

درآمدی بر مبانی کلامی استنباط از قرآن

نوشتار حاضر می‌کوشد مطالبی درباره مبانی کلامی استنباط از قرآن در دو محور ارائه دهد. نخست به بهره‌گیری از مبانی کلامی نسبت به قرآن و دوم به تعیین شیوه دریافت مبانی کلامی از قرآن می‌پردازیم.

نوشتار حاضر می‌کوشد مطالبی درباره مبانی کلامی استنباط از قرآن در دو محور ارائه دهد. نخست به بهره‌گیری از مبانی کلامی نسبت به قرآن و دوم به تعیین شیوه دریافت مبانی کلامی از قرآن می‌پردازیم.

به گزارش خبرگزاری مهر، یادداشتی از حجت الاسلام احمد مبلغی در مورد درآمدی بر مبانی کلامی استنباط از قرآن در پی می‌آید.

مبانی کلامی اجتهاد و منابع آن به رغم اهمیت از جمله مباحثی است که تاکنون به صورت کامل به آن پرداخته نشده و مطالعاتی که پیرامون آن تا این زمان انجام گرفته اندک و کم رنگ بوده است. تحولات فقه پژوهانه در سال‌های اخیر اگر چه اندیشمندان را به ضرورت بررسی و شناسایی مبانی کلامی کشانده است ولی باید اذعان نمود این مبحث هم چنان چشم به راه تحقیقاتی جدی و پر دامنه می‌باشد.

در واقع تنها هنگامی باید از فقهی ضابطه‌مند سخن گفت که مبانی عقیدتی و مبانی آن از نوعی یکدستی و هماهنگی برخوردار باشد. این به آن معنا است که رقیبان در اندیشه‌ورزی‌های فقهی علاوه بر رعایت چارچوبه‌های اجتهاد، به هم‌وردی با یکدیگر از ره‌گذر نگرش‌های کلامی نیز همت گمارند و صاحب هر ایده و دیدگاهی در فقه به جای مجادله و تأکید بر مباحث غیر پایه‌ای به طرح مبانی و باورهای کلامی خود اهتمام ورزد.

به طور قطع دسته بندی این مبانی راه را برای تنقیح و تکثیر آن باز می‌کند؛ همان طور که از ره‌گذر تنقیح و تکثیر آن‌ها می‌توان به ضابطه‌مندی بیش‌تر فرایند استنباط و نتیجه بخشی گسترده‌تر گفت‌گوهای فقهی خوش‌بین‌تر و امیدوارتر شد.

آن چه در این میان از اهمیت خاصی برخوردار است بررسی مبانی کلامی استنباط از قرآن است. شاید بتوان ادعا نمود مراجعه کم‌رنگ به قرآن جهت استنباط تا حدودی از عدم تنقیح مبانی کلامی استنباط از آن ناشی شود. ما به جای سامان دادن به مطالعاتی منبع شناسانه و تعیین منطقی میزان اثرگذاری هر منبع در حوزه فقه به سمت سنت می‌رویم و تقریباً همه فضای تنفس موضوعات پژوهشی را به سنت اختصاص داده‌ایم. شکستن سدهای این ارتکاز پر تأثیر می‌تواند به شکل‌گیری زوایای تازه انجامیده و دریچه‌هایی جدید را به سمت مطالعات فقهی و چشم اندازهای استنباطی بگشاید. به نظر می‌آید «سنت محوری فقهی» اگرچه پاره‌ای از ابعاد آن درست و کاملاً مستدل است که در جای خود باید به آن پرداخت -

ولی ابعادی از آن نیز بیش از آن که بر بنیادهای صحیح و نیازهای فقهی استوار باشد محصول به فراموشی سپردن روش‌های پیچیده‌تری هم چون بهره‌گیری از قرآن است. تأکید بر نقش سنت تا آن‌جا پیش‌رفته است که اگر در مواردی محدود و به صورت مهار شده نیز به قرآن استناد می‌شود معمولاً این کار پس از آن صورت می‌گیرد که فقیه به پشتوانه روایتی از دل سنت به سطحی از آرامش دست یافته است و تنها به منظور تقویت و تأکید سنت و یا گاه به عنوان تبرک و تیمن به قرآن مراجعه می‌کند.

این نوشتار به عنوان گام نخست - و بیش تر در جهت طرح اصل بحث میکوشد مطالبی را درباره مبانی کلامی استنباط از قرآن در دو محور ارائه دهد. در محور نخست به بهره‌گیری از مبانی کلامی نسبت به قرآن و در محور دوم به تعیین شیوه دریافت مبانی کلامی از قرآن می‌پردازیم.

۱) بهره‌گیری از مبانی کلامی نسبت به قرآن

برای ارائه توضیحی روشن‌گر نسبت به این موضوع ناگزیر باید در سه محور مهم بحث نمود:

- ۱- بهره‌گیری از مبانی کلامی جهت اثبات منبع بودن قرآن؛
- ۲- بهره‌گیری از مبانی کلامی جهت تعیین قلمرو آیات الاحکام؛
- ۳- بهره‌گیری از مبانی کلامی در تعیین متدلوژی استنباط از قرآن.

این محور از بحث نسبت به دو بحث بعدی از جایگاهی بنیادین برخوردار است چه آن که پرسش اصلی در این محور آن است که آیا قرآن منبع استنباط واقع می شود یا نه و پیداست پاسخ به این پرسش پیش شرط ورود در دو بحث بعدی (نقش مبانی در تعیین قلمرو قرآن و شیوه استنباط از آن) به حساب می آید. تا وقتی این گام نخست - اثبات منبع بودن قرآن برای استنباط - برداشته نشود سخن گفتن از تعیین قلمرو آیاتی که می توان از آن ها استنباط نمود و یا سخن گفتن از شیوه های استنباط از قرآن و مبانی کلامی آن ها بی جا و بی معنا است.

