطعی و بر اساس مصالح. حال که دیگر اساس فرهنگ و تمدن را هم بر آن

افزوده‌اند به این استناد که اکنون اسلام دینی جهانی است در حالی که برخی احکام شریعت در برخی فرهنگ‌ها که اطفال از هنگام تولد به گونه دیگری پرورش یافته‌اند اصلاً معنا نمی‌دهد، یعنی ملاحظاتی که آنها را در جامعه سنتی اسلامی بسیار معنادار می‌کند در برخی جاهای دیگر مانند برخی از جوامع شمال اروپا به کلی بی‌معنا، بلکه مضحک می‌شود. در این باره از دهه هفتاد (میلادی) در آکسفورد خاطره جالبی دارم که بسیاری از شاگردانم از من شنیده‌اند. به حکم همان تجربه، همواره مخاطرات احتمالی افزودن فرهنگ و تمدن را بر آن گزاره، به کسانی که در این مقولات، مجمع یا سمیناری تشکیل می‌دهند گوشزد کرده‌ام. مشکل آن بود که اساس کار را بر اعراف و عوائد گذاشتند در حالی که معلوم نبود چه حکمی بر اساس عوائد است و چه حکمی نیست. پس صغرای قضیه، چه در مقدرات قرآنی و چه در سایر احکام، همیشه دچار اشکال بود.^{۲۰} تنها تجربه موفق، تجربه بنای بر عوائد در فقه موسوم به فقه محمدی در هند زمان انگلیسی‌ها بود که ادله اثبات (procedures) را در معنای وسیعی که در حقوق انگلیس دارد از حقوق انگلیس گرفتند و احکام (substantive laws) را از فقه اسلام، بر مبنای نظری کلی در فقه متأخر سنی که می‌گفت اسلام نظام اجتماعی و سیاسی خاص ندارد و احکام فقهی و اخلاقی به انتخاب مردم بر هر اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی منطبق می‌شود. پس این مطلب را که فرزند مشروع کیست از حقوق انگلیس می‌گیریم و این را که وظایف والدین در برابر فرزند چیست از فقه اسلام. یا این را که سن بلوغ چیست از قانون انگلیس و احکام بلوغ را از فقه اسلام؛ از باب احاله تشخیص موضوع به اعراف و عوائد. در فقه مالکی در شمال آفریقا هم که به عوائد و اعراف توجه ویژه دارد در موارد غیرمنصوص مانند متعهدبودن یا نبودن زن به خدمت در خانه مانند فراهم کردن طعام و ترتیب بستر و مشابه اینها، این مسائل مطرح است. ولی در تالیف^{۲۱} (در باب ارث، تبعیض در ارث زنان از راه انتقال اراضی مزروعی به پسر و محرومیت دختر که سنت مستقر و مستمر شمال آفریقا بوده به استناد مناسب نبودن کار در مزارع برای زنان) تعارض با نصوص قرآنی موجب مخالفت فقهای مالکی در تونس با آن بوده است. حنفیان در خراسان بزرگ و آسیای مرکزی و سپس هند هم که به دلیل

همین عرف اجتماعی ریشه‌دار، اصل «المسلم کفو المسلم» را محدود کردند شاید به دلیل فقدان نصّ قرآنی در مسئله بود وگرنه آن گونه تبعیضات، که ده‌ها صفحه از منابع فقه حنفی را از قرون نخستین به بعد گرفته و البته برای تحقیقات جامعه‌شناسی تاریخی، آن صفحات منبعی بسیار گران‌بها و بی‌نظیر است، به آسانی با پیام مساوات اسلام تطبیق‌پذیر نبود و نیست.

