

دو فصلنامه تخصصی قرآن و علم، شماره ۴، سال سوم، بهار و تابستان ۱۳۸۸ ش، صص ۱۱-۳۲.

روش‌شناسی تفسیر حقوقی قرآن

دکتر سید احمد میر خلیلی

عضو هیئت علمی دانشگاه یزد

حمید رضا نوری

دانشجوی دکترای رشته قرآن و حدیث دانشگاه معارف اسلامی

چکیده

نویسنده اهمیت تفسیر حقوقی قرآن را بررسی می‌کند و به ضرورت توجه به این شیوه تفسیری، از آن رو که قرآن یکی از منابع حقوقی اسلامی است، اشاره می‌نماید. در ادامه نمونه‌هایی از تفسیر حقوقی معصومان علیهم‌السلام از آیات معرفی می‌کند و چون مباحث حقوقی بخشی از فقه اسلامی را تشکیل می‌دهد، وی تفسیر حقوقی را در زمره تفاسیری معرفی می‌کند که به آیات الاحکام پرداخته‌اند. پس از تحلیل معنای تفسیر حقوقی، به احتمال‌های متصور توجه کرده، این تفسیر را مصداقی از سبک، روش و گرایش‌های تفسیری می‌شمارد و در پایان دو نمونه از آسیب‌های تفسیر حقوقی، را ذکر می‌کند.

واژه‌های اصلی: قرآن، روش، تفسیر، فقه، حقوق، حق.

درآمد

«تفسیر حقوقی» یکی از روش‌های تفسیری در فهم کلام الله مجید است. هر دینی ابتدا در هیئت احکام و تکالیف، خود را نشان می‌دهد و پوسته احکام بر مغز دین، چیره می‌گردد. قرآن نیز که زبان دین اسلام است، در آیات بسیاری پرده از این چهره دین بر می‌دارد. برخی از محققان، آیات الاحکام قرآن را نزدیک به دو هزار آیه یعنی حدود یک سوم قرآن می‌دانند.

«گفته‌اند: این بخش، شامل حدود پانصد آیه است که به طور مستقیم با اعمال مکلفین اعم از عبادات و معاملات مربوط است؛ وگرنه تمامی آیات قرآن دستورهای عملی است و بر همه مسلمانان واجب است که زندگی فکری و عملی خویش را بر آن منطبق سازند؛ دستورهای عام و فراگیر که همه ابعاد زندگی انسان را در بر می‌گیرد گرچه نظر ارجح این است که آیات مرتبط با اعمال مکلفان (آیات الاحکام) از پانصد آیه بسیار بیشتر است و تقریباً به دو هزار آیه می‌رسد و اگر به دقت به آیات و فحوای آنها بنگریم این امر بر ما محقق می‌شود» (معرفت، محمد هادی، تفسیر و مفسران، ۲، ۲۲۸).

حقوق بخشی از علم‌الشریعه و احکام آسمانی اسلام است، لذا تفسیر حقوقی قرآن را به تفسیر آیات الاحکام قرآن بسیار نزدیک می‌یابیم؛ به گونه‌ای که مجموعه تفاسیری که با دغدغه فقهی بر قرآن نگاشته شده‌اند، از جهتی تفسیر حقوقی نیز می‌باشند.

از سویی علم حقوق برای استخراج قواعدش، نیازمند منبعی است که تعیین کننده اصول و شالوده نظام حقوقی مورد نظر است، لذا یکی از مباحث مطرح در حقوق اسلامی، بیان و تشریح جایگاه منابع چهارگانه‌ای است که قرآن در رأس آنهاست. از این جهت نیز تفسیر حقوقی، ضرورتی انکارناپذیر دارد. به ویژه آن

که در بیان قواعد حقوقی از قرآن، محتاج تفسیر و کشف مقصود واقعی پروردگار نیز هستیم.

«اسلام از همان آغاز دین اجتماعی دنیایی و کشوری بود و قرآن یک دسته اصول حقوقی ساده مقرر داشت... منبع نخستین فقه اسلامی قرآن است ولی باید دانست که قرآن عنوان کتاب قانون مدنی ندارد غرض اصلی آن، این است که در آدمی آگاهی کاملی را درباره ارتباطی که با خدا و جهان دارد بیدار کند شک نیست که در قرآن معدودی اصول و قواعدی که جنبه قانونی و حقوقی دارند آمده است که این امر در مورد خانواده که شالوده زندگی اجتماعی است آشکارتر است» (لاهوری، اقبال، احیاء فکر دینی، ۱۸۹).

مباحث حقوقی از قرن هفده میلادی اهمیت ویژه‌ای یافت و پرداختن به آن ملاک متری بودن هر نوشتاری گردید. انقلاب کبیر فرانسه با شعارهایی که از متن مطالبات حقوقی برخاسته بود به وقوع پیوست آزادی، برابری و برادری به عنوان کلماتی زرین بر پیشانی این تحول گسترده در مغرب زمین نقش بست (مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، ۱۴).