بحث از امکان استنباط از قرآن در گرو مثبت و یا منفی بودن پاسخ به این پرسش است که آیا قرآن برای عرف و عموم فهم پذیر است یا نه. اگر فهم پذیر بودن قرآن به اثبات برسد امکان استنباط از آن را می توان پذیرفت و اگر عکس آن یعنی فهم ناپذیر بودن قرآن ثابت گردد و یا دست کم فهم پذیر بودن آن ثابت نشود راهی برای پذیرش امکان استنباط از قرآن باقی نمی ماند. از همین جا بسیاری از عالمان کوشیده اند بر فهم پذیر بودن قرآن دلیل اقامه کنند. پاره ای از این دلایل را تمسک به مبناهایی کلامی تشکیل می دهد که در ادامه آن ها را مرور می کنیم:

الف. مبنای کلامی (معجزه بودن قرآن)

برخی از عالمان اصولی فهم پذیر بودن قرآن را با تمسک به مبنای اعجاز قرآن اثبات نموده اند یکی از این عالمان آیت الله خویی است. وی در رد این استدلال که الفاظ قرآن رموزی است که تنها نبی (ص) و معصومین (ع) آن را می فهمند، می گوید: «این که قرآن از سنخ رمزها باشد با این حقیقت که قرآن معجزه ارشاد کننده خلق به سوی حق است منافات دارد پس اگر برای قرآن ظهوری که اهل لسان آن را بفهمند در کار نباشد معجزه بودن آن دچار اختلال خواهد شد.» الواعظ الحسینی البهسودی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۲۲

ب. مبنای کلامی حکمت

مبنای کلامی حکیم بودن خداوند در دوره رویارویی اصولیون و اخباریون، به مبنایی برای اثبات استنباط از قرآن نزد اصولیون بدل شد؛ با این استدلال که خداوند به دلیل برخورداری از حکمت و دوری از لغو به سخنی که معنای آن فهمیدنی نیست تکلم نخواهد کرد و اراده معنای خلاف ظاهر نیز نمی کند. وحید بهبهانی در اثبات معناداری قرآن و فهم پذیری معنای آن می گوید: «خداوند در خطاب خود سخنی را که معنای آن فهمیده نمی شود نخواهد گفت» (بهبهانی، بی تا: ۱۱۱)

ناگفته نماند در صورتی می توان با تمسک به مبنای حکمت - به صورتی که گذشت - فهم پذیر بودن قرآن را برای عموم به اثبات رساند که پیش از آن مبنای «مخاطب بودن عرف برای کلام شارع» را به اثبات رسانده باشیم. بر اساس این، در برابر اخباریون - که از اساس منکر توجه خطاب خداوند به غیر معصوم هستند - استدلال یادشده ناکافی است؛ زیرا در صورت صحت مبنای آنان، مقتضای حکمت آن است که خداوند به کلامی که مخاطب اصلی نمی فهمد تکلم نکند. در این صورت، فهم و عدم فهم کسانی که اصلاً مخاطب نیستند به هیچ وجه معیار نیست.

دیدگاه اخباریون در ارتباط با قرآن

شایان توجه است که اخباریون نیز دانسته یا ندانسته در اثبات یکی از اصلی ترین ادعای خویش، یعنی عدم امکان استفاده و استنباط مستقیم از قرآن، از برخی مبانی کلامی بهره گرفته اند که در زیر مهم ترین آن ها را مرور می کنیم:

الف. قرآن مخاطبان خاص دارد

این مبنای کلامی در روایات منعکس شده است. اخباریون از این مبنای کلامی نتیجه گرفته اند که با توجه به این که استنباط از مقوله فهم است، تنها امامان هستند که به قرآن علم دارند و اگر افراد عادی که مخاطبان واقعی قرآن نیستند به سراغ آن روند دچار خطایی و خطایابی خواهند شد و در عمل تنها ره آورد رجوع آن ها انباشت فهم های اشتباه و نابجا از این کتاب الهی خواهد بود. *

در پاسخ به این برداشت نه چندان عمیق اخباریون از روایتی که منشأ شکل گیری مبنای کلامی «خاص بودن مخاطبان قرآن» است می توان گفت: گاه از یک عقیده کلامی درست، تصویری نادرست در ذهن نقش می بندد، در این صورت اگر آن عقیده را با همان تصویر مبنایی برای یک اندیشه قرار دادیم آن اندیشه از اعتبار ساقط است. به تعبیر دیگر، در بهره گیری از یک اعتقاد کلامی علاوه بر درست بودن اصل آن، لازم است تصویری مبهم، تک بعدی و غیر شفاف از آن نداشته باشیم، وگرنه پشتوانه قراردادن آن برای اندیشه سازی غیر منطقی است.

در مورد «مخاطب بودن امامان برای قرآن» همین وضعیت قابل مشاهده است. آنان بدون این که تصویری درست از مراد نهایی روایت داشته باشند به برداشتی سطحی از آن دست زده‌اند. توضیح بیش تر این که: «مخاطب بودن امامان برای قرآن» را به دو صورت می توان تفسیر نمود؛ یکی آن که آنان مخاطب انحصاری قرآن هستند و دیگر این که آنان مخاطب ویژه قرآن می باشند. اخباریون به تفسیر اول اعتقاد دارند؛ اما این اعتقاد صحیح نیست زیرا مانعی از نظر عقل وجود ندارد که برای قرآن - به عنوان کتاب هدایت - به صورت هم‌زمان مخاطبانی متعدد و متفاوت به لحاظ میزان ادراک و برداشت، وجود داشته باشد. به تعبیر دیگر، هر چند باید پذیرفت که عبور از ظواهر قرآن و دست یابی به راز و رمزهای مفهومی و بیانی آن تا حد زیادی از حوزه تیررس مخاطبان عام قرآن خارج است.