سید محمدحسین طباطبایی، مفسر شیعی قرآن (درگذشته ۱۹۸۱) در تفسیر خود به نام *المیزان* در این زمینه طرح دیگری درانداخت. او درباره الفاظ و مفاهیم به‌کاررفته در قرآن نظری کاربردگرایانه (functionalism) داشت، به این معنا که معتقد بود قرآن سخن خدا است، ولی الفاظ به تبع تحول و تکامل جامعه بشری محکوم به تبدیل و تغییرند. «چراغ» در آغاز فیله‌ای بود و پیه‌سوز، یا بعداً نفت‌سوز، یا چراغ روغن‌سوز. امروز به چراغ برق اطلاق می‌شود و فردا خدا می‌داند که چه می‌شود. قدر مشترک همه این انواع مختلف فقط هدف و کاربرد است، یعنی نورافشانی و احیاناً گرم‌سازی. «میزان» در آغاز ترازو بود و الآن میزان الحرارة نیز. قدر مشترک، هدف است، یعنی سنجش و اندازه‌گیری. «سلاح» در آغاز چه بود و اکنون چه، اما قدر مشترک کاربرد آن در جنگ است. او بر این اساس، ارجاعات کلامی قرآن را توضیح می‌داد، مانند نشستن خدا بر عرش، از این باب که این آشنایی ذهنی ما است که نشستن را مستلزم جسم می‌داند وگرنه این عنصر در اصل مفهوم دخالتی ندارد، یا فرودآمدن فرشتگان و خدا، و مانند این. این نظریه اثر مهمی هم در فقه دارد. حکم قرآن می‌تواند به نصّ و صراحت بر موضوعی مترتب باشد ولی آن موضوع عنوان مشیر است به لزوم وجود و نه خصوصیات ماهیت. از قبیل قضایایی (proposition) که موضوع آن در منطقی اسلامی وجود خارجی است نه ذاتیات بما هو هو. انسان انسان است ولی سبب قد و قامت جزء مفهوم ذاتی او و دخیل در صدق عنوان بر او نیست. شاید قد و قامت بشر به مرور زمان درازتر یا کوتاه‌تر شود ولی انسانیت، محفوظ است. اگر آن مفهوم بر فرد موجود منطبق نباشد حکمی که بر آن موضوع بار شده بود بار نمی‌شود. مانند اینکه بگویند از چراغ پرهیز کن، و به قرینه سیاق بدانیم که منظور گوینده آلوده‌شدن دست و لباس است به پیه و

نفت. طبعاً آن دستور بر چراغ برق منطبق نیست، زیرا موضوع با وجود استعمال لفظ مشترک غیر از چراغ برق است. چنین تغییری به تبع طبیعت موضوع، می‌تواند فیزیکی یا سیاسی اجتماعی باشد. نتیجه آنکه، هر جا که موضوع از نظر خصوصیات دخیل در حکم، فرق اساسی با موضوع اصلی داشته باشد طبعاً تابع آن حکم نیست.

دو مثال:

الف. اکنون دو فقیه معاصر شیعه درباره شهادت زنان در محاکم قضا می‌گویند شهادت زن برابر شهادت مرد است، برخلاف نظر شایع در فقه اسلامی از همه مکاتب که شهادت دو زن را برابر شهادت یک مرد می‌دانند. این نظر شایع البته مبتنی بر اشتباهی بوده است در فهم آیه ۲۸۲ سوره بقره^{۲۲} که می‌گوید اگر وامی دادید حتماً آن را ثبت کنید و دو شاهد مرد بگیرید یا دو شاهد زن به جای یک مرد. سپس این دوگونگی را توضیح می‌دهد که اگر امر بر یکی از دو زن مشتبه شد دیگری او را راهنمایی کند. در اینجا به وضوح سخن از محکمه و ادای شهادت نیست. در محکمه، همان‌طور که همه می‌دانیم، قاضی، شاهد را آن‌قدر سؤال‌پیچ می‌کند تا مطمئن شود که آنچه بر آن شهادت می‌دهد به‌روشنی می‌فهمد و می‌داند و در گزارش آن صادق است. این اصلاً با سردرگم‌بودن یکی از شهود، که فرض آیه ۲۸۲ سوره بقره است، نمی‌سازد. شهادت چنین شاهدهی در هیچ دادگاهی مسموع و مقبول نیست، بلکه چنان‌که برخی از فقهای حنبلی ادوار میانه گفته‌اند آیه مربوط به استشهاد اولیه است و منافات ندارد که در محکمه، شهادت آن یک که موضوع به‌درستی به خاطرش مانده شهادت کامل باشد. چون قرآن در اینجا وجه و دلیل حکم را بیان کرده، و در واقع و عمل، تشخیص موضوع را به انسان واگذار کرده است که رفع نگرانی قرآن را کند و برای دفع احتمال سردرگمی، محکم‌کاری شود. یکی از آن دو فقیه معاصر می‌گوید زن در این آیه اشاره به زن آن زمان است که در کار بازار، تجربه عینی نداشت و چنین بود که خدیجه، همسر اول و محبوب پیامبر، مجبور بود مردی را، که همسر آینده او و یکی از مردان بزرگ تاریخ شد، برای مدیریت تجارت خود استخدام کند. این به‌کلی با مفهوم زن در زمان ما که

