

پژوهشی دربارهٔ رویکرد فقهی رشید رضا در تفسیر المنار

روح‌الله نجفی*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۲/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۰۳]

چکیده

تفسیر القرآن الحکیم مشهور به المنار، از مهم‌ترین تفاسیر قرآن در سدهٔ چهاردهم هجری است که در این عرصه، آرای جدید و در خور تحقیق، عرضه کرده است. مقالهٔ حاضر با نگاهی توصیفی تحلیلی رویکرد فقهی رشید رضا در این تفسیر را برمی‌رسد و بیان می‌دارد که «نفی تبعیت بدون دلیل از اقوال پیشینیان»، «کاستن از گسترهٔ فقه» و «مصلحت‌محوری فقیهانه»، مشخصه‌هایی بارز در رویکرد فقهی صاحب المنار است. مشخصه‌های مزبور نیز در نهایت، به تقویت فرآیند «عرفی‌سازی حوزهٔ امور دنیوی»، یعنی همهٔ قلمرو فقه به جز عبادات، می‌انجامد.

کلیدواژه‌ها: رشید رضا، تفسیر المنار، فقه، مصلحت، عرفی‌شدن.

طرح مسئله

در دو سده اخیر، ظهور بنیان‌های فکری مغایر با سنن گذشته و به تبع آن، رخ دادن تحولات حقوقی مدرن، آشکارا بر رویکرد فقهی پاره‌ای از تفسیرنگاران، تأثیر نهاده است. به نظر می‌رسد تفسیر القرآن الحکیم مشهور به تفسیر المنار، بارزترین تفسیری است که معضل حاصل از تلاقی «سنت» و «مدرنیته»، در آن بازتاب یافته است. نگارنده تفسیر المنار، محمد رشید رضا نظریه‌پرداز و اصلاح‌گری پرآوازه است. وی این تفسیر را از آغاز قرآن تا آیه ۱۲۶ نساء، بر اساس تقریرات درس استادش، محمد عبده نگاشته است. پس از آن، با وفات استاد، رشید رضا باقی تفسیر را تا آیه ۵۳ یوسف به نحو مستقل ادامه می‌دهد تا آنکه فرارسیدن اجل، امکان ادامه کار را از او سلب می‌کند (نک: معرفت، ۱۴۱۹: ۴۵۴/۲). خوش‌بختانه در همین مقدار محقق‌شده از تفسیر، مبانی فکری مدرسه المنار، به وضوح بازتاب یافته است. به باور محمدحسین ذهبی (ذهبی، ۱۳۹۶: ۵۷۷/۲)، هدف، روش، منابع و افکار عبده و رشید رضا یکسان است و میان این دو، مگر در مسائلی جزئی، تفاوتی وجود ندارد.

مقاله حاضر در پی فهم و تقریر آن است که رویکرد فقهی تفسیر المنار، به عنوان بانی یکی از نواندیش‌ترین جریان‌های تفسیری، چگونه است؟ رشید رضا با کدام مفروضات به آیات فقهی قرآن نظر دوخته و با کدام راهکارها و مبانی، به عرصه تفسیر، قدم نهاده است؟ مفسر ما با دشواری‌های تفسیر فقهی در اوضاع و احوال پیچیده دوران مدرن، چگونه تعامل کرده است؟ دگرگونی‌های فکری در عصر جدید، چه تأثیری بر آرای تفسیری او نهاده است؟

۱. مشخصه‌های رویکرد فقهی تفسیر المنار

برای تقریر رویکرد فقهی تفسیر المنار از سه محور اصلی بهره می‌جویم: نخست، نفی تبعیت بدون دلیل؛ دوم، کاستن از گستره فقه؛ و سوم، مصلحت‌محوری در فقه. محورهای فوق، جنبه حصر ندارند و فقط نظم نسبی تحقیق را تأمین می‌کنند.

۱.۱. نفی تبعیت بدون دلیل

نفی تبعیت بدون دلیل از فهم دینی گذشتگان، نکته‌ای بارز در رویکرد فقهی صاحب

المنار است. رشید رضا بر آن است که اگر فردی بدون دلیل، دیگری را به تبعیت از رأی خود یا رأی عالمی دیگر فرا خواند، از پیشوایان گمراهی است؛ اما اگر کسی فهم خود را از دین بیان کند که آن را به کتاب و سنت عرضه کنید و بدون قانع شدن به دلیل آن، از اخذش خودداری کنید، چنین فردی از پیشوایان هدایت و تقوا است^۱ (رشید رضا، ۱۳۹۳: ۷۸/۲-۷۹).

به باور وی، امروزه عالم مسلمان در غالب سرزمین‌های اسلامی، از انکار آرای خلاف قرآن و سنت که در کتب گذشتگان دیده می‌شود، ناتوان است؛ به‌ویژه اگر این علمای در گذشته با تدریس کتاب‌هایشان در مراکز علمی، مشهور شده باشند (همان: ۴۰۷/۱). به باور طرفداران ترجیح کتب علمای در گذشته بر قرآن و سنت، دوران افرادی که قادر به هدایت یافتن مستقیم از قرآن و سنت بودند، منقرض شده است. در نتیجه، وظیفه ما اعتماد به کتب علما است؛ و اگر قول فقهی معتبر را مخالف قرآن و سنت دیدیم، باید فهم خود از قرآن و سنت را متهم شمرده، قول آن فقیه را از خطا منزّه بدانیم (همان).

در مقابل، رشید رضا بر آن است که ریشه همهٔ بلاها و شقاوت‌های مسلمانان در دین و دنیا، به رواج تعصب و تقلید و ترک استدلال مستقل، به دنبال حادث شدن مذاهب متفرقه برمی‌گردد (همان: ۱۴۳/۷). رشید رضا قرن چهارم را قرن مستقر شدن تقلید در امت اسلامی می‌داند و شواهدی از سیره و اقوال ائمهٔ اربعه ذکر می‌کند تا نشان دهد که آنها از اخذ فتاوا و اقوالشان، بدون فهم دلیل و مستند حکم، نهی کرده‌اند (همان: ۸۳/۲-۸۴).

تقابل مکتب المنار و حامیان تقلید محض از گذشتگان را می‌توان در گفتهٔ یکی از شیوخ الأزهر و پاسخ عبده به او ملاحظه کرد. بنا به نقل صاحب المنار، یکی از شیوخ مشهور الأزهر بیان داشته است که «من قال اننی اعلم بالکتاب والسنة فهو زنديق» (همان: ۲۸۳/۴) (هر کس بگوید من به کتاب و سنت عمل می‌کنم، زنديق است)؛ یعنی عمل کردن فقط مطابق کتب فقها روا است. عبده در مقابل چنین گفته است: «من قال اننی اعلم فی دینی بغير الکتاب والسنة فهو الزنديق» (همان) (هر کس بگوید من در دینم، به غیر کتاب و سنت عمل می‌کنم، او است که زنديق است).

رشید رضا نداشتن استقلال در فهم را سبب اصلی کوتاهی و ضعف مفسران پیشین می‌شمرد و در میان عوامل پدید آمدن این آسیب، بر دوری از سه آفت، تأکید می‌کند: مفتون شدن فراوان به روایات؛ پرداختن بیش از حد به اصطلاحات علوم (علمی نظیر کلام، اصول و فقه)؛ و تلاش مفسر برای تقویت مذهب خویش (همان: ۲۸۰/۴).

هویدا است که دعوت به آزاداندیشی، انکار تعصب در خصوص مذاهب فقهی را هم به دنبال دارد. صاحب‌المنار «حجاب مذاهب فقهی» را از دلایل اصلی خطاهای مفسران شمرده و ذیل آیه ۵ سوره توبه، می‌گوید اگر این مفسران و شارحان احادیث، در کتاب خدا و حدیث رسول از پشت حجاب‌های مذاهب فقهی نگاه نمی‌کردند، در اشتباهات آشکار نمی‌افتادند (همان: ۱۶۸/۱۰). عبده درباره این سنخ تعصبات، پرسشی تأمل‌برانگیز مطرح می‌کند و می‌پرسد:

چگونه ممکن است، برای مثال شافعی، در هیچ‌یک از آرا و فتاوایش خطا نکرده باشد و در تمام اختلافات وی با دیگر ائمه، حق با فتوای او باشد؟! بدیهی است که چنین فرضی، معقول نیست. از دیگر سو، نظرهای علمای مذهب شافعی، در فاصله زمانی بیش از هزار سال، تغییری نکرده است. چگونه ممکن است در این مدت طولانی، صحت فتاوی برخی مذاهب دیگر، در برخی از مسائل اختلافی، بر این علما روشن نشده باشد؟ (همان: ۲۴/۴).

به باور رشید رضا (همان: ۱۴۳/۷) نیز تقلیدکنندگان متعصب مذاهب، قول تقلیدشوندگان خویش را اصل قرار می‌دهند و نصوص کتاب و سنت را، ولو با تحریف و تأویل، مطابق آن می‌کنند؛ و حتی حدیث صحیح را ضعیف و حدیث ضعیف را صحیح می‌کنند تا از مذهب خویش دفاع کنند.

محمدحسین ذهبی (۱۳۹۶: ۵۴۸/۲) در مقام برشمردن محاسن مدرسه المنار، بدین نکته اشاره می‌کند که در نگاه المنار به قرآن، تأثر به مذهبی از مذاهب دیده نمی‌شود؛ برخلاف بسیاری از مفسران که متأثر از مذهبی معین هستند تا بدانجا که قرآن را تابع آن قرار داده و بر اساس آن، به تأویلش می‌پردازند. بدین سان عموم اهل فن در مقام روش‌شناسی تفسیر المنار بیان داشته‌اند که از منظر این تفسیر، «عقیده» از «قرآن» اخذ می‌شود، نه آنکه «قرآن» تابع «عقیده» گردد (ذهبی، ۱۳۹۶: ۵۵۶/۲؛ معرفت، ۱۴۱۹: ۴۵۶/۲؛ العامر، ۱۴۲۸: ۱۸۴).

به گفتهٔ گلدزیهر (۱۳۸۳: ۳۱۳)، عبده و رشید رضا، بسان ابن تیمیه و ابن قیم، تقیید به مذاهب چهارگانه را لازم نمی‌دانستند و روح تقلید در آنها وجود نداشت. همچنین، به باور گلدزیهر (همان: ۳۱۴)، مکتب المنار بر آن بود که در مقابل علمای محافظه‌کار اهل سنت، از ابن تیمیه و ابن قیم استفاده فراوان ببرد، چون این دو در میان اهل سنت، دیدگاه‌های ویژه‌ای داشتند.

به هر تقدیر، دعوت مسلمانان به هدایت‌جستن مستقیم از کتاب و سنت و داشتن استقلال فکری در فهم آن دو، ویژگی بارزی است که مکتب المنار در عصر خود بدان شهرت یافته است (نک: رشید رضا، ۱۳۹۳: ۱۱/۲۵۳)؛ تا بدانجا که برخی المنار را متهم می‌کردند که سبب ادّعای جاهلان مبنی بر اجتهاد در شریعت و ابداع کردن مذاهب ساختگی شده است. در مقابل این اتهام، رشید رضا علمای تقلیدکننده را منشأ بسیاری از بدعت‌ها می‌داند. وی معتقد است علمای تقلیدکننده به دلیل انتسابشان به یکی از پیشوایان مذاهب، توانایی یافتند که خرافات و اوهام را در میان تودهٔ مردم رواج دهند؛ و عملاً از همین طریق بود که خرافات در میان مسلمانان راه یافت (همان: ۱۱/۲۵۴).

شاید به سبب این سنخ سنت‌ستیزی‌ها و شهرت‌شکنی‌ها است که برخی صاحب‌نظران نظیر محمد ابراهیم شریف (۱۴۰۲: ۲۵۲)، مدرسهٔ المنار را مصدر و خاستگاه تجدّد فکری در تفسیر شمرده‌اند.

۲.۱. کاستن از گسترهٔ فقه

برای توضیح ماهیت و چگونگی کاستن از گسترهٔ فقه در تفسیر المنار، از چهار محور ذیل بهره می‌جوییم: کاستن از نقش روایات آحاد؛ نفی لزوم پیروی از شرایع پیشین؛ تفکیک مسائل دنیوی از عقاید و عبادات؛ و «حرج» شمردن توسعهٔ فقه.

۱.۲.۱. کاستن از نقش روایات آحاد

رشید رضا (۱۳۹۳: ۱/۱۳۸) بر آن است که مفاد روایات آحاد، تشریحی عمومی نیست؛ هرچند بر فردی که به سند و دلالت روایت واحدی، اطمینان و وثوق دارد، لازم است به مفاد آن عمل کند. به عقیدهٔ مفسّر ما، سنت سلف صالح در مواجهه با روایات

غیرمتواتر و فروع قابل استنباط از آنها بدین گونه بوده است که در فرض ثبوت حدیث، با توجه به طریق آن، به مفاد آن عمل می‌کردند، اما این را برای همگان و حتی برای کسانی که خود را صرفاً مشغول تحصیل علم کرده بودند، واجب نساخته بودند که جمیع روایات آحاد را جست‌وجو و به مفاد آنها عمل کنند؛ و اساساً صحابه، متصدی کتابت و جمع حدیث نشدند و حتی برخی صحابه از کتابت حدیث نهی می‌کردند (همان: ۸۴/۲-۸۵). بدین سان به باور صاحب المنار، فقط احکامی از شریعت عمومی الزام‌آورند که با نصّ قطعی صریح، ثابت شده باشند (همان: ۱۱۸/۱ و ۳۶۵/۱۱).

روشن است که بر اساس چنین مبنایی، از گستره احکام شرعی، بسیار کاسته می‌شود؛ و مسائل مسکوت از نظر شرع، به زیر سیطره قوانین موضوعه یا قواعد عرفی درمی‌آید.

رشید رضا می‌گوید پس از نزول آیه ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ (بقره: ۲۱۹)، برخی صحابه از شراب اجتناب کردند و آن را حرام دانستند. به عقیده ایشان، آنچه اثمش بیش از منافع آن است، باید حرام باشد. اما برخی دیگر از صحابه چنین برداشتی نداشتند و پیامبر با اجتهاد هیچ‌یک از آنها مخالف نکرد تا آنکه تحریم قطعی در سوره مائده نازل شد و پیامبر پس از این تحریم قطعی، به مجازات شراب خمر، اقدام کرد (رشید رضا، ۱۳۹۳: ۱۱۸/۱). رشیدرضا از این مواجهه پیامبر، برای اثبات آن مدد می‌جوید که احکام فاقد نصّ قطعی صریح، تشریح عمومی و الزام‌آور تلقی نمی‌شوند (همان). البته رأی وی در این زمینه، دچار اندکی اضطراب است. چون او گاه از نصّ قطعی صریح سخن می‌گوید (همان) و گاه از نصّ صحیح صریح (همان: ۲۰۰/۷)؛ در حالی که نصّ صحیح می‌تواند روایتی واحد و غیرقطعی باشد.

به هر تقدیر، به باور رشید رضا، احکامی را که امت اسلام به شناخت آنها احتیاج دارد، باید رسول به صورت عمومی بیان کند و امت آنها را نقل کنند؛ پس هر گاه درباره حکمی، شرایط مزبور منتفی شد، آن حکم از دین نیست (همان: ۱۹۱/۲).

رشید رضا (همان: ۱۶۷/۶) بر آن است که آنچه در قرآن ذکر نشده و سنت عملی مسلمانان بر آن جریان نیافته، نباید امری عقیدتی یا از امور کلی دین باشد. وی می‌گوید ندانستن چنین اخبار آحادی، ضروری بر دین شخص مسلمان وارد نمی‌کند (همان).

در حوزهٔ روایات تفسیری نیز، مفسر ما، ضرورت استفاده از روایات تفسیری مأثور از پیامبر، صحابه و تابعین را نفی نمی‌کند، اما تصریح می‌کند که روایات صحیح در تفسیر، اندک است (همان: ۷/۱)؛ چنان‌که امام احمد هم این نکته را بیان داشته است (همان: ۹۵/۳).

محمدحسین ذهبی اُتکانکردن مدرسهٔ المنار به احادیث موضوعه یا ضعیف را، که تأثیری ناگوار بر حوزهٔ تفسیر نهاده‌اند، در زمرهٔ محاسن این مدرسه برمی‌شمرد (ذهبی، ۱۳۹۶: ۵۴۸/۲). اما با این همه، طعنه در احادیث صحیحی را که بخاری و مسلم روایت کرده‌اند، از جمله معایب المنار می‌داند و می‌گوید به اجماع اهل علم، صحیح بخاری و مسلم، پس از کتاب خدا، صحیح‌ترین کتاب‌ها هستند (همان: ۵۵۰/۲). رومی (۱۴۰۷: ۸۱۰/۱)، «سید افغانی»، «محمد عبده» و «رشید رضا» را ارکان مدرسهٔ عقلی جدید در تفسیر شمرده و «انکار بسیاری از احادیث صحیح»، حتی روایات بخاری و مسلم، را خصوصیتی مشترک میان این مدرسه و فرقهٔ معتزله می‌خواند.

البته در رویکرد رشید رضا و استادش عبده، برخلاف رویکرد جماعت موسوم به «قرآنیون»^۲، روایات به طور کلی نفی نمی‌شود، بلکه گسترهٔ تأثیر آنها محدود دانسته شده، و غالباً بر سنت عملی تأکید می‌شود. رشید رضا تصریح می‌کند که بیان برخی از احکام دین، به سنت رسول اسلام واگذار شده است (۱۳۹۳: ۲۴۱/۲-۲۴۲). به گفتهٔ وی، قرآن، اصل و اساس دین است؛ و رسول رسانندهٔ قرآن و تبیین‌کنندهٔ مراد الاهی در آیات مجمل قرآن است (همان: ۱۳۹/۷). در این زمینه، عبده و رشید رضا، به رغم رویکردشان در کاستن از گسترهٔ تأثیر روایات، ابایی ندارند که در تفسیر آیات الاحکام، به‌ویژه در مناسک عملی، قیودی افزوده شود که در متن آیه ذکر نشده است. در واقع، مدرسهٔ المنار، گرچه سیطره‌یافتن روایات آحاد را بر نمی‌تابد، بر آن نیست که آنها را به نحو مطلق کنار بگذارد.

بر این اساس، صاحب المنار، ذیل آیهٔ ۲۰۳ بقره، در بیان حکمت ذکر نشدن لزوم سنگ‌افکندن در زمرهٔ مناسک حج، یادآور می‌شود که این سکوت، مبتنی بر شیوهٔ قرآن است، همان‌گونه که قرآن ویژگی قیام، رکوع و سجده را در نماز بیان نکرده و آن را به عهدهٔ بیان عملی رسول گذاشته است (همان: ۲۴۲/۲).

عبدۀ نیز می‌گوید وحی به پیامبر ﷺ منحصر در قرآن نبوده است (همان: ۱۳۹/۲). مصطفی عبدالرزاق، منابع اسلام را در اعتقاد عبدۀ، «کتاب» و «اندکی از سنت عملی» معرفی می‌کند (محمدی، ۱۳۷۳: ۷).

۱.۲.۲. نفی لزوم پیروی از شرایع پیشین

رشید رضا معتقد است شرایع عملی و شیوه‌های تزکیه و تربیت، به تناسب احوال جامعه و استعدادهای متفاوت انسان‌ها در دوره‌های مختلف، دگرگونی و تفاوت پیدا می‌کند (۱۳۹۳: ۴۱۳/۶). بر این اساس، وی معتقد است شرع ادیان الهی پیشین، لزوماً شرع آیین اسلام نیست (همان: ۴۱۴/۶). وی دلالت آیه ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ...﴾ (شوری: ۱۳) و آیه ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهِمَ آفْتَهُ﴾ (انعام: ۹۰) را بر لزوم پیروی از شرایع عملی ادیان گذشته نمی‌پذیرد (همان). به باور رشید رضا، آیه ۱۳ شوری، توصیه یکسان الهی به همه امت‌ها و بر زبان همه انبیا را بیان می‌کند. این توصیه، اجتناب از تفرقه و اختلاف در دین است؛ و مراد آیه، آن نیست که تمام شرایع عملی حضرت نوح، تا زمانی که نسخ نشده‌اند، شرع اسلام هم محسوب می‌شوند؛ چون مسلمانان هیچ اطلاعی از شرایع عملی نوح ندارند و در این خبر، فایده‌ای متصور نیست (همان: ۴۱۵/۶).

از دیگر سو، در آیه ۹۰ انعام، مراد از هدایت انبیا که باید بدان اقتدا کرد، هدایت کلی ایشان در طریق حق و نیکی است. به تعبیر رشید رضا، مراد از هدایت در این موضع، هدایت قلب‌ها به حقایقی نظیر اخلاص، بصیرت، حق‌دوستی، تقوا و ... است (۱۳۹۳: ۴۱۶/۶). بدین سان به باور صاحب‌المنار، جمیع انبیا در اصل دین، یعنی توحید و تسلیم شدن خالصانه در مقابل خدا (همان: ۴۱۳/۶)، اتفاق داشته‌اند، اما شرایع عملی آنان مختلف بوده و شرع گذشتگان، شرع ما مسلمانان محسوب نمی‌شود (شرع من قبلنا لیس شرعاً لنا) (همان: ۴۱۷/۶).

آشکار است که مبنای مزبور، به کاسته شدن از دایره احکام بیان‌شده از جانب شرع می‌انجامد. برای نمونه، بر اساس آیه ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَ إِحْدَى ابْنَتِي هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي تَمَانِي حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ﴾ (قصص: ۲۷)، شعيب به موسی

می‌گوید من بر آنم که یکی از دو دختر خود را به نکاح تو درآورم، به این شرط که هشت یا ده سال برای من کار کنی. نقل است که مالک، در تأیید فتوای خود مبنی بر جواز شوهر دادن دختر باکره از سوی پدر بدون اذن دختر، به رفتار شعیب در دختر دادن به موسی، احتجاج کرده است (نک: ابن حزم، ۱۴۰۸: ۱۵۶/۵).

اگر فقیه، شرایع انبیای پیشین را شرع مسلمانان نداند، باب چنین احتجاج‌ها و استدلال‌هایی بسته می‌شود. بگذریم که این آیه، بر باکره‌بودن دختر شعیب و اجازه‌نگرفتن پدر از او، دلالت آشکار ندارد.

به هر تقدیر، کنار نهادن شرایع انبیای پیشین و کاسته‌شدن از دایرهٔ احکام شرع، عرصه را برای جولان عقل عرفی، گشاده‌تر می‌کند. البته در مقام مقایسه، این مبنا، اهمیت و گسترهٔ تأثیرگذاری فقره پیشین (کاستن از نقش روایات آحاد) را ندارد.

۱. ۲. ۳. تفکیک مسائل دنیوی از عبادات و عقاید

به عقیدهٔ رشید رضا، مسائل حقوقی سیاسی به اختلاف زمان و مکان تغییر می‌کنند و به این دلیل، اسلام، فقط اهمّ اصول آن را بیان کرده و به حاجت عصر نزول قرآن، در باب فروع آن نیز پاسخ گفته است (۱۳۹۳: ۱۴۱/۷). بنابراین، باید میان این امور و عقاید و عبادات که به اختلاف زمان و مکان تغییر پیدا نمی‌کنند، تفکیک قائل شد؛ زیرا آیین اسلام عقاید و عبادات را به طور کامل بیان کرده است و پس از پیامبر، قابلیت کمتر و بیشتر شدن ندارند (همان).

از سخن رشید رضا می‌توان استنباط کرد که به باور وی، فروع مسائل حقوقی سیاسی دوره‌های پس از پیامبر صلی الله علیه و آله، در اسلام بیان نشده است؛ چون این امور، متغیر و متحوّل هستند و اصول «شورا»، «اجتهاد» و «اطاعت از اولوالامر» برای پاسخ‌گویی به آنها کافی است (همان). بدین‌سان در اندیشهٔ رشید رضا، امور دنیوی، یعنی مسائل سیاسی، اداری، قضایی و ...، از مسائل عبادی و اعتقادی تفکیک می‌شود. در دستهٔ نخست، باید به قواعد کلی شرعی مبنی بر حفظ مصالح و اجتناب از مفساد، با ملاحظهٔ زمان و مکان، تکیه کرد و در دستهٔ دوم باید به آنچه مسلمانان در صدر اوّل بوده‌اند، بازگشت (همان: ۱۲/۳). صاحب المنار امور دنیوی را از عقاید و عبادات، تفکیک می‌کند، اما به اوضاع سیاسی جهان اسلام و بازگشت عزت مسلمانان نظر دوخته است

و سیاست را بیگانه از دین نمی‌پندارد. به علاوه، وی اصلاح بشر در جمیع شئون را بر داشتن قدرت و حکومت متوقف می‌داند و اسلام را دین سیاست و حکومت می‌خواند (همان: ۲۶۴/۱۱).

با این همه، بر اساس نظرگاه رشید رضا، قرآن، کتاب هدایت روحی است و احکام معاملات دنیوی در آن اندک است (همان: ۳۶۲/۶). افزون بر این، به زعم وی، نه تنها احکام معاملات بلکه به نحو کلی، احکام دنیوی در کتاب اَمّت اسلام، اندک است (همان: ۴۱۹/۶)؛ و بیشتر امور دنیوی، به عرف مردم و اجتهاد آنها واگذار شده است (همان: ۲۶۷/۱۱). بدین سان اَمّت اسلام باید بر اساس اجتهاد پیش رود و هر کس که اجتهاد را منع کند، مزیت شریعت اسلام بر دیگر شرایع را از بین برده و صلاحیت این شریعت را برای همه مردم در همه زمان‌ها نفی کرده است (همان: ۴۲/۶).

بی‌شک مبانی مزبور در برداشت از آیات قرآن، تأثیری درخور دارد. یعنی آن کس که معتقد است فقه باید تمام امور دینی و دنیوی مردم را تنظیم کند، گاه از برخی آیات غیرمرتبط با فقه، احکامی فقهی برداشت می‌کند؛ مثلاً از تعبیر قرآنی ﴿ما علی المحسنین من سبیل﴾ (توبه: ۹۱) قاعده احسان را استخراج می‌کند و می‌گوید اگر قَیْم یا ولی صغیر، اقدام به انتقال اموال صغیر از طریق کشتی کرد و کشتی به طور اتفاقی غرق شد، مسئولیتی بر عهده قَیْم یا ولی نیست (نک: محقق داماد، ۱۳۷۴: ۳۶۴، ۲۶۸ و ۲۶۹). اما در منظومه فکری صاحب المنار که معتقد است بیشتر امور دنیوی به عرف مردم و اجتهاد آنها واگذار شده (رشید رضا، ۱۳۹۳: ۲۶۷/۱۱)، انتظار می‌رود که این سنخ روش‌ها برای برداشت حکم فقهی، جایگاهی نداشته باشد.

به هر تقدیر، تفکیک امور دنیوی از عقاید و عبادات، به کاسته شدن از نقش شرع در حوزه امور دنیوی می‌انجامد و به فرآیند عرفی شدن مسائل سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، مدد فراوان می‌رساند.

۱. ۲. ۴. «حرج» شمردن توسعه فقه

رشید رضا به توسعه‌ای که مصنفان کتب فقهی ایجاد کرده‌اند، نگاهی منفی دارد. به باور وی، در زمان پیامبر، هنگامی که شخصی اعرابی از بادیه نزد آن حضرت می‌آمد و مسلمان می‌شد، گاه در جلسه‌ای واحد، مسائل واجب و حرام را می‌آموخت و بر

رعایت آنها با پیامبر پیمان می‌بست (همان: ۲۶۲/۱۱)؛ و اساساً همین کمی تکالیف و سهولت فهم آن، از مزایای اسلام و از عوامل مهم اقبال مردم به آن به شمار می‌رفت؛ ولی فقها با آرای اجتهادی خویش، دایرهٔ تکالیف را آنقدر گسترش دادند که آموختن و عمل کردن به آنها، دشوار و ناممکن شد (همان). رشید رضا بر آن است که علمای مذاهب فقهی مختلف، اشیا و امور بی‌شماری را از طریق رأی و قیاس‌های وهمی، بر مردم حرام کرده‌اند (همان: ۳۶۵/۱۱). به باور وی، توسعه‌ای که مصنفان فقه پس از صحابه و تابعین، در احکام عبادات و حلال و حرام و با ادعای قیاس شرعی پدید آورده‌اند، منافای کمال دین، سهولت آن و نفی شدن حرج از آن است (همان: ۱۶۶/۶). صاحب المنار اسلام را شریعتی بناشده بر پایهٔ سهولت می‌داند (همان: ۱۱۵/۱) و تصریح می‌کند که احکام قرآن و سنت، آسان‌تر و دارای آزادی عمل بیشتری نسبت به اجتهادات فقها است (همان: ۲۳۳/۷). وی به گونه‌ای مبالغه‌آمیز می‌گوید هر تشدید و تقییدی در فقه، ناشی از اجتهاد فقها است، به‌ویژه فقه‌های تصنیف‌نویس که پس از صحابه و تابعین آمدند (همان: ۲۳۳/۷). رشید رضا، نفی حرج از دین را، که در آیات متعدد از جمله آیهٔ ۶ سورهٔ مائده بر آن تصریح شده است، یکی از بزرگ‌ترین قواعد و اصول شریعت می‌داند که مسائل بسیاری بر آن بنا شده و فروع فراوانی از آن ناشی می‌شود (همان: ۲۶۹/۶).^۳

به هر تقدیر، حرج‌دانستن توسعهٔ فقه می‌تواند به سهم خود، به کاسته‌شدن از قلمرو فقه، مدد وافر برساند.

۳.۱. مصلحت‌محوری در فقه

تقریر «مصلحت‌محوری» تفسیر المنار در سه محور ذیل انجام‌شدنی است: منع برخی مباحات به استناد مصلحت؛ جواز قضاوت خلاف فقه در شرایطی ویژه؛ و علت‌یابی احکام فقهی.

۳.۱.۱. منع برخی مباحات به استناد مصلحت

در رویکرد فقهی المنار، اساس احکام سیاسی و مدنی، مصلحت است، با این شرط که به تحلیل محرّمات و ابطال واجبات منتهی نشود (همان: ۹/۵). از برخی گفته‌های عبده و رشید رضا چنین برمی‌آید که به باور ایشان، «اولوالامر» می‌توانند در صورت اقتضای

مصلحت جامعه، پاره‌ای از امور مباح را منع کنند. برای نمونه، رشید رضا درباره برده‌گیری در جنگ میان مسلمانان و کافران می‌گوید در برده‌گیری، مفاسد فراوانی نهفته است و این با محاسن اسلام و حکمت عالیّه آن منافات دارد؛ اما چون در هنگام ظهور اسلام، این پدیده در میان ملل مختلف عمومیت داشت، اسلام به یک‌باره آن را منع نکرد، بلکه مصائب و مشکلات آن را کاهش داد و راه را برای منع آن هموار کرد. پس هر گاه مصلحت عمومی اقتضا کند و مفسده‌ای معارض و مرجح بر آن مصلحت وجود نداشته باشد، اولوالامر حق منع این امر را دارد (همان).

به همین سان درباره تعدد زوجات، صاحب‌المنار هرچند آن را در برخی موقعیت‌ها، نیاز اجتماع و حتی ضرورت آن قلمداد می‌کند، اصل را در زندگی خانوادگی تک‌همسری قرار می‌دهد (همان: ۳۶۲/۴). وی تعدد زوجات را علاوه بر خلاف اصل بودن، خلاف آرامش، مودت و رحمت، که ارکان زندگی زناشویی است، می‌خواند و می‌گوید شایسته نیست شخص مسلمان، به تعدد زوجات اقدام کند، مگر به سبب ضرورت و با اطمینان از محقق‌شدن شروط الاهی در این کار (همان: ۳۷۰/۴). عبده در گامی فراتر، بر آن می‌شود که تعدد زوجات در صدر اسلام، مفاسد و ضررهای کنونی را نداشته است و در وضعیت امروز، با وجود رواج تعدد زوجات، هیچ راهی برای تربیت امت وجود ندارد (همان: ۳۴۹/۴). به باور وی، اگر بر چیزی مفسده‌ای مترتب شود که در زمان سابق وجود نداشته، بی‌تردید حکم آن باید تغییر کند و با زمان حاضر مطابقت داده شود (همان: ۳۵۰/۴). به همین دلیل، وی از علمای اسلام، به‌ویژه علمای مذهب حنفی، که در آن دوره دادگاه‌های مصر بر اساس آن مذهب حکم می‌کردند، دعوت می‌کند در مسئله تعدد زوجات، نگاهی دوباره بیندازند (همان).

در دو نمونه فوق، دو حکم مباح شرعی، یعنی اباحه برده‌گیری در جنگ با کافران و اباحه تعدد زوجات، به دلیل مصلحت امروزی جامعه مسلمانان، منع‌شدنی معرفی شده‌اند. به نظر می‌رسد این باور که قرآن در تشریح خود، مصالح عصر نزول را لحاظ کرده و گاه پاره‌ای از مصالح کنونی با مصالح و شرایط گذشته همخوانی ندارند، با ناظر دانستن آیات الاحکام قرآن به همه زمان‌ها و همه انسان‌ها، جمع‌شدنی نیست. مفسران المنار که علی‌الاصول تشریح قرآن را برای همه انسان‌ها می‌دانند، چگونه می‌توانند از لزوم تغییر پاره‌ای از احکام برای انسان امروز سخن بگویند؟

عبدالمجید المحتسب انکار تعدد زوجات از سوی المنار را با استدلال به ضرورت و مصلحت مسلمانان برناتافته و آن را ترک احکام اسلام شمرده است (المحتسب، ۱۹۳۳: ۲۰۷/۱). به عقیدهٔ گلدزیهر، اساساً تجدیدنظر در آن دسته از قوانین اسلام که مربوط به امور دنیوی است، محوری است که گروه المنار به دور آن می‌گردد (گلدزیهر، ۱۳۸۳: ۳۱۰). المحتسب نیز ایجاد سازگاری میان اسلام و تمدن غربی را از ویژگی‌های مکتب محمد عبده می‌شمرد و می‌گوید حرکت به پندار اصلاحی عبده، که تفسیر قرآن و درس آن را به عنوان پایهٔ کار خود برگرفت، نقشی مهم در تسلیم‌سازی نهایی مسلمانان در مقابل فکر و تمدن غرب بازی کرد (المحتسب، ۱۹۳۳: ۲۰۸/۱). به عقیدهٔ فهد رومی نیز، رجال مدرسهٔ عقلی جدید، راه را برای سیطرهٔ فکر غربی مهیا کردند (رومی، ۱۴۰۷: ۸۱۱/۱).

۱.۳.۲. جواز قضاوت خلاف فقه در وضعیت‌های ویژه

شخصی از هند، به نام مولوی نورالدین، دربارهٔ جواز حکم‌کردن به قوانین انگلیسی در هند، از عبده می‌پرسد و عبده پاسخ این پرسش را به رشید رضا واگذار می‌کند. این پرسش و پاسخ به مناسبت آیهٔ «و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الفاسقون» (مائده: ۴۷) در تفسیر المنار منعکس شده است (رشید رضا، ۱۳۹۳: ۴۰۵/۶). مفروض مسئله آن است که در قوانین انگلیسی، حکم به غیر «ما انزل الله» وجود دارد و مسلمانی که به استخدام انگلیسی‌ها درآمده است، باید بر اساس همین قوانین حکم دهد (همان). با وجود این شرایط، جواز چنان استخدام و قضاوتی محلّ شبهه و تردید است، اما رشید رضا در این باره، دیدگاهی مصلحت‌محور دارد. وی این پرسش را مطرح می‌کند که: اگر دشمن بر قسمتی از بلاد مسلمانان مسلط شد و هجرت برای آنان ناممکن بود، در مواجهه با مشاغل حکومتی چه باید کرد؟ آیا مسلمانان باید تمام این مشاغل را به کفار واگذار کنند و متصدی هیچ عملی نشوند؟ رشید رضا معتقد است در این فرض، باید در حدّ امکان برای به‌پاداشتن احکام دین کوشید و جلوی حکم‌دادن غیرمسلمانان بر مسلمانان را گرفت؛ و با این قصد، بر مسلمانان جایز یا حتی واجب است که مسئولیت‌های حکومتی را بپذیرند؛ مگر در اوضاع و احوالی که عمل آنها به ضرر مسلمانان باشد و نفع چنین کاری، صرفاً عاید غیرمسلمانان شود (همان: ۴۰۷/۶).

اکنون اگر فردی به استخدام غیرمسلمانان درآمد و مکلف شد بر اساس قوانین آنها قضاوت کند و حکم دهد چگونه می‌تواند این مسئله را با لزوم حکم‌دادن مطابق «ما انزل الله» جمع کند؟

رشید رضا در مقام گشودن این گره، تفکیک احکام دینی و دنیایی را یادآوری می‌کند. در نگاه وی، عبادات، احکامی ذاتاً دینی هستند و مخالفت با آنها در هیچ وضعیتی روا نیست و احکام نکاح و طلاق هم در حکم عبادات‌اند؛ اما در احکام دنیوی نظیر مجازات‌ها، حدود، معاملات مدنی و ... نازل‌شده از سوی خداوند، اندک است؛ و غالب این احکام، به اجتهاد مجتهدان واگذار شده است (همان: ۴۰۷/۶). در میان این دسته از احکام، مسائل «حدود» و مسئله «ربا» مهم‌ترین و موکدترین مسائل هستند، با این حال، بر وفق سنت، از اقامه حدود در سرزمین دشمن، نهی شده است و برخی از ائمه فقه، اخذ ربا را در سرزمین دشمن (دارالحرب)، که سرزمین غیرمسلمانان را معنا می‌دهد هرچند که در حال جنگ با مسلمانان نباشند (همان: ۴۰۹/۶)، جایز دانسته‌اند (همان: ۴۰۷/۶). با این مقدمات، صاحب المنار نتیجه می‌گیرد که حکم بر اساس قانون غیرمسلمانان در دارالحرب، به شرط وجود مصلحت و منفعت برای مسلمانان، جایز است؛ اما اگر قانونی ظالمانه و مضر به حال مسلمانان باشد، نباید بر اساس آن حکم کرد (همان: ۴۰۸/۶).

در حقیقت، رشید رضا با این مقدمات که دارالحرب محل به‌پاداشتن احکام اسلام نیست و تقویت نفوذ اسلام و حفظ مصلحت مسلمانان در به‌عهده گرفتن کارهای حکومتی است (همان)، حکم به غیر «ما انزل الله» را روا می‌شمارد و آن را به‌عنوان رخصتی از باب قاعده «ارتکاب خفیف‌ترین دو ضرر» محسوب می‌کند؛ و حتی وجوب آن را برای تقویت اسلام و مسلمانان محتمل می‌داند (همان: ۴۰۹/۶).

از دیگر سو، صاحب‌نظرانی نظیر عبدالمجید المحتسب، فتوای المنار مبنی بر جواز عمل به قوانین انگلیسی برای اهل هند را برنتافته و آن را در درجه نخست، خدمت به کافرانی دانسته‌اند که سرزمین‌های مسلمانان را اشغال کرده بودند (المحتسب، ۱۹۳۳: ۲۰۷/۱). فهد رومی نیز به نحو کلی، رجال مدرسه عقلی جدید را به فراخوان برای تقریب میان مسلمانان و کافران (مسیحیان و یهودیان) متهم می‌کند (رومی، ۱۴۰۷: ۸۱۰/۱).

به نظر راقم این سطور، در محلّ نزاع، تأکید رشید رضا بر اندک‌بودن احکام نازل‌شدهٔ الهی در امور دنیوی، قابل نقد به نظر می‌رسد؛ چون نکتهٔ مهم، جواز نقض شدن یا نشدن این احکام است، نه مقدار و کمیت آنها. افزون بر این، رشید رضا با وجود تلاش وافر، نتوانسته به نحو کامل، گره از کار قاضی مستخدم کفّار در هند بگشاید؛ چون وی احکام نکاح و طلاق را هم در حکم عبادات می‌داند و مخالفت با آنها را در هیچ وضعیتی روا نمی‌داند و روشن است که در فرض رخ دادن مسئله‌ای در این حوزه، قاضی مکلف به صدور حکم است و با امتناع وی از انشاء رأی، ضمانت‌اجراه‌های قانونی در انتظار وی خواهد بود.

۱. ۳. ۳. علت‌یابی احکام فقهی

صاحب المنار حلیت و حرمت را مبتنی بر وجود نفع و ضرر می‌داند و می‌گوید خدای تعالی هیچ چیز را حرام نکرده، مگر به دلیل آنکه به‌خودی‌خود مضر است؛ و هیچ چیز را حلال نکرده، مگر آنکه به‌خودی‌خود نافع است^۴ (رشید رضا، ۱۳۹۳: ۹۷/۳). این دیدگاه رشید رضا، در تقابل صریح با دیدگاه کسانی است که تحریم را مبتنی بر علت نمی‌دانند و برای آنکه خداوند محرّمات را حلال کند، هیچ منعی نمی‌بینند (نک: قشیری، ۱۴۰۲: ۲۰۱/۱).

رشید رضا که در پس هر تشریحی، حکمت و علتی را نهفته می‌داند، به فهم غرض شارع و استفاده از آن غرض برای تعیین حکم در مصادیق مشکوک، گرایش نشان می‌دهد. برای مثال، وی ذیل آیهٔ «و ما اکَلَ السَّبْعُ اَلا ما ذَکَيْتُمْ...» (مائده: ۳)، دربارهٔ حکمت تذکیه می‌گوید ما مجموع آنچه را دربارهٔ تذکیه وارد شده، بررسی کردیم و فهمیدیم که غرض شارع از تذکیه، اذیت‌نشدن حیوان به قدر توانایی است (رشید رضا، ۱۳۹۳: ۱۴۵/۶). بدین‌سان رشید رضا بر آن می‌شود که اگر پیامبر به شیوهٔ تذکیه‌ای آگاه می‌شد که برای حیوان آسان‌تر بود و در آن ضرری هم وجود نداشت، مانند تذکیه با برق، اگر این وصف دربارهٔ تذکیه، صادق باشد، در این صورت، پیامبر آن شیوه را بر ذبح، مقدم می‌داشت (همان: ۱۴۴/۶-۱۴۵).

به همین سان، وی دربارهٔ «ریا»، ظلم بودن آن را با استفاده از تعبیر «لَا تَظْلَمُونَ و لَا تَظْلَمُونَ» (بقره: ۲۸۰) به عنوان علت تحریم ذکر می‌کند (همان: ۱۰۳/۳)؛ و از تعلیل

حرمت ربا به ظلم بودن آن، برای شناخت مصادیق ربا کمک می‌جوید و می‌گویید در برخی از مصادیقی که فقیهان ربا دانسته‌اند، ظلم نیست بلکه برای طرفین، فایده است (همان: ۹۶/۳).

اساساً رشید رضا تعبّدی را که در عبادات جاری می‌داند، در عادات (امور دنیوی) جاری نمی‌داند؛ و همین باور، عامل مهم تلاش وی برای استخراج غرض شارع در عادات شده است (همان: ۱۴۵/۶).

روشن است که در جست‌وجوی کشف علت حکم‌بودن، از دل‌نگاهی مصلحت‌محور برآمده که احکام دین را ابزار تأمین مصالح آدمیان می‌بیند؛ و گرنه در تعبّد محض، به نفس تکلیف نظر می‌شود و از علت آن، پرس‌وجو نمی‌شود. فهد رومی مدرسه عقلی جدید، یعنی مکتب سید افغانی، عبده و رشید رضا، را در تحکیم عقل، رجوع به احکام آن و بالابردنش به مرتبه وحی، همانند معتزله شمرده است (رومی، ۱۴۰۷: ۸۱۰/۱).

از دیگر سو، توجه رشید رضا به علت وضع احکام، پیامدی نیکو به دنبال دارد که آن، نفی حیل‌های فقهی است؛ برای مثال، یکی از حیل‌های فقهی را می‌توان در حکم ذیل ملاحظه کرد:

مالک مالی که بر آن زکات واجب می‌شود، با توجه به شرط لزوم گذشتن یک سال تمام برای وجوب زکات، چند روز قبل از کامل شدن سال، مال خود را به زوجه‌اش می‌بخشد با این شرط که آن را پس از چند روز به وی برگرداند. در این مثال چون مالکیت صاحب مال، در چند روز آخر سال از بین رفته، پرداخت زکات متفی می‌شود؛ و پس از چند روز که اموالش بازگردانده می‌شود، مالکیتی جدید آغاز می‌شود. رشید رضا این حیل فقهی را نپذیرفته و آن را از بین بردن رکنی از ارکان اسلام، که مکرراً بر فرض بودن آن تأکید شده است، می‌خواند (رشید رضا، ۱۳۹۳: ۱۱۸/۲).

نتیجه

رشید رضا برای فهم روشمند ابعاد فقهی قرآن و حلّ مشکلات حقوقی جوامع اسلامی در دوران مدرن، تلاشی درخور کرده است. کارآمدسازی احکام دین، سازگار کردن آن با تمدن جدید و بازگرداندن عزّت مسلمانان، آرمان‌هایی است که رشید

رضا را به حرکت و جست‌وجوی جسورانه وامی‌دارد. به این منظور، گونه‌ای استقلال در تحقیق و شهرت‌شکنی فکری در همه جای تفسیر او نمایان می‌شود. آزاداندیشی و تبعیت‌نکردن کامل رشید رضا از قدما، راه را بر متحول‌کردن فقه و عرفی‌سازی آن می‌گشاید. علاوه بر این، به نظر می‌رسد از منظر وی، اهتمام گسترده به روایات آحاد و قراردادن آنها در کنار قرآن، در نهایت، به کم‌رنگ‌شدن نقش قرآن و گم‌شدن هدایت آن در میان انبوه احادیث می‌انجامد. به علاوه در این میان، مجاللی هم برای احکام عقل عرفی باقی نمی‌ماند. بدین‌سان رشید رضا، روایات آحاد را به منزلهٔ تشریح عمومی نمی‌پذیرد و می‌گوید بی‌اطلاعی از این سنخ روایات، زبانی به آیین مسلمانی نمی‌رساند. روشن است که این مبنا، در شمول‌زدایی از فقه، نقشی محوری دارد و پیامد مستقیم کاستن از قلمرو احکام شرع، اعتباریافتن فزون‌تر قواعد عرفی است. مصلحت‌محوری فقهی نیز می‌تواند در خدمت فرآیند عرفی‌شدن درآید. بدین‌سان شاید روا باشد که عرفی‌سازی حوزهٔ امور دنیوی (یعنی همهٔ قلمرو فقه به جز عبادات) را مهم‌ترین ویژگی رویکرد فقهی تفسیر المنار تلقی کنیم.

پی‌نوشت‌ها

- این گفتهٔ رشید رضا در باب تقلید عالم از عالم، صحیح جلوه می‌کند؛ اما تعمیم‌دادن آن به افراد غیرعالم، موجه نیست. به هر تقدیر، رشید رضا قائل به تقلید مطلق عامی از عالم نیست، بلکه بر آن است که اگر برای فرد عامی که قدرت استدلال ندارد، مسئله‌ای در حوزهٔ مسائل اجتهادی و محل اختلاف پیش آمد و وی از عالمی موثق استفتا کرد، آن عالم باید آیه‌ای از آیات قرآن یا سنتی استوار را برای او ذکر کند و معنای آیه یا سنت را به‌اختصار برای او شرح دهد (رشید رضا، ۱۳۹۳: ۱۲/۳)؛ اما تا هنگامی که چنین مسئله‌ای برای فرد عامی رخ نداده، نیازی به ذکر مسائل اجتهادی محل اختلاف برای او وجود ندارد (همان). افزون بر این، به عقیدهٔ وی (همان: ۵/ ۲۹۶) شناخت زبان قرآن برای هر مسلمان، به قدر توانایی، واجب است. با این همه، این ابهام و پرسش باقی است که عامی چگونه می‌تواند صحت استدلال عالم به آیات یا احادیث را دریابد و اگر عالمی دیگر، قول مخالف ابراز کرد، وی چگونه می‌تواند بین آن دو عالم داوری کند؟
- مراد از «قرآنیون» یا «اهل قرآن»، مسلمانانی هستند که فقط قرآن را منبع دین و تشریح می‌پندارند و حجیت سنت را باور ندارند. چنان‌که محققان گفته‌اند «دیدگاه عدم حجیت سنت به صورت پراکنده و غیرمنسجم، در همهٔ دوره‌های تاریخ اسلام حضور داشته است» (روشن‌ضمیر، ۱۳۹۰: ۲۲)؛ گرچه فقط در دو قرن اخیر است که در دو حوزهٔ شبه‌قارهٔ هند و مصر، شکلی منسجم به خود می‌گیرد (همان: ۲۳).

۳. به نظر راقم این سطور، ذکر نبودن حرج در دین، مجوزی برای فقیهان به شمار نمی‌رود که با رأی خویش، برخی امور را دارای حرج تصور کنند و حکم آنها را تغییر دهند؛ بلکه مراد از نبودن حرج، صرفاً نبودن آن در همان تشریعاتی است که خداوند مقرر کرده است. به‌علاوه، تشخیص حرج یا نبود آن در بسیاری از مصادیق، اختلاف‌برانگیز است و استفاده از قاعده نفی حرج، همواره با مشکل سلیقه‌ای بودن معیار تشخیص حرج، همراه بوده است. برای مثال برخی فقهای امامیه با استناد به قاعده مزبور، این حق را برای زوجه قائل شده‌اند که در وضعیت‌های عسر و حرج، به حاکم شرع رجوع کند و خواستار طلاق‌دادن خویش شود (نک: مهرپور، ۱۳۷۹: ۱۳۸). این حکم، سالیان دراز در ماده ۱۱۳۰ قانون مدنی کشور ما به شکل مطلق و مبهم انعکاس یافته بود و در مقام اجرای آن در دادگاه‌ها، چه‌بسا قاضی‌ای، چیزی را از مصادیق عسر و حرج به شمار می‌آورد و قاضی دیگر، چیزی به مراتب سخت‌تر از آن را مصداق عسر و حرج نمی‌دانست. در حقیقت، قانون‌گذار، با وضع این ماده قانونی، اختیار گسترده‌ای برای محاکم قائل شد و سبب شد آرای محاکم از رویه مشابه خارج شود؛ و زوجین هنگام مراجعه به دادگاه نتوانند پیش‌بینی کنند که چه سرنوشتی در انتظار آنها است.

۴. آیه ۱۶۰ سوره نساء تصریح می‌کند که خداوند طیبات را بر بنی اسرائیل به دلیل ظلمشان حرام کرد. بنابراین، در عمومیت این گفته رشید رضا باید تردید کرد؛ مگر آنکه بگوییم حلال‌بودن طیبات بر بنی اسرائیل، مضر بود و آنها به دلیل ظلمشان باید مجازات می‌شدند؛ و مقصود رشید رضا از لزوم مضر‌بودن، وجود ضرر در عدم حرمت است، نه وجود ضرر در متعلق تحریم.

منابع

- ابن حزم، علی بن احمد (۱۴۰۸). *الإحكام في أصول الأحكام*، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ذهبی، محمد حسین (۱۳۹۶). *التفسير والمفسرون*، [قاهره]: دار الكتب الحديثة.
- رشید رضا، محمد (۱۳۹۳). *تفسیر القرآن الحکیم الشہیر بتفسیر المنار*، بیروت: دار المعرفة.
- روشن ضمیر، محمد ابراهیم (۱۳۹۰). *جریان شناسی قرآن بسندگی*، تهران: انتشارات سخن.
- رومی، فهد بن عبدالرحمن (۱۴۰۷). *منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير*، ریاض: مؤسسة الرسالة.
- شریف، محمد ابراهیم (۱۴۰۲). *الاتجاهات التجديد في التفسير القرآن الكريم في مصر*، قاهره: دار التراث.
- العامر، فارس علی (۱۴۲۸). *دروس في التفاسير و مناهج المفسرين*، تهران: الغدير للطباعة والنشر.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۴۰۲). *تفسیر القشیری المسمی بلطائف الاشارات*، بیروت: دار الكتب العلمية.
- گلدزیهر، ایگناس (۱۳۸۳). *گرایش های تفسیری در میان مسلمانان*، ترجمه: سید ناصر طباطبایی، تهران: انتشارات ققنوس.
- المحتسب، عبدالمجید عبدالسلام (۱۹۳۳). *اتجاهات التفسير في العصر الحديث*، بیروت: دار الفكر.
- محقق داماد، مصطفی (۱۳۷۴). *قواعد فقه (بخش مدنی ۲)*، تهران: انتشارات سمت.
- محمدی، محمد (۱۳۷۳). *درس اللغة والادب*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- معرفت، محمدهادی (۱۴۱۹). *التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب*، مشهد: الجامعة الرضوية.
- مهرپور، حسین (۱۳۷۹). *مباحثی از حقوق زن*، تهران: مؤسسهٔ اطلاعات.