ولی از آن جا که ظواهر قرآن متضمن احکام بسیاری است، همین میزان از توانایی مخاطبان عام در فهم و برداشت از ظواهر قرآن کفایت می‌کند تا این کتاب مهم را در شمار منابع اصلی استنباط و در پیشاپیش آن‌ها قرار دهیم. در واقع باید گفت از آن‌جا که فهم اولیه و ابتدایی از قرآن برای انسان‌های عادی میسر، است قرآن به خوبی می تواند به عنوان یک منبع قدرتمند استنباطی مورد استفاده قرار گیرد. شاهد این مطلب آن‌که هم احادیث در موارد بسیار از مردم خواسته‌اند تا در یک مورد خاص به طور کلی در قرآن دقت کنند و از آن بهره ببرند و هم قرآن خود بارها گروه‌های مختلف از جمله مؤمنین، مردم یا مسلمانان را مخاطب قرار داده و آن‌ها را دعوت به دقت و تأمل در آیات خود نموده است.

به این ترتیب، وجود عده‌ای خاص و با قابلیت برتر در میان گروهی از مخاطبان که از قدرت فهم متعالی برخوردارند و می‌توانند از یک سو دیوارهای ظاهری را پشت سر بگذارند و از سوی دیگر خطاهای دیگران را در فهم قرآن اصلاح کنند، به معنای آن نیست که دیگران به صورت کلی مخاطبان قرآن معرفی نگردیده و کنار زده شوند.

از این رو اشتباه اخباریون در شناخت یک روایت سابه‌ای سنگین بر تمامی فقه آن‌ها انداخته است.

ب. عدم اختلاف در قرآن

اخباریون از مبنای کلامی «عدم اختلاف در قرآن» چنین برداشت کرده‌اند که بهره‌گیری مستقیم از قرآن در فقه درست نیست منطق آنان در این زمینه این است که در صورت استفاده از قرآن، به دلیل فهم‌های متفاوت فقیهان از آن، استنباط‌های متعدد رخ خواهد داد. از این رو ناگزیر باید از منبع دانستن قرآن صرف نظر کرد؛ زیرا به اعتقاد آن‌ها بروز این تنوع در برداشت، ناسازگار و ناقض مبنای کلامی «عدم اختلاف در قرآن» است. در واقع اخباریون تلاش می کنند توضیح دهند که با منبع دانستن قرآن مجبور خواهیم شد این کتاب آسمانی را بر خلاف مبنای کلامی خویش اختلاف پذیر بدانیم.

محقق کرکی می گوید: «القرآن انما نزل علی محمد و آله (ع) و هو عندهم واضح مبین لا اختلاف فیه و انما اختلافه ظاهر بالنسبة الینا و نحن مأمورون بالرجوع إلیهم فی تفسیره و تأویله و معرفة المراد منه» (کرکی، بی‌تا: ۹۳)

در پاسخ باید میان دو موضوع «اختلاف در قرآن» و «اختلاف در برداشت از قرآن» تفاوت قایل شد هیچ گاه نباید وقوع اختلاف در برداشت از قرآن را به معنای وجود اختلاف در قرآن به حساب آورد. آنچه مبنای کلامی است اولی است نه دومی. اما صحت استنباط از قرآن - با وجود امکان اختلاف در برداشت از آن - موضوعی است که باید دید آیا دلیل دارد یا نه. به نظر اصولیون، دلیل دارد و در جای خود از آن بحث شده است. بخشی از این ادله مبنای کلامی است، که گذشت.

اما آنچه مسلم است این است که از مبنای کلامی عدم اختلاف در قرآن نمی توان عدم صحت استنباط از آن را به دست آورد.

۲- ۱. بهره‌گیری از مبانی کلامی جهت تعیین قلمرو آیات الاحکام

در تعیین تعداد آیات الاحکام چند دیدگاه وجود دارد که به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می کنیم:

دیدگاه اول: آیات الاحکام سیصد آیه است. این دیدگاه را غزالی، (غزالی، ج ۲: ۳۵۰) رازی (قرضاوی، ۱۴۱۰ ق: ۱۷) و قرافی (همان) ارایه کرده‌اند.

دیدگاه دوم: آیات الاحکام پانصد آیه است. این دیدگاه را بسیاری از عالمان از جمله علامه حلی، (حلی، ۱۴۰۴ ق: ۲۴۲) بزدوی حنفی (بزدوی حنفی، ۱۴۱۰ ق: ۲۸) و عالمانی دیگر (طباطبائی: ۵۷۶) ارایه نموده‌اند.

دیدگاه سوم: آیات الاحکام نهصد آیه است. این دیدگاه متعلق به عبدالله مبارک می‌باشد.

دیدگاه چهارم: همه یا بیشتر آیات در معرض استنباط قرار دارند. (الشوکانی، ۱۴۱۹ ق: ۲۵۰ ابن بدران: ۱۸۰)

پرسش این است که آیا کسانی که همه یا بیشتر آیات را در معرض استنباط می‌دانند از مبانی کلامی - هر چند به صورت ارتکازی و ناخودآگاه - تأثیر پذیرفته‌اند.

در پاسخ باید گفت: یکی از مبانی کلامی، معجزه بودن قرآن است. نسبت به ماهیت اعجاز قرآنی بحث و گفت‌گویی فراوان در گرفته است. پاره‌ای آن را در ویژگی‌های بیانی و فصاحت و بلاغت دیده‌اند و پاره‌ای ضمن تأکید بر این موضوع، مقولات دیگری را نیز مشمول اعجاز دانسته‌اند. یکی از مواردی که از دیدگاه پاره‌ای از عالمان بیانگر اعجاز قرآن می‌باشد، اعجاز در تشریع است. در توصیف اعجاز تشریعی می‌توان تفسیرهای متفاوتی ارائه نمود؛ مانند اعجاز تشریعی از نظر کمال؛ به این معنا که قرآن بهترین قوانین لازم را برای سعادت بشر ارائه نموده است که این امر از هیچ یک از مکاتب قانون‌گذار برنمی‌آید. بنا به تفسیر دیگر، اعجاز تشریعی در جامعیت، پوشش‌دهی هم زمان نسبت به عرصه‌های مختلف است. به تعبیر دیگر، گرد آوردن و تلفیق نمودن میان عرصه‌های گوناگون وضعیتی است که تنها قرآن از پس آن بر آمده است.