در کار خرید و معاملات بازار از مرد خود بسیار آشناتر است بیگانه است. عین مورد بند ۳۰۲:۲ قانون متحدالمال تجارت ایالات متحده آمریکا در واگذاری اختیار تعدیل قرارداد غیرمتوازن (unconscionable) به قاضی. در مورد اصلی آن قانون، که ایجاد سابقه حقوقی کرد، دادگاه به استناد اینکه یک طرف قرارداد، زنی دارای اطلاع و آشنایی محدود با وضع بازار بود معامله را غیرمتوازن تشخیص داد. در پرونده دعوای «ویلیامز در برابر واکر توماس» (Williams VS Walker-Thomas) در دادگاه واشینگتن دی. سی. «زنی با سواد محدود» چند فقره لوازم خانگی را از شرکت مبلمان و دکوراسیون خریده بود که موجب دخالت دادگاه در تعدیل قیمت کالا به نرخ بازار شد. در سوابق دادگاه‌های انصاف انگلیس در قرن هفدهم هم نمونه‌های مشابه هست. مقتضای تحلیل فوق از قرآن این است که اگر حتی در همان زمان در جایی خوف سردرگم شدن شاهد زن در میان نبود، شهادت زن برابر مرد بود. تعلیل و استدلال قرآن برای تقریب به ذهن حکم به ظاهر یک‌جانبه فوق، دو مطلب را می‌رساند. یکی آنکه، تبعیض در این خصوص اساس متافیزیکی ندارد و گرنه قرآن به توجیه حکم خود احتیاج نداشت. دیگر آنکه، قرآن ملاک و مناط حکم را به دست می‌دهد تا اجراکننده حکم دقت کند که آن ملاک در کجا وجود دارد و کجا وجود ندارد. اگر ملاک به صورت غالب در زن آن زمان وجود داشت دلیل بر این نیست که امروز هم آن گونه باشد. همه چیز دنیا فرق کرده است، این هم یکی، و بیش از بسیاری چیزهای دیگر. البته همه این بحث‌ها در جایی است که کار دادگاه بر اساس شهادت شهود یا حتی عدد خاص از آنان باشد. اما اگر مبنا، ثبوت نزد قاضی و اطمینان او باشد این، بسته به موقعیت، ممکن است با سایر ادله و اسناد اثبات دعوا یا با شهادت یک زن مفرد ثابت شود اما با شهادت ده مرد هم ثابت نشود.