اینک ماییم و انبوهی از توقعات برخاسته از این سه شعار محوری. در نگاه برخی روشنفکران بقا و فنای فرهنگ دینی ما بستگی به این دارد که متون دینی و دستورات برخاسته از آن را چگونه و به چه میزانی با مطالبات حقوقی بشر امروز هماهنگ سازیم.

توجه به تفسیر حقوقی قرآن از این منظر بسیار با اهمیت است؛ البته نه بدان جهت که این شیوه تفسیری، ابزاری برای انطباق با خواسته‌هایی باشد که در جهان نو، انسان سراپا طلبکار، به عنوان حقوق بشر از زمین و زمان مطالبه می‌کند؛ بلکه برای آن که به همگان ثابت شود چگونه دین مدعی خاتمیت والاترین آموزه‌های تصور کردنی در زمینه حقوق آدمیان را ده‌ها قرن پیش مطرح کرده است.

در این نوشتار می‌خواهیم تفسیر حقوقی را به اختصار تبیین کنیم و به آسیب‌های این سبک تفسیری توجه دهیم.

مفهوم‌شناسی

روش: مقصود از روش، استفاده از ابزار یا منبع خاص در تفسیر قرآن است؛ به گونه‌ای که معانی و مقصود آیه را روشن سازد و نتایج مشخصی را به دست دهد. به عبارت دیگر چگونگی کشف و استخراج معانی و مقاصد آیات قرآن را «روش تفسیر قرآن» می‌گویند (رضایی اصفهانی، محمد علی، منطق تفسیر قرآن ۲، ۲۲).

تفسیر: برخی ریشه تفسیر را «فسر» دانسته‌اند که به اشتقاق کبیر از «سفر» به معنای کشف گرفته شده است. هنگامی که گفته می‌شود «سفرت المرأة وجهها» مقصود آن است که زن صورت خود را آشکار نمود. واژه «فسر» به معنای بیان، ابانه، کشف‌المغطی، کشف معنای معقول، آمده است. در هر صورت از موارد کاربرد فسر می‌توان یافت که قدر متیقن از معانی یاد شده «آشکار نمودن» است که گاه نتیجه فعل (ابانه، بیان) است و گاه خود فعل (کشف).

تفسیر قرآن در اصطلاح، به «بیان مفاد کاربردی آیات قرآن، و آشکار نمودن مراد خدای متعال از آن، بر مبنای ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره» گفته می‌شود (بابایی، علی اکبر و دیگران، روش‌شناسی تفسیر قرآن، ۲۳). این تعریف جامع نکات مثبت و فاقد اشکالات واضح تعاریفی است که برای تفسیر ارائه گردیده است.

چون نصوص قرآن وجه پنهانی ندارند که با تفسیر کشف شدنی باشند، این بخش از کلام الله مجید از دایره مباحث تفسیری خارج است، چنان که معانی باطنی قرآن نیز که در دسترس کشف غیر معصوم نیست، متعلق تفسیر نخواهند بود.

حقوق: این واژه به دو معنا قابل طرح است:

۱. مجموعه قواعدی که بر اشخاص، از جهت حضور در اجتماع، حکومت می‌کند. واژه حقوق در این معنا همواره با صیغه جمع به کار می‌رود.

۲. برای تنظیم روابط مردم و حفظ نظم در اجتماع، امتیازاتی در برابر دیگران مورد شناسایی قرار می‌گیرد که آدمی با آن توان خاصی می‌یابد. این امتیاز و توانایی را حق می‌نامند. جمع آن حقوق است و به آن حقوق فردی اطلاق می‌گردد و همین اعتبار گاه از آن به عنوان «حقوق بشر» یاد می‌شود (حقیقت، صادق، مبانی حقوق بشر، ۱۳۵).

جامعه‌شناسان دو معنای مذکور را از جهت نسبت آن‌ها با هم مورد توجه قرار داده و عناوینی برای آن‌ها جعل کرده‌اند. آنان حقوق به معنای اول را «حق عینی» و به معنای دوم را «حق شخصی» نامیده‌اند و حق عینی (قانون) را محدود کننده حق شخصی می‌دانند. لاکورد می‌گوید:

«میان فقیر و غنی و ضعیف و قوی این آزادی (حق شخصی) است که ظلم می‌کند و حق (حق عینی) است که آزاد می‌سازد» (لاکورد، جامعه‌شناسی حقوق، ۳۶).

حقوق عینی به حقوق عمومی ملی (حقوق اساسی، اداری، مالی، جزاء)، حقوق عمومی بین‌المللی (حقوق بشر)، حقوق خصوصی ملی (مدنی، تجارت) و حقوق خصوصی بین‌المللی (تابعیت، خارجیان) تقسیم می‌گردد (کاتوزیان، ناصر، مقدمه علم حقوق ۸۱ - ۱۰۴).

اصول حقوق شخصی را نیز که بقیه حقوق شخصی به آن‌ها باز می‌گردند، چهار اصل دانسته‌اند؛ «حق حیات، آزادی، برابری، مالکیت» (همو، مبانی حقوق بشر، ۱۲۴).

