

## راهکارهای پاسخگویی قرآن به نیازهای جامعه معاصر با تأکید بر نظریات شهید مطهری (ره)

□ حجت الاسلام و المسلمین محمد علی رضایی اصفهانی \*

### چکیده

شهید مطهری از اکثر راهکارها برای پاسخگویی قرآن به نیازها و پرسشهای بشر معاصر استفاده کرده است. راهکارهای مرجعیت علمی اهل بیت (ع)، اعتبار عقل در کنار قرآن و اجتهاد پویا، رویکرد اجتماعی به قرآن و توجه به نظام قانونگذاری خاص اسلام از آن جمله است. متفکران دیگر نیز راهکارهایی همچون نسخ مشروط و جهت‌دهی به مبانی علوم انسانی و مسئله بطن را مطرح کرده‌اند.

البته مباحث شهید مطهری در صدد پاسخگویی اسلام به نیازهای زمان است، اما در غالب موارد محور بحث ایشان قرآن بوده و مثالهای قرآنی آورده است. به هر حال، شهید مطهری قرآن و اسلام را پاسخگوی نیازها و پرسشهای بشر معاصر می‌داند در نگرش او قرآن و اسلام می‌تواند با استفاده از راهکارهای فوق به حل مشکلات جامعه معاصر بپردازد و در این زمینه به بن بست نمی‌رسد.

**کلید واژه‌ها:** قرآن، نیازها، انسان، جامعه، مطهری.

\* عضو هیأت علمی جامعه المصطفی (ص) العالمية.

قرآن کریم کتابی جهانی و جاودانی است که به وسیله آخرین پیامبر الهی، آخرین و کامل‌ترین دین را برای بشریت به ارمغان آورده است، قرآن خود را راهنمای همه مردم معرفی کرده است: «هدی للناس» (بقره: ۱۸۵). اما بشریت با پرسشها و مشکلاتی رو به رو می‌شود که در هر عصری تغییر می‌کند. پس چگونه یک کتاب محدود که چهارده قرن پیش نازل شده است، می‌تواند پاسخگوی همه نیازهای هدایتی جامعه معاصر باشد؟ برای پاسخگویی به این پرسش، در طول تاریخ اسلام راهکارهای متعددی در احادیث پیامبر(ص) و معصومان(ع) و سخنان برخی دانشمندان مسلمان مطرح شده است که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

۱. بطون قرآن که در احادیث پیامبر(ص) و اهل‌بیت(ع) مطرح شده (کاشانی ۱۴۰۲: ۱۵-۱۴/۱؛ بحرانی ۱۳۳۴: ۲۰/۱؛ مجلسی ۱۴۰۴: ۹۵/۱۹) است: در هر عصری لایه‌ای از فهم قرآن ظاهر می‌شود و مطالب جدیدی در اختیار بشر می‌گذارد.
۲. قاعده جری که در احادیث اهل‌بیت(ع) مطرح شده (صفار: ۱۹۹؛ عیاشی ۱۴۱۱: ۲۲/۱) است و در آیات قرآن جاری می‌شود، مفسر را قادر می‌سازد تا آیات قرآن را بر مصادیق جدید تطبیق کند.
۳. وجود قوانین کلی در قرآن که به صورت قضایای حقیقی بوده و قابل انطباق با مسائل هر عصر است.
۴. مرجعیت علمی پیامبر(ص) و اهل‌بیت(ع) که سنت آنها مکمل قرآن است و آنان جزئیات مورد نیاز بشر را بیان کرده‌اند.
۵. اعتبار عقل و احکام آن به عنوان منبع معرفتی معتبر در قرآن پذیرفته شده است که می‌تواند مکمل قرآن باشد.
۶. اجتهاد پویای دانشمندان مسلمان که می‌تواند به استنباط پاسخهای مسائل جدید از قرآن منتهی شود.
۷. رویکرد اجتماعی به قرآن که ابتدا سید جمال‌الدین اسدآبادی و محمد عبده مطرح کردند و سپس سید قطب در تفسیر فی ظلال القرآن و آیت‌الله مکارم شیرازی

در تفسیر نمونه و مودودی در تفهیم القرآن پی‌گیری نمودند تا با توجه به بعد اجتماعی قرآن پاسخ پرسشها و نیازهای جدید در عرصه اجتماع داده شود.

۸. نظام خاص قانونگذاری در اسلام که راهکارهایی برای انطباق قوانین با نیازهای زمان در آن تعبیه شده است، مثل وجود قوانین ثابت و متغیر، احکام اولیه و ثانویه، واگذاری وضع مقررات جزئی به مردم.

۹. رویکرد علمی به قرآن که امثال طنطاوی در تفسیر الجواهر پیگیری کردند و به انطباق آیات با یافته‌های علمی جدید منتهی شد. این رویکرد گاهی اعجاز علمی قرآن را به اثبات رساند و گاهی گرفتار آسیب تحمیل و تفسیر به رأی شد.

۱۰. جهت‌دهی به مبانی علوم انسانی و نظریه‌پردازی‌های علمی قرآن بر اساس آموزه‌های قرآنی که در دهه‌های اخیر مطرح شده و به طراحی تفسیرهای موضوعی جدید (برون‌قرآنی و میان‌رشته‌ای) رسیده و می‌کوشد به تولید علم جدید منتهی شود.

۱۱. نسخ مشروط (تمهیدی و تدریجی) که علامه معرفت مطرح کرده است و شیوه قانونگذاری تدریجی قرآن و چگونگی برخورد با مشکلات را در هر عصر را بیان می‌کند (معرفت ۱۴۲۳: ۱۵۰، ۱۷۴، ۱۸۵).

شهید مطهری(ره) در آثار خود به ویژه در کتاب اسلام و نیازهای زمان به پرسش فوق توجه کرده و برخی از پاسخهای فوق را پذیرفته و بیان کرده است. اکنون در این مقاله، مقدمات، راهکارها، دلایل و نمونه‌هایی از چگونگی پاسخگویی قرآن به نیازهای جامعه معاصر را از نظر شهید مطهری(ره) پی می‌گیریم.

### مفهوم شناسی

شهید مطهری نیازهای جامعه بشر را به دو دسته نیازهای ثابت (مثل عدالت و اخلاق) و نیازهای متغیر تقسیم می‌کند، تا روشن شود که وقتی سخن از نیازهای جامعه معاصر می‌گوییم، مقصود نیازهای متغیر جامعه است که مشکلات و پرسش‌هایی را برای بشر مطرح می‌کند و لازم است که قرآن و دین به آنها پاسخ دهند.

شهید مطهری در این مورد می‌فرماید: «مقتضیات زمان به معنای این است که احتیاجات واقعی در [طول] زمان تغییر می‌کند؛ آن وقت احتیاجی که بشر در هر زمان دارد، یک نوع تقاضا می‌کند. می‌دانید که محور فعالیت بشر احتیاج است؛ یعنی خدا انسان را در این دنیا با یک سلسله احتیاجات واقعی آفریده است. بشر به خوراک احتیاج دارد، به پوشاک احتیاج دارد، به مسکن، کشاورزی، خیاطی، تجمل، حمل و نقل، مسافرت، علم‌آموختن، وسایل فنی و... احتیاج دارد. احتیاج هم شوخی بردار نیست؛ یعنی عملاً انسان اجبار دارد که به دنبال احتیاجات برود و از احتیاجات پیروی کند. اگر نکند، زمان حدش می‌زند. این جور موارد است که اگر کسی بخواهد نام جبر زمان را ببرد، برده است. یک سلسله از احتیاجات بشر است که ثابت و لایتغیر است. بشر باید به روح خودش نظام بدهد، دستورالعمل اخلاقی بدهد و اینها در همه زمانها یک جور است. بشر باید به اجتماع خودش نظم بدهد. آن نظام کلی در تمام زمانها یکی است. بشر باید به رابطه‌ای که با خدای خودش دارد نظم بدهد و این در تمام زمانها یک جور است. همچنین است در مورد بعضی ارتباطاتی که بشر با مخلوقات دیگر نظیر زمین، درخت و حیوانات دارد. انسان بر گیاههای دنیا چه حقی دارد؟ گیاهها بر انسان چه حقی دارند؟ اینها احتیاجات ثابت و لایتغیر است.

ولی انسان برای تأمین همین احتیاجات، به یک سلسله ابزار و وسایل نیاز دارد. وسایل در هر عصر و زمانی فرق می‌کند، چون وسایل در ابتکار خود بشر است. دین به وسیله (البته مشروع) کاری ندارد. دین هدف را معین می‌کند و راه رسیدن به هدف را، اما تعیین وسیله تأمین احتیاجات در قلمرو عقل است. عقل کار خودش را به تدریج تکمیل می‌کند و هر روز وسیله بهتری انتخاب می‌کند، و بشر به حکم قانون اتم و اکمل (به قول علامه طباطبایی) می‌خواهد از هر راه که ساده‌تر و کم‌خرج‌تر باشد به هدف خودش برسد در جایی که احتیاج انسان به وسیله عوض می‌شود، یعنی وسیله‌ای که امروز مورد احتیاج است فردا که تکمیل شد دیگر مورد احتیاج واقع نمی‌شود، باید تقاضای زمان تغییر کند. این جور چیزها واقعاً تقاضای زمان است. این تقاضاست که صرف پدیده و پسند زمان نیست،

احتیاج واقعی حکم می‌کند.

هیچ احتیاجی واقعی نیست که اسلام جلو آن را گرفته باشد. اسلام جلو هوس را گرفته است. وقتی که تراکور پیدا شده اگر کسی بگوید من با گاواهن شخم می‌زنم، این محکوم است ولی اگر مد بالای زانو بیاید باید از آن جلوگیری کرد. این فیلمهای مهیج و خانمان برانداز را نمی‌شود به عنوان پدیده قبول کرد. اگر وسیله‌ای پیدا شود، آن وسیله را می‌توان برای هدفهای مشروع و نامشروع استخدام کرد. وسیله که بیچاره زبان ندارد، مانند بلندگو که کارش این است که صوت را قوی می‌کند. آن بیچاره می‌گوید اگر ذکر خدا را بگویی من قوی‌تر می‌کنم، اگر کفر هم بگویی من قوی‌تر می‌کنم. رادیو فی حد ذاته ابزاری است که هر چه در پشت آن دستگاه گفته شود با برد زیادی تحویل می‌دهد، اما زبان بسته آیا هیچ می‌گوید که اینجا فلان تصنیف را بخوانید یا آیه قرآن را بخوانید؟ تلویزیون هم از همین قبیل است.

اگر کسی در مورد وسایلی که انسان را به هدفهای صحیحش نزدیک می‌کند بگوید من نمی‌خواهم از این وسایل استفاده کنم و آن وقت که دنبال هدفهای نامشروع می‌رود از همین وسایل استفاده کند و اینکه دنبال هدفهای مشروع می‌رود از این وسایل استفاده نکند، چنین شخصی محکوم به شکست است. مثل اینکه شما بگویید من مسلمانم و می‌خواهم هدف اسلامی را تعقیب کنم، می‌خواهم جهاد کنم و واقعا هم قصد شما لله است. دیگری در راه شیطان می‌خواهد بجنگد، در مادیگری و فساد می‌جنگد. اما او از وسایلی که امروز پیدا شده است مثل توپ و تفنگ و خمپاره استفاده می‌کند و شما می‌گویید من به وسیله کار ندارم، می‌خواهم با کارد و شمشیر بجنگم. قطعاً شما محکوم هستید، هدف شما محکوم است. شما هدف خود را با دست خودتان محکوم کرده‌اید.