ب. در مسئله تنظیم خانواده، کسانی پیش‌گیری از بارداری را مخالف با طبع قرآن دانسته‌اند. قرآن (اسراء: ۶؛ شعراء: ۱۳۲-۱۳۳؛ نوح: ۱۰-۱۲،^{۲۰} و جز اینها) می‌گوید کثرت نفوس و اولاد از نعم الاهی در حق بشر است (این نمونه‌ای است از استفاده فقهی از آیات غیرفقهی قرآن که در اوایل بحث گفتیم). لازمه منطقی این سخن آن است که پیش‌گیری از

بارداری، کاری نامطلوب است و این چیزی است که به خصوص در مواعظ و فتاوی مشایخ حنبلی عربستان سعودی در زمان ما فراوان تکرار می‌شود. ولی یکی از فقهای معاصر شیعه^{۲۶} می‌گوید این آیات ناظر به وضع و ذهنیت زمانی است که کثرت اولاد به معنای کثرت قدرت و شوکت بود و هر فرد اضافه، یک سرباز اضافه محسوب می‌شد. مردم به کثرت اولاد و نفرات بر دیگران تفاخر می‌کردند (سبأ: ۳۴-۳۵)^{۲۷} و قرآن (توبه: ۶۹)^{۲۸} خود به منافقان می‌گوید پیشینیان شما بیش از شما مال و نفرات داشتند و از شما نیرومندتر بودند. در جای دیگر (جن: ۲۴) هم اکثریت عددی را به معنای قوی‌تر بودن ذکر می‌کند. پس اگر ثابت شود کثرت جمعیت در جایی و زمانی نتیجه عکس دارد و در برخی اوضاع و احوال اجتماعی مورث ضعف و فقر و عقب‌افتادگی و ناتوانی حکومت در تأمین نیازهای تحصیلی و بهداشتی و فرهنگی می‌شود، در صورتی که مصلحت و ملاحظه مهم‌تری در میان نباشد از شمول آیات قرآنی خارج است. چون آیات ناظر به اوضاع و احوال دیگر، و جوامع و مردمی دیگر است. مؤید این نکته آن است که گاه در قرآن (اسراء: ۱۷؛ شعراء: ۱۳۳؛ نوح: ۱۲) صراحتاً سخن از کثرت «بنین» است نه «بنات»، یعنی سخن در کثرت جمعیت به خودی خود نیست، بلکه در اولاد ذکور است که بازوی دفاعی و تولیدی جامعه بودند. البته برخی مواقع، مانند وقتی که جامعه اسلامی به تقویت بازوی دفاعی و تولیدی خود نیاز دارد، حکم قرآنی فوق حاکم و محکم است بلاخلاف.

پیشنهاد سوم از آن پیشنهادها تقدم رتبی جهان‌بینی فلسفی قرآن و نظام اخلاقی حاکم بر آن بر احکام، و لزوم فهم احکام در چارچوب آنها است، حال اخلاق چه پیشاوحی باشد و نوشته‌شده در بافت جهان، چنان‌که معتزله می‌گویند، یا برگرفته از وحی، چنان‌که دیگران معتقدند. به هر حال، همه قبول دارند که دستوره‌های قرآن همه اخلاقی است. ناچار جهان‌بینی و نظریه اخلاقی قرآن مقدم و مفسر و مبین قلمرو فقه خواهد بود نه برعکس. مثلاً جهان‌بینی قرآن و نظریه اخلاقی آن در مسائلی مانند عدالت اجتماعی و مساوات در برابر قانون و نفی هر گونه تبعیض باید مبین و مقید و شارح احکام آن باشد. در قدیم اما به