حقوق و فقه: علم فقه اعمال مکلف‌ها را از جهت ترتب آثار اخروی - ثواب و عقاب که زیر عناوینی مانند وجوب و حرمت مطرح است - و آثار دنیوی

- صحت و بطلان - مورد دقت قرار می‌دهد، ولی علم حقوق گویای قواعد کلی و الزام‌آور اجتماعی است که اجرای آن از سوی قدرت حاکم تضمین گردیده است، لذا حقوق فقط به زندگی دنیوی و اجتماعی انسان ناظر است و احکام آن همگی لازم بوده و برای اجرا، ضمانت اجرای دنیوی و خارجی دارند (دیلمی، احمد، اخلاق اسلامی، ۲۰).

از سویی دیگر معنای جدید حقوق، بین قواعد فقهی و حقوقی تمایزی آشکار ایجاد کرده است، چرا که منشاء قواعد مذهبی، احکام الهی است و منبع اصلی حقوق، قانون است، از همین رو قوانین حقوقی، پایداری احکام شرعی را ندارند، زیرا از عقل ناقص بشر سرچشمه گرفته‌اند و نتیجه اوضاع اجتماعی ملت‌ها هستند (کاتوزیان، همان، ۶۳). بنابراین مسائل علم حقوق در فقه مطرح گردیده است، ولی قواعد فقهی با قواعد حقوقی فرق دارند.

نتیجه: بسیاری از مباحث حقوقی در فقه نیز آمده است، ولی گستره احکام شریعت شامل موضوعات غیر حقوقی نیز می‌گردد، بنابراین هم‌پوشانی قابل توجهی بین مباحث دو علم فقه و حقوق هست، لذا بیشتر اندیشمندان حوزه فقه، بین این دو جدایی قائل نشده‌اند، اما این تفاوت از نگاه دقیق برخی دیگر مخفی نمانده است (ر.ک. به: مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ۲۰، ۶۳؛ جعفری، محمد تقی، رسائل فقهی، ۴۸).

پیشینه

مباحث حقوق با تمام اقسامش در فقه اسلامی هست، لذا تفاسیر با گرایش فقهی، تمام یا برخی از مباحث حقوقی را تفسیر کرده‌اند. واژه حقوق در اصطلاح کنونی‌اش، از قرن هفدهم میلادی به بعد مطرح گردید و قبل از آن بار معنایی فعلی را نداشت؛ به ویژه آن که برخی به این احتمال توجه کرده‌اند که ادیان در

شاخص تکلیف آگاهی آدمیان را پرورش می‌دهند و حق‌مداری و حق آگاهی از مشخصه‌های انسان نو است که بشر از رهگذر فاصله گرفتن از دین به آن دست یافته است، لذا اولین داعیان حقوق شخصی بشر را برخی روشنفکران ساکن ژنو دانسته‌اند که افکار خود را برابر آموزه‌های مسیحیت قرار دادند و از آزادی فکر و عقیده و برابری انسان‌ها حمایت کردند (دورانت، ویل، تاریخ تمدن ۶، ۵۶۴).

با تأمل در آموزه‌های اسلامی که در حوزه مسائل اجتماعی طرح گردیده است، روشن می‌شود که مطلب یاد شده به دین اسلام سرایت دادنی نمی‌باشد و اندیشمندان غربی به این مهم اقرار کرده‌اند. نومان در کتاب «نامه‌ای درباره دین» می‌گوید:

«مسیحیت ابتدایی هیچ ارزشی برای حفظ حکومت و قانون و سازمان و تولید قائل نبود، و از وضع اجتماعی بشر سخن نمی‌گفت بنابراین ما باید به خود جرات آن را بدهیم که بدون دولت و حکومت بمانیم و به این ترتیب عالماً و عامداً خود را تسلیم هرج و مرج کنیم ...».

فون کرمر می‌گوید:

«پس از رومیان هیچ ملت دیگری جز قوم عرب (مسلمانان) نمی‌تواند مدعی آن شود که دستگاه حقوقی با دقت مطرح شده و تکامل یافته‌ای دارد» (لاهوری، اقبال، احیاء فکر دینی در اسلام، ۱۹۰).

اولین بار رسول الله ﷺ از آیات حقوقی قرآن و تفسیر و توضیح آن‌ها استفاده کرد و یکی از موارد بارز آن، استفاده حضرت از آیه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» در عید غدیر خم و اقرار گرفتن از مردم در مسئله ولایت و سپس اعلام جانشینی حضرت علی علیه السلام بود (امینی، محمد حسین، الغدیر، ۱، ۱۶۵).

استناد به آیه یاد شده، تفسیری حقوقی است که به حق حاکمیت بر مردم معطوف است و از مسائل حقوق اساسی به شمار می‌رود.