تفسیر سوم آن که قرآن در نحوه ارائه قوانین معجزه کرده است؛ یعنی اگر قانون‌گذار در متون قانونی از راه ارائه مواد و تبصره‌های قانونی قادر به قانون‌گذاری شده است، قرآن به صورتی شگفت‌انگیز و استثنایی توانسته است در قالب جملات کوتاه و با بهره‌گیری از تمام ظرفیت نهفته در تعبیرها به ارائه همزمان احکام بپردازد. البته می‌توان همزمان همه تفسیرها را برای اعجاز تشریعی در نظر گرفت.

نمی‌توان انکار کرد که چه بسا کسانی که تمام و یا بیشتر قرآن را در معرض استنباط دیده‌اند از اعجاز تشریعی متأثر شده‌اند. با این توجیه که اگر اعجاز تشریعی را به اعجاز از نظر جامعیت توجه قرآن به عرصه‌های گوناگون تفسیر کنیم، این ایده طرح می‌گردد که تعداد آیات الاحکام بر خلاف آن چه شهرت یافته - سیصد و یا پانصد آیه - نیست؛ بلکه هر آیه یا بسیاری از آیات برخوردار از حکم و یا احکامی است. همین‌طور اگر اعجاز تشریعی را به اعجاز در شکل ارائه احکام معنا کنیم، در این صورت انحصار آیات الاحکام به پانصد و یا سیصد آیه نتیجه دلالت‌های مطابقی آیات است و طبیعی است که قرآن به اقتضای اعجاز در شیوه ارائه، فراتر از تکیه بر دلالت‌های مطابقی، به راه‌ها، شگردها و لطایف خاص بیانی برای انتقال احکام پرداخته است.

۳-۱. بهره‌گیری از مبانی کلامی در تعیین متدلوژی استنباط از قرآن

در بررسی متدلوژی استنباط از قرآن، با دو فراز از بحث روبه‌رو هستیم: بهره‌گیری از شیوه‌های عرفی در استنباط از قرآن؛ میزان بهره‌گیری از سنت در استفاده و برداشت از قرآن. توضیح هر یک را در زیر پی می‌گیریم:

بهره‌گیری از شیوه‌های عرفی

مبناهای کلامی چندی وجود دارد که با استناد به آن‌ها می‌توان ضرورت به کارگیری شیوه‌های عرفی را در بهره‌گیری از قرآن به اثبات رساند. برخی از این مبانی عبارتند از:

۱. سخن گفتن خداوند به زبان عرف

از این مبنا در اثبات صحت به کارگیری شیوه‌های عرفی در استنباط از قرآن استفاده شده است. استفاده از این مبنا در این جهت کاملاً منطقی است؛ زیرا اگر بپذیریم قرآن به زبان محاوره عرفی نازل شده است، باید قبول کنیم که می‌توان قاعده‌ها و قالب‌های این محاوره را در استنباط از قرآن به کار گرفت.

بسیاری از اصولیون با استناد به همین مبانی کلامی، قاعده‌ها و شیوه‌های متعدد و متنوعی را برای بهره‌گیری از قرآن ارائه کرده‌اند؛ از جمله:

الف. در تشخیص مفاهیم و مصادیق عناوین وارد شده در کلام شارع معیار عرف است. امام خمینی بر اساس مبانی یاد شده (یعنی رعایت چابو‌به‌های عرفی در خطاب‌های شرعی) امر تشخیص عناوین وارد شده در شرع را از دو حیث مفهوم و مصداق به

وی می‌گوید: «از آن جا که خطاب‌های شارع با عرف مانند خطاب‌های عرف با عرف است و برای او رویه‌ای خاص غیر از رویه عقلا وجود ندارد، پس به ناچار در تشخیص مفاهیم وارد شده در خطاب‌های شارع و نیز مصادیق آن‌ها نظر عرف متبع است؛ همان‌طور که در خطاب‌های عرف با عرف چنین است» (امام خمینی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۵)

ب. ضرورت استفاده از مفهوم و منطوق در بهره‌گیری از قرآن.

اگر بپذیریم که خطاب‌های قرآن به زبان عرفی شکل گرفته است، استفاده از مفهوم و منطوق - که دو قالب بیانی در عرف می باشد - به عنوان شیوه‌ای جهت استنباط از قرآن مطرح می گردد.

در چارچوب همین بینش، مرحوم کاشف الغطا اعتبار مفهوم و منطوق را به عنوان شیوه‌ای قابل استفاده مورد توجه و تصریح قرار داده است. وی پس از تأکید بر این که انسان می تواند خطاب‌های خداوند را بفهمد، می گوید: «در - تحقق و اعتبار - فهم، تفاوتی میان مستند بودن آن به منطوق با مستند بودن آن به مفهوم نیست؛ - هر چند - مدلول بودن منطوق اولاً و بالذات است و مدلول بودن مفهوم ثانیاً و بالعرض می‌باشد.» در همین چارچوب، وی هفت سنخ مفهوم را بر می‌شمارد که از نظر او از اعتبار برخوردارند. این هفت سنخ عبارت‌اند از: مفهوم شرط، مفهوم بدایت، مفهوم غایت، مفهوم حصر، مفهوم اولویت، مفهوم علت، مفهوم تلازم، مفهوم اقتضا. (کاشف الغطا، ج ۱: ۱۸۵)

۲ - مبنای کلامی حکمت خداوند

«حکمت» از جمله مبانی کلامی است که در سطحی قابل توجه برای تعیین شیوه بهره‌گیری از قرآن به آن تمسک شده است. در زیر به مواردی از تمسک به این مبنا اشاره می کنیم:

الف. اثبات وجود حقیقت شرعیه در موارد بسیار

مرحوم کاشف الغطا با تمسک به حکمت الهی، وجود حقیقت شرعیه را در سطحی گسترده به اثبات می رساند. به نظر او اگر بگوییم شارع الفاظی اولیه را برای مواردی پرجریان همچون حج و نماز و... وضع نکرده است، سخنی ناسازگار با مبنای حکمت الهی بر زبان جاری کرده‌ایم.

عبارت او چنین است: «هر کس که در جاده انصاف است، می داند که خداوند سزاوارتر است به رعایت حکمت در برطرف کردن دشواری از رعیت و دفع اشتباه از کسانی که دغدغه پیروی از امر او و شنیدن سخنانش را دارند؛ رعایت حکمت در وضع کردن الفاظی اولیه - به هنگام ارایه شریعت - برای تمام موارد پرجریان مثل حج، نماز، روزه، زکات یا نبوت، امامت، قضاوت، خطبه، حکومت، ایمان، اسلام یا کفر و نحو آن. چگونه به ذهن خطور می کند و در مخیله گذرد که شارع با همه زیادی مهربانی و فراوانی لطف و شدت عنایت به رعیت و داشتن نهایت حکمت، آن چه را که تاجر در تجارت و صانع در صنعت خود لحاظ می کند، لحاظ نکند. پس ثبوت حقیقت شرعیه در نتیجه دست زدن شارع به وضع‌های اولیه، امری نیست که به استدلال و قیل و قال نیاز داشته باشد». (کاشف الغطا، بی‌تا، ج ۱: ۱۴۶)

ب. اثبات حجیت مفهوم شرط

یکی از عالمان اصولی برای اثبات حجیت مفهوم شرط به مبنای حکمت تمسک جسته است:

«انه لو لم یفد التعلیق انتفاء الحکم عند انتفاء الشرط لکان التعلیق لغواً یجب تنزیه کلام الحکیم عنه» (میرزای قمی، بی‌تا: ۱۷۶)
آیا در عمل، از شیوه‌های عرفی برای استنباط از قرآن بهره گرفته شده است؟

اگرچه بیان داشتیم به اقتضای مبانی کلامی، بهره‌گیری از شیوه‌های عرفی در استنباط از قرآن ضرورت دارد، ولی باید اذعان کرد آن‌چه نتیجه خواهد داد این است که فراتر از مرحله تصدیق و اظهار نظر در عمل، فقیهان از شیوه‌های عرفی بهره گرفته باشند.

در این زمینه سؤال این است که مبانی کلامی به صورت جزئی و در رویارویی با وضعیت‌های عملی تا چه میزان توسط فقیهان به کار گرفته شده است. به تعبیر دیگر، با توجه به فرصت به وجود آمده در گشوده شدن دریچه‌هایی به سمت تعیین شیوه‌های

استنباط از قرآن به مدد پاره‌ای از مبانی کلامی، فقیهان از این فرصت تا چه اندازه در فقه و یا اصول استفاده نموده‌اند.

واقعیت این است آن چه اتفاق افتاده بهره‌گیری‌هایی اندک و پراکنده است. در زیر به چند نمونه از موارد بهره‌گیری از قالب‌های مهم و تعیین کننده عرفی که در کلمات فقیهان وجود دارد، اشاره می‌کنیم.

توجه به این نمونه‌ها تا حدودی ظرفیت و کارآمدی نهفته در شیوه‌های برگرفته شده از مبانی کلامی را نشان می‌دهد.

۱ - استنباط از قرآن بر اساس سیاق

هر جمله‌ای می‌تواند حامل دو پیام باشد: نخست، پیام ظاهری و برخاسته از مفهوم مشخص واژگان و یا جمله؛ و دوم، پیامی تعبیه شده در لابلای کلمات و سیاق آن. اگر به روند و جهت گیری حاکم بر کلامی توجه کنیم، از این روند و نحوه سوق دادن، به نکته‌هایی پی می‌بریم که در کلمات و جملات آن کلام، اثری از آن‌ها نیست. سیاق را باید محصول چینش کلمات و نوع به کارگیری آن‌ها در جملات دانست. در واقع سیاق از دل هم‌نشینی و هماهنگی کلمات و جمله تولد می‌یابد. توانایی سیاق از آن‌جا سرچشمه می‌گیرد که بر خلاف مدلول واژه و یا جمله، می‌تواند تصویرگر حاله‌هایی از معنا در فضاهای گسترده‌تر باشد.

سیاق یک جمله گستره‌ای کش‌دار و قبض و بسط‌پذیر را برای مخاطبان خود ایجاد می‌نماید. از این رو میان هوش و دانایی و نیز آگاهی صاحب سخن یا نویسنده از یک سو و غنای سیاق جملات او از سوی دیگر رابطه‌ای مثبت وجود دارد. به عنوان مثال حافظ ضمن این که شاهکاری بزرگ را خلق نموده است سیاق کلمات او نیز عرصه‌ای گسترده‌تر و گاه تحسین برانگیزتر را به رخ می‌کشد.

هم چنین می‌توان به سعدی اشاره نمود که هم در انتقال مستقیم پیام‌های خود به زبانی ساده، استادانه عمل نموده و هم در طراحی سیاق یا فضایی که همگان را ارضا کند زیرکانه و هوشمندانه سخن گفته است. حال اگر انسان‌ها با تکیه بر استعداد‌های ذاتی و هوشمندی‌های اکتسابی خود در سیاق‌گذاری این گونه ماهرانه عمل کرده‌اند به یقین کلام خداوند را باید حاوی بزرگ‌ترین و در عین حال نغزترین سیاق‌گذاری‌های در دسترس بشر دانست. به بیان دیگر، اگر متکلم، خداوند حکیم و دانا باشد، دو گزینه پیش‌رو داریم:

اول آن که بگوییم خداوند، به رغم عالم مطلق بودن، از تعبیه مطالب بی‌شمار در لابه‌لای کلام خود سر باز زده و هم چون عوام، سخن می‌گوید و کلامش از دقت‌ها، ظرافت‌ها و نکته‌های عالمانه خالی است.

روشن است که چنین نسبتی به کلام خداوند، باطل و سخیف است. چگونه ممکن است شاعری چون حافظ از همه دانش، دقت و فطانت خود در غنی سازی اشعارش بهره گیرد، اما خداوند، کلامش را از این امتیاز بزرگ محروم سازد!

اما گزینه دوم آن که خداوند گرچه با زبان مردم با آن‌ها سخن گفته است، اما علم و حکمت خود را به اندازه ظرفیت کلام و فهم بشر، در آن ساری و جاری نموده است. نکته‌ها و مطالبی که در سیاق کلام است، از جمله این حکمت‌ها است.

حاصل این سیاق شناسی در قرآن می‌تواند به کمک استنباط بشتابد و یکی از پیچیده‌ترین عرصه‌های استنباطی را تا حد زیادی روشن‌مند و عینی نماید. در واقع با دقت و رمز گشایی از سیاق جملات قرآنی می‌توان دریچه‌هایی از کشف کاربردی مفاهیم قرآن را به سمت استنباط گشود تا فقیهان با برنامه‌ای مشخص و در چارچوبه‌ای قابل پی‌گیری به دخالت دادن قرآن در فرآیندهای استنباطی خود همت گمارند.

متأسفانه این ظرفیت کمتر به فرصتی پیش روی فقه بدل گشته است و فقیهان کمی به این قابلیت توجه نموده‌اند. بهره‌گیری از این ویژگی ممتاز قرآن به صورت کم‌رنگ در طول تاریخ فقه ادامه داشته است که هر چه به دوران معاصر نزدیک می‌شویم جلوه بیشتری می‌یابد، اگرچه در نگاهی کلان و از بالا به فقه نمی‌توان این جریان امتداد یافته در تاریخ فقه را رویکردی اساسی دانست، زیرا مشکلاتی هم چون غیر منتظم بودن، غیر آگاهانه بودن و ناچیز بودن دامن‌گیر آن بوده است.

یکی از عالمانی که در استنباط‌های اصولی و فقهی خود از سیاق بهره گرفته است امام خمینی است، که در این جا به دو نمونه از بهره‌گیری وی از سیاق اشاره می‌کنیم:

نمونه اول: مربوط به ادله اثبات عدم حجیت ظن می‌باشد. یکی از آن ادله، آیهء شریفه «ولا تقف ما لیس لك به علم» (اسراء (۱۷): ۳۶) است.

برخی گفته اند: از این آیه نمی توان عدم حجیت ظن را در امور فرعی اثبات کرد؛ زیرا توجه آیه به اصول اعتقادی است. امام با تمسک به سیاق آیه، ثابت می کند که آیه نظر به احکام فرعی و غیر اعتقادی دارد، یا دست کم اعم از هر دو می باشد؛ ایشان می فرماید:

«فإنه في سياق الآيات الناهية عن الامور الفرعية، فلا يختص بالأصول؛ لولا اختصاصه بالفروع.»

نمونه دوم: در بحث ادلة برائت در شبهات حکمی، یکی از آیاتی که مورد استدلال واقع شده، آیه «و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» (الاسراء (۱۷): ۱۵) می باشد. استفاده برائت از این آیه، متوقف بر اخروی دانستن عذاب است.

امام برای اثبات این مقدمه، پس از ذکر آیه یادشده به سیاق آن تمسک نموده و می گوید:

«لا اشكال في دلالة الآية على البرائة بأبلغ وجه؛ و ذلك لأن الظاهر أن الالية راجعة إلى يوم القيامة، و أن المراد بالعذاب فيها هو العذاب الأخروي لورودها في سياق الآيات المربوطة بيوم القيامة، و هي قوله تعالى: «و كل أنسان أَلزمنه طائرُه في عنقه و نخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا. أقرأ كتابك كفى بنفesk اليوم عليك حسيا. من اهتدى فإنما يهتدى لنفسه و من ضل فإنما يضل عليها و لا تزر وازرة وزر اخرى و ما كنا معذبين...» (التقوى الاشتهادی، ۱۴۱۸ ق، ج ۳: ۲۰۸)

مدعی امام این است که عذاب در این آیه، ظهور در عذاب اخروی دارد و این ظهور از سیاق آیه فهمیده می شود.

۲ - استنباط از قرآن بر اساس کنایه گویی

کنایه گویی امری رایج در عرف است، تا آن جا که گفته شده: «الکنایه أبلغ من التصريح». اهل سخن برای القای کلام خود گاه با کنایه سخن می گویند. سوال این است که آیا خداوند نیز این شیوه را به کار گرفته است. امام خمینی بر این باور است که خداوند نیز کنایه گویی کرده است. به همین دلیل در موارد کنایه گویی در قرآن، حکم را باید مناسب با معنای کنایی آن دریافت کرد.

وی در مورد آیهء «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ» (اسراء (۱۷): ۲۳) معتقد است خداوند در این آیه نخواستسته است از اف گویی نهی کند؛ بلکه در مقام کنایه می خواهد بگوید پدر و مادر را اذیت نکنید.

عبارت ایشان چنین است: «و لا یبعد أن یکون قوله تعالى: «فلا تقل لهما اف» من هذا القبيل، و علیه فنفس الأف لیست منهیاً عنها، بل هو کنایه عن النهی عن ضربهما و إیذائهما.» (التقوى الاشتهادی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۳۹۶)

بنابراین نمی توان با تمسک به این آیه، نهی از اف گفتن را ثابت نمود و اگر اف گفتن موجب اذیت آن ها نشود، منهی نیست؛ هم چنان که اگر کار دیگری موجب اذیت آن ها شود، آن عمل منهی می باشد.

در واقع، وی با کنایی دانستن این آیه، دست از ظهور آن بر نمی دارد، بلکه معتقد است ظهور آیه این است که خداوند در مقام کنایه گویی است و کنایه در مقابل ظهور نیست.

نکته ای که در این جا قابل استخراج است این است که سخن گفتن خداوند با زبان مردم و مسلک عقلا به دو گونه تفسیر می شود:

تفسیر نخست این که جنبه سلبی آن را در نظر بگیریم و بگوئیم خداوند از کلمات شناخته نشده و خلاف چارچوب عرف استفاده نمی کند.

تفسیر دوم این که: خداوند بالاترین تفتن ها و گونه های رایج در عرف را برای ارایه مطالب به کار گرفته است.

امام تفسیر دوم را صحیح می شمارد و به همین دلیل، از آیه «فلا تقل...» معنای کنایی برداشت می کند؛ زیرا عرف، کنایه را از تصریح بلیغ تر و دل نشین تر می داند. استفاده از مثال در قرآن، دلیل دیگری بر این مدعا است.

دوم. میزان بهره گیری از سنت در استفاده و برداشت از قرآن

فقیه در مقام استنباط به چه میزان به کتاب و یا سنت مراجعه کند و بین این دو، چه رابطه ای را پیش فرض استنباط قرار دهد؟ دیدگاه های شکل گرفته نسبت به این موضوع و ابعاد آن از تأثیر پذیری از مبانی کلامی به دور نمانده است. در این زمینه به دو دیدگاه بر می خوریم:

دیدگاه اول: عدم نیازمندی قرآن به سنت برای شرح شدن

طبق این دیدگاه قرآن به تنهایی از پس تبیین احکام شرعی بر می آید و برای شرح شدن نیازی به سنت ندارد. این دیدگاه در قرن دوم توسط گروهی اندک ارایه شد و با از بین رفتن آنان دیدگاه نیز از میان رفت. مستند این دیدگاه را مبنای «بیان بودن

دیدگاه دوم: نیازمندی قرآن به سنت برای شرح شدن

این دیدگاه را بیش تر عالمان پذیرفته‌اند. طرفداران این دیدگاه به دلایلی چند تمسک جسته‌اند. یکی از این دلایل را مبنای کلامی «برخورداری قرآن از بطون» تشکیل می‌دهد.

آنچه شایان توجه است، این است که اگر چه نیازمندی قرآن به سنت برای شرح شدن به دیدگاه انکار ناپذیر بدل شده است، ولی باید اذعان کرد که بخش‌هایی از ابعاد این موضوع حساس از شفافیت چندانی برخوردار نیست؛ هر چند مورد بحث و اظهار نظرهای مختلف قرار گرفته است. یکی از این ابعاد، موضوع «عرضه کردن روایات به قرآن» است که در پاره‌ای از احادیث منعکس شده است. طبق این احادیث باید روایات را به قرآن عرضه نمود و در صورت مخالفت با کتاب، آن را کنار گذاشت. (الکلینی الرازی، ۱۳۸۸ ق، ج ۱: ۶۹؛ النوری الطبرسی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۷: ۳۰۴).

پرسش این است که «مخالفت» به چه معناست. مگر نه آن است که سنت، مفسر و شارح کتاب است و - بر طبق روایات - باید از طریق سنت به کتاب نگاه کرد؛ پس چرا باید قرآن را محور قرار داد؟ به تعبیر دیگر، فرض آن است که روایات، شأن مفسر و شارح دارند و شارح و مفسر گاه مقصودی مخالف آن چه ما از قرآن می‌فهمیم ارایه می‌کنند. اگر بنا باشد فهم ما ملاک قرار گیرد، روایات نمی‌توانند چنین شأنی داشته باشند. بنابراین، برای این که دست مفسر و شارح باز باشد، باید به او اجازه مخالفت دهیم و مخالفت‌ها را ظاهری بدانیم؛ زیرا شارحی که همواره موافق، سخن بگوید، در حقیقت شارح نیست.

وقتی گفته می‌شود کتاب را مبنا قرار دهید و روایات را به آن عرضه کنید، در واقع فهم مستقیم از کتاب توسط مخاطب، به رسمیت شناخته شده است؛ در حالی که طبق قاعده شارح بودن سنت نسبت به قرآن باید از طریق روایات به قرآن نظر نمود. عالمان بی آن که در این زمینه به طور ویژه توجه نمایند، معمولاً در فضای به دست آمده از ذهنیت خود نسبت به نوع رابطه میان کتاب و سنت، اقدام به اجتهاد نموده‌اند. آن چه بیش تر در این زمینه مشاهده می‌شود مراجعه کم رنگ به قرآن است.

در هر صورت در این زمینه می‌توان پاسخ‌ها و راه‌حل‌های متفاوتی ارایه داد که پاره‌ای از آن‌ها از مبانی کلامی سرچشمه می‌گیرد. در زیر به چند راه حل اشاره می‌کنیم:

۱. مراد از مبنا قرار دادن قرآن، آن بخش از قرآن است که فهم نهایی آن از طریق روایات شکل گرفته باشد؛ به این معنا که پس از دستیابی به معنای یک آیه، از طریق لحاظ نمودن روایاتی که به شرح آن آیه پرداخته‌اند، روایات مخالف با آن آیه کنار گذاشته می‌شود. پس در واقع آیات تفسیر شده مبنا قرار می‌گیرند، نه فهم ما از قرآن. روشن است که در این صورت، روایات شارح، باید از استحکام لازم برخوردار باشد تا این شبهه در مورد آن‌ها نیز مطرح نشود و مشمول قانون عرضه نگردد.

۲. مراد از ارجاع به قرآن، نصوص قرآنی است، نه ظواهر آن؛ بنابراین اگر روایتی خلاف نص قرآن بود باید کنار گذاشته شود. طبق این منطق، اگر روایتی با ظاهر یک آیه مخالف گردد آن روایت پذیرفتنی است.

۳. منظور از مخالفت با قرآن، مخالفت با مجموعه و روح قرآن است. مجموعه آیات دارای مذاق و آهنگ واحدی است و اگر روایتی با این ذوق و آهنگ واحد مخالفت کند، باید کنار گذاشته شود.

