

الدراسات الفقيهية المقارنة

سنة الثاني، رقم الرابع، الخريف و الشتاء ١٤٠١ ش

10.22034/FIQH.2023.386851.1144

مصادر استنباط الأحكام عند محمد أحمد خلف الله ونقده

محمد عرب صالحى^١

فريده پيشوايى^٢

[تاريخ الاستلام: ١٤٠١/٠٨/٠٧؛ تاريخ القبول: ١٤٠١/١٢/١٠ هـ ش]

المستخلص

خلف الله، المفكر المصري وتلميذ أمين خولي، استخرج قواعد الشريعة لتحقيق الغرض من التفسير الأدبي وتقديم حل للمشاكل الاجتماعية بناء على نص واضح من القرآن وتفسير النبي صلى الله عليه وآله وسلم. هو اعتبر القرآن مصدرا لاستنباط الأحكام فقط في الحالات التي يكون فيها الدلالة قطعية، واعتبر أن العلاقة بين الإنسان والله سبحانه وتعالى فعل شخصي يكون فيه تشخيص كل إنسان دليلا خاصا به ورأي الفقيه غير ملزم. وفقا له بعد ختم النبوة، الشؤون الاجتماعية والسياسية التي ليس لها نص، تترك للعقل البشري والمعيار هو المصلحة التي يحددها أيضا الخبراء. يلعب هذا المنظور الفقهي دورا فاعلا في تقليص نطاق الدين وتأجيج العلمانية من خلال توجيه فكر المثقفين السنة والشيعة. بما أن مصادر كل نظرية فقهية هي الجزء الأساسي منها، فإن نقد مصادر خلف الله في استنباط الأحكام يصبح مهما، ويكشف نقاط الضعف في هذه النظرية ونتائجها. تقيم هذه المقالة مصادر هذه النظرية وكيفية تطبيقها بطريقة تحليلية وبنهج نقدي. تتمثل تحديات هذه النظرية في أصالة التفكير الملائم، وكفاية القرآن، التحقق من الاجتهاد الغير المتخصص، والفصل الغير المبرر للقضايا الدنيوية عن العبادة والمعتقدات وتقليص نطاق الأحكام الشرعية في الشؤون الدنيوية.

كلمات المفتاحية: خلف الله، المصادر، العقل، الاجتهاد، المصلحة، القرآن.

١. أستاذ في منطوق فهم الدين بمعهد الثقافة والفكر الإسلامي، قم، ايران. Arabsalehi@iict.ac.ir.

٢. المستوى الرابع في التفسير المقارن، معهد التعليم العالى والحوزة المعصومية، قم، ايران (المؤلف المسؤول)

f.pishvaee@dte.ir

منابع استنباط احکام از نظر محمد احمد خلف الله و نقد آن

محمد عرب صالحی^۱

فریده پیشوایی^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۰۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۰]

چکیده

خلف الله، نواندیش مصری و شاگرد امین خولی، قواعدی شرعی را برای تحقق هدف تفسیر ادبی و ارائه راهکار برای حل مشکلات اجتماعی مبتنی بر نص صریح قرآن و بیان توضیحی پیامبر(ص) درباره آن، استخراج کرده است. او منبع بودن قرآن در استنباط احکام را صرفاً در مواردی که دلالت قطعی باشد، روا خوانده و ارتباط انسان با خدا را عملی شخصی دانسته که در آن تشخیص هر فرد برای خودش حجت است و قول فقیه الزام آور نیست. از نظر او پس از ختم نبوت، امور اجتماعی - سیاسی که نصی ندارد، به عقل بشر واگذار شده و معیار آن مصلحت است که تشخیص آن نیز با کارشناسان است. این دیدگاه فقهی با جهت دهی به اندیشه روشنفکران سنی و شیعه در حداقلی کردن گستره دین و دامن زدن به سکولاریسم نقش مؤثری دارد. از آنجا که منابع هر نظریه فقهی بخش اصلی آن است، نقد منابع خلف الله در استنباط احکام اهمیت می یابد و نقاط ضعف این نظریه و نتایجش را آشکار می سازد. این مقاله به روش تحلیلی و با رویکردی انتقادی منابع این نظریه و نحوه به کارگیری آن را ارزیابی می کند. اصالت بخشی به عقل مصلحت اندیش، قرآن بسندگی، اعتبار بخشی به اجتهاد غیر متخصصان، تفکیک غیر مستدل مسائل دنیایی از عبادات و عقاید و کاستن از گستره احکام شرعی در امور دنیایی چالش های این نظریه اند.

کلیدواژه ها: خلف الله، منابع، عقل، اجتهاد، مصلحت، قرآن.

۱. دانشیار گروه منطق فهم دین پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران Arabsalehi@iict.ac.ir.

۲. سطح چهار تفسیر تطبیقی مؤسسه آموزش عالی حوزوی معصومیه، قم، ایران (نویسنده مسئول) f.pishvae@dtc.ac.ir.

مقدمه

یکی از مباحث مهم در حوزه نواندیشی که ریشه در آرای مصلحان مصری دارد، چگونگی استنباط احکام فقهی است. غالب این نواندیشان خواهان تغییرات جدی و ریشه‌ای در معارف دینی هستند. دامنه این تغییرات شامل مباحث فقهی نیز شده است. به طور کلی مصر در اغلب زمینه‌های فکری در جهان عرب و در سطحی وسیع‌تر در جهان اسلام، پیشگام بوده و در دهه‌های گذشته نوعی احیای اسلامی در آن شکل گرفته است؛ می‌توان ادعا کرد که روشنفکران ایرانی نیز تحت تأثیر نهضت روشنگری مصر بوده‌اند. در این میان برخی از این مصلحان تأثیرات قابل تأملی در این جریان فکری داشته‌اند که از جمله آن محمد احمد خلف الله (۱۹۱۶-۱۹۸۸م)، قرآن‌پژوه مصری و شاگرد خولی نظریه‌پرداز تفسیر ادبی، است. رساله «الفن القصصی فی القرآن الکریم» خلف الله که با نظارت خولی برای دریافت درجه دکتری تألیف شده بود، جنجال بسیاری به پا کرد. خلف الله که تحت تأثیر آرای عبده و رشیدرضا در المنار بود، تلاش داشت برای تحقق هدف فهم ادبی از قرآن، برای مسائل امروزی راه‌حلی ارائه کند. خولی در روش تفسیر ادبی خود تلاش داشت به شیوه‌ای جدید، توانمندی قرآن را در پاسخ به نیازهای امروزی آشکار سازد. در ادامه این مسیر خلف الله در کتاب القرآن و مشکلات حیاتنا المعاصره بر اساس نظریه استادش در تفسیر ادبی و ناظر به دیدگاه صاحبان المنار، برای هشت مسئله مطرح در مصر راه‌حلی ارائه کرده که از جهت منابع در استنباط احکام محل بحث است و تاکنون هم به صورت جدی نقد نشده است.

از نظر خلف الله، «عقل» و «جلب مصلحت و دفع مفسده عام» جایگاه خاصی دارند. نوشتار حاضر درصدد بررسی و سنجش اعتبار منابع اجتهاد و نحوه به‌کارگیری آن در تألیفات خلف الله است. این مقاله به روش تحلیلی مبتنی بر داده‌های اسنادی، بر اساس

ادله عقلی و عقلایی و تکیه بر منابع اهل سنت به دنبال کشف این مسئله است که منابع و شیوه به کارگیری آنها در دیدگاه فقهی خلف الله با چه چالش‌هایی مواجه است.