حضرت امیر نیز در واکنش به برداشت ناصحیح از آیه شریفه «**لا حکم الا الله**» توسط خوارج، آیه را که به یکی از موضوعات اصلی حقوق اساسی اسلام اشاره دارد، تفسیر کرد و فرمود:

«کلمة حق یراد بها باطل نعم انه لا حکم الا لله ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة الا لله، وانه لا بد للناس من امیر برّ أو فاجر یعمل فی امرته المؤمن، ویستمع فیها الکافر...»؛

(لا حکم إلا لله) سخن حقی است که آن را تحریف کرده‌اند، و معنی باطل از آن اراده شده است. آری حکم مخصوص خدا است، ولی این گروه می‌گویند حکومت و فرماندهی مخصوص خدا است، حال آن که به یقین مردم نیازمند امیر و حاکمی هستند خواه نیکوکار باشد یا بدکار (اگر دسترسی به حاکم نیکوکاری نداشته باشند وجود امیر فاجر از نبودن حکومت بهتر است) امیری که در حکومتش مؤمن به کار خویش پردازد، و کافر از مواهب مادی بهره‌مند شود... (مکارم شیرازی، ناصر، پیام امام، ۲، ۴۳۱).

دیگر معصومان نیز به تفسیر برخی آیات قرآن پرداخته‌اند که صبغه حقوقی دارد. یکی از این موارد تفسیر حضرت صادق علیه السلام است.

﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعُلُقَةَ مِضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (مؤمنون / ۱۴).

تفسیر حضرت به حق حیات ناظر است و ایشان - به تناسب مراحل رشد آدمی در رحم مادر - هر گونه اقدامی را که موجب از بین رفتن انسان پیش از تولد گردد، شایسته پرداخت دیه می‌داند.

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: دية الجنين خمسة أجزاء: خمس النطفة عشرون ديناراً، وللعلقة خمسان أربعين ديناراً، وللمضغة ثلاثة أخماس ستون ديناراً

[وللعظم أربعة أخماس ثمانون ديناراً] وإذا تمّ الجنين كانت له مائة دينار، فإذا أنشئ فيه الروح، فديته ألف دينار أو عشرة آلاف درهم إن كان ذكراً، وإن كان أنثى فخمسمائة دينار».

«از امام صادق علیه السلام حکایت شده که:

دیه جنین پنج بخش می‌شود؛ یک پنجم آن در ازای نطفه است که بیست دینار می‌شود و دو پنجم آن در برابر علقه است که چهل دینار است و سه پنجم آن در برابر مضغه می‌باشد که شصت دینار است و برای مرحله پدید آمدن استخوان چهار پنجم دیه جنین یعنی هشتاد دینار، هست و وقتی جنین کامل شد، دیه کامل جنین است که صد دینار است تعلق خواهد گرفت (وسائل الشیعة، ۱۹، ۱۶۹).

بدین‌سان حق حیات آدمی از نظر قرآن، به زمان پس از تولد منحصر نیست، بلکه از هنگامی که نطفه بسته می‌شود و انسان آغازین حالات تکوینی خود را سپری می‌کند، حقوق او نیز آغاز می‌گردد، بنابراین حق حیات انسان از زمان انعقاد نطفه در نظر گرفته می‌شود و هرگونه ضرری که مانع مسیر تکوینی آن شود، مجاز نیست. بی‌تردید هیچ مکتبی چنین جدی به صیانت از مقام شامخ انسان نپرداخته است.

نخستین نوشتار در آیات الاحکام، به دست ابوالنضر محمد بن سائب کلبی (متوفای: ۱۴۶ ق) انجام گرفت و او از اصحاب امام باقر و صادق علیه السلام بود پس از او علماء بزرگی از شیعیان و اهل سنت آیات الاحکام را تفسیر کردند و بیشتر نام کتاب خود را احکام القرآن یا فقه القرآن نهاده‌اند، مانند:

احکام القرآن: ابوبکر احمد بن علی رازی، مشهور به جصاص (متوفای: ۳۷۰ ق)

احکام القرآن: منسوب به شافعی (متوفای: ۲۰۴ ق)

احکام القرآن: کیا هرآسی شافعی، از فقهای شافعیه (متوفای: سال ۵۰۴ ق)

احکام القرآن: تألیف ابن العربی مالکی (متوفای: ۵۴۳ ق)
فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام: قطب الدین راوندی (متوفای: ۵۷۳ ق)
کنز العرفان فی فقه القرآن: سیوری، معروف به فاضل مقداد (متوفای: ۸۲۶ ق)
زبدة البیان فی احکام القرآن: احمد بن محمد اردبیلی (متوفای: ۹۹۳ ق)
گاه آیات قرآن دستمایه تلاش برخی عالمان قرار گرفته است تا موضوعات حقوقی را به طور ویژه توضیح دهند، چنان که مباحث اجتماعی و حقوقی که مرحوم طباطبایی در المیزان، در ذیل برخی آیات، ارائه نموده تلاشی ارزنده برای تفسیری ویژه از آیات دارای صبغه حقوقی است (طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۵، ۱۷).
کتاب احکام اهل الذمه، که توسط ابن قیم (متوفای: قرن هفتم) در سه جلد تألیف گردیده، نیز نمونه‌ای از این موارد است و کتاب «آیات الاحکام حقوقی»، محمد علی آقایی، «آزادی در قرآن» محمد علی ایازی، «حقوق و قرآن» تألیف گروهی از نویسندگان، «حقوق الانسان بین تعالیم الانسان و اعلام الامم المتحدة»، محمد غزالی و «جریمه الردّه و عقوبه المرتد فی ضوء القرآن والسنة»، قرضاوی نیز از تلاش معاصران در راستای تهیه تفسیر حقوقی حکایت دارد.

تبیین موضوع

ورود شایسته به بحث تفسیر حقوق، مستلزم فهم دقیق عنوان و توقع مورد نظر از چنین تفسیری است. با دقت در عنوان این تفسیر (تفسیر حقوقی) در می‌یابیم که معنای این گونه تفسیر از سه حال خارج نیست.

الف) تفسیر حقوقی: تفسیر آیاتی از قرآن که جنبه حقوقی دارد

مفسّر در این تفسیر به دنبال توضیح آیاتی است که به طور پراکنده در قرآن آمده و رنگ حقوقی دارند. این تفسیر از مصادیق تفسیر موضوعی است، زیرا در

تفسیر موضوعی، موضوعی برجسته می‌گردد و تمام موارد آن از قرآن یافته و تفسیر می‌شود.

فهرست موضوعات حقوقی‌ای که می‌توان حکم آن‌ها را در قرآن بررسی کرد، عبارت است از:

حقوق شخصی، مانند: آزادی عقیده، آزادی بیان، ارتداد، قرارداد ذمه، طهارت و نجاست اهل کتاب، حق حیات، برادری، حق تعیین سرنوشت، مالکیت و حق کار ...

حقوق عینی (قوانین حقوقی و کیفری) همچون: وقف، احیاء اراضی، موات، حیات، معدن، عقود، معاملات، ضمان، غصب، خیارات، اجاره، مزارعه، مساقات، مضاربه، جعاله، عاریه، قرض، وکالت، ضمان، حواله، کفالت، صلح، رهن، هبه، وصیت، حجر، قیمومت، ارث، شهادت، اماره، قسم و دیات و قصاص.

حقوق خانواده، مانند: تابعیت، نکاح، طلاق، عدّه، مهریه، نفقه، حضانت، ولایت قهری.

حقوق اساسی، مانند: منشأ حاکمیت، دولت، حق قانون گذاری، نقش جمعیت در دولت اسلامی.

حقوق بین الملل، مانند: تابعیت و شهروندی، استقلال سیاسی، همزیستی مسالمت‌آمیز، جهان‌شمولی اسلام، مشارکت و تعاون بین‌المللی، حمایت از ملت‌های ضعیف، برابری جوامع، تفاهم، سیاست خارجی، قراردادهای بین‌المللی، قرارداد صلح، وفا به عهد، روش‌های حل اختلاف، تجارت خارجی، اعلان جنگ، آثار حقوقی جنگ بر اشخاص و اموال، توسل به زور، جنگ بین کشورهای اسلامی، جنگ با باغیان، جنگ دفاعی، جنگ ابتدایی، حقوق اسراء، برده‌داری در اسلام، تقسیم غنائم، حقوق پناهندگان، جاسوسی در اسلام.

ب) تفسیر حقوقی: تفسیر قرآن به روش حقوقی

در این تعریف از روش‌های مورد استفاده در علم حقوق برای تفسیر کلیه آیات قرآن استفاده می‌گردد.

روش حقوقی در دو بخش قابل طرح است:

اول: یافتن قواعد حقوقی: تجربه در این حوزه یکی از روش‌های مورد توجه دانشمندان حقوق می‌باشد.

«نخستین وظیفه قانون‌گذار یافتن قواعدی است که عادلانه‌ترین راه‌حل‌ها را در روابط اجتماع ارائه دهد در این کاوش، باید از سایر علوم اجتماعی، مانند اخلاق، جامعه‌شناسی و تاریخ و علوم سیاسی و اقتصادی، یاری خواست. ولی کار قانون‌گذاری به این گونه کاوش‌ها محدود نمی‌شود زیرا گذشته از این که نتایج حاصل از پژوهش‌های علمی گاه مبهم و گاه متعارض است، حفظ نظم و آسایش عمومی نیز بی‌گمان نیاز به سیاست‌های دیگر دارد... بی‌گمان در این راه استفاده از تجربه دیگران راهنمای ارزنده‌ای است. زیرا قانون‌گذار با توجه به نتایجی که اجرای قانون در سایر کشورها به بار آورده است می‌تواند بهترین راه را انتخاب کند...» (کاتوزیان، ناصر، همان، ۷۳).

در این صورت چون حقوق از شاخه‌های علوم انسانی است و آن هم از اقسام علم تجربی می‌باشد، تفسیر حقوقی از مصادیق تفسیر علمی خواهد بود که یگانه روش پذیرفته شده در آن برای کشف حقایق، تجربه و روش آزمون و خطا است. این روش حقوقی در قرآن به کار نمی‌آید، چرا که قرآن خود از منابع مستقل تعیین‌کننده قوانین الهی است و صحت قوانین آسمانی را نمی‌توان با عبور دادن از صافی تجربه، تأیید یا رد کرد.

دوم: استفاده از قانون: در این مقوله به نظر می‌رسد که تفسیر قانون، برای به کارگیری آن، از ضرورت‌های حقوق است، البته در مورد مقام قضایی که مجاز

است از ظاهر قانون عبور کند و آن را تأویل کند، دو دیدگاه هست؛

الف) مکتب تفسیر لفظی: اعتقاد به تحفظ بر مَرّ قانون دارد.