این تقدّم رتبی و سلسله‌مراتب توجه نشده است. مثال روشن در این خصوص، مسئله آزادی مذهب و تغییر مذهب است. به صراحت قرآن و طبیعت امر، مسئله عقیده اجباربردار نیست. اعتقاد تحت فشار اصلاً معنا ندارد. تناقض منطقی است. قرآن هم می‌فرماید: «لا اکراه فی الدین» (بقره: ۲۵۶) و «لست علیهم بمسیطر» (۸۸: ۲۲). پس مسلمانان نباید برخلاف چنین نص صریحی که منطبق بر جهان‌بینی و نظام اخلاقی قرآن و ذهنیت عام بشری است اقدام می‌کردند. محمد رشید رضا در فتوای مفصلی، نظر مشهور فقها را در مسئله مجازات تغییر عقیده، که او آن را اصلاً مقوله‌ای فقهی و حکم‌پذیر نمی‌داند، مخالف اسلام و قرآن می‌شناسد. در میان فقهای شیعه عصر ما هم دیدگاه‌های مشابهی ابراز شده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. نهضتی که آغازگرانش سید جمال‌الدین افغانی (اسدآبادی) و شیخ محمد عبده بودند.
۲. «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ».
۳. قاضی برجسته دادگاه عالی امریکا از سال ۱۹۸۶ تا کنون [او در سال ۲۰۱۶ درگذشت].
۴. شیوه استدلال حقوقی اصالت‌باوران / محافظه‌کاران تلاش برای پی‌بردن به نیت واقعی مؤلف یا مؤلفان هر متن حقوقی بر اساس اصول هرمنوتیک و رابطه میان نویسنده، خواننده، و متن است از راه جست‌وجو در متن برای یافتن نکات کلیدی و مطالعه دیگر آثار بازمانده از یک مؤلف برای روش‌شناسی و ذهنیت او. سپس وفاداری به قانون اساسی به طور کامل در ظرف تاریخی آن، به عبارت دیگر، وفاداری به فهم نسل اول و ذهنیت و مراد نویسنده آن متن. فی‌المثل اگر نویسنده متمم اول قانون اساسی امریکا گفت «آزادی سخن را نباید محدود کرد» منظورش سخن حسابی است نه هر سخنی، یعنی نه پورنوگرافی، نه نفرت‌پراکنی، نه کفرگویی و تمسخر معتقدات مردم به روشی سخیف. برای فهم نیت نویسندگان قانون اساسی امریکا فی‌المثل نوشته‌ها و اوراق بازمانده از فدرالیست‌ها را داریم و یادداشت‌های جیمز مدیسون، رئیس جمهور بعدی، را بر مباحثات مجمع تدوین قانون اساسی. اسکالیا می‌گفت ببینید پدران نظام و تدوین‌کنندگان قانون اساسی و نسل اول انقلاب در آن زمان از این متن چه می‌فهمیدند و با چه ذهنیتی آن را می‌نوشتند و می‌خواندند. تمام هدف از تدوین قانون اساسی آن بود که

سلسله ارزش‌هایی در سنگ نقر شود تا نسل‌های آینده نتوانند به راحتی حقوق اساسی مردم را از آنان سلب کنند. اگر بنا بود هر کس در آینده بر اساس فهم خود و متفاهم نسل خود قانون را تغییر دهد که دیگر حاجت به تدوین قانون اساسی به عنوان سند رسمی نظام نبود. نتیجه این بحث مثلاً این است که اگر متمم ۸ قانون اساسی امریکا مجازات ظالمانه را ممنوع می‌کند به استناد کلمه «ظالمانه» نمی‌توان امروز مجازات اعدام را لغو کرد. چون نسل تدوین آن متن، اعدام را ظالمانه نمی‌دانستند. مفهوم و بینش معاصر درباره یک کلمه را بر قانون اساسی تحمیل نکنید. ببینید مردم آن زمان، یعنی روزگار تدوین آن متن، آن مفهوم را چگونه می‌فهمیدند.

۵. «فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

۶. «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ».

۷. «مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ».

۸. «فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

۹. «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ».

۱۰. «فَإِنْ أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ».

۱۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * أَسْأَلْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ».

۱۲. ابن‌ماجه، نسائی، بیهقی و بسیاری از مجامیع حدیثی و فقهی اهل سنت این جمله معجول را نقل کرده‌اند، اما بخاری با وجود نقل روایت مربوط، آن آیه ادعایی را با زیرکی و هوشمندی حذف کرده است. باید متأسف بود که محدثان شیعه از سابقه این نقل غفلت کرده و آن را به جوامع حدیثی شیعه نیز راه داده‌اند. وسائل در باب اول از ابواب حد الزنا آن را از کافی و من لایحضره الفقیه نقل می‌کند.