با وجود اینکه شهرت خلف الله و انتقاد جدی به وی در ایده «غیر واقعی بودن قصص قرآن» است، نباید از دیگر ابعاد فکری او که تأثیرات مهمی در جریان روشنفکری در مصر و ایران داشته، غافل شد. اهمیت نقد منابع خلف الله در استنباط احکام را می‌توان در گسترش نظریات فقهی عبده و تأثیراتی که در روشنفکران سنی و شیعه داشته اثبات کرد. می‌توان ریشه ایده سکولاریسم اسلامی در اندیشمندان معاصر عرب را در دیدگاه خلف الله ردیابی کرد. از نظر خلیل عبدالکریم (۱۹۳۰-۲۰۰۲م)، دولت سیاسی دولتی است که در آن بر اساس قوانین بشری خاص، زندگی سیاسی تنظیم می‌شود. به عقیده وی، نمی‌توان طرح چنین دولتی را در متون دینی مشاهده کرد؛ بنابراین مرجعیت دین اسلام در تنظیم زندگی سیاسی نادرست است. وی در صدد اثبات تاریخی بودن آموزه‌ها و نهادهایی است که مسلمانان با استناد به دین، در زندگی سیاسی خود ساخته‌اند. برای نمونه، وی به شورا اشاره و تلاش می‌کند تاریخی بودن آن را اثبات کند (میراحمدی، ۱۳۸۷: ۱۱۳-۱۱۴). از نظر او این مساله بدیهی است که شان اسلام دینی، نه اسلام تاریخی و قومی و فرهنگی، ایجاد دولت سیاسی نیست، بلکه شان آن شان ادیان آسمانی گذشته است و نصوص دینی یعنی قرآن و سنت نبوی نسبت به آن ساکتند. (عبدالکریم، ۱۹۹۵: ۱۳) مشابه چیزی که خلف الله بر آن تأکید دارد (ر.ک: خلف الله، ۱۹۷۸: ۸۱-۸۰؛ همو، ۱۹۷۳: ۶۵-۶۶).

محمد سعید العشماوی، نظریه پرداز سکولاریسم اسلامی، اصطلاح «اسلام تاریخی» را در برابر «اسلام حقیقی» به کار می‌برد که در آن دین برای اهداف سیاسی نیست. از نظر وی، اسلام حقیقی بر عدم به کارگیری دین در اهداف سیاسی اصرار می‌ورزد و هیچ آیه‌ای در قرآن یافت نمی‌شود که مسلمانان را به حکومت معینی سوق دهد یا حتی به نظام سیاسی اشاره کند (عشماوی، ۱۹۹۶: ۱۱۸). نزدیک به این ایده را خلف الله به تفصیل بیان کرده و معتقد است در

قرآن برای پیامبر (ص) لفظ «نبی پادشاه» نیامده، بلکه «نبی رسول» آمده (خلف‌الله، ۱۹۸۲: ۸۰)؛ همو، ۱۹۷۸: ۲۲-۲۳) و در قرآن نصی بر امر نظام سیاسی نیامده است (خلف‌الله، ۱۹۸۲: ۸۰). از این منظر، هرگونه نظریه‌ای که برای تنظیم زندگی سیاسی بر اساس دین اسلام ارائه شده، محصول اسلام تاریخی است. اساساً تاریخ‌مندی احکام از پیامدهای نظریه خلف‌الله است که طبق نقلی که از اقبال آورده، تحت تأثیر اندیشه شاه ولی‌الله دهلوی شکل گرفته است (خلف‌الله، ۱۹۸۲: ۳۴)؛ بسط این ایده را در دیدگاه روشنفکران ایرانی، مانند شبستری، می‌توان یافت. شبستری در دیدگاهی نزدیک به خلف‌الله، معتقد است مبانی فقهی-کلامی در مسائل سیاسی مربوط به دنیای گذشته است. در گذشته مناسبات سیاسی مبتنی بر تابعیت از حاکم عادل یا ظالم بوده و عدل معنای فردی و مبهمی داشته که نمی‌تواند اساس سازماندهی اجتماعی-سیاسی دموکراتیک قرار گیرد. اساساً فقه و کلام سنتی از مفاهیمی که پایه سازماندهی سیاسی در جهان جدیدند، عاری است (شبستری، کدیور، ۱۳۷۷: ۱۷).

درباره قلمرو و جامعیت قرآن سه دیدگاه وجود دارد. دیدگاه حداکثری و اثباتی مطلق بر آن است که همه علوم و نیازهای بشر در قرآن وجود دارد. دیدگاه حداقلی قرآن را فقط کتاب آخرت می‌داند. در دیدگاه معتدل و برگزیده تأکید می‌شود که قرآن کتاب هدایت در امور دنیوی و اخروی است و برنامه سعادت انسان، شامل امور اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، را بیان کرده است. بی‌شک پذیرش نظر خلف‌الله و نقد نکردن آن گامی در جهت محدود شدن قلمرو قرآن، تثویز شدن سکولاریسم اسلامی، راندن دین به حاشیه و انحصار آن در برخی ابعاد زندگی بر مبنای اندیشه دینی خواهد بود و دیدگاه قلمرو حداقلی و سلب جامعیت از قرآن را تقویت خواهد کرد.

درباره پیشینه مطالعاتی مقاله، یعنی منابع فقهی روشنفکران معاصر، گفتنی است نگارندگان به پژوهشی که به شکل مشخص و نظام‌مند، منابع فقهی این جریان را نقد کند، دست نیافتند. پیشینه موضوعی مقاله نیز به اندیشه گروه لیبرال یا همان نومعتزله متأخر از نهضت روشنفکران

معاصر بازمی‌گردد که تلاش داشتند با کاستن از محدوده فقه و منزوی ساختن آن، گستره احکام دینی در زندگی انسان را محدود کنند. این جریان فکری تأسیس اصول فقه جدید را ضروری می‌دانند (رک؛ وصفی، ۱۳۸۷: ۴۴) و سعی در نوآوری و تجدید نظر در احکام دارند. از سردمداران آن در ایران می‌توان به تقی‌زاده، سروش، مجتهد شبستری و ملکیان و در کشورهای دیگر به عبده، رشیدرضا، خولی، آرکون، الجابری و شحرور اشاره کرد. در شبه‌قاره هند نیز پیروان جریان قرآن‌بسندگی مانند سر احمد خان هندی و جماعات اهل قرآن، از جمله عبدالله جکرالوی، با اتکا به قرآن در استنباط احکام، قائل به آرای شاذ فقهی شده‌اند.

۱. منابع فقهی

منابع معتبر فقه که فقهای امامی در استنباط احکام شرعی با استناد به یکی از آنها فتوا می‌دهند، عبارت‌اند از: کتاب، سنت، عقل و اجماع (سبحانی، ۱۴۱۸: ۹؛ اسلامی، ۱۳۸۴: ۷۹-۱۷۲). معادل این واژه بین علمای اهل سنت مصادر تشریح است که عبارت‌اند از: قرآن، سنت، قیاس، استحسان، استصلاح، سد الذرائع، الحیل، قول الصحابی، اتفاق اهل مدینه و اجماع الغره؛ البته بین مذاهب چهارگانه حنفی، مالکی، حنبلی و شافعی در حجیت بعضی از اینها اختلاف است (سبحانی، ۱۴۱۸: ۱۹۳؛ اسلامی، ۱۳۸۴: ۱۰۶-۱۷۳). مقایسه دیدگاه مشهور فقهای اهل سنت با نظر خلف‌الله که ریشه در اندیشه عبده و رشیدرضا دارد، نشان می‌دهد استناد به قرآن و با کمی مسامحه استناد به سنت، وجه اشتراک این دو دیدگاه است و حذف بقیه منابع و تأکید افراطی بر حکم عقل خودبنیاد، محل افتراق آنها. نیز تفاوت دیدگاه خلف‌الله با نظریه رقیب از روشنفکران، از جمله سید جمال‌الدین اسدآبادی، پایبندی به نصوص و سنت و عقلانیت قابل جمع با قرآن و سنت است (رک: عرب صالحی، ۱۳۹۳: ۱۰۶-۱۰۷). از نظر سید قطب نیز عقل برای ادراک غیب آفریده نشده و نباید خارج از حیطة و طبیعت عقل آن را

به کار گرفت، بلکه جولانگاه عقل، تفکر شناخت قوانین هستی است (سید قطب، ۱۴۲۵: ۱۰۶/۱)؛ (۷۲۲/۲)، نه تشخیص احکام و تکالیف.