ب) مکتب تحقیق علمی آزاد: اعتقاد دارد که می‌توان به تفسیر قانون

متناسب با شرایط دست زد.

«به نظر پیروان این مکتب (مکتب تفسیر لفظی یا تحلیلی) در هر جامعه قدرت نهایی و سلطه واقعی به اراده نمایندگان ملت تعلق دارد و رعایت احترام و قدرت قانون بزرگ‌ترین ضامن حفظ آزادی افراد است، دادرس مجری قانون است و نمی‌تواند به نام و به میل خود حقوقی برای اشخاص ایجاد کند. پس در مواردی که قانون حکم صریحی ندارد، باید کوشش کند تا از مفاد و معانی مواد موجود، اراده قانون‌گذار را درباره مسائل مورد نزاع به دست آورد... (همو، ۲۰۹).

به نظر پیروان این مکتب (مکتب تحقیقی آزاد) قدر و سلطه واقعی را باید در خود قانون جستجو کرد؛ نه در کسانی که به عنوان مقنن آن را وضع کرده‌اند ... دادرس مجبور به اطاعت از قانون است و نمی‌تواند حکم آن را در فصل دعاوی نادیده بگیرد، ولی در برابر این تکلیف، اختیار دارد که قانون را تفسیر و معنی واقعی آن را تعیین کند (همو، ۲۱۴).

خلاصه دو دیدگاه: بنابر نظریه اول در واقع تفسیری صورت نمی‌پذیرد و

باید به معنای ظاهری قانون بسنده کرد؛ به خلاف دیدگاه دوم که مقوله تفسیر

قانون در آن پذیرفته شده است؛ البته در روش تفسیر، موضوع قابل ملاحظه‌ای

غیر از برداشت عقلی و توجه به قواعد لفظی و منطقی، عنوان نگردیده است.

«استلزام‌های عقلی در واقع همان روح قانون یا معانی و هدف‌هایی است

که در پس پرده الفاظ قانون وجود دارد و به نیروی عقل کشف می‌شود»

(همو، ۲۰۸).

«تفسیر قانون به معنای کشف مقصود قانون گذار از طریق بکار بردن قواعد و مقررات ادبی یا منطقی یا از طریق استفاده از سوابق تاریخی است. بر این اساس در دو مورد قانون را تفسیر می‌کنند: الف) مفهوم قانون روشن باشد؛ ب) مفهوم قانون روشن است ولی در سعه و ضیق مدلول آن تردید باشد. گاهی به عنوان تفسیر قانون تغییر قانون داده می‌شود مانند مواردی که یک قانون به حسب اقتضاء مصالح زمان توجیه و تأویل می‌شود و نظر قانون‌گذار متروک می‌گردد». (جعفری لنگرودی، جعفر، ترمینولوژی، حقوق، ۱۷۱).

بنابراین تفسیر حقوقی به معنای دوم معنای نتیجه‌ای ندارد، چرا که روش تفسیر در این علم ویژگی ممتازی ندارد.

ج) تفسیر حقوقی: تفسیری از قرآن که افرادی با ذوق حقوقی به آن مبادرت می‌ورزند.

در این تفسیر، مسایل حقوقی دغدغه اصلی است. در این فرض، حقوقی بودن وصف مفسر است؛ پیش از آن که ویژگی تفسیر باشد. بنابراین احتمال تفسیر حقوقی به رنگ تفسیری مفسر اشاره دارد و به تفاسیر اجتماعی می‌پیوندد و برخی از تفاسیر هم که با دغدغه مسائل اجتماعی نگارش یافته‌اند، نماینده تفسیر حقوقی خواهند بود.

نتیجه آن‌که تفسیر حقوقی در بحث روش‌های تفسیری و هم‌گرایش‌های تفسیری مطرح است و این تفسیر با توجه به تقسیم ارائه شده در زمینه روش‌ها و گرایش‌های تفسیری؛ از طرفی یکی از اسلوب‌های تفسیری است (تفسیر موضوعی، آیات الاحکام به طور خاص آیات الاحکامی که حقوقی است)، از سویی در سبک‌ها و الوان تفسیری جای می‌گیرد (سبک اجتماعی در یک فرض و سبک علمی در فرض دیگر) که از گرایش‌های تفسیری محسوب می‌گردند و از سوی سوم یکی از روش‌های تفسیری (روش علمی) است.

به نظر می‌رسد از سه احتمال یاد شده، معنای اول و سوم مناسب‌تر است، چون تفسیر آیات حقوقی قرآن و تفسیر قرآن با گرایش حقوقی مفسر، تصورپذیر است، ولی تفسیر تمام آیات قرآن با شیوه حقوقی، همان شیوه متعارف فهم مراد متکلم که به عقل و منطق و قواعد لفظی تکیه دارد، می‌باشد و در واقع شیوه‌ای منحصر به فرد نمی‌باشد، لذا معنای دوم صحیح نخواهد بود.