۱۳. مشخصات انگلیسی این مقاله و نیز ترجمه فارسی آن به ترتیب چنین است:

H. Modarressi, "Early Debates on the Integrity of the Quran: A Brife Sureuy", in: *Studia Islamica*, 1993, 77: 5-39.

مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۸۰). «بررسی ستیزه‌های دیرین درباره تحریف قرآن»، ترجمه: محمدکاظم رحمتی، در: هفت آسمان، س ۳، ش ۱۱، ص ۴۱-۷۸.

۱۴. «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ».

۱۵. «وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ الْمُحْصَنَاتِ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مَتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَنْتُمْ فِئَاتَيْنِ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ».

۱۶. «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا».

۱۷. مکتب نص محوری که ملاک برای ایشان ظهور لفظ است، نه هیچ چیز دیگر.

۱۸. مکتب ظاهر فقهی در تفسیر قانون اساسی امریکا، که قهرمان آن هوگو بلک، قاضی دیوان عالی امریکا، بود که در ۱۹۷۱ درگذشت. او، مانند پیروان داود بن علی ظاهری در فقه اهل سنت (از جمله ابن حزم) و نحله‌ای از اخباریان افراطی در میان شیعه (که می‌گفتند چون امام صادق (ع) دستور فرمود که بر کفن فرزندش اسماعیل بنویسند: اسماعیل یشهد ألا اله الا الله، باید همین عبارت را بر کفن میت نوشت هر چند اگر نام این میت چیز دیگری باشد) وفادار به نص قانون اساسی بود، بدون هیچ تصرفی. می‌گفت نویسندگان قانون اساسی و متممات آن نثرنویسان طراز اول زمان خود بودند و می‌دانستند چه می‌گویند و چه می‌نویسند. او همواره شکوه داشت که در این کشور «دادگاه‌ها دارند قانون اساسی را از نو می‌نویسند». فی‌المثل می‌گفت «تفحص» یعنی بازرسی بدنی یا جست‌وجو کردن تک‌تک چیزهایی که در جیب‌ها یا همراه کسی است. پس متمم ۴ قانون اساسی امریکا که «سرچ» (search) یعنی تفحص (جست‌وجوی بدنی و ممتلكات) هر امریکایی را ممنوع می‌کند شامل شنود تلفن او نمی‌شود. چون این ماهیت دیگری است. نه قائل به قیاس بود و نه به مناسبات حکم و موضوع واقعی می‌نهاد. او همچنین همه محدودیت‌هایی را که دولت‌ها در طول زمان بر آزادی بیان (موضوع متمم ۱ قانون اساسی امریکا) به عناوین و دلایلی مانند نفرت‌پراکنی، غیراخلاقی بودن و پورنوگرافی، کفر و توهین و تمسخر مقدسات و مشابه آن گذاشته‌اند غیرقانونی می‌دانست.

۱۹. از این نظر، این اصل در مقیاس کمتری مانند عقل به مثابه منبع چهارم فقه شیعه است که مرحوم سید محمدباقر صدر بحث جالبی در باب آن در مقدمات رساله فتاویٰ خود کرد و آن را به عقل نظری و عقل عملی تقسیم فرمود، اما در پایان اعتراف کرد که حتی یک نمونه نیافته است که حکمی شرعی بر مبنای