گفتنی است خلف الله در آثارش به منابع نظریه فقهی اش اشاره مستقیم نکرده و آنچه در ادامه تحت عنوان منابع خلف الله در استنباط احکام می آید، برگرفته از آثار، استدلال ها و قواعد شرعی او است.

۲. منابع اجتهاد در نظریه خلف الله

خلف الله با تأکید بر بیان علمای قوم مبنی بر تفکیک بین چگونگی استنباط «عبادات و اعتقادات» و امور دنیایی مانند معاملات و امور سیاسی، بین منابع لازم برای هر یک از این دو تفکیک قائل می شود (خلف الله، ۱۹۷۳: ۵۰-۵۲). از نظر او، امور را می توان به دو عبادات و غیر عبادات تقسیم کرد که منابع استنباط حکم و تکلیف انسان در این دو متفاوت است.

۱-۲. منبع استنباط احکام عبادات: نص صریح قرآن

خلف الله قرآن را منبع اصلی در استنباط احکام عبادی می داند. از نظر او، خداوند عبادت نمی شود مگر آن گونه که از زبان پیامبرانش تشریح کرده؛ زیرا عبادت حق خداوند بر بندگانش است و باید خودش آن حق را تشریح کرده باشد (خلف الله، ۱۹۸۲: ۱۸). بنابراین احکام عبادی فقط باید از قرآن که بیان خداوند است، استخراج شوند. خلف الله بارها با تعبیری همچون «نص صریح» (خلف الله، ۱۹۸۲: ۲۲)، «نصوص واضح» (همان: ۲۲)، «نص قطعی» (همان: ۲۵)، «دلاله صریح نص» (همان: ۲۶)، «نص قطعی صریح» (همان: ۲۶) و آیات محکم قطعی الدلاله (۲۳) تأکید دارد استنباط حکم شرعی عبادی تنها از آیاتی جایز است که در دلالت خود قطعی باشند. خلف الله معتقد است عقاید، عبادات و تحریم دینی فقط با نصی

از قرآن یا روایت پیامبر (ص) که در تبیین آیه آمده باشد، ثابت می‌شوند. مهم این است که خلف الله سنت پیامبر (ص) و روایات را چیزی جز بیان و تفسیر قرآن نمی‌داند؛ بنابراین عملاً قرآن تنها منبع اصیل به‌شمار می‌آید و سایر منابع، مانند قول و سیره حضرت، بیان‌کننده آن منبع اصلی به‌شمار می‌روند (خلف الله، ۱۹۸۲: ۱۵). از این بیان خلف الله به دست می‌آید روایاتی که در تفسیر یا شرح آیه‌ای نباشند و آیاتی که دلالت صریح ندارند، در استنباط احکام شرعی مورد استناد نخواهند بود.

چند اشکال به این دیدگاه وارد است که در پی می‌آید.

۱-۲. غیر عقلایی بودن کنار گذاشتن ظهور عرفی

تأکید خلف الله بر استناد به نص صریح قرآن برای استنباط احکام عبادی سبب کنار گذاشته شدن تعداد زیادی از آیات می‌شود که نص نیستند، اما ظهور در معنا دارند. عقلا در ارتباطات عرفی به ظهورات عرفی کلام اعتماد و عمل می‌کنند. شارع نیز همین رویه را در پیش گرفته و با زبان عرفی - عقلایی با مردم مخاطب دارد. طبق این اصل عقلایی می‌توان و باید به ظهورات قرآنی عمل کرد، چنانکه به‌گواهی تاریخ، مخاطبان نزول، مطابق با عرف عقلا، قرآن را می‌فهمیدند و مطابق آن عمل می‌کردند. اگر دیدگاه خلف الله را بپذیریم، آیاتی که در دلالت خود ظهور دارند و نص نیستند، باید از دایره آیات الاحکام خارج شوند که مخالف ارتکاز و سیره عقلا است.

۲-۱. خدشه دار بودن مستند تفکیک منابع احکام

در کتاب القرآن و مشکلات حیاتنا المعاصره مستند خلف الله در تفکیک منبع استنباط احکام عبادی از معاملات، قول علمای قوم است، اما در کتاب القرآن والدول» به حدیثی از پیامبر (ص) اشاره می‌کند که فرمودند: «أنتم أعلم بأمور دنياکم» (خلف الله، ۱۹۷۳: ۶۶).

تردید نیست که شیعه و سنی اکثر احکام معاملات را امضایی می دانند، نه تأسیسی؛ اما به آن معنا نیست که احکام امضایی از دایره احکام شرعی خارج هستند و نمی توان آنها را به شارع نسبت داد. همچنین به آن معنا نیست که شارع حکم تأسیسی در این حوزه نداشته باشد، مثل «احل الله البيع و حرم الربا». همچنین می توان موارد زیر را افزود:

اولاً خلف الله روشن نکرده منظور از علمای قوم چه کسانی هستند. قطعاً قاطبه علمای اهل سنت قائل به چنین تفکیکی نیستند، ضمن اینکه از روایت فوق عدم احتجاج به سنت نبوی در تمام امور به دست نمی آید. افراط در استدلال به این حدیث، منجر به اجتهادی دانستن بسیاری از اوامر و نواهی پیامبر (ص) در معاملات و حتی حرام کردن آنچه در سنت نبوی حلال بوده، شده است (شرینی، ۱۴۲۴: ۴۳۳-۴۳۸).

ثانیاً اهل سنت با تکیه بر این گونه روایات، سهو و اشتباه را به پیامبر (ص) در امور دنیوی نسبت داده اند. در حدیث یاد شده که به «تأبیر نخل» معروف است، نقل شده مردم در حال گرده افشانی برای درخت های نخل بودند و پیامبر (ص) با دیدن آنها فرمودند: «اگر این عمل را انجام ندهید، خرمایتان بهتر خواهد شد». آنها گرده افشانی نکردند و خرمایشان خراب شد. نزد ایشان آمدند. حضرت فرمود: «شما به امورتان داناتر هستید» (مسلم، ۱۹۹۱: ۴/۱۸۳۶) برخی از این حدیث خطای علمی پیامبر (ص) را برداشت کرده اند (ر.ک: سروش، ۱۳۸۶) که با عصمت حضرت و هدف بعثتشان در تعارض است. محتوای این حدیث در تعارض با روایات کثیری از پیامبر (ص) است که مشعر به دستورالعمل های زندگی هستند؛ برای مثال در جلد دوم سنن ابن ماجه در کتاب تجارات، الاشریه، اللباس، و در سنن ابی داود کتاب البیوع و الايجاره، الاشریه، الاطعمه، اللباسو نیز جلد سوم کتاب المواهب اللدنیه بالمنح المحمدیه قول و سیره پیامبر (ص) در مورد آداب خرید و فروش، لباس، خواص و تأثیرگذاری برخی خوردنی ها و نوشیدنی ها در تخفیف یا رفع بیماری ها به تفصیل بیان شده است. از جهت سند نیز وجود روایانی مانند هشام بن عروه و عکرمه

محل تردید است. در رجال حدیث، هشام متصف به بی‌مبالاتی در نقل حدیث، ضعف حافظه در نتیجه کهنولت سن و متهم به انکار از سوی مردم عراق است (ذهبی، ۱۹۶۳: ۳۰۷/۴). عکرمة بن عمار دیگر راوی این حدیث را نیز احمد بن حنبل ضعیف الحدیث معرفی کرده است (همان: ۹۱/۳). دیگر روایان مانند حماد بن سلمه و عبیدالله بن موسی را نیز علمای رجالی و حدیثی اهل سنت جرح کرده‌اند.