۴. منظور از مخالفت با کتاب، مخالفت به صورت تباین است؛ این دیدگاه را امام خمینی ارایه کرده است. از نظر وی مقصود از مخالفت با کتاب، مخالفت از نوع اطلاق و تقیید و یا عموم و خصوص نیست. «لابد أن يراد من هذه المخالفة بنحو الإطلاق والتقييد والعموم والخصوص»

امام با تمسک به معنای «دور بودن ساحت قرآن از اختلاف» این مدعای خود را به اثبات می‌رساند: «و قد أقر الأمة جميعاً على أن في نفس الآيات مخصّصات و مقيدات تقدم بعضها بعضاً، من دون أن يختلف فيه اثنان، مع عدم عدّ ذلك تناقضاً و تهافتاً في الكتاب و لا منافياً لقوله تعالى: «و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» و ليس ذلك الا عدم عدّ التقييد والتخصيص اختلافاً و تناقضاً في محيط التشريع والتقنين.» (امام خمینی، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۵۸) وی با این استدلال به این نتیجه می‌رسد که منظور از مخالفت با کتاب در این روایات، مخالفت به صورت تباین است. «فلا بد من إرجاع تلك الاخبار إلى المخالفات الكلية التي تباین القرآن و تعارضه.» (همان)

۲) تعیین شیوه دریافت مبانی کلامی از قرآن با بهره‌گیری از مبانی کلامی

مفاهیم کلامی معمولاً به صورت ناپیدا و گاه سر زده به ذهن مخاطبان می‌آید. بسیاری از پیش فرض‌های کلامی در حقیقت تنقیح نشده بوده و هر چند ناپیدایست، به لحاظ ماهیت حساس و موقعیت تأثیر گذاری که دارند، در عمل نقش مبنایی برخی از زمینه‌های فقهی را ایفا کرده و تأثیراتی بزرگ را در ذهنیت فقهی برجای نهاده‌اند. به این ترتیب ضرورت دریافت مبانی کلامی از منابع آن و از جمله منبع قرآن، بر اساس روشی منطقی و درست، آشکار می‌گردد.

در این میان نباید از نقش مبانی کلامی در تعیین شیوه منطقی بهره‌گیری مبانی کلامی از قرآن غافل ماند.

امام خمینی از این ظرفیت در این زمینه استفاده نموده است. شیوه‌های که وی در این مورد - دریافت اعتقادات از قرآن - ارایه می‌کند تکیه نکردن بر ظواهر قرآن و اعتماد کردن بر دقت‌های عقلی است. وی می‌گوید:

«... و أما الآيات والاحبار الواردة في... المعارف والتوحيد، فلا يصح تنزيلها على الفهم العرفي بالتمسك بظاهرها إذ ربما يؤدي ذلك الى فساد الاعتقاد والاحاد والزندقة، كقوله تعالى: «و جاء ربك والملك صفّاً صفّاً» (الفجر: ۲۲) و قوله تعالى: «وكلم الله موسى تكليماً» (النساء: ۴) (۱۶۴) و نظائرها، فانه لا يجوز حملها على ما هو المفهوم منه عند العوام والعرف، مثل المفهوم من قولك: «تکلم زيد» و «جاء عمرو» بل لابد من حملها على ما هو المفهوم منها عقلاً؛ باعمال الدقة العقلية. و هكذا الآيات الدالة على انه تعالى متكلم عالم قادر، «و هو معكم اين ما كنتم». (الحديد: ۵۷) (۴) (امام خمینی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۲۰۵)

شاید اگر سخن امام را درست تحلیل کنیم به این نتیجه برسیم که پیش فرض وی در تعیین این شیوه، مبنا یا مبناهای کلامی مانند «قرآن کتاب هدایت است» و «لطف بر خداوند سبحان واجب است» بوده است زیرا تنها در صورت اعتقاد به مبناهایی از این دست است که به کارگیری شیوه‌های بیانی منتهی به فساد و الحاد از سوی خداوند غیر قابل پذیرش می‌گردد.

کتاب نامه

۱. قرآن کریم
۲. [امام] خمینی، روح الله، أنوار الهداية، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲.
۳. [امام] خمینی، روح الله، تهذیب الاصول، قم، انتشارات دارالفکر، ۱۴۱۰ ق.
۴. [امام] خمینی، روح الله، کتاب البیع، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۴۱۰ ق.
۵. ابن بدران، المدخل الى مذهب احمد، مصر، ادارة الطابعة المنيرية، بی‌تا.
۶. بزدودی حنفی، کشف الاسرار، بیروت، دارالکتب العربی، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق.
۷. بهبهانی، وحید، الرسائل الاصولية، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانی.
۸. التقوی الاشتہاردی، حسین، تنقیح الاصول (تقرير ابحاث الاستاذ الاعظم الامام الخمينی)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ ق. ج
۹. الشوکانی، امام الحافظ محمد بن علی، ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول، دارالکتب العلمیة.
۱۰. طباطبایی، سید محمد، مفاتیح الاصول، آل البيت، بی‌تا.
۱۱. علامه حلی، مبادئ الوصول الى علمه الاصول، محل چاپ مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ سوم، ۱۴۰۴ ق.
۱۲. الغزالی، ابی حامد محمد بن محمد، المستصفی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷ ق.
۱۳. قرضاوی، الاجتهاد فی شریعة الاسلامیة، کویت، دارالقلم، ۱۴۱۰ ق.
۱۴. قمی، میرزا ابوالقاسم، قوانین الاصول، چاپ سنگی، بی‌تا.
۱۵. کاشف الغطاء، کشف الغطاء، مهدوی، اصفهان، ج ۱: بی‌تا.
۱۶. کرکی، حسین بن شهاب الدین، هداية الابرار الى طريق الاثمة الاطهار(ع)، بغداد، مکتبة الوطنیة، چاپ اول.
۱۷. الكلینی الرازی، ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، (شیخ کلینی) الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیة، چاپ سوم، ۱۳۸۸.
۱۸. النوری الطبرسی، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، بیروت، مؤسسة آل البيت لأحیاء التراث، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ق.
۱۹. الواعظ الحسینی البهسودی، سید محمد سرور، مصباح الاصول، مکتبة الداوری، ۱۴۱۷، چاپ پنجم.