آسیب‌های تفسیر حقوقی

۱. تفسیر به رأی

حرمت تفسیر به رأی قرآن نزد هر دو فرقه قطعی است و روایات متواتر در این زمینه، حرمت تفسیر به رأی را مسلم و اجماعی کرده است. در یکی از این روایات آمده است:

«من قال فی القرآن برأیه فلیتبوا مقعده من النار»، «هر کس درباره قرآن با رأی خود سخن گوید، باید جایگاهش را در آتش آماده کند» (بررسی تطبیقی مبانی تفسیر قرآن، ۴۷).

تفسیر به رأی به معنای طرح دیدگاه خود با محمل کلام دیگران است، لذا که عقلاء آن را ناشایست می‌دانند و قبیح و مذموم می‌دانند.

دنیای جدید به ظاهر به مقام و منزلت انسان توجه جدی دارد و صیانت از شأن آدمی سرلوحه شعار تمامی مکاتب بشری در عصر ماست و در این میان عنایت ویژه به حقوق آدمیان سبب گردیده است این موضوع بهانه‌ای برای به چالش کشیدن مکاتب رقیب گردد. این موضوع تأثیر بسزایی در روشنفکران دینی گذاشته است، به گونه‌ای که امروزه طیف وسیعی از ایشان نظریات وارداتی از غرب را وحی منزل انگاشته‌اند و از شدت خود کم بینی می‌خواهند آموزه‌های

دینی و بسیاری از باورهای پذیرفته شده را به گونه‌ای تأویل و تفسیر نمایند که از حملات مخالفان در امان باشند!

غافل از آن که ایمان واقعی به دین، اقتضا می‌کند آدمی درستی اعتقادات دیگران را با دین بسنجد و اندیشه ناب دینی را اصل قرار دهد و برای دریافت میزان درستی آرای بشری که آبشخور و حیانی ندارد، آن‌ها را به دین عرضه کند و در صورت مخالفت دین با آن اندیشه‌ها، با شجاعت کنارشان گذارد و از دین به هر قیمت دفاع نماید.

طبیعی است که اگر با این رویکرد سراغ قرآن بروند و آیات حقوقی آن را تفسیر کنند، دچار تفسیر به رأی می‌شوند و قرآن را طبق مذاق مخالفان اسلام تفسیر می‌نمایند. برای نمونه:

مکتب لیبرالیسم به رهایی بشر از هر گونه تحمیل در حوزه فعل و اندیشه معتقد است، لذا آزادی عقیده را باور دارد و دگر اندیشی را مباح می‌داند. با این تفکر مجازات مرتد - آن هم به عقوبتی سنگین چون مرگ - با حق آزادی فکر انسان منافات دارد و محکوم است. توجه به آرای لیبرال‌ها از یک سو و دلدادگی به اسلام از سویی دیگر، سبب گردیده است که عده‌ای از روشن‌فکران دینی به اضطراب افتند و در مقام توجیه و تأویل این حکم دینی بر آیند و آیات قرآن را به گونه‌ای تفسیر کنند که با اصل یاد شده جمع‌پذیر باشد.

محمد غزالی دانشمند معاصر مصری در ذیل آیه شریفه: «وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَكُفُّوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (آل عمران / ۷۲)؛ «و دسته‌ای از اهل کتاب گفتند: در آغاز روز به آن چه بر کسانی که ایمان آورده‌اند، فرود آمده، (ظاهراً) ایمان آورید و در پسین آن [روز] کفر ورزید، تا شاید آنان [از اسلام] بازگردند»، می‌گوید: بودند کافرانی که

به هم‌کیشان خود می‌گفتند صبح مسلمان شوید و بعد از ظهر کافر شوید تا از این طریق شکستی در جامعه و نوزاد اسلامی ایجاد کنند.

برخی از روشنفکران وطنی نیز این دیدگاه را پسندیده‌اند و در توضیح آن گفته‌اند:

«... در اسلام هم حکم قتل مرتدین در مدینه بود؛ نه در مکه. اگر این توجیه را بپذیریم، مناط حکم واضح است. اگر کسانی به قصد سیاسی و برای افکندن وهن و شکست در جامعه اسلامی ابتدا اظهار اسلام و پس از آن اظهار ارتداد کنند، با چنین کسانی باید برخورد سیاسی کرد. برخورد سیاسی در زمان پیامبر ﷺ به قتل رساندن آن‌ها بود. ... معنی آن این است که کثیری از افرادی که امروز مرتد یا مساله‌دار می‌شوند یا عقیده‌ای به اسلام نمی‌ورزند، غرضشان تمسخر اسلام یا شکست انداختن در جامعه و امت نوپای اسلامی نیست، بنابراین خارج از دایره این حکم قرار می‌گیرند... این‌ها (احکام خشن برخورد با مرتدین و...) مال وقتی بود که خروج یک نفر هم از دین شکستی سخت محسوب می‌شد، لکن وقتی این نظام استقرار یافت و جمع عظیمی از انسان‌ها را شیفته خود کرد، خروج جماعتی از دین یا ورود جماعتی به آن بر قوت و ضعف آن نظام تأثیری نمی‌گذارد. در حال حاضر امت اسلامی استقرار یافته است و یک میلیارد عضو دارد و اگر چند نفر ادعا و اظهار نامسلمانی کنند و پس از مسلمان بودن از آن خارج شوند، بر دامن کبریايش ننشینند گرد» (سروش، عبدالکریم، سیاست نامه، ۲۵۶).