ثالثاً این حدیث ناظر به امور جزئی زندگی است و تعمیم آن به تمام امور دنیایی صحیح نیست. مضمون روایت یادشده نشان می‌دهد سخن پیامبر (ص) در موردی بسیار جزئی، مانند گرده‌افشانی درختان، بوده، نه در امور مهم و حساس مانند تعیین تکلیف در کل امور دنیایی؛ کما اینکه برخی از اهل سنت، از جمله خلف‌الله، در مسئله جانشینی پیامبر (ص) برای اثبات مدعای خود به نفع نظام شورایی، به غلط به این حدیث استناد کرده‌اند. قطعاً از خداوند شارع حکیم بعید است که انسان را در تمام امور زندگی به حال خود رها کند. ظافر سعید شرقه، از پژوهشگران معاصر سنی و منتقد جریان روشنفکری، معتقد است این روایت کلمه حقی است که از آن اراده باطل می‌شود؛ زیرا پیروان این جریان فکری از این روایت استفاده ناصحیح کرده و روایت را در غیر جای خود به کار برده‌اند (شرفه، ۱۴۳۵: ۳۱۸). هرچند سخن وی مبنی بر حق بودن این روایت قابل نقد است، می‌توان چنین استفاده کرد که حتی کسانی که این حدیث را صحیح و کلمه حق می‌دانند، تعمیم آن را به مسائل مهم و تمام امور دنیوی نمی‌پذیرند.

افزون بر این، می‌توان در نقد این دیدگاه گفت که بسیاری از آیات قرآن ناظر به مسائل اجتماعی، سیاسی و حکومتی هستند، برای مثال آیات اجتماعی در کتاب جامعه در قرآن آیت‌الله جوادی آملی به تفصیل آمده است. همچنین بسیاری از آیات که در بردارنده وقایعی مانند جنگ‌های پیامبر با کافران، منافقان و نیز قبایل یهود ساکن در مدینه، امر به جهاد و پیمان‌های

بسته شده با قبایل هستند در زمره آیات سیاسی و خلاف مدعای خلف الله در کم بودن آیات مربوط به احکام دنیوی (خلف الله، ۱۹۸۲: ۳۲) به شمار می آیند، به ویژه که می دانیم ایده خلف الله انکار نقش دین در امور اجتماعی - سیاسی ریشه در نفی تسلط کنیسه و کلیسا دارد (بهی، ۱۹۷۳: ۲۴۹-۲۶۲). برخی آیات نیز بر جامعیت اسلام بر تمام اموری دلالت دارند که موجب سعادت انسان می شوند؛ از جمله «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام: ۳۸) و «وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ» (یوسف: ۱۱۱). امام باقر (ع) فرموده اند: «خداوند هر چیزی را که مورد احتیاج امت تا روز قیامت باشد، نازل کرده است» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۶/۱). نیز روایتی از امام صادق (ع) به این مضمون وجود دارد که «چیزی نیست که انسان بگوید کاش در قرآن می بود» (کلینی، ۱۴۲۱/۱: ۱۷۷). علامه با بیان آیات ۳ و ۴۳ روم تأکید می کند که اسلام شامل بر تمام امور دال بر خیر دنیا و آخرت و عهده دار اصلاح معاش و معاد انسان است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۷/۱۳). وی در تفسیر آیه ۱۳ سوره شوری معتقد است که شریعت اسلامی جامع تمام مسائل مهم و اعمال و رفتار است، برخلاف شرایع پیشین که متناسب با وضعیت و استعداد آن امت ها بود (همان: ۲۹/۱۸). همچنین مطالعه آماری که نگارندگان مقاله تا جزء بیستم قرآن انجام داده اند نشانگر این است که بیش از هفتاد درصد از آیات بیست جزء ابتدایی قرآن درباره مسائل اجتماعی است.

۳-۱-۲. اشاره نکردن به ضوابط فهم قرآن

تمام مفسران شیعه و سنی اتفاق دارند که فهم قرآن مستلزم دانستن علوم، قواعد و ضوابطی خاص است تا از سوء فهم جلوگیری شود؛ از جمله می توان به ارتباط بین مطلق و مقید، عام و خاص و شناسایی محکم و متشابه اشاره کرد. با توجه به تأکید بی سابقه خلف الله بر انحصار فهم احکام شرعی از نص قرآن، انتظار می رفت وی درباره چگونگی استنباط احکام از نص قرآن

توضیح مبسوطی بدهد. همچنین چگونگی فهم معنای لغوی و اصطلاحی واژگان قرآنی مرتبط با احکام، ضابطه تشخیص روایت و سنت جعلی از غیر جعلی، تعداد روایات صحیح و مرفوع، نقش سنت نبی در تشریح معنای قرآن، راه حل تعارض محتمل در روایات منقول از اهم مواردی است که در نظریه خلف الله مسکوت مانده و مسلماً این امر راه را برای ورود هر نوع فهم و برداشت شخصی از قرآن خواهد گشود.

۲-۱-۴. کاستن از دایره تکالیف شرعی

خلف الله از نواندیشان مصری و تحت تأثیر اساتیدی همچون طه حسین، عبده و خولی بوده که در فرایند آشنایی با فرهنگ غرب تلاش داشتند کمترین دخالت و شأن را برای دین در اداره زندگی بشر قائل شوند و عقل و ارزش‌های انسانی را جایگزین دین کنند. یکی از طرق این قضیه، محدود کردن و کاستن از دایره تکالیف شرعی است. خلف الله منبع اصلی تشریح را قرآن می‌داند و معتقد است اگر در قرآن درباره چیزی نص صریح نیامده باشد، دلیلی است بر اباحه آن چیز. نتیجه اینکه هر تحریمی که در قرآن نصی نداشته باشد، غیر معتبر است (خلف الله، ۱۹۸۲: ۲۲-۲۳). استدلال خلف الله این است که باید پیامبر (ص) احکامی که مردم به آن نیاز دارند را به صورت عمومی بیان و به مردم منتقل کرده باشد و اگر این امر منتفی شد، معلوم می‌شود که آن چیز جزء دین نبوده است.

اشکال مدعای خلف الله این است که ضمن کنار گذاشتن بسیاری از ظهورات آیات، نقش پیامبر (ص) را به توضیح و شرح نص قرآن تقلیل می‌دهد، در حالی که تمام دانشمندان عامه و خاصه پذیرفته‌اند که سنت صحیح، علاوه بر شرح و توضیح، هم می‌تواند مطلقاً قرآن را تقیید و هم عمومات را تخصیص بزند (علوی مهر، ۱۳۹۱: ۱۱۰). در قرآن آیات فراوانی هست که به یک مسئله کلی اشاره کرده‌اند. مانند آیات دال بر فروعات دین مانند نماز، زکات، حج و

تفصیل و تبیین حرام‌ها و حلال‌های آن بر عهده پیامبر (ص) گذاشته شده است. خلف‌الله هیچ اشاره‌ای به سازکار نقش تبیینی روایات، مانند نقش تقییدی یا تخصیصی، در تفسیر آیات نمی‌کند. اساساً بی‌توجهی به نصوص شرعی و حمل مطلق بر مقید و متشابه بر محکم از ویژگی‌های نواندیشان است (شرقه، ۱۴۳۵: ۳۱۷) که خلف‌الله هم از این قاعده مستثنا نیست. خلف‌الله ضمن محدود کردن دلالات روایت، تأکید می‌کند فقط به یک منبع از منابع تشریح و قانون‌گذاری استناد کرده و آن قرآن است (خلف‌الله، ۱۹۸۲: ۱۳-۱۵). وی با استناد به آیات ۳۸ سوره انعام و ۸۹ سوره نحل، قائل به محدود کردن دایره تحریم دینی به قرآن است (همان: ۲۳). مهم‌ترین اشکال تأکید خلف‌الله بر انحصار استنباط احکام از نص قرآن، پیامدهای ناشی از قرآن‌بسندهی است که در جای خود بحث شده است.

۲-۱-۵. اعتبار بخشی به فهم افراد غیر متخصص

از نظر خلف‌الله، حکم دینی که مجتهد به دست می‌آورد، لزوماً بر مردم لازم‌الاطاعه نمی‌شود، بلکه بر خود مجتهد لازم‌الاجرا است؛ یعنی آنچه قرآن یا سنت، دلالت غیر صریح بر آن داشته باشد، که اکثر موارد اختلافی را شامل می‌شود، فقط بر کسی که آن حکم را فهمیده حجت است و مسائل دنیایی مانند امور سیاسی و قضایی و نظامی و معاملات به اجتهاد اجماعی واگذار میشود (خلف‌الله، ۱۹۸۲: ۲۶). بنابراین از احکام اجتهادی که بانص قطعاً ثابت نشود، تشریح عام الزامی به دست نمی‌آید، بلکه به اجتهاد افراد در عبادات شخصی و تحریم دینی واگذار می‌شود و لزومی به مراجعه به افراد متخصص در این زمینه نیست.

نقد خلف‌الله این است که ممکن است بخشی از آیات برای عامه مردم قابل فهم باشد که حتی در همین سطح نیز به آموزش زبان و ادبیات عرب و شناخت دقیق از قرآن نیاز است، اما بخش دیگر یا معانی عمیق‌تر آیات، به‌ویژه در فهم و استنباط احکام شرعی و دینی، قطعاً به دانش‌ها

و امور دیگر، از جمله قوه و ملکه اجتهاد، نیاز است. در نگاه اولیه، طبیعی است که قرآن تمام بشریت را مخاطب قرار دهد، ولی این به معنای تفاوت نداشتن افراد متخصص و غیرمتخصص در فهم قرآن نیست، به ویژه کسانی که با زبان عربی آشنایی ندارند.

همچنین خلفا لله برای تایید نظر خود به نقلی از رشیدرضا استناد میکنند. وی به نقل از رشیدرضا که می‌گوید «پس از نزول آیات مربوط به خمر (بقره و نساء)، برخی صحابه شراب را حرام دانستند و ترک کردند، اما برخی دیگر که به آن علاقه زیاد داشتند، چنین برداشتی نداشتند و پیامبر (ص) با اجتهاد آنها مخالفت نکرد تا تحریم قطعی در سوره مائده نازل شد و پیامبر (ص) پس از این تحریم قطعی به مجازات شراب خمر، اقدام کرد» (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۶۸/۷-۶۹)، مینویسد: با اینکه در سوره بقره و نساء در قالب دو آیه حرمت شراب، با کنایه فهمانده شده بود و «کنایه» در حکم «صراحت» است، اما کنایه تنها برای کسی که متوجه آن شود، حجت است، ولی تصریح برای عموم حجت می‌باشد (خلفا لله، ۱۹۸۲: ۲۴).

این استدلال خدشه دار است و حتی در مکتب تفسیری اهل سنت نیز پذیرفته نیست؛ زیرا این دسته از آیات دال بر نزول تدریجی حکم حرمت شراب اند. در منابع اهل سنت به تفصیل آمده که مردم در مورد حکم نوشیدن شراب به پیامبر (ص) مراجعه و از ایشان سؤال می‌کردند. در مرحله اول آیه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» (بقره: ۲۱۹) نازل شد، سپس آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُوا» (نساء: ۴۳) از نزدیک شدن به نماز در حال مستی نهی کرد و در پایان با نزول «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا» (مائده: ۹۰) حکم صریح تحریم نازل شد.

باید توجه داشت که شرب خمر بخشی از عرف مردم آن زمان و دست کشیدن یکباره از آن غیرممکن بود. از آنجا که تغییر فرهنگ از مقولات تدریجی است، اولین آیه نازل شده در حرمت

شرب خمر صراحت نداشت؛ از این رو پیامبر (ص) از آن نهی نکرد و حکم همچنان برای مردم مجهول بود و آنها منتظر نزول حکمی صریح در این مورد بودند (رفاعی، ۱۹۷۲: ۱۷۱-۱۷۳). این هیچ‌گاه به معنای اجتهاد اصطلاحی و صدور جواز استنباط حکم شرعی برای صحابه از سوی پیامبر (ص) - آن هم در حضور پیامبر - نیست؛ چراکه اجتهاد بالاترین درجه علمی در فقه اسلامی و به معنای قوه استنباط احکام شرعی از منابع دینی، مانند قرآن و روایات، است. آنچه در تاریخ از اجتهاد صحابه گزارش شده، بیشتر در امور اجتماعی، مانند سرپیچی از امر پیامبر (ص) در همراهی با سپاه اسامه، بوده و در امور عبادی و فقهی، فقط در موارد خاص و دسترسی نداشتن به پیامبر (ص)، به صورت محدود اجتهادهایی ابتدایی صورت گرفته که در این موارد هم برخی از صحابه، نه بر اساس فهم شخصی، بلکه بر اساس اصول کلی شرع دست به اجتهاد زدند؛ همین اجتهادها هم کار هر صحابی نبود، بلکه به احاطه بر اصول احکام از قرآن و سنت و فهم و دانایی خاص در تطبیق وقایع جزئی نیاز داشت و مقابله می‌توانست اجتهاد باطلی قرار گیرد که از هوای نفس سر درآورد و به جای قانون‌شناسی و التزام به شریعت، قانون‌تراشی و بدعت‌گذاری محسوب شود (اسلامی، ۱۳۸۴: ۲۶۹-۲۷۰). قدر متیقن این است که میان همین اجتهادهای محدود صحابه، اجتهاد ایشان در آیه شرب خمر گزارش نشده است. ضمن اینکه آیه می‌فرماید: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ» یعنی پیامبر (ص) مرجع پاسخ به سؤالات صحابه بوده و آنها منتظر نزول حکم تشریحی بودند، نه اینکه خودشان اجتهاد کنند و حضرت هم سکوت فرماید.

۲-۲. منبع اجتهاد در امور دنیوی (معاملات و سیاست)

خلف الله معتقد است تشخیص احکام امور دنیوی، مانند معاملات و سیاست، به خود بشر واگذار شده است. وی دو منبع را برای تشخیص وظیفه در امور دنیوی معتبر می‌داند.

۱-۲-۲. عقل بشر

خلف الله نقش خاصی برای عقل در استنباط احکام شرعی قائل است. وی تعیین نقش عقل بشر در پیدا کردن راه حل هایی برای مشکلات زندگی امروز را از اهداف نظریه خود دانسته، مشروط به آنکه نقش عقل در محدوده ارزش های انسانی باقی بماند؛ ارزش هایی که منزلت انسان را بالا ببرد و کرامت او را حفظ کند (خلف الله، ۱۹۸۲: ۱۲). او معتقد است وقتی قرآن پیامبر (ص) را خاتم النبیین معرفی کرد، خواستار این شد که به عقل بشر آزادی و استقلال داده شود و امور این دنیا به عقل بشر واگذار شود تا بار عایت مصلحت عمومی تصمیم گیری کند؛ زیرا وقتی نبوت تمام شود، توجه دادن اهل زمین به آسمان پایان می یابد (خلف الله، ۱۹۸۲: ۳۲؛ همو، ۱۹۷۸: ۲۳ و ۱۸۹). از نظر خلف الله، احترام به عقل یکی از امتیازهای بزرگی است که قرآن را از سایر کتاب های آسمانی جدا می سازد و به همین دلیل احکام امور دنیوی در قرآن اندک و روش تحصیل آنها اجتهاد است (خلف الله، ۱۹۸۲: ۳۲-۳۳؛ ر.ک: همان: ۱۸۸).

به این دیدگاه چند اشکال وارد است که در پی می آید.

۱-۲-۲.۱. عدم ملازمت ختم نبوت با تعیین اصالت عقل

بی شک ملازمه ای بین «خاتم النبیین خواندن پیامبر (ص)» با «واگذاری امور به عقل بشر» وجود ندارد. دلالت حدیث متواتر ثقلین که در منابع معتبر اهل سنت وجود دارد، بر وجود افرادی که عدل قرآن و راهنمای بشریت تا روز قیامت باشند، تمام است و افراد هیچ گاه به حال خود و انهاده نشده اند. علامه طباطبایی ذیل بحثی درباره بررسی نسبت عقل و وحی و لزوم بعثت انبیا، در پاسخ به این پرسش که آیا انسان با وجود برخورداری از عقل و اینکه عقلش او را به پیروی از حق و اعتقاد و عمل بر پایه آن فرامی خواند، باز نیاز به بعثت پیامبران دارد، می نویسد:

عقل عملی انسان را به نیکی و زشتی حکم می‌کند و مقدمات حکمش را از گرایش‌های درونی دریافت می‌کند که در بدو امر قوای شهوی و غضبی است؛ اما قوه نطق که توان قدسی است، در مرحله‌های نخست تنها به صورت توان نهفته‌ای است که خروج آن از قوه به فعل نیازمند تربیت است. بدین جهت هرگاه فرد یا جامعه‌ای تربیت درست را از دست بدهد، با وجود عقل و فطرت، به سرعت به توحش بازمی‌گردد؛ بنابراین انسان هیچ‌گاه بی‌نیاز از تأییدات الهی یاری‌دهنده عقل نیست (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴۸/۲).

ریشه دیدگاه خلف الله به اندیشه اقبال لاهوری در کتاب احیای تفکر دینی بازمی‌گردد که معتقد بود ظهور اسلام، ظهور و ولادت عقل برهانی - استقرائی است و زندگی نمی‌تواند پیوسته در مرحله کودکی و رهبری شدن از خارج بماند. الغای کاهنی و سلطنت میراثی در اسلام، توجه به عقل و تجربه در قرآن و اهمیت دادن به طبیعت و تاریخ به عنوان منابع معرفتی، جلوه‌های اندیشه ختم نبوت است (اقبال لاهوری، ۱۳۴۶: ۱۴۶). صرف نظر از دیدگاه کلی اقبال درباره خاتمیت پیامبر (ص)، نظر او در کتاب یادشده، الهام‌بخش روشنفکرانی مانند سروش نیز بوده که معتقد است دوران وحی سپری شده و اکنون دوره عقل است و باید به عقل جمعی رجوع کرد، زیرا رابطه بین پیامبر (ص) با امت همچون رابطه بیمار با طبیب است؛ یعنی انسان تا زمان بیماری به طبیب نیاز دارد و وقتی بیماری تمام شد، دیگر نیاز به طبیب ندارد (سروش، ۱۳۷۶: ۴۰۹-۴۱۰). این دیدگاه به ختم دیانت منجر خواهد شد که خلاف منظور اقبال است (مطهری، ۱۳۸۹: ۵۴). منشأ این اشکال نیز اصل بی‌اعتنایی خلف الله و همفکرانش به سنت تفسیری است. بررسی کتب تفسیری اهل سنت نشان می‌دهد مفسران وجود انسان کامل و واسطه فیض برای هدایت بشر را ضروری دانسته‌اند و استدلال آنها قصور مستخلف‌علیه از دریافت فیض و کمال مطلق بدون واسطه بوده است. از نظر آنها، باید همواره انسان کاملی باشد که توانایی دریافت فیض را از مبدأ هستی و انتقال آن به انسان‌ها داشته باشد (ر.ک:

ابن عربی، ۱۴۱۰: ۱/ ۹۵-۱۰۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱/ ۲۲۲-۲۲۹). نفی سنت و روایات تفسیری ویژگی مهم روشنفکران معاصر است.

۲-۱-۲-۲. ابهام در نظر خلف‌الله

اشکال دیگر این است که خلف‌الله نقش تشخیص عقل را محدود به ارزش‌های انسانی کرده، اما در نظریه اجتهادی خلف‌الله مشخص نیست که ارزش‌های مد نظرش چیست؛ ملاک تعیین‌شان کدام است و اگر در تشخیص همین ارزش‌ها تعارض حاصل شد، راه حل چیست.

۲-۱-۲-۳. اصالت عقل فارغ از وحی

عقل مد نظر خلف‌الله، عقل بی‌اعتنا به وحی و فارغ از قدسیت و در واقع همان عقل مصلحت‌اندیش و خودبنیاد غربی است که در گفتمان دینی اعتباری ندارد. از نظر سید قطب، خداوند عقل را به عنوان ابزاری محکم به انسان بخشید، اما می‌دانست که این ابزار در معرض هوا و هوس قرار می‌گیرد، از این رو مسئولیت هدایت انسان را جز بعد از پیام الهی، به عقل انسان واگذار نکرد. بعد از این واگذاری نیز حق قانون‌گذاری و تنظیم برنامه زندگی به او نداد، بلکه پیاده‌سازی برنامه زندگی را به او سپرد (سید قطب، ۱۴۲۵: ۲/ ۸۱۰-۸۱۱). بنابراین طریقه معتدل برای عقل این است که در تعامل با وحی از رسالت وحی استفاده کند تا احکام الهی را بفهمد و برنامه‌ریزی کند (همان: ۲/ ۸۰۷).

تاریخ بشریت نشان می‌دهد حتی عقول بزرگانی مانند افلاطون و ارسطو نیز بدون پیام الهی دچار لغزش می‌شوند. اندیشه ارسطو درباره خدا فاصله زیادی با اندیشه یک مسلمان عادی درباره خدا دارد (همان: ۲/ ۸۱۱). به‌طور کلی بسیاری از امور دنیایی مانند امور قضایی، اقتصادی، اجتماعی نمی‌تواند از احکام دینی جدا و به مردم واگذار شود.

۲-۲-۲. مصلحت اندیشی کارشناسان

خلف الله معتقد است استنباط حکم در امور اعتقادی و عبادی به خود شخص واگذار شده، ولی در سایر امور اگر نصی نباشد، تکلیف با اجتهاد اولوالامر و کارشناسان جامعه ثابت می شود و معیار و ملاک آنها هم اقامه مصالح و دفع مفسد است؛ بنابراین تشخیص اولوالامر تنها در امور دنیایی که نصی در آن نیست، تنفیذ می شود. او برای اثبات مدعای خود به آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹) استناد می کند و می نویسد:

اینکه خداوند ما را مکلف به اطاعت از اولوالامر کرده، مخصوص به مصلحت های دنیایی و مشروط است به اینکه معصیت خالق صورت نگیرد؛ بنابراین شخص اولوالامر هیچ سلطه ای در امور دینی بر دیگری ندارد تا بخواهد بر آنچه نصوص و ادله شرعی بر آن دلالت دارند اضافه یا از آن کم کند و هر کس چنین ادعایی کند یا در مورد او چنین ادعایی شود، همانا خود را شریک خداوند قرار داده یا دیگران او را پروردگاری غیر خداوند قرار داده اند که مصداق این آیه می شوند: «أَمْ لَهُمْ شُرَكَوُا شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ» (شوری: ۲۱) (خلف الله، ۱۹۸۲: ۲۵).

راه حل خلف الله در امور غیر عبادی که نصی در آن نیست، این است که حاکم باید اولوالامر و اهل حل و عقد را دعوت و مسئله را برای آنها مطرح کند تا درباره این نصوص به حکم نهایی برسند. رأی و نظر مورد اتفاق هم برای حاکم و هم برای همه افراد جامعه لازم الاجراست؛ زیرا مصلحت عمومی اقتضا می کند که هیچ خلافتی در این مورد صورت نپذیرد و در زندگی اجتماعی هیچ اضطرابی حاصل نشود. از نظر او، قرآن از پیامبر (ص) خواسته در مسائل مهم نظرات اصحاب یا اولوالامر را جویا شود؛ زیرا فرموده: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» (آل عمران: ۱۵۹) و همچنین درباره صحابه فرموده: «وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (شوری: ۳۸). خلف الله مسلم می داند که این مشورت درباره امور اعتقادی و عبادات دینی نیست، بلکه مراد، مشاوره در امور زندگی دنیایی و

مسائل مربوط به مسئولیت‌های انسان است. برای مثال، او مشورت پیامبر (ص) در امور صلح و جنگ با اصحاب خود را فقط برای تعلیم دادن به امت می‌داند تا امر شوری بین حاکمان اولوالامر و اهل حل و عقد همچنان باقی بماند. او تأکید می‌کند مراد از «امر» در اینجا امر دنیوی مردم است (خلف‌الله، ۱۹۸۲: ۲۹-۳۰).

از نظر خلف‌الله، قرآن درباره بسیاری از مسائل دنیایی که از طریق شورا قابل تنظیم و قانون‌گذاری است، سکوت کرده و امرش را به اولوالامر و اهل حل و عقد سپرده تا از طریق مشاوره و نظام پارلمانی امروزی در مورد آنها تصمیم‌گیری شود. اشکالات متعددی به این مسئله وارد است که در پی می‌آید.

۲-۲-۱. تفسیر غیر مستدل از «اولوالامر»

مفسران اهل سنت ذیل تفسیر آیه ۵۹ سوره نساء، به سبب اطلاق امر به اطاعت از اولوالامر، غیر معصوم بودن او را مستلزم اجتماع نقیضین می‌دانند (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۱۲/۱۰-۱۱۳)، اما طبق مبانی کلامی خود، احادیث مثبت ولایت علی (ع) را علم‌آور ندانستند (قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۶۶/۱) و قائل به نصب خلیفه از راه رأی و اجتهاد اهل حل و عقد شدند (تفتازانی، ۱۴۱۹: ۲۳۳/۵)، در حالی که از ابن عباس نقل شده آنها اهل فقه و دین، و اهل طاعه الله هستند، کسانی که معانی دین را به مردم تعلیم میدهند و امر به معروف و نهی از منکر میکنند و خداوند اطاعت از آنان را بر بندگانش واجب کرده است. (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹: ۹۸۹/۳) و از ابن مسعود نقل شده که اولوالامر از زمان آدم تا انقضای عالم، جانشینان خدا جهت حکم دادن میان مخلوقات و تدبیر امور بر زمین هستند (نیشابوری، ۱۴۱۰: ۱۲۵/۱).

خلف‌الله با وجود عدم اهتمام به سنت تفسیری، در این مورد بدون اشاره به ریشه تاریخی این تفسیر از «اولوالامر»، همانند دیدگاه تفسیری اهل سنت، «اولوالامر» را به کارشناسان (ر.ک:

خلف الله، ۱۹۷۳: ۷۱-۷۲) و «امر» را بدون توجه به معنای «ال» به «امر دنیوی» معنا می‌کند که مصداق تفسیر به رأی است. گفتنی است منشأ اصطلاح اهل حل و عقد، تئوریزه کردن چگونگی نصب خلفا، به خصوص خلیفه اول و دوم، بوده و مستند شرعی ندارد و دقیقاً به این دلیل است که در تعداد و ویژگی‌های این افراد و نیز چگونگی حصول وفاق و شرایط اختلاف نظر وجود دارد (رک: سبزواری، ۱۳۹۲: ۷۲). این می‌تواند همان اضطراب ناشی از اختلاف نظر در جامعه باشد که خلف الله از وقوع آن بیمناک بود (رک: خلف الله، ۱۹۸۲: ۲۶).

مهم‌ترین اشکال دیدگاه خلف الله، معصوم نبودن و جایز الخطا بودن کارشناسان است. ریشه این مسئله به پیش فرض‌های کلامی اهل سنت بازمی‌گردد که مانع از پذیرش حقیقت و موجب تطبیق مقام خلیفه بر حاکم جامعه اسلامی است، هرچند معصوم نباشد؛ در نتیجه در نگاهی حداقلی، عدالت، فقاقت، قرشی بودن و توان مدیریت کشوری و لشکری را در خلیفه کافی دانسته (پیشوایی، ۱۳۹۳: ۳۰)، عصمت و افضلیت و اعلمیت خلیفه در اصول و فروع اسلام امت را ضروری نمی‌دانند. به همین دلیل اهل سنت حتی در صورت فسق امام، عزل او را جایز نمی‌دانند (قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۷۱-۲۷۲).

۲-۲-۲. تفسیر نادرست از آیه شورا

خلف الله تفسیری نادرست از آیه شورا ارائه کرده است. اولاً مشورتی که در قرآن توصیه شده فقط در موضوعات است، نه در احکام (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۵۹۳/۱۸). ثانیاً پیامبر (ص) هیچ‌گاه در تعیین احکام مشورت نمی‌کرد، بلکه در چگونگی اجرای حکمی که خود مرجع تشخیص و تعیین تکلیف بود، نظرخواهی می‌کرد. برای مثال، در جنگ احزاب پیامبر (ص) دستور اصل مقابله و جهاد با دشمن را صادر شد و نحوه مقابله با دشمن را به مشورت گذاشت. ثالثاً آیات دال بر توصیه به مشورت باید با آیه «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا

أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (احزاب: ۳۶) تفسیر شود. «امر» در این آیه نکره مفرده آمده که عمومیت آن شامل تمام امور دینی و دنیوی می شود، یعنی امر خدا و رسول در تمام امور دنیوی و اخروی حاکم بر تمام اقوال است؛ از این رو این آیه واگذاری تشخیص احکام دنیوی به خود انسان را نقض می کند.

افزون بر این، استدلال خلف الله به آیات «أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ» (شوری: ۲۱)، «قُلْ هَلْ لَكُمْ شُهَدَاءُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ» (انعام: ۱۵۰) و «اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُهبَانَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» (توبه: ۴۱) برای اینکه «اولو الامر» نمی توانند مرجع امور دینی باشند و این حق فقط از آن خدا است» (خلف الله، ۱۹۸۲: ۱۹-۲۱) تمام نیست؛ زیرا اطاعت از اولو الامر در طول اطاعت از خدا و رسول بیان شده، نه در عرض آن، بنابراین مصداق شرک و رزی ذکر شده در آیه ۲۱ سوره شوری نخواهد بود. اساساً آیه مذکور در مقام اثبات توحید و رد شرک است و می فرماید: خدا شریکی ندارد تا در مقابل دین تشریح شده الهی، بدون اذن خدا، دینی تشریح کند و ارتباطی به اطاعت از اولو الامر که سفارش خود قرآن است، ندارد. آیات دیگر نیز در رد خودسری های حاخام ها و کشیشان و نفی نسبت های آنان به خداوند است و با هدایتگری اولو الامر «معصوم از خطا» و «مأمور به وحی الهی» مرتبط نیست. افزون بر اینکه این آیات، برخلاف مدعای خود خلف الله، در اثبات مدعایش نص صریح نیستند.

گفتنی است ایده تأسیس پارلمان و حل مشکلات از طریق آن در حلقه المنار، به اندیشه مسلمانان تاتاری به نام اسماعیل گاسپیرینسکی (۱۹۱۴م) بازمی گردد (گلدزیهر، ۱۳۸۸: ۳۰۹) که می تواند مصداق راه حل های وارداتی غربی و رهاورد روشنفکران غرب زده باشد.

۳. پیامدهای دیدگاه فقهی خلف الله

نظر خلف الله در مورد منابع استنباط احکام فقهی پیامدهایی دارد که در ادامه مطرح می شوند.

۱-۳. ناتوانی دین در توسعه و مدیریت جهان معاصر

خلف الله در کتاب القرآن و مشکلات حیاتنا المعاصر ثابت می‌کند دین فقط به امور عبادی، اخروی و معنوی اختصاص دارد. نیز گفته شد که نواندیشان در پی چاره‌جویی برای مشکلات جامعه امروز بودند که نتیجه این دو گزاره، اثبات ناتوانی معارف اسلام در توسعه و مدیریت جهان امروزی است. بها دادن افراطی به عقل بشری و جایگزین کردن مصلحت‌اندیشی انسان که از محورهای اصلی نظریه او است نیز شواهد این نتیجه است. خلف الله تعیین حکم در این امور دنیوی را فقط موکول به تشخیص عقل بشر و ناظر به مصلحت عمومی می‌داند، بدون اینکه چارچوب خاصی برای آن مشخص کند.

۲-۳. پاسخگو نبودن معارف قرآن به نیازهای انسان معاصر

از نظر خلف الله، آموزه‌های قرآنی در برآورده ساختن تمام نیازهای انسان معاصر قاصر است و از این جهت، این امور به خود انسان واگذار شده‌اند؛ این ادعا مخالف معنای صریح یا ظاهر مستقر آیات است.

۳-۳. تجدید دین

چنانکه گذشت، خلف الله نواندیش و روشنفکر و تحت تأثیر اساتید تحصیل کرده در غرب بود که دغدغه اصلی شان بازنگری و تجدید در دین سنتی بود که به گمان آنها امکان پاسخ‌گویی به سؤالات و نیازهای بشر امروزی را ندارد، از این رو پروژه دین‌پژوهی در گفتمان روشنفکری غرب زده عربی کلید خورد و باید اندیشه خلف الله را در این گفتمان تحلیل و نقد کرد. وی تحت تعلیم مکتب غربی وارداتی عبده بود، مکتبی که نقش مهمی در تأثیرپذیری و تسلیم مسلمانان در مقابل غرب و افکار غربی داشت. (ر.ک: محتسب، ۱۹۸۲: ۲۰۸). بازنگری و نوسازی دین، که از بنیان‌های

اندیشه نواندیشان مصری است، از کاستن محدوده حداکثری دین آغاز شد و با تقلیل‌گرایی در دین تحت شعار حفظ کیان دین، به حداقلی شدن دین انجامید. نقد مهم خلف‌الله و همفکرانش این است که بنا به تصریح وی، نتیجه این اندیشه جدید شدن دین است. به طور کلی این قبیل روشنفکران به هر میزان که به انتهای برنامه دین‌پژوهی‌شان نزدیک می‌شوند، هویت دینی‌شان کمرنگ می‌شود و ثمره آن، نه دین جدید که بی‌دینی یا چیزی غیر از دین خواهد بود.

نتیجه

۱. خلف‌الله از روشنفکران معاصر مصری تلاش کرد با محوریت تفسیر ادبی، راه‌حلی برای برای مشکلات جامعه استخراج کند. در نظریه اجتهادی وی، در عبادات، نص صریح قرآن مرجع تشخیص است و در امور دنیوی، کارشناسان.
۲. بر ایند نظریه اجتهادی خلف‌الله، نفی تقلید در امور غیر عبادی و اصالت‌بخشی به فهم خود افراد است، هرچند در امور دینی غیر متخصص باشند. این مسئله باب اظهارنظرهای شخصی در امور عبادی را می‌گشاید و از قدسیت و اصالت دین می‌کاهد.
۳. از نظر خلف‌الله، پس از ختم نبوت، امور دنیایی به طور کلی به عقل و مصلحت انسان واگذار شده است. این ادعا حاکی از اصالت عقل فارغ از وحی است.
۴. مهمترین چالش‌های نظریه خلف‌الله عبارت‌اند از: ضابطه‌مند نبودن فهم قرآن، مشخص نبودن ملاک مصلحت، ابهام در زمانی که کارشناسان امر در تشخیص مصلحت دچار اختلاف شدند، چاره‌نیندیشیدن برای زمانی که عقل دچار خطا شود.
۵. نگاه و تلاش نواندیشان معاصر این است که از شأن و دخالت دین در امور دنیوی کاسته و تشخیص امور به خود انسان واگذار شود. این اندیشه ناشی از کنار گذاشته شدن دین مسیحیت و اصالت انسان در فرهنگ غرب است که ثمره آن چیزی جز بی‌دینی نخواهد بود.

کتاب نامه

- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.
- ابن عربی، محمد (۱۴۱۰ق)، رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن، تحقیق محمود غراب، دمشق: نضر.
- اسلامی، رضا (۱۳۸۴)، مدخل علم فقه، قم: مدیریت حوزه علمیه.
- اقبال لاهوری، محمد (۱۳۴۶)، احیای تفکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران: کانون نشر پژوهش اسلامی.
- آلوسی، محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- بهی، محمد (۱۹۷۳م)، الفکر الاسلامی الحدیث وصلته بالاستعمار الغربی، بیروت: دارالفکر.
- پیشوایی، مهدی (۱۳۹۳)، تاریخ اسلام از سقیفه تا کربلا، قم: معارف.
- تفتازانی (۱۴۱۹ق)، شرح المقاصد، تحقیق و تعلیق عبدالرحمن عمیره، بیروت: عالم الکتب.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، تسنیم، تنظیم حسین اشرفی و روح الله رزقی، قم: اسراء.
- خلف الله، محمد احمد (۱۹۷۳م)، القرآن والدوله، قاهره: مکتبه الانجلیوالمصریه.
- خلف الله، محمد احمد (۱۹۸۲م)، القرآن ومشکلات حیاتنا المعاصره، بیروت: مؤسسه العربیه للدراسات و النشر.
- خلف الله، محمد احمد (۱۹۷۸م)، مفاهیم القرآنیه، کویت: مجلس الوطنی للثقافه والفنون.
- ذهبی، شمس الدین (۱۹۶۳م)، میزان الاعتدال، بیروت: دارالطباعة و النشر.
- رفاعی، مصطفی (۱۹۷۲م)، الاسلام ومشکلات العصر، بیروت: دارالکتاب اللبنانی.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۸ق)، موسوعة طبقات الفقهاء، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سبزواری، سید حسن (۱۳۹۲)، «معنا و جایگاه اجماع اهل حل و عقد»، امامت پژوهی، ش ۱۰، ص ۳۵-۸۶.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۶)، «نامه بشر و بشیر»، روزنامه کارگزاران، ۱۳۸۶/۱۲/۲۰.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶)، مدارا و مدیریت، تهران: صراط.
- سید قطب، محمد (۱۴۲۵ق)، فی ظلال القرآن، بیروت: دارالشروق.
- شربینی، عماد (۱۴۲۴ق)، رد شبهات حول عصمة النبی، بیروت: دارالصحیف.

- شرقه، ظافر سعید (۱۴۳۵ق)، نهج الاعتزال فی الاتجاهات الفکرية المعاصره، ریاض: دارالوعی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات اسلامی حوزه علمیه قم.
- عبدالکریم، خلیل (۱۹۹۵م)، الاسلام بین الدوله الدینیه و الدوله المدنیه، قاهره: سینا.
- عرب صالحی، محمد (۱۳۹۳) (به کوشش)، جریان شناسی اعتزال نو، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- عثماوی، محمد سعید (۱۹۹۶م)، الاسلام السیاسی، بیجا: مدبولی الصغیر.
- علوی مهر، حسین (۱۳۹۱)، روش ها و گرایش های تفسیری، تهران: اسوه.
- عیاشی، محمد (۱۳۸۰ق)، تفسیر العیاشی، تحقیق هاشم رسولی، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
- کلینی، یعقوب (۱۴۲۱ق)، اصول کافی، ترجمه محمد باقر کمره ای، تهران: دفتر تاریخ و معارف اسلامی.
- گلدزیهر، ایگناس (۱۳۸۸)، گرایش های تفسیری در میان مسلمانان، ترجمه سید ناصر طباطبایی، تهران: ققنوس.
- مجتهد شبستری، کدیور (۱۳۷۷)، «مصاحبه با مجتهد شبستری و کدیور، دین، مدارا و خشونت»، کیان، ش ۴۵.
- محتسب، عبدالمجید (۱۹۸۲م)، اتجاهات التفسیر فی العصر الراهن، عمان: مکتبه النهضه الاسلامیه.
- مسلم (۱۹۹۱م)، صحیح مسلم، تحقیق محمد فواد عبدالباقی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، بررسی اجمالی نهضت های اسلامی در صد سال اخیر، تهران: صدرا.
- میراحمدی، منصور (۱۳۸۷)، سکولاریسم اسلامی، نقدی بر دیدگاه روشنفکران مسلمان، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- نیشابوری، محمود (۱۴۱۰ق)، وضع البرهان فی مشکلات القرآن، بیروت: دارالقلم.
- وصفی، محمد رضا (۱۳۸۷)، گفتگو با نصر حامد ابوزید، عابد الجابری، محمد آرکون و حسن حنفی، تهران: نگاه معاصر.