این است معنای تقاضا و اقتضای زمان. تقاضای زمان را با پسند مردم و پدیده قرن اشتباه نکنید. حاجتهای اولی بشر ثابت است. حاجتهای ثانوی یعنی حاجتهایی که انسان را به حاجتهای اولی می‌رساند، متغیر است» (مطهری ۱۳۸۷: ۱۱۹-۱۱۷).

شهید مطهری مسئله تغییر را از بعد فلسفی مطرح می‌کند و سپس آن را با شواهدی از آیات قرآن تثبیت می‌کند و می‌فرماید:

«اما مطلب اول که رنگ فلسفی می‌دهند و می‌گویند همه چیز در تغییر است، آیا راست است؟ به این تعبیر که همه چیز در تغییر است درست نیست. ولی به این معنی که جهان مادیات، ترکیبات مادی این دنیا در تغییر است، صحیح است؛ یعنی شما در این دنیا ماده‌ای پیدا نمی‌کنید که از ازل به همین شکل بوده و تا ابد هم به همین شکل باقی خواهد بود. آیا این کوههایی که می‌بینید، از ازل به همین شکل بوده و تا ابد هم به همین شکل باقی خواهد بود؟ نه. آیا دریا به همین شکل که الان هست بوده است؟ نه. آیا به همین شکل باقی می‌ماند؟ نه. حکمای اسلامی از قدیم‌الایام این آیه قرآن را که می‌فرماید: «وتری الجبال تحسبها جامدة و هی تمر مر السحاب صنع الله الذی اتقن کل شیء» (نمل: ۸۸) ناظر به تغییر که در همه اشیا و اجسام عالم رخ می‌دهد دانسته‌اند، به قرینه صنع الله الذی اتقن کل شیء. آیه می‌گوید این کوهها را که می‌بینی خیال می‌کنی یکنواخت و ثابت است و حال اینکه اینها دائما در تغییر است، همان طوری که ابرهای را می‌بینی که به یک حال باقی نمی‌مانند. البته کوه به عنوان مثال است، یعنی همه اشیا این جور است. حکیمی از قدیم گفته است: هیچ شخصی در یک رودخانه دوبار شست‌وشو نمی‌کند» (مطهری ۱۳۸۶: ۱/ ۱۲۳-۱۲۴).

### روش‌شناسی مبحث

شهید مطهری (ره) تنها راه شناخت و داوری در مورد چگونگی هماهنگی اسلام با مقتضیات زمان را مطالعات اسلامی می‌داند و می‌نویسد: «از این رو ما اگر بخواهیم درباره اسلام و مقتضیات زمان قضاوت کنیم تنها راه این است که با معارف اسلامی آشنا شویم و روح قوانین اسلامی را درک کنیم و سیستم خاص قانونگذاری اسلامی را بشناسیم تا روشن شود که آیا اسلام رنگ یک قرن معین و عصر مشخص دارد و یا از مافوق قرون و اعصار وظیفه رهبری و هدایت و سوق دادن بشر را به سوی تکامل بر عهده گرفته است» (مطهری ۱۳۸۶: ۱/ ۱۶۱).

از همین مطلب شهید مطهری به دست می‌آید که برای شناخت چگونگی پاسخگویی قرآن به نیازهای زمان نیز لازم است:

۱. با معارف قرآن آشنا شویم.
۲. نظام قانونگذاری قرآن را بشناسیم.
۳. روح قوانین قرآن را درک کنیم.

### راهکارها

شهید مطهری راهکارهای چگونگی پاسخگویی قرآن به نیازهای جامعه معاصر را در دو سطح کاویده است:

#### اول: راهکارها در حوزه منابع دین

منابع دین شامل قرآن، سنت و عقل می‌شود. شهید مطهری به هر سه مورد اشاره کرده است.

#### الف. عقل قانونگذار

قرآن کریم بارها از تفکر، عقل و خردمندان به نیکی یاد کرده و اعتبار عقل را پذیرفته است. برهانها و داده‌های قطعی عقل معتبر است و این مطلب در اسلام به ویژه شیعه برجسته شده است و عقل یکی از منابع دین و حجت باطنی به شمار می‌رود. عقل می‌تواند در کنار قرآن و سنت پاسخگوی بسیاری از مشکلات و مسائل بشر معاصر باشد. شهید مطهری (ره) به این موضوع توجه می‌دهد و می‌فرماید: «اسلام در اساس قانونگذاری، روی عقل تکیه کرده است؛ یعنی عقل را به عنوان یک اصل و به عنوان یک مبدأ برای قانون به رسمیت شناخته است و لهذا شما می‌بینید فقهای ما این مطلب را به طور قطع قبول کرده‌اند، یعنی مسئله‌ای است مورد اجماع و اتفاق. وقتی که پرسیده می‌شود مبادی استنباط احکام چیست؟ می‌گویند چهار چیز است: کتاب (قرآن)، سنت (قول و عمل پیغمبر و یا ائمه اطهار که آن هم باز از سنت پیغمبر کشف می‌کند)، اجماع (اگر در جایی از کتاب و سنت چیزی نبود، ما به دلیل اجماع کشف می‌کنیم) و عقل. و این خیلی عجیب به نظر می‌رسد که در دینی در مبادی استنباط، عقل را در ردیف کتاب آسمانی قرار بدهند، بگویند

این مبادی چهار چیز است و یکی از آنها عقل است. این اولاً متضمن این مطلب است که آن دین به تضادی میان عقل و کتاب آسمانی و سنت معتقد نیست، و اگر معتقد به این تضاد بود محال بود که آن را در عرض این قرار بدهد، بلکه آن طوری رفتار می‌کرد که در بعضی ادیان دیگر هست که می‌گویند: دین فوق عقل است و عقل حق مداخله در مسائل دینی را ندارد. از آنجا که تضادی میان عقل و آنچه که خود دارند احساس می‌کنند، ناچار می‌گویند عقل حق مداخله ندارد.

اینکه فقه اسلامی عقل را به عنوان یک مبدأ برای استنباط می‌شناسد، چیزی است که راه را باز کرده است. چگونه راه را باز می‌کند؟ ریشه‌اش این است که می‌گویند: احکام اسلامی، احکامی است زمینی یعنی مربوط به مصالح بشریت. تعبیر فقها این است که احکام، تابع مصالح و مفاسد واقعی است؛ یعنی واجبه تابع مصلحتهای ملزمه برای بشر است و حرامها تابع مفسده‌های ملزمه. اگر چیزی را گفته واجب است به این دلیل است که یک مصلحت ملزمه‌ای در کار بوده، و اگر چیزی را گفته حرام است به دلیل یک مفسده بسیار مهمی است. فقها می‌گویند آن مصلحتها و مفسده‌ها به منزله علل احکامند.

حال اگر در جایی ما بدون آنکه در قرآن یا سنت چیزی داشته باشیم، به حکم عقل مصلحت یا مفسده‌ای را کشف کنیم، به حکم آن آشنایی که با روح اسلام داریم - که اگر مصلحت مهمی باشد اسلام از آن صرف‌نظر نمی‌کند و اگر مفسده مهمی باشد اسلام اجازه نمی‌دهد - فوراً به حکم عقل، حکم شرع را کشف می‌کنیم. اسلام دینی است که اعلام کرده: ما از مصلحتها و مفسده‌های مهم نمی‌گذریم. امروز عقل ما [که البته علم هم (یعنی علمی که کشف می‌کند) عقل است. هر چه علم کشف می‌کند برای عقل انسان هم روشن می‌شود]. مصلحت را کشف کرده، پس لزومی ندارد که در قرآن و سنت دلیلی داشته باشیم. شما باید بر اساس فتوا بدهید. عقل این مفسده را کشف کرده، حتماً باید بر این اساس فتوا بدهی. پس چون احکام تابع مصالح و مفاسد نفس‌الامری هستند و این مصالح و مفاسد هم غالباً در دسترس ادراک عقل بشر است، پس عقل بشر هم می‌تواند خودش قانون اسلام را کشف کند. اگر بگویید: چنانچه اسلام چنین چیزی می‌خواست خودش می‌گفت، می‌گوییم:

چه می‌دانی؟ شاید گفته و به ما نرسیده و لزومی هم ندارد که گفته باشد. وقتی که همین قدر به ما گفته عقل خودش یک حجت است؛ خداوند دو حجت دارد: حجت ظاهری و حجت باطنی؛ حجت ظاهری پیغمبرانند که عقل خارجی هستند و حجت باطنی عقل است که پیغمبر درونی است، همین برای ما کافی است. این همان چیزی است که خود اسلام گفته است» (مطهری ۱۳۸۶: ۲۶۷-۲۷۰).

پذیرش عقل توسط قرآن و سنت، به عنوان منبع دین و قانونگذاری، موجب تحولات عظیم در حوزه اسلام شده که یکی از برکات آن پیدایش اجتهاد است که در حوزه روشهای پاسخگویی به نیازهای جامعه معاصر به آن می‌پردازیم.

### ب. تکمیل قرآن با نبوت و امامت (مرجعیت علمی اهل بیت)

شهید مطهری سه مقام اساسی برای پیامبر اسلام (ص) برمی‌شمارد: مقام رسالت و ابلاغ احکام الهی؛ مقام داوری و قضاوت؛ مقام حکومت بر مردم. سپس ایشان یادآور می‌شود که این سه مقام از پیامبر (ص) به امامان معصوم (ع) تفویض شده است و بدین‌سان خط نبوت به وسیله امامت استمرار یافته است.

شهید مطهری می‌فرماید: «یک مطلب این است که آیا خدا به پیغمبر دستور داده است که بعد از خودش این مراتب را به دیگران تفویض کند یا نه؟ آری، ولی به این معنی: پیغامبری او دیگر نایب‌بردار نیست، یعنی اصلاً بعد از پیغمبر خاتم پیغمبر دیگری نیست. اما پیغمبر مبین احکام است. باید معین کند که بعد از من احکام را چه کسی بیان می‌کند، با این تفاوت که پیغمبر خودش هر چه احکام می‌گرفت از وحی الهی می‌گرفت ولی شخص بعد از او باید احکام را از پیغمبر گرفته باشد و به مردم ابلاغ کند. این همان امامت است. امامت، مقام علمی و مرجعیت علمی است.

مقام قضاوت هم همین‌طور است. پیغمبر که می‌میرد مقام قضاوت که نمی‌میرد، چون مردم به قضاوت احتیاج دارند. بعد از پیغمبر هم بین مردم مشاجرات صورت می‌گیرد و باید مقامی باشد که بین آنها فصل خصومت و قضاوت کند. بنابراین پیغمبر باید تکلیف قضاوت را برای بعد از خودش مشخص کند که بعد از من چه کسی باید قاضی باشد. در اینجا هم اختلاف است. اهل تسنن می‌گویند همان کسی

که خلیفه است قاضی هم اوست یا باید قاضی را معین کند. ما شیعیان می‌گوییم این مقام مقام امامت است، مقام حکومت است. با مردن پیغمبر که حکومت ساقط نمی‌شود، چون بعد از پیغمبر مردم به آن احتیاج دارند و باید کسی این مقام را داشته باشد» (مطهری ۱۳۸۶: ۱۰۵/۱-۱۰۶).

شهید مطهری استمرار امامت در ادامه نبوت را یکی از نعمتها و امتیازات شیعه برمی‌شمارد که نقش مؤثری در حل مشکلات و پاسخگویی به مسائل زمان داشته است. ایشان می‌فرماید:

«اما دوره عصمت برای ما شیعیان منحصر به ۲۳ سال نیست. برای ما دوره عصمت ۲۷۳ سال است، زیرا ۲۳ سال زمان پیغمبر را که آنها دارند ما هم داریم؛ ۲۵۰ سال - یعنی از سال دهم هجری تا سال ۲۶۰ که سال وفات امام عسکری است - ما علاوه داریم؛ ۲۵۰ سال دیگر دوره عصمت یعنی دوره امام معصوم ظاهر داریم که سیره‌اش برای ما حجت است. آنها فقط ۲۳ سال دارند که سیره پیغمبر برایشان حجت است. عرض شد در ۲۳ سال پیغمبر، اوضاع زمان چهار پنج رنگ گرفت. قهرا در این ۲۵۰ سال، اوضاع بیش از این تغییر کرد. و لهذا این امر، مشکل اقتضای زمان را برای ما شیعیان حل کرده است» (مطهری ۱۳۸۶: ۱۳۳/۱).

سپس شهید مطهری اختیارات پیامبر(ص) و امامان معصوم(ع) و مجتهدان جانشین آنها را یکی از راههای پاسخگویی به نیازهای زمان می‌داند و می‌فرماید: «عالم دیگر، اختیارات حاکم شرعی است. بلا تشبیه همین طور که در قوانین بشری می‌بینید در اکثر کشورها قوانین را قوه مقننه وضع می‌کند و در اختیار قوه مجریه می‌گذارد ولی در مواردی مصلحت چنین اقتضا می‌کند که برای همیشه یا به طور موقت قوه مقننه اختیار را به قوه مجریه بدهد و بگوید این را در اختیارات خودت عمل کن [خیلی اوقات دیده‌ایم که مجلس یا مجلسین، اختیاراتی به دولت می‌دهند؛ یعنی دیگر قانون وضع نمی‌کنند می‌گویند تو اینجا با تشخیص خودت عمل کن. اصل کار منطقی است، من به موردش کار ندارم.] یا در بعضی از قوانین دنیا در برخی مسائل به طور کلی به یک مقام اختیارات می‌دهند، مثل اختیاراتی که رئیس جمهور آمریکا به حسب قوانین دارد مگر اینکه بعد کنگره آن اختیارات را از او

بگیرد؛ ابتدا اختیارات را به او می‌دهند؛ در اسلام نیز یک سلسله اختیارات به پیغمبر داده شده؛ وحی به پیغمبر اختیار داده نه اینکه در آنجا بالخصوص وحی نازل می‌شود. در مسائل اداره جامعه اسلامی غالباً چنین است، پیغمبر طبق اختیارات خودش عمل می‌کند. و لهذا مجتهد باید تشخیص بدهد کدام کار پیغمبر به وحی بوده و کدام کار پیغمبر به موجب اختیار او، که چون به موجب اختیار خود پیغمبر بوده تابع زمان خود پیغمبر است، زمان که عوض شد ممکن است این جور نباشد.

مثال متعه را عرض کردم. اهل تسنن این مطلب را قبول کرده‌اند و در صحیح مسلم و صحیح بخاری و مخصوصاً در صحیح مسلم زیاد این روایات هست که پیغمبر اکرم در کجا متعه را اجازه داد، در کجا منع کرد، دو مرتبه اجازه داد، دو مرتبه منع کرد. این دلیل آن است که اصل این کار جایز بوده و از نوع زنا نبوده چون اگر از نوع زنا بود محال بود که پیغمبر اجازه بدهد، زیرا اسلام زنا را حرام کرده است. پس معلوم می‌شود در ردیف زنا نبوده، امری بوده که به حسب اصل شرع جایز بوده و در مورد یک امر جایز است که پیغمبر می‌تواند تحلیل و تحریم کند؛ یعنی یک جا آن را منع کند و جای دیگر اجازه بدهد. وقتی اجازه می‌دهد، به طبع اولش اجازه داده. وقتی منع کرده، مصلحت اقتضا کرده که آن را منع کند.

این اختیارات از پیغمبر به امام منتقل می‌شود و از امام به حاکم شرعی مسلمین. بسیاری از تحریمها و تحلیلهایی که فقها کرده‌اند - که همه هم امروز قبول دارند - بر همین اساس بوده است. میرزای شیرازی به چه مجوز شرعی تنباکو را تحریم کرد، آن هم تحریم موقت؟ اگر کشیدن تنباکو حرام بود، همیشه حرام است، چرا می‌گوید «الیوم حرام است»؟ «الیوم» [امروز] ندارد، «الامس» [دیروز] هم همین جور بوده. و چرا بعد از مدتی خودش تحلیل کرد؟ این به موجب آن بود که میرزای شیرازی می‌دانست که حاکم شرعی یک سلسله اختیارات دارد و به موقع می‌تواند از آن استفاده کند؛ به موقع می‌تواند امری را که در اصل شرع حرام نشده، یا لاقفل فقیه دلیلی بر حرمتش ندارد، در مورد بالخصوص تحریم کند» (مطهری ۱۳۸۶: ۶۲/۲-۶۳).

قرآن کریم در آیات متعدد مردم را به اطاعت خدا و به پیروی از پیامبر(ص) و صاحبان امر فرا خوانده (نساء: ۵۹) و پیامبر(ص) را قاضی و داور بین مردم معرفی

کرده (نساء: ۶۵) است. در برخی آیات وظیفه پیامبر (ص) را ابلاغ دستورهای الهی برشمرده (مائده: ۹۹) در آیات دیگر به پیامبر (ص) دستور داده که اکمال و اتمام دین را با ابلاغ ولایت امام علی (ع) اعلام کند (مائده: ۶۷۳) بدین وسیله رسالت در امامت و ولایت اولوالامر و حاکمیت حق تداوم یافت.

شهید مطهری در پایان بر مرجعیت علمی اهل بیت پافشاری می‌کند و با نقل داستانی از آیت‌الله بروجردی می‌گوید: «یادم هست که مرحوم آیت‌الله بروجردی همیشه این مطلب را گوشزد می‌کردند که: دو مطلب است، این دو مطلب را از یکدیگر تفکیک نکنید، آن وقت اختلافات ما با سنیها حل می‌شود و به نفع ما هم حل می‌شود: یکی مسئله خلافت و زعامت، و دیگر مسئله امامت. در مورد خلافت و زعامت، ما می‌گوییم بعد از پیغمبر آن کسی که می‌بایست زمامدار می‌شد، حضرت امیر (ع) است. آنها می‌گویند نه، ابابکر است. این یک اختلاف. مسئله دیگر مسئله امامت است؛ یعنی ما تنها روی شأن زمامداری و حکومت پیغمبر بحث نمی‌کنیم، پیغمبر شأن دیگری هم داشت و آن اینکه پیغمبر بود و مبین احکام. ما این حساب را باید بکنیم که بعد از پیغمبر مرجع احکام کیست؟ یعنی قول چه کسی برای ما حجت است؟ بعد ایشان می‌گفتند که در بعضی از روایات، نص در این است که پیامبر (ص) فرمود: علی (ع) بعد از من خلیفه و زمامدار است. بعضی دیگر مطلب دیگری را علاوه می‌کنند، می‌گویند رسول اکرم فرمود: علی بعد از من مرجع احکام است. ما به سنیها می‌گوییم که ما یک بحثی با شما داریم راجع به زمامداری بعد از پیغمبر، ولی این موضوع گذشته است. نه حضرت علی وجود دارد که زمامدار باشد و نه ابوبکر. پرونده این موضوع را می‌بندیم و راکد می‌گذاریم. ولی یک مسئله دیگر هست و آن اینکه قول چه کسی بعد از پیغمبر حجت است؟ حدیث «افی تارک فیکم الثقلین: کتاب الله و عترتی» (مسلم: ۱۹۹۴: ۱۲۲۸۷). مقام مرجعیت علمی عترت را بیان می‌کند و آن امروز هم به درد ما می‌خورد، یعنی الان ما باید در یاد گرفتن احکام ببینیم عترت چه گفته است. آیا پیغمبر گفته است که همان طور که قول من حجت است، بعد از من قول عترت من هم حجت است یا نه؟ بله، گفت. ما روی خلافت و زمامداری با شما بحث نمی‌کنیم اما این مسئله روز را باید عمل کنیم. ما چرا

خودمان را سر موضوع زمامداری خسته کنیم؟ البته ما عقیده خودمان را حفظ می‌کنیم که بعد از پیغمبر علی باید زمامدار می‌شد و اگر علی زمامدار می‌شد این وضعی که دنیای اسلام پیدا کرده، پیدا نمی‌شد. اما این فقط یک بحث نظری است راجع به گذشته» (مطهری: ۱۳۸۶: ۱۰۷/۱-۱۰۸).

سپس شهید مطهری متذکر می‌شود که بعد از امامان معصوم (ع) نیز این مقامات به حاکمان و مجتهدان صاحب صلاحیت و شرایط منتقل می‌شود و می‌فرماید: «مطلب دوم این است که از این سه مقام، مقام پیغمبری یک مقام شخصی است، یعنی نمی‌تواند کلی باشد. ولی مقام قضاوت و مقام حکومت می‌تواند کلی باشد. یعنی پیامبر نمی‌تواند مقام پیغمبری و همچنین مقام امامت را به طریق کلی بیان کند، مثلاً بگوید هر کس که دارای فلان صفات بود پیغمبر یا امام است که در آن واحد شاید صد نفر شایستگی آن را داشته باشند. ولی مقام قضاوت و مقام حکومت را به طور کلی می‌شود تعیین کرد؛ یعنی پیغمبر این طور می‌گوید که بعد از من هر کس دارای فلان صفات باشد می‌توان قاضی باشد.

مبین احکام الهی بعد از پیغمبر امام است. اما دوره امامت که منقضی شد، امامی دیگر ظهور ندارد که مردم در حوایج اجتماعی به او رجوع کنند. چه می‌کنند؟ امام می‌آید نایب عام معین می‌کند و می‌گوید: «انظروا الی من روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا» آن کسی که حدیث ما را روایت کرده باشد و در حلال و حرام ما دقیق باشد، عادل باشد، درستکار باشد «فقد جعلته علیکم حاکماً» (کلینی: ۱۳۶: ۶۷/۱) من او را بر شما حاکم قرار دادم. مثلاً اگر کسی ادعا کند که من حق دارم قیم بر صغیر معین کنم، می‌گوییم این مقام مقام مقدسی است و مقام مقدس را باید خدا معین کرده باشد و اساساً مقام مقدس را غیر از خدا کسی نمی‌تواند معین کند. هر سه مقام (بیان احکام، قضاوت در میان مردم و حکومت بر مردم) مقدس است و خدا باید معین کرده باشد؛ یا به طور تعیین شخص و یا به طور کلی شرایطی برای آن ذکر کرده باشد، که در این صورت باز هم خدا معین کرده است. تا اینجا هیچ بحثی از نظر اصول اسلامی نیست» (مطهری: ۱۳۸۶: ۱۰۷/۱-۱۰۸).

ج. قوانین قرآن قضایای حقیقی

شهید مطهری همچون دیگر علمای اسلام، قوانین اسلامی از جمله قوانین قرآن را قضایای حقیقی می‌داند که حکم روی عنوان می‌رود و در هر زمان بر مصادیق جدید تطبیق می‌شود نه از قبیل احکام خارجی و شخصی که مخصوص مکان، زمان و افراد خاص است. البته در قرآن و احادیث گاهی قضایای شخصی هم داریم (مثل جریان زید در سوره احزاب: ۳۷) یا احکام خاص زنان پیامبر (احزاب: ۳۰-۳۴-۵۰) که شاید در این موارد نیز بتوان الغاء خصوصیت کرد و حکم کلی گرفت. این یکی از راهکارهای انطباق قرآن بر نیازهای هر عصر است. شهید مطهری در این مورد می‌فرماید: «منطقین اصطلاحی دارند [به نام] «قضیه» [مانند اینکه می‌گوییم «الف ب است» یا «هر الف ب است»]، می‌گویند قضیه (قضایای کلی نه قضایای جزئی و شخصی) بر دو قسم است: خارجی و حقیقیه. قضیه خارجی قضیه‌ای است که در عین اینکه کلی است ولی از اول یک مجموعه افراد محدود و معینی را در موضوع قضیه در نظر می‌گیرند و بعد حکم را برای آن مجموعه افراد در نظر گرفته شده بیان می‌کنند. مثلاً شما می‌گویید: همه مردم ایران زمان حاضر مسلمانند. حال، این مردم مثلاً بیست و پنج میلیون نفر جمعیتند. یک مجموعه افرادی را در نظر گرفته‌اید و حکم را روی این این مجموعه افراد برده‌اید. طبعاً موضوع محدود می‌شود. منطقین برای قضایای خارجی ارزش زیادی قائل نیستند، می‌گویند قضایایی که در علوم مورد استفاده است قضایای خارجی نیست.

نوع دوم، قضایای حقیقیه است. در قضایای حقیقیه حکم روی افراد نمی‌رود، روی یک عنوان کلی می‌رود. چون شما خاصیت را از این عنوان به دست آورده‌اید، می‌گویید: هر چه که تحت این عنوان قرار بگیرد، الا و لابد دارای این خاصیت است. اگر بگوییم: آیا مقصود، همه افرادی است که در زمان ما موجود است؟ می‌گویید: نه، در گذشته هم هر چه بوده مشمول این هست. در آینده چطور؟ در آینده هم همین طور. آنگاه شما می‌گویید: هر چه که در عالم وجود پیدا کند، همین که مصداق این «کلی» شد باید این حکم را داشته باشد و نمی‌تواند نداشته باشد؛ غیر از آن قضیه

اول است که گفتیم «افرادی که در اینجا جمعند، همه بیدارند» که درباره همین افراد محدود درست است. دو ساعت دیگر ممکن است افراد دیگری اینجا باشند، نصفشان بیدار باشند، نصفشان خواب. این حکم فقط برای اینها صادق بود. یا می‌گوییم: همه مردم ایران امروز مسلمانند. این قضیه، امروز ممکن است صادق باشد ولی دو هزار سال پیش صادق نبود. ممکن است دو هزار سال بعد هم صادق نباشد. ولی یک وقت شما می‌گویید: هر مثلثی چنین است. وقتی می‌گویید: هر مثلث چنین است، مجموعی از مثلثها را در نظر نگرفته‌اید که بخواهید حکم آنها را گفته باشید؛ می‌گویید: حکم مال مثلث است. می‌گوییم آیا مثلثهای اینجا را می‌گویید؟ می‌گویید: اینجا و آنجا ندارد. مثلثهای این زمان را می‌گویید؟ این زمان و آن زمان ندارد. شامل مثلثهایی است که در گذشته بود یا در حال حاضر است و یا در آینده خواهد بود، و حتی شامل مثلثهای فرضی هم هست.

علما معتقد هستند اسلام که قانون وضع کرده، به شکل قضایای حقیقیه وضع کرده؛ یعنی طبیعت اشیا را در نظر گرفته و روی طبیعت، حکمی برده. مثلاً گفته است خمر حرام است یا گوشت گوسفند حلال است و یا غضب حرام است. وقتی می‌گوید گوسفند، فقط گوسفند را در نظر می‌گیرد؛ می‌گوید گوسفند از آن جهت که گوسفند است حلال است نه اینکه یک عده گوسفند را یک جا جمع کرده باشد، بگوید این گوسفندها حلال هستند. اینها نتیجه‌اش فرق می‌کند. همچنین می‌گوید دزدی از آن جهت که دزدی است و مال دزدی از آن جهت که مال دزدی است حرام است. خاصیت قضایای حقیقیه این است. ممکن است یک شیء از یک حیث حرام باشد و از یک حیث حلال. چطور؟ یک شیء ممکن است هم گوسفند باشد و هم دزدی» (مطهری: ۱۳۸۶: ۲/ ۱۳-۱۵).

یادآوری این نکته لازم است که قوانین قرآنی در مورد ارث، دیات، قصاص، حدود، ازدواج، طلاق و... از باب قضایای حقیقی است که مربوط به زمان، مکان، اشخاص و فرهنگ خاص نیست و در تمام زمانها و مکانها جاری می‌شود.



## الف. اجتهاد پویا

یکی از راهکارهای مهم پاسخگویی به مشکلات و پرسشهای هر عصر اجتهاد پویاست که مجتهد بر اساس منابع معتبر یعنی قرآن، سنت، عقل و اجماع به استنباط می‌پردازد و پاسخ لازم را به پرسشهای زمانه ارائه می‌کند. شهید مطهری (ره) به این راهکار توجه ویژه دارد و اجتهاد را بر دلایل قرآنی استوار می‌کند و اجتهاد را قوه محرکه اسلام می‌خواند و می‌فرماید:

«قرآن کریم تعبیری دارد: «وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين» در تفسیر این آیه بحثهایی است. ترجمه‌اش این است: مؤمنین چنین نیستند که همه‌شان یک‌جا کوچ کنند. چرا از هر فرقه گروهی کوچ نمی‌کنند برای اینکه در امر دین تفقه کنند؟ مقصود از اینکه مؤمنین چنین نیستند که یک‌جا کوچ کنند چیست؟ یعنی برای چه کوچ کنند؟ برای اجتهاد. قرآن این هدف را به این تعبیر ذکر کرده است: «ليتفقهوا في الدين» که از هر فرقه‌ای، طایفه‌ای در دین تفقه کنند. قرآن مسئله‌ای را طرح کرده است به نام تفقه در دین. این کلمه معنایی بالاتر از معنای علم دین می‌فهماند. یک علم دین داریم، یک تفقه در دین. علم یک مفهوم وسیعی است، هر دانستنی را علم می‌گویند. ولی تفقه به طور کلی در هر مورد استعمال نمی‌شود. تفقه در جایی گفته می‌شود که انسان یک دانش عمیقی پیدا کند، یعنی علم سطحی علم هست ولی تفقه نیست. راغب اصفهانی می‌گوید: «التفقه هو التوسل بعلم ظاهر الی علم باطن» تفقه این است که انسان از ظاهر باطن را کشف کند، از پوست مغز را دریابد؛ از آنچه که به چشم می‌بیند و حس می‌کند، آنچه را حس نمی‌کند درک کند. معنای تفقه در دین این است که انسان دین را سطحی نشناسد؛ یعنی در دین، روحی هست و تنی، در شناختن دین تنها به شناختن تن اکتفا نکند.

اینها دلالت می‌کند بر اینکه اسلام پوستی دارد و مغزی، ظاهری دارد و باطنی.

پس تفقه لازم دارد. تفقه این است که انسان معنی را به دست بیاورد. اگر آن شخص می‌گوید: اجتهاد قوه محرکه اسلام است و یا گفته می‌شود اجتهاد در هر عصر و زمانی لازم است و روح اسلام روحی ثابت است در تمام زمانها (همین‌طور که بدن انسان متغیر و روح تغییر ناپذیر است) این شبهه ایجاد نمی‌شود که مقتضیات زمان ایجاد می‌کند حکم اسلام نقض بشود» (مطهری ۱۳۸۷: ۱/۱۴۱-۱۴۲).

شهید مطهری عرصه‌های مختلفی را برای اجتهاد در دین مطرح می‌کند. که برخی از این عرصه‌ها عبارت‌اند از:

## ۱. استنباط در تعیین مصادیق جدید

شهید مطهری یکی از کاربردهای اجتهاد را در استنباط مصادیق جدید از قرآن معرفی می‌کند و با ذکر مثالی می‌فرماید: «مثالی عرض می‌کنم. ما در قرآن دستوری داریم: «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم» (انفال: ۶۰). دستوری با کمال صراحت بیان شده، هدف این دستور هم ذکر گردیده است. اسلام دین «نیرومندی» است. خارجیا هم این را قبول دارند. ویل دورانت گفته است: هیچ دینی به اندازه اسلام پیروان خودش را به نیرومندی دعوت نکرده است. اسلام می‌گوید قوی و نیرومند باشید. اسلام از ضعف و ضعیف بدش می‌آید. اسلام به جامعه اسلامی دستور می‌دهد که در مقابل دشمن، آنچه که در استطاعت داری تهیه بکن. از لحاظ غایت و هدف این دستور هم می‌گوید شما باید از لحاظ نیروی مادی طوری باشید که رعب شما در دل دشمنانتان باشد. همین الآن می‌بینید که کشورهای بزرگ چه رعبی در دل مردم ایجاد کرده‌اند! قرآن می‌گوید مسلمانان باید آن قدر نیرومند باشند که هر جمعیت غیر مسلمانی وقتی مسلمانها را می‌بیند، رعب آنها در دلشان ایجاد بشود برای اینکه خیال تجاوز در ذهنشان خطور نکند. وقتی ما وارد سنت پیغمبر می‌شویم، می‌بینیم پیغمبر یک سلسله آداب و سنن را در زمان خودش بیان کرده است که در فقه به نام «سبق و رمایه» آورده شده است. در اسلام سبق و رمایه مستحب است. سبق مسابقه اسب‌دوانی است و رمایه تیراندازی کردن است. اسلام هر نوع برد و باختی را تحریم کرده است، مگر برد و

باختهایی که در زمینه مسابقت اسب‌دوانی و یا مسابقت تیراندازی باشد. این از مسلمات فقه ماست که یک چنین سنن و آدابی در دین هست. حالا این جا یک وقت هست ما جمود به خرج می‌دهیم، می‌گوییم «أعدوا لهم ما استطعتم من قوة» یک دستور است، و دستور سبق و رمایه دستور دیگری است؛ یعنی اگر پیغمبر توصیه کرده است که سبق و رمایه را یاد بگیرید و به فرزندان خودتان هم بیاموزید، این یک علاقه‌ای است که پیغمبر به اسب و اسب‌دوانی و تیراندازی و کمان داشته است، پس این دستور در تمام زمانها باید به همین شکل در میان ما باقی بماند! این طور نیست. سبق و رمایه فرزند «أعدوا لهم ما استطعتم من قوة» است. اسلام می‌گوید شما در تمام زمانها باید حداکثر نیرومندی را داشته باشید. اسب‌دوانی و تیراندازی از نظر اسلام اصالت ندارد، بلکه شکل اجرایی «أعدوا لهم ما استطعتم من قوة» است. دستور، آن است؛ این، شکل اجرایی آن است و به عبارت دیگر جامه‌ای است که بر بدن آن دوخته شده است. یعنی اسلام برای سبق و رمایه اصالت قائل نیست، برای نیرومند شدن اصالت قائل است. نه اینکه بخواهیم بگوییم این دستور چون گفته پیغمبر است اصالت ندارد! خیر، تفکیکی میان دستور خدا و دستور پیغمبر نیست. مسئله این است که اسلام در مورد چه دستوری، اجرای خود آن دستور را خواسته است و چه دستوری را اجرا کننده یک دستور دیگر ندانسته است. این همان حساب تفقه در دین است که انسان مقصود را دریابد» (مطهری ۱۳۸۶: ۱/۱۴۳-۱۴۴).

## ۲. تشخیص موارد قاعده اهم و مهم (رعایت مصلحت مهم‌تر)

شهید مطهری رعایت مصلحت اقوی و اجرای قاعده اهم و مهم را یکی از راهکارهای دینی برای پاسخگویی به نیازهای مقتضیات زمان می‌داند و می‌فرماید:

«همین مطلب به اسلام یک خاصیت جاویدان داده است که دستورها انعطافی پیدا می‌کنند، به اصطلاح فقها حساب اهم و مهم در کار می‌آید؛ یعنی اگر در مقابل دو دستور از دستورهای دین قرار می‌گیری و در آن واحد قادر نیستی هر دو را اطاعت کنی، باید فکر کنی که از میان آن دو دستور کدام یک مهم‌تر است، آن را که اهمیت کمتری دارد فدای آن که اهمیت بیشتری دارد بکنی» (مطهری ۱۳۸۶: ۱/۱۴۹).

شهید مطهری تشخیص صحیح موارد اهم و مهم را وظیفه مجتهد می‌داند و می‌فرماید:

«اسلام راهی باز کرده است به نام باب «تواحم». ریشه‌اش هم این است که احکام اسلام زمینی است؛ یعنی بر اساس یک سلسله مصالح است و حدود و درجه آن مصالح را یا خود اسلام بیان کرده که این در چه درجه است، آن در چه درجه، یا اگر بیان نکرده ما به حکم دلیل عقل می‌توانیم بفهمیم که این در چه درجه است، آن در چه درجه. پیغمبر فرمود: «إذا اجتمعت الحرمتان طرحت الصغرى للكبرى» وقتی که دو امر محرم - به صورت واجب باشد یا به صورت حرام - در یک جا جمع شد، کوچک‌تر را به خاطر بزرگ‌تر باید رها کرد. در مواردی که حرمتها با یکدیگر می‌جنگند، تواحم پیدا می‌کنند، یعنی امر دایر است میان دو حکمی که اسلام دارد و ما عملاً باید یکی از آن دو حکم را رها کنیم تا حکم دیگر را حفظ کنیم، اینجا وظیفه مجتهد است که تشخیص صحیح داشته باشد، مهم‌تر را بگیرد و مهم را رها کند. اسمش را «اهم و مهم» می‌گذارند. میان مهم و اهم، اهم را بگیرد و مهم را رها بکند» (مطهری ۱۳۸۶: ۱/۱۵۲).

وی سپس با ذکر مثالهایی از پزشکی، مثل جواز تشریح بدن مؤمن توسط پزشکان و تواحم آن با احترام مؤمن، به ذکر مثالی قرآنی می‌پردازد و می‌فرماید:

«بنابراین، خود دستورهای دین آن‌چنان شکل‌های مختلف دارد که انسان حیرت می‌کند. این برای آن است که مصلحتها فرق می‌کند و همان حساب اهم و مهم است. می‌گوید در سفر که می‌روی نمازت را شکسته بخوان، روزه هم نگیر. قرآن می‌فرماید: «ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر» هر که مریض یا در سفر است نباید روزه بگیرد، بگذارد برای روزهای بعد. چرا؟ خود آیه دلیلش را می‌گوید: «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» (بقره: ۱۸۵). خدا در تکالیفی که برای شما معین می‌کند، آسانی و سهولت را می‌خواهد نه سختی. این شریعت، شریعت سهله و سمحه است» (مطهری ۱۳۸۶: ۱/۵۶).

## ب. نظام قانونگذاری

شیوه قانونگذار در قرآن و اسلام به گونه‌ای طراحی شده است که پاسخگویی بسیاری از مشکلات و مسائل نوپدید جامعه بشری خواهد بود. شهید مطهری با عنایت به نقش عقل و اجتهاد در دین اسلام، به تأثیر نظام قانونگذاری اسلامی و قرآن در پاسخگویی به مسائل انسان معاصر و حل مشکلات او توجه داده است. ایشان در این زمینه به چند نکته ظریف در قانونگذاری قرآنی و اسلامی توجه کرده که عبارت‌اند از:

### ۱. قوانین ثابت و متغیر (لزوم درک روح قوانین ثابت قرآن و اشراط آن در قوانین متغیر)

شهید مطهری در این مورد می‌فرماید:

«نیازهای بشر دو گونه است: ثابت و متغیر. در سیستم قانونگذاری اسلام برای نیازهای ثابت، قانون ثابت وضع شده و برای نیازهای متغیر، قانون متغیر. ولی قانون متغیر قانونی است که [اسلام] آن را به یک قانون ثابت وابسته کرده و آن قانون ثابت را به منزله روح این قانون متغیر قرار داده که خود آن قانون این قانون متغیر را تغییر می‌دهد نه ما، تا بشود نسخ؛ در واقع خود اسلام است که آن را عوض می‌کند.» (مطهری ۱۳۸۶: ۵۳/۲)

وی سپس با ذکر مثالی قرآنی می‌فرماید: «قرآن می‌گوید: «وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ» (انفال: ۶۰). در مقابل دشمن تا آخرین حد امکان نیرو تهیه کنید. زمانی بود که چهار تا آهنگر می‌توانستند آن وسایل نیرو را با همان معلومات تجربی زمان خودشان تهیه کنند. ولی یک زمان دیگر انجام این وظیفه معلومات بسیاری می‌خواهد، علم ساختن بمب اتمی هم لازم است. پس برای آنکه آن وظیفه انجام داده شود واجب است که این [مبحث] هم خوانده شود. [شاید بگویید] مگر پیامبر گفت: ایها الناس! بروید اتم‌شناسی یاد بگیرید، تا ما امروز یاد بگیریم؟ می‌گوییم پیغمبر چنین چیزی نگفته، لازم هم نبوده بگوید ولی پیغمبر چیزی گفته که



اگر بخواهیم به آن عمل کنیم باید این مقدمه را هم انجام بدهیم، چون روح این حکم آن است» (مطهری ۱۳۸۶: ۵۵/۲-۵۶).

### ۲. احکام اولیه و ثانویه

تغییر حکم اولی به ثانوی یکی از راهکارهای حل مشکلات بشر است که قرآن کریم به آن توجه داده است. برای مثال خوردن گوشت مردار و خون و گوشت خوک و... حرام است، اما قرآن خوردن آنها را در هنگام اضطرار جایز اعلام کرده است: «فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِآثِمٍ فِإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (مائده: ۳).

شهید مطهری نیز به این مسئله توجه کرده و می‌فرماید:

«گاهی ممکن است تکلیف مردم در دو زمان فرق بکند: در یک زمان یک امر حرام باشد یا در یک شرایط و در یک مکان یک امر حرام باشد، همان چیز در زمان دیگر و در شرایط دیگر حلال و گاهی واجب باشد؛ برای اینکه در آن زمان که حرام بود حکم اولی‌اش این بود که حرام است، در زمان دیگر و در شرایط دیگر حلال یا واجب شد برای اینکه در این زمان با امور دیگری مواجه شده که آن امور از نظر اسلام اهمیت بیشتری دارند. مجتهد زمان پیش فتوا می‌داد که فلان چیز حرام است، مجتهد زمان بعد همان چیز را با در نظر گرفتن شرایط جدید فتوا می‌دهد که واجب است» (مطهری ۱۳۸۶: ۱۷/۲ و ۵۹-۵۶).

### ۳. تفویض قانونگذاری در جزئیات به مردم

کلیات قوانین اسلامی در قرآن و سنت پیامبر(ص) بیان شده، اما برخی از مقررات جزئی مشخص نشده، چون در آن عصر نیاز به آنها نبوده است. قوانین راهنمایی و رانندگی از آن جمله‌اند. در این موارد مسلمانان حق دارند در چارچوب قوانین شرعی به وضع قانون و تنظیم امور زندگی خود بپردازند. این یکی از راهکارهای پاسخگویی به نیازهای زمان است. شهید مطهری با اشاره به آیه «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (انعام: ۵۷). و نفی برداشت خوارج و جمودگرایان از آن که حق

قانونگذاری را به کلی از بشر سلب می‌کنند، در این مورد می‌فرماید:

«معنای قانون اسلامی و قانون دینی این نیست که مردم در تمام جزئیات زندگی خود باید بروند ببینند که در قرآن یا سنت این حکم چگونه بیان شده است. مثلاً اوضاع شهرها تغییر می‌کند، وسایل نقلیه جدیدی به کار می‌آید. مردم احتیاج دارند قوانینی داشته باشند که آن قوانین وضع رانندگی را منظم کند، چون اگر بنا بشود رانندگی قانون نداشته باشد، هر آن هواران تصادف رخ می‌دهد. باید قانون داشته باشد. اینها جزء اموری است که اسلام آنها را به خود مردم تفویض کرده است. نظیر این است که پدر در داخل خانواده خودش حق دارد یک سلسله مقررات وضع کند. قانون دیگر این است که پدر رئیس خانواده است و همه باید امر او را اطاعت کنند. قانون دیگر این است که پدر حق حکومت دارد ولی حق تحکم ندارد؛ رئیس خانواده است، حق دارد در حدود مصالح خانوادگی امر و نهی کند ولی حق زورگویی ندارد، یعنی حق ندارد که بر خلاف مصالح خانوادگی رفتار کند. اما آیا خدا در مورد امور جزئی داخل خانواده هم قانون وضع کرده است که مثلاً پدر این کار را بکند و آن کار را نکند؟ نه، خدا می‌گوید ای فرزندان از پدرانتان اطاعت کنید و ای پدرها عادلانه با افراد خانواده رفتار کنید» (مطهری ۱۳۸۶: ۱/۱۰۲-۱۰۱)

#### ۴. قوانین بازدارنده

شهید مطهری با طرح دیدگاه شیخ انصاری درباره مسئله «حکومت» در احادیث و احکام و تفاوت آن با تخصیص و تقیید، به توضیح قوانینی می‌پردازد که بر قوانین عادی اسلامی حاکم است و در قرآن و سنت بیان شده و نام آنها را قوانین کنترل کننده می‌گذارد. یکی از راهکارهای انطباق اسلام با مقتضیات زمان، استفاده از همین قوانین کنترل کننده است که حق و تو دارد و انعطاف خاصی در قوانین اسلامی ایجاد می‌کند.

ایشان می‌فرماید: «راه دیگر - که چیز عجیبی هم هست - این است که در متن قوانین اسلام یک سلسله قوانین وضع شده که کارشان کنترل قوانین دیگر است. من

خیال نمی‌کنم که در هیچ سیستم قانونگذاری دیگری چنین تعبیه بسیار عالی در متن خودش شده باشد که آن را قابل انعطاف کند. در مقالاتی که در مجله زن روز می‌نوشتیم، سه مقاله تحت عنوان «اسلام و مقتضیات زمان» نوشتیم. آنجا تعبیر کردم که اسلام برای این قوانین کنترل کننده، حق و تو قائل شده است.

شیخ انصاری گفت: نه، گاهی دلیلی بر دلیل دیگر حاکم است؛ نه ناسخ او، نه منحصص او و نه مقید اوست، حاکم بر اوست و بر او حکومت می‌کند. حکومت، نوعی تفسیر است، به شکل دیگری است، روحش همان روح تخصیص و تقیید است ولی زبانش با آن فرق می‌کند.

اسلام قاعده‌ای به نام «لاضرر» و قاعده‌ای به نام «لاضرر» وضع کرده است. این قاعده در تمام قواعد و قوانینی که اسلام در عبادات، معاملات و در هر مورد وضع کرده حاکم و ناظر است. در یک جا می‌گوید: «إذا قتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق» (مانده: ۶). خواستید نماز بخوانید، وضو بگیرید. این قانونی است در عبادت. جای دیگر می‌گوید: «وما جعل عليكم في الدين من حرج» (حج: ۱۸). و یک جا می‌گوید: «لاضرر و لا ضرر في الاسلام» در اسلام ضرر و ضرار نیست. گفته ما وضو بگیریم. من اگر بخوام آب به دستم بزنم برایم ضرر دارد. «لاضرر» می‌گوید: وضو نگیر، یعنی اینجا قانون وضو را کنترل و محدود می‌کند. آیه دیگر می‌گوید: «كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم» (بقره: ۱۸۳). «لاضرر» می‌گوید: ولی نه ضرر، یعنی آن قانون را محدود می‌کند به آنجا که روزه برای من ضرر نداشته باشد» (مطهری ۱۳۸۶: ۲/۵۹۲-۵۹۳).

#### ج. رویکرد اجتماعی و سیاسی در تفسیر قرآن

شهید مطهری در موارد متعددی آیات قرآن را با رویکرد اجتماعی مورد بررسی قرار داده است و از این زاویه تلاش می‌کند پاسخ نیازها و پرسشهای سیاسی و اجتماعی مسلمانان را از قرآن بگیرد. مثلاً: هنگامی که از «قلب» به عنوان یکی از

ابزارهای شناخت از نظر قرآن و جو روحی و معنوی عالی برای انسان سخنی می‌گوید (مطهری ۱۳۸۲: ۷۱/۱-۷۲)، با اینکه این مسئله شخصی است اما فوراً مطلب را به مسائل اجتماعی پیوند می‌زند و فاجعه آندلس را مثل می‌زند و در مورد استعمار هشدار می‌دهد و می‌نویسد: «فقتست قلوبهم و کثیر منهم فاسقون» (حدید: ۱۶). پس دل‌هایشان زنگ قساوت گرفت و بسیار فاسق و نابکار شدند. همه این تأکیدها نشان می‌دهد که قرآن یک جو روحی و معنوی عالی برای انسان قائل است و لازم می‌داند که هر فردی این جو را پاک و سالم نگاه دارد. به علاوه از آنجا که در یک جو اجتماعی ناسالم تلاش فرد برای پاک ماندن اغلب عقیم و ناموفق خواهد بود قرآن تأکید می‌کند که انسانها تمام تلاش خود را برای تصفیه و تزکیه محیط اجتماعی خود به کار برند. قرآن صریحاً عنوان می‌کند که آن عشقها و ایمانها و بینشها و گرایشهای متعالی و آن اثر گذاشتهای قرآن و پندپذیری از آن و... همه بستگی به این دارد که انسان و جامعه انسانی از رذالها و دناتنها و هواپرستیها و شهوت‌رانیها دور بماند.

### فاجعه آندلس

تاریخ بشر نشان می‌دهد که هرگاه قدرتهای حاکم می‌خواهند جامعه‌ای را تحت سلطه خود قرار دهند و آن را استثمار کنند، تلاش می‌کنند تا روح جامعه را فاسد کنند و برای این منظور تسهیلات شهوت‌رانی را برای مردم زیاد می‌کنند و آنها را به شهوت‌رانی ترغیب می‌کنند. نمونه عبرت‌انگیزی از این شیوه کثیف، فاجعه‌ای بود که در اسپانیای مسلمان - که یکی از سرچشمه‌های رنسانس به حساب می‌آمد و از پیشرفته‌ترین تمدن‌های اروپا محسوب می‌شد - برای مسلمانان اتفاق افتاد. مسیحیان برای خارج کردن اسپانیا از چنگ مسلمانان، از راه فاسد کردن روحیه و اخلاق جوانان مسلمان وارد عمل شدند. تا آنجا که توانستند وسائل لهو و لعب و شهوت‌رانی را به سهولت در اختیار مسلمانان قرار دادند و در این کار تا آنجا پیش رفتند که حتی سرداران و مقامات دولتی را نیز فریفتند و آنان را آلوده ساختند و به

این ترتیب توانستند عزم و اراده و نیرو و شجاعت و ایمان و پاکی روح مسلمین را از میان بردارند و آنها را به آدمهایی زبون و ضعیف و شهوت‌ران و شراب‌خواره و زنباره مبدل کنند. و پر واضح است که غلبه و پیروزی بر چنین مردمی کار دشواری نیست. مسیحیان به انتقام حکومت ۳۰۰ - ۴۰۰ ساله مسلمانان آن چنان انتقامی از آنان گرفتند که تاریخ نیز از بازگو کردن آن جنایات شرمسار است. همان مسیحیانی که بر حسب تعلیمات حضرت مسیح موظفند وقتی سیلی به سمت راست صورتشان می‌خورد سمت چپ صورت خود را پیش بیاورند، در اندلس دریای خون از کشتگان مسلمان به راه انداختند و روی چنگیز را سفید کردند. البته شکست مسلمانان نتیجه دون همتی و فساد روح خود آنان بود و مکافات عمل نکردن به قرآن و دستورات آن.

در زمان ما نیز استعمار هر جا که پا می‌گذارد، تکیه روی همان موضوعی می‌کند که قرآن درباره‌اش هشدار داده است؛ یعنی می‌کوشد تا دلها را فاسد کند. دل که فاسد شد، دیگر نه تنها از عقل کاری نمی‌آید، بلکه خود تبدیل به زنجیر بزرگ‌تری بر دست و پای انسان می‌شود. این است که می‌بینیم استعمارگران و استثمارکنندگان انسان از باز کردن مدرسه و دانشگاه بیم ندارند و حتی خود در تأسیس آن اقدام می‌کنند، اما از سوی دیگر با تمام قوا می‌کوشند تا قلب و روح دانشجو و دانش‌آموز را فاسد و تباه کنند. آنها از این حقیقت به خوبی آگاه‌اند که قلب و روح مریض و بیمار هیچ کاری نمی‌تواند صورت دهد و به هر پستی و بهره‌کشی و استثمار تن می‌دهد» (مطهری ۱۳۸۲: ۷۱/۱-۷۲).

مثال دیگر: ایشان در تفسیر آیه «یا ایها الذین آمنوا لاتخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتکم وأنتم تعلمون» (انفال: ۲۷).

می‌فرماید: «حضرت امیر در نامه به یکی از حکام می‌فرماید: «ان اعظم الخیانة خیانة الامة و افطع العنق غنن الائمة». (نهج البلاغه: نامه ۲۶) بزرگ‌ترین خیانتها خیانت به اجتماع است نه فرد. شما خدای نخواستہ اگر به مال کسی که نزد شماست یا به ناموس او خیانت کنید خیانت به یک فرد کرده‌اید به طور مستقیم، و

به یک اجتماع به طور غیر مستقیم. خیانت جاسوسی، خیانت به اجتماع است، و فزیع‌ترین و شنیع‌ترین خیانتها این است که کسی با پیشوایان مسلمین به غش رفتار کند؛ مانند اینکه در کشتی، کسی ناخدا را که در نهایت صدق نیت کشتی را به ساحل نجات می‌برد همراه کند. در این صورت خیانت به ناخدا خیانت به تمام ساکنین کشتی است. از این آیه انسان می‌فهمد که قرآن چقدر به مسائل اجتماعی اهمیت می‌دهد.»

شهید مطهری در مورد مخاطبان قرآن و لزوم اجرای قسط و عدل در جامعه انسانی از دیدگاه قرآن می‌فرماید: «قرآن از قوم خاص و قبیله معینی به عنوان علاقه‌مندان و ارادتمندان خود یاد نمی‌کند؛ نمی‌گوید قرآن در تبول این یا آن قوم قرار دارد. قرآن بر خلاف سایر مکاتب انگشت روی منافع یک طبقه خاص نمی‌گذارد؛ مثلاً نمی‌گوید صرفاً برای تکمیل منافع فلان طبقه آمده است؛ نمی‌گوید هدفش تنها حمایت از طبقه کارگران است یا پشتیبانی از طبقه کشاورزان. قرآن در مورد خودش تأکید می‌کند که کتابی است برای برقراری عدالت. درباره پیامبران می‌گوید: «وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵).

قرآن قسط و عدالت را برای کل جامعه انسانی می‌خواهد نه فقط برای این طبقه یا آن قوم و قبیله. قرآن برای جلب انسانها به سمت خود، بر خلاف بعضی مکتبها مثل نازیسم، بر روی تعصبات آنها انگشت نمی‌گذارد. همچنین بر خلاف برخی دیگر از مکتبها مثل مارکسیسم، بر روی منفعت طلبی و نفع پرستی انسانها تکیه نمی‌کند و آنها را از راه منافعشان به حرکت در نمی‌آورد. [زیرا در این صورت دیگر عدالت و حق برای گروندگان هدف نخواهد بود، بلکه رسیدن به منافع و ارضای خواسته‌ها هدف قرار می‌گیرد.] قرآن همان طور که برای وجدان عقلی انسان اصالت قائل است، برای او یک اصالت وجدانی و فطری نیز قائل است و بر اساس همان فطرت حق‌جویی و عدالت طلبی است» (مطهری ۱۳۸۲: ۴۷/۱).

قرآن کریم در آیات متعددی سخن از نظام سیاسی اسلام و لزوم اطاعت از خدا و پیامبر(ص) و رهبران اسلامی دارد «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ

مَنْكُمْ» (نساء: ۵۹). و از لوازم حکومت اسلامی و لزوم مقابله با دشمنان داخلی و خارجی و سیاست خارجی سخن می‌گوید: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً» (نساء: ۱۴۱). برخی مفسران به ویژه مفسران معاصر مثل سید قطب در *فی ظلال القرآن* و ناصر مکارم شیرازی در تفسیر نمونه به این مباحث پرداخته‌اند.

شهید مطهری در تفسیر آیه ۳۹ سوره انفال «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينَ كَلِمَةً» به فلسفه جهاد اسلامی و لزوم آن اشاره می‌کند و با تأکید بر تشکیل دولت اسلامی به اشکالات سیاسی در این مورد پاسخ می‌دهد و می‌فرماید: «از این آیه قرآن، فلسفه جهاد در اسلام روشن می‌شود. اسلام دینی است که یکی از دستورهای اصیل آن جهاد است. جهاد یعنی سربازی، یعنی جنگ، باید اندکی در اطراف این موضوع توضیح بدهم اگرچه در سوره براءت، آیات زیادی درباره جهاد داریم و این بحث جایز آنجاست.

غیر مسلمانها - مخصوصاً مسیحیها - چه آنها که پیرو مذهبی از مذاهب قدیم هستند و چه آنها که مراشان اسما مذهب است و در واقع یک باند سیاسی هستند، گاهی به اسلام عیب می‌گیرند که اسلام دستور جهاد داده است، در دین نباید جهاد باشد، دین فقط باید مردم را دعوت کند، هر کس پذیرفت، پذیرفت و هر کس نپذیرفت، نپذیرفت. این اشکال یک جواب بسیار روشن و واضحی دارد. اگر دینی مثل دین مسیح باشد یعنی محتوای آن همان محتوای دین مسیح باشد مطلب از همین قرار است که می‌گویند.

اما آن دینی که به پند و اندرز قناعت نکرده است بلکه بر سراسر زندگی بشر چنگ انداخته و آمده تا اجتماع بسازد، دینی که تشکیل دولت دادن جزء دستوراتش است، آیا می‌توان دستور جهاد نداشته باشد؟! یک دینی در دنیا اعلام کند که من می‌خواهم دولت تشکیل بدهم و تعلیمات من مکتبی است که یکی از شئون آن این است که زندگی اجتماعی در جمیع شئونش باید بر اساس این مکتب باشد، و می‌خواهد مسلمین را به صورت یک واحد اجتماعی مستقل در بیاورد؛ آیا این دین

می تواند دولت داشته باشد ولی ارتش و سرباز نداشته باشد، دستور جهاد و دفاع نداشته باشند؟» (مطهری ۱۳۸۳: ۵۸۵۶۳).

شهید مطهری (ره) در تفسیر آیه ۷۲ و ۷۳ سوره انفال به ولایت و ولای مثبت و منفی اشاره می کند که قرآن در جایی به ولای دعوت می کند که ولایت مسلمانان نسبت به یکدیگر است و در جایی به نفی ولای می پردازد که نسبت به کفار است (مطهری ۱۳۸۳: ۱۸۲۳-۱۸۳).

#### ه. رویکرد علمی قرآن

شهید مطهری در مواردی به تفسیر علمی آیات قرآن پرداخته است و تلاش کرده با پیوند قرآن و علم به نیازهای علمی جوانان مسلمان توجه کند و از این زاویه عقب ماندگی علمی مسلمانان را بررسی کند و راهکار جبران آن را نشان دهد. لیکن قبل از ورود به بحث یادآور شده است که هدف قرآن از اشارات علمی هدایت مردم به سوی توحید است:

«هدف قرآن از بیان این مطالب [مسائل علمی در آیه ۴۳ نور در مورد باد و باران] است، قرآن از همه اینها می خواهد آن راههایی را که این مسائل به توحید و خداشناسی و معنویت دارد، به بشر ارائه دهد» (مطهری ۱۳۸۲: ۱۹۸/۴).

شهید مطهری با اشاره به اعجازها و شگفتیهای علمی قرآن، دانشجویان را به مطالعه در مورد نکات علمی آیات قرآن تشویق می کند و می فرماید: «ولی تعبیراتی که قرآن در این موضوعات کرده است، برای کسانی که با تحقیق علمی مخصوصاً عصر جدید آشنا هستند خیلی اعجاب آمیز بلکه اعجاز آمیز از کار در آمده است. و من مخصوصاً آقایان و بالخصوص طبقه دانشجو را توصیه می کنم که کتابی را که چند سال پیش منتشر شده است به نام «باد و باران در قرآن» [از مهندس بازرگان] در این زمینه مطالعه کنند» (مطهری ۱۳۸۲: ۲۰۰/۴).

در مورد آیه ۴۳ نور که می فرماید: «ألم تر أن الله يزعج؛ آیا نظر نکرده ای که خدا ابرهایی را به حرکت در می آورد»، شهید مطهری این آیه و آیه بعد را مربوط به

کائنات جویه (باد و باران) و علم الحیوان یا زیست شناسی می داند. سپس مطالب مفصلی در مورد شیوه تشکیل ابر و باد و باران بیان می کند و با اشاره به آیه ۴۳ و آیه ۳ سوره روم می نویسد: «آیه سوره روم می گوید: خداست، ذات حق است آنکه بادها را می فرستد. اولاً یکی از نکاتی که گفته اند این است که قرآن در بعضی موارد تعبیر می کند به ریح (باد) و در بعضی موارد تعبیر می کند به ریح (بادها). به حسب استقصایی که کرده اند هر جا که [این] کلمه، مفرد آمده است آنجا بادهایی ذکر شده که آن بادها منشأ خرابی و هلاکت و عذاب بوده است، مثل «إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم» (ذاریات: ۴۱) و هر جا که قرآن باد را به عنوان یک مبشر رحمت بیان کرده است، به صورت جمع ذکر کرده: «ریاح» (بادها)، و علم امروز ثابت کرده است که بادهایی که منشأ بارانها می شوند یک جبهه نیست، جبهه هایی مختلفی است که به شکل خاصی دست به دست یکدیگر می دهند و فقط در آن وقت است [که منشأ باران می شوند]. و عجیب تر این است که این نکته ای که از خود قرآن استفاده می شود در حدیث تصریح شده است؛ در یکی از دعاها وارد شده است که «اللهم اجعله لنا رياحاً و لا تجعله لنا ريحاً» (سیوطی جامع الصغیر: ۱۱۱/۲) خدایا باد را برای ما «ریاح» قرار بده نه «ریح»؛ یعنی وقتی که می وزد، به آن شکلش باشد چون تنها به آن شکل رحمت است. و حتی از ائمه سؤال کرده اند که مگر چه فرق است میان «ریح» و «ریاح»؟ عین همین جواب را داده اند، گفته اند که هر وقت باد یک جناحی باشد عذاب است و هر وقت چند جبهه ای باشد رحمت است. و باز در حدیث دیگری علی (ع) باد را تشبیه کرده است به یک پرنده ای که دارای سری هست و جناحهایی؛ عین این تعبیر را علمای فرنگی امروز [به کار برده اند و] حدود پنجاه سال بیشتر از عمرش نمی گذرد، ثابت کرده اند که گاهی حرکت باد به این شکل است، یعنی اگر کسی جناحهای مختلف و وضع حرکت را ببیند خیال می کند یک پرنده عظیمی روی دنیا را گرفته است.

اینجا هم قرآن چون بادهای رحمت را بیان می کند کلمه «ریاح» دارد. عرض کردم اگر کسی بخواهد این مطلب را بیشتر درک کند کتاب باد و باران در قرآن را

مطالعه کند و مخصوصا کسانی که با علوم طبیعی امروز آشنا هستند و تا اندازه‌ای فرمولها را می‌توانند درک کنند بهتر می‌توانند استفاده کنند.

شهید مطهری در جای دیگر به تفسیر علمی آیه «وجعلنا من الماء کل شیء حی» (انبیاء: ۳۰) می‌پردازد و می‌فرماید: «در یک آیه دیگر این مطلب به صورت عام‌تری بیان شده است، می‌فرماید: «وجعلنا من الماء کل شیء حی» (انبیاء: ۳۰) هر زنده‌ای را ما از آب قرار داده‌ایم - و این مطلب که اساسی‌ترین عنصر برای حیات و زندگی آب است، امروز از قطعی‌ترین مسائل است از چه نظر: یکی از نظر اینکه اساسا اندام هر موجود زنده، مثلا انسان، با این همه اعضا و جوارح و پوست و رگ و پی و استخوان، این اندام و این هیكل چقدرش آب است و چقدرش سایر عناصر. من البته از نظر دقیق علمی نمی‌دانم، ولی طیب بسیار متخصصی (آقای دکتر قریب) یک وقتی که خودم را توصیه می‌کرد به اینکه آب زیاد بخورم و همین آیه را می‌خواند: «وجعلنا من الماء کل شیء حی» می‌گفت هر کسی صدی هشتادش آب است، یعنی اگر کسی ۵۰ کیلو وزن داشته باشد چهل کیلویش آب است و ده کیلو سایر مواد. هر سلولی از سلولهای بدن ما که می‌گویند سه قسمت اصلی دارد: قسمت هسته سلول، قسمت غشاء رو و قسمت مایع پروتوپلاسم، و همان قسمت مایع که از نظر حیات شاید اساسی‌ترین قسمتهای سلول است، قسمت اعظم آن آب است مبداء تکون هر جنبنده‌ای [آب است]. در اینجا قرآن «جنبنده» ذکر کرده است؛ البته «دابه» شامل همه جاندارها نمی‌شود، ولی منشأ پیدایش سایر جانداران نیز یا مایعی است مثل نطفه، و یا آنهایی هم که از تخم به وجود می‌آیند باز در ماده اصلی هر تخمی آب از هر چیز دیگر بیشتر دخالت دارد؛ و از همه بالاتر اینکه راجع به پیدایش حیات در روی زمین که علما زیاد جست و جو کرده‌اند ولی هنوز به یک نظر قاطع نرسیده‌اند، تمام فرضیه‌ها در اطراف این دور می‌زند که حیات بالاخره از آب پیدا شده است و از خشکی شروع نشده است. این است که آب به طور کلی رمز حیات است» (مطهری ۱۳۸۲: ۲۱۴/۴-۲۱۵).

شهید مطهری در تفسیر آیه ۴۵ سوره نور: «والله خلق کل دابة من ماء...» به نوع خاصی از تفسیر علمی یعنی «تطبیق» و تحمیل نظریه‌های علمی بر آیات قرآن اشاره می‌کند و این نوع از تفسیر و دلالت آیه فوق نظریه تکامل داروین را رد می‌کند و می‌فرماید: «در اینجا چون انسان و غیر انسان با هم در یک ردیف ذکر شده است [که] همه موجودات از آب آفریده شده‌اند و اول از خزندگان نام می‌برد و بعد از رونندگان، رونندگان دوپا و رونندگان چهارپا، و رونندگان دوپا در درجه اول نظر به انسان است، بعضی خواسته‌اند این آیه را تأییدی برای نظریه تبدیل انواع (ترانسفورمیزم) بگیرند و در کتابها و مجلات مطالبی می‌نویسند. اصل نظریه بسیار قدیمی است، دو هزار سال هم بیشتر از عمرش می‌گذرد، ولی از وقتی که تقریبا صورت علمی پیدا کرد دو قرن بیشتر نمی‌گذرد. نظریه‌ای پیدا شد در باب زیست‌شناسی به نام نظریه «تسلسل انواع»؛ یعنی الان ما انواعی از حیوانات داریم، خود انسان یک نوع بالخصوص است، اسب نوع دیگری است، الاغ نوع دیگر، گاو نوع دیگر، شتر نوع دیگر، انواع مرغها داریم، انواع ماهیها داریم، انواع سباع و درندگان داریم؛ آیا اجداد نهایی این‌ها چیست؟ آیا اجداد نهایی هر کدام از اینها جداست؟ اجداد نهایی شیرها در اصل یک شیر بوده؟ و اجداد نهایی گاوها در اصل یک گاو بوده و طبعا اجداد نهایی انسانها یک انسان؟ و آن جد نهایی، دیگر به هیچ جاننداری نسب نمی‌برد؟ یا نه، این همه انواع با این همه اختلافاتی که امروز می‌بینیم اینها در واقع یک فامیل و قبیله بزرگ‌اند؟ انسانها و اسبها و شترها و گاوها و میمونها و انواع مرغها و انواع ماهیها و انواع مارها و حشرات، اینها همه خانواده‌های مختلف یک فامیل‌اند و همه به یک جد اصلی می‌رسند؛ حال آن جد اصلی چه بوده، به چه شکل بوده، در چه وضعی بوده، البته فرضیه‌هایی در این مورد هست. یک عده که بیشتر تمایلشان این است که قرآن را بر آنچه که از علوم یا غیر علوم گرفته‌اند تطبیق کنند گفته‌اند این آیه آن مطلب را می‌گوید؛ می‌گوید همه جاندارها از یک آبی آفریده شده‌اند، مقصود این است که اول از یک موجود تک سلولی [به وجود آمده‌اند] که آن موجود تک سلولی، مثلا در کنار مردابها برای اولین بار به وجود آمده است، پس



نسب تمام جاندارها به یک حیوان تک سلولی می‌رسد و نسب او هم به آب می‌رسد، ولی تدریجاً تکامل پیدا کرده است: خزندگان و رونندگان (چهارپا و دوپا) و بعد هم قرآن باقی انواع را فرموده که «يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» خدا هر چه بخواهد خودش خلق می‌کند. ولی انصاف این است که این آیه دلالتی - و حداقل بگوییم صراحتی و یا ظهوری - در این مطلب ندارد. ما نمی‌توانیم از این آیه قرآن استنباط کنیم که این آیه حتماً نظریهٔ تبدل انواع و تسلسل انواع را بیان می‌کند» (مطهری ۱۳۸۲: ۲۱۷۴-۲۱۸).

همچنین شهید مطهری ذیل تفسیر آیه ۱۲ سوره طلاق بحث مبسوطی در مورد هفت آسمان و هفت زمین از منظر قرآن، روایات علمی و هیئت قدیم و جدید می‌کند (مطهری ۱۳۸۲: ۳۳۵/۴-۳۳۷). ایشان ذیل تفسیر آیه ۵۱ سوره قلم مسئله چشم زخم را از نظر علمی مورد بحث قرار می‌دهد و می‌پذیرد... و حتی خواب مغناطیسی و هیپنوتیزم را مطرح می‌نماید (مطهری ۱۳۸۲: ۶۷۸-۶۷۹). هرچند رویکرد علمی به قرآن در طول تاریخ تفسیر دچار افراط و تفریطها شده است، ولی شهید مطهری توانسته است به برخی از نیازها و پرسشهای جوانان مسلمان پاسخ دهد و گاهی اعجاز علمی قرآن را اثبات کند.

#### و. استفاده از روش تفسیر باطنی قرآن

شهید مطهری در برخورد با روش باطنی دوگونه موضع‌گیری کرده است: یک: برخی روایات را که باطن قرآن را بیان می‌کند از نوع تطبیق می‌داند. گویا همان شیوهٔ علامه معرفت در مورد بطن یعنی اخذ قاعده کلیه از آیه و تطبیق آن بر مصادیق جدید مقصود ایشان بوده است. برای مثال در مورد آیه نور: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...»، بعد از تفسیر ظاهری آیه به روایاتی اشاره می‌کند که آیه را اشاره به پیامبر (ص) و امام علی (ع) می‌دانند و می‌فرماید: «در بعضی روایات دیگر، این مثل برای انسان است ولی نه برای هر فرد انسان مؤمن، بلکه برای کانون هدایت انسانها، یعنی دستگاه نبوت آن هم نبوت ختمیه؛ به دلیل اینکه در آخر آیه می‌فرماید:

«يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ» معلوم است که سخن از نوری است که خدا به وسیلهٔ آن مردم را هدایت می‌کند. در روایت این طور تطبیق شده است که آن چراغدان، سینه و کالبد وجود مقدس خاتم الانبیاء (ص) است و آن چراغ (مصباح) نور ایمان و نور وحیی است که در قلب مقدس او است، و بعد از اینکه دارد «المصباح في زجاجة»، چون چراغ را به یک قندیل منتقل می‌کنند، نظر به جنبهٔ انتقالش دارد و مقصود انتقال [نه انتقال به معنایی که از پیغمبر اکرم گرفته شده باشد بلکه در واقع به معنای «اقتباس»]. نور ایمان و ولایت و اقتباس این نور از پیغمبر (ص) نسبت به علی (ع) است. مقصود از «زجاجة» علی (ع) است و آن درخت پر برکت که روغن او این همه نورانیتها پیدا شده است ابراهیم (ع) است، و چون در اینجا دارد آن درخت نه شرقی است و نه غربی - روایت می‌گوید - مقصود این است: «ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً» ابراهیم نه به راست متمایل بود نه به چپ، نه طریقهٔ انحرافی یهود را داشت و نه طریقهٔ انحرافی مسیحیت را، بلکه بر حق و در جادهٔ حق بود: «ولكن كان حنيفاً مسلماً» (آل عمران: ۶۷) (مطهری ۱۳۸۲: ۱۰۸۴-۱۰۹۱).

شهید مطهری گاهی به الغای خصوصیت از آیات می‌پردازد و پیام و درس آیه را استخراج می‌کند که این شیوه نیز به نوعی می‌تواند مطابق نظریهٔ علامه معرفت در معنای بطن قرآن (اخذ قاعده کلیه و پیام آیه) باشد. شهید مطهری در برخی موارد نیز پیام یک یا چند آیه را استخراج و اعلام می‌کند. وی در مورد آیات ۲۱ و ۲۲ سوره بقره «يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ...» معتقد است که این آیات حاوی پیام توحید است که اساسی‌ترین پیام قرآن و پایهٔ تمام پیامهای دیگر است و مخصوص پیامبر خاتم نیست (مطهری ۱۳۸۲: ۱۳۰/۲).

ایشان در مورد پیام و درس آیه «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» می‌فرمایند: «درسی که می‌توان از جملهٔ بسم الله الرحمن الرحيم آموخت این است: آنچه که از خدا به عالم می‌رسد دو گونه نیست: خیر و شر، بلکه آنچه از او می‌رسد جمله نیکو و رحمت است و این رحمت شامل جماد و نبات و حیوان و انسان به تمام اقسامش می‌گردد

چون اصولاً فاتحه و گشایش هستی با رحمت حق است» (مطهری ۱۳۸۲: ۱۵/۲).  
 دو: شهید مطهری شیوه باطنی‌گرایی افراطی و تأویل‌های بدون دلیل را نمی‌پذیرد و آن را از مصادیق تفسیر به رأی می‌شمارد و می‌فرماید: «در مقابل گروهی که اساساً قرآن را رها کرده بودند، گروهی دیگر پیدا شدند که آن را وسیله رسیدن به هدفها و اغراض خود قرار دادند. اینان در هر زمینه‌ای که منافعیشان اقتضا می‌کرد به تأویل آیات قرآن پرداختند و مسائلی را به قرآن نسبت دادند که اساساً روح قرآن از آنها بی‌خبر بود. در مقابل هر اعتراضی هم پاسخ این گروه این بود که باطن آیات را تنها ما می‌دانیم و این معانی که می‌گوییم از شناخت باطن آیات به دست آمده‌اند.

قهرمانان این جریان در تاریخ اسلام دو گروهند: اول اسماعیلیه که به آنها باطنیه هم می‌گویند و دوم متصوفه. اسماعیلیه بیشتر در هندوستان و کم و بیش در ایران هستند. اینها یک دوره حکومت نیز تشکیل دادند که حکومت فاطمیان مصر بود. از اسماعیلیه که بگذریم، متصوفه در زمینه تحریف آیات و تکویل آنها مطابق عقاید شخصی خود ید طولایی داشته‌اند. در اینجا یک نمونه از تفسیرهای آنها را ذکر می‌کنم تا شیوه تحریف‌های آنان روشن گردد و خواننده از این مجمل بتواند حدیث مفصل بخواند.

در قرآن آنجا که داستان حضرت ابراهیم و پسرش اسماعیل ذکر شده، چنین آمده است که به حضرت ابراهیم چند بار در رؤیا دستور قربانی کردن فرزندش در راه خدا داده می‌شود. ابراهیم(ع) ابتدا از این دستور تعجب می‌کند، اما بعد از آنکه رؤیا چند بار تکرار می‌گردد، یقین پیدا می‌کند و تسلیم امر پروردگار می‌شود. بعد موضوع را با پسرش در میان می‌گذارد، او هم خالصانه می‌پذیرد و تسلیم حکم الهی می‌شود. [«... یا بنی اِنی اَرى فی المنام اَنی اُذبحک فانظر ماذا تری قال یا اَبت اَفعل ما تُؤمر ستجدنی ان شاء الله من الصابرين» (صافات: ۱۰۲)].

منظور هم همین ظهور تسلیم و رضا به قضای حق بوده است و به همین دلیل وقتی پدر و پسر هر دو از روی صفای باطن و خلوص نیت آماده اجرای فرمان خداوند تبارک و تعالی شدند، اجرای حکم به اذن خدا متوقف شد. در تفسیر همین

واقع، متصوفه می‌گفتند مقصود از ابراهیم، ابراهیم عقل است و مقصود از اسماعیل، اسماعیل نفس؛ و عقل در اینجا قصد آن داشت تا نفس را ذبح کند! روشن است که چنین برداشتی بازی کردن با قرآن است و ارائه یک نوع شناخت انحرافی. و درباره همین برداشتهای انحرافی و مبتنی بر خواستها و امیال شخصی و گروهی است که پیامبر(ص) فرمود: «من فسر القرآن برأیه فلیتوا مقعده من النار؛ [هر کس قرآن را به رکی و نظر خویش تفسیر کند جایگاه خویش را در آتش فراهم کند.] این چنین بازی با آیات، خیانت به قرآن محسوب می‌شود آن هم خیانتی بسیار بزرگ» (مطهری ۱۳۸۲: ۲۵/۱-۲۷).

۱. بازرگان، مهدی، باد و باران در قرآن، به اهتمام سید محمد مهدی جعفری، ۱۳۵۳.
۲. بحرانی، سید هاشم حسینی، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، دار الکتب العلمیه، ۱۳۳۴.
۳. صفار، بصائر الدرجات، بی تا، بی نا.
۴. عیاشی، تفسیر العیاشی، بیروت، انتشارات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۱ ق.
۵. کاشانی، محمد محسن فیض، تفسیر صافی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، دوم، ۱۴۰۲ ق.
۶. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۱.
۷. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار الجامعة لدرراخبار الائمه الاطهار علیهم السلام، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
۸. مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، تحقیق: محمد سالم هاشم، بیروت، دارالکتب العلمیه، دوم، ۱۹۹۴ م.
۹. مطهری، مرتضی، اسلام و نیازهای زمان، انتشارات صدرا، چاپ بیست و ششم، ۱۳۸۶.
۱۰. مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن، انتشارات صدرا، هجدهم، ۱۳۸۲.
۱۱. معرفت، محمد هادی، آشنایی با قرآن، ج ۳، انتشارات صدرا، شانزدهم، ۱۳۸۳.
۱۲. معرفت، محمد هادی، آشنایی با قرآن، ج ۴، انتشارات صدرا، پانزدهم، ۱۳۸۲.
۱۳. معرفت، محمد هادی، آشنایی با قرآن، ج ۲، انتشارات صدرا، هفدهم، ۱۳۸۲.
۱۴. معرفت، محمد هادی، شبهات و ردود، انتشارات مؤسسه التمهید، ۱۴۲۳ ق.