توجیه و تفسیر مذکور می‌خواهد با تاریخی کردن حکم مرتد، زمینه انتقاد مخالفان را از بین ببرد! حال آن که این توجیه یک استحسان عقلی است و نمی‌توان مقصود از آیه را با این احتمال تعین بخشید و این گونه تفاسیر نشان از فرو رفتن در غرقاب تفسیر به رأی دارد.

در مقابل مفسران بزرگی چون طبرسی با تقيّد به مضامین وحی، ارتداد را به راحتی هضم کرده‌اند و حکم آن را حتی عقلاً حق خالق انسان می‌دانند. طبرسی

در ذیل آیه شریفه: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ (بقره / ۵۴) می‌گوید:

«فكما يجوز من الله تعالى ان يميت الحي فكذلك يجوز ان يأمرنا باماتته».

همان طور که بر خداوند جایز است زندگان را بمیراند، بر خالق آفرینش مجاز است ما را به کشتن انسان‌هایی (که از نظر او ارزشی برای زنده ماندن ندارند) دستور دهد (طبرسی، ابو علی، مجمع البیان، ۱، ۱۱۳).

انتظار از قرآن برای هماهنگ‌سازی خود با این‌گونه افکار، در سایر حقوق فطری و درخواست باز سازی تفسیر قرآن از سوی برخی نوگرایان، زمینه را برای چنین استحسانات عقلی و گرفتار آمدن به دام تفسیر به رأی، فراهم آورده است. مسئله بازنگری در آیه ارث که به زعم برخی حق برابری را از زنان سلب نموده، از این موارد است. ضیاء خان، شاعر شهیر ترکیه در بخشی از اشعارش چنین می‌سراید:

«... چگونه ممکن است قانون مقدس الهی این مخلوقات زیبا (زن) را موجودات پست بداند؟ آیا نمی‌شود که مفسران در تفسیر قرآن به راه خطا رفته باشند؟» (لاهوری، اقبال، همان، ۱۸۴).

۲. بی‌توجهی به سیاق آیات و ارائه تفسیری ناقص از آیات حقوقی

تمرکز در آیات خاص که صبغه حقوقی دارند و برداشت عجولانه معنا و مراد از آنها، - بدون توجه به سیاق و فضای معنایی حاکم بر مجموع آیاتی که در ردیف آیه مورد نظر قرار دارد - مفسر را از فهم مراد جدی خدا ناتوان می‌سازد. گرچه این نکته باید در تمام شیوه‌ها و گرایش‌های تفسیری، مورد ملاحظه قرار گیرد، ولی در تفاسیر موضوعی که تفسیر آیاتی خاص - که در رابطه با موضوع مورد نظر می‌باشد - وجهه همّت مفسر است، بیشتر مورد ابتلا خواهد بود.

«... برای دسته‌بندی معارف قرآن باید نظام خاصی را برای موضوعات در نظر گیریم، آنگاه برای هر موضوعی آیاتی را پیدا کنیم و در کنار یکدیگر قرار دهیم و بعد درباره آنها بیندیشیم و از همدیگر برای روشن کردن نقطه‌های ابهامی که احیاناً وجود دارد کمک بگیریم یعنی تفسیر القرآن بالقرآن، ولی باید توجه داشت که وقتی ما آیه‌ای را از سیاق ویژه آن، خارج کردیم و آن را تنها و بدون رعایت قبل و بعد در نظر گرفتیم، ممکن است مفاد واقعیش به دست نیاید و به عبارت دیگر آیات قرآن در ازای قرائن کلامی است که گاهی در آیه قبل و گاهی در آیه بعد و حتی گاه در سوره دیگر یافت می‌شود و بدون توجه به این قرائن مفاد واقعی آیات بدست نمی‌آید برای اینکه به این محذور دچار نشویم و آیات، مثله و تکه تکه نشود و از مفاد واقعیش خارج نگردد باید خیلی دقت کنیم» (مصباح یزدی، محمد تقی، معارف قرآن، ۱۰).

پایان سخن

پرداختن به تفسیر حقوقی قرآن در فضای کنونی جامعه بشری که حقوق آدمیان در آن برجسته و پراهمیت است، ضرورتی انکار ناپذیر است و در پرتو آن دیدگاه پیش‌رو اسلام آشکار می‌شود و گرایش به این آیین پاک بیشتر می‌گردد. بی‌تردید رسیدن به این هدف ارزشمند، از رهگذر رعایت ضوابط و قواعد تفسیری و توجه به آسیب‌های این شیوه تفسیری ممکن است.

منابع

۱. بابایی، علی اکبر و دیگران، روش‌شناسی تفسیر قرآن، الهادی، قم، ۱۳۷۹، چ اول.
۲. برول لویی، جامعه‌شناسی حقوق، ترجمه ابوالفضل قاضی، میزان، تهران، ۱۳