عقل در فقه راه یافته باشد. من هم تحلیل او را پسندیده و در مقدمه‌ای بر فقه شیعه که در ۱۹۸۴ در لندن چاپ شد آوردم. سال‌ها طول کشید تا متوجه شوم آنچه فقهای معتزلی و زیدی و امامی آن را عقل می‌خوانند نه عقل نظری است و نه عقل عملی، بلکه فهم ساده عرفی مردمان است، آنچه در این سوی جهان common sense می‌خوانند. عقل به این مفهوم در فقه بسیار به کار رفته و نمونه‌های آن در سراسر فقه هست. شنیده‌ام فقیه میرز میانه قرن پیشین، شیخ عبدالکریم حائری یزدی، مؤسس حوزه علمیه قم و پدر استاد من، آیت‌الله مرتضی حائری، طاب ثراه، در پاسخ تفلسفات شاگردان می‌گفته است: معقول نخوانده‌ام، ولی عقل دارم!

۲۰. بنگرید به این مثال: فقهی در مصر گفته است که حکم اسلام به تصیف سهم الارث زن نسبت به مرد باید تعدیل شود چه آن حکم به مقتضای اعراف و عوائد قدیم بود که مرد نان‌آور خانواده بود و زن پرده نشین. سنت هم در تعلیل حکم مزبور می‌گوید: «لأنه ینفق علیها». این واقعیت آن روز بود. اما در جوامع امروز- به استثنای برخی جوامع بسیار سنتی و فامیل‌های سنتی- مرد و زن هر دو در تلاش معاش خانواده کار می‌کنند و هنوز هشت شان گروئه است. در باره این تحلیل باید گفت: البته «لأنه ینفق علیها» احاله به واقعیت خارجی نیست بلکه اشاره به حکم و جوب نفقه زوجه بر زوج و مسئولیت مرد در تأمین معاش و زندگی همسر است (ممکن است در عمل شرایطی پیش آید که مستلزم تشریک مساعی طرفین باشد اما ارزش کار زن به صورت دین، مستحق بازپرداخت از سوی همسر است در صورت امکان متأخر و یا به شکل کسر از ما ترک او). حکم مسئولیت اوکی نیز نه بر اساس واقعیت خارجی بلکه بر مبنای پیش فرض قرآن ۴: ۳۴ (به سنت ادیان ابراهیمی چنان که در سفر پیدایش ۳: ۱۶-۱۹) در تقسیم وظایف میان مرد و زن است. فقه، و صد البته نوآوری‌های فقهی، نمی‌تواند با اصول جهان‌بینی اسلامی در تعارض باشد. این را از استاد مرتضی مطهری دارم. یادش گرامی باد.

۲۱. فتاوی‌ای مسأله را در کتاب «المعیار المعرب» و نشر یسی ببینید. کسی هم در باب آن مقاله مفردی نشر کرده است با این مشخصات:

David S. Powers, "The Art of the Judicial Opinion: On Tawlij in Fifteenth-Century Tunis," *Islamic Law and Society*, 5:3 (1998): 359-81.

۲۲. «یا ایها الذین آمنوا إذا تداینتم بدین إلی أجل مسمی فاکتبه... واستشهدوا شهیدین من رجالکم فإن کم یكونا رجلین فرجل وأمرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذکر إحداهما الآخرى...».

۲۳. «ثم رددا لکم الکرة علیهم وأمددناکم بأموال و بنین و جعلناکم اکثر نفیرا».

۲۴. «واتقوا الذی آمدکم بما تعلمون * آمدکم بانعام و بنین».

۲۵. «و یمددکم بأموال و بنین و یجعل لکم جنات و یجعل لکم أنهارا».

۲۶. مکارم شیرازی، ناصر، «المسائل المستحدثة في الطلب؛ قسم الثالث»، در: فقه اهل البيت، ش ۱۱-۱۲، ۱۹۹۹/۱۴۱۹، ص ۸۱-۹۲؛ استدلال نویسنده در ص ۸۵ به بعد آمده است.

۲۷. «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ * وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَ أَوْلَادًا وَ مَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ».

۲۸. «كَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَ أَكْثَرَ أَمْوَالًا وَ أَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخُلُقِكُمْ كَمَا كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ وَ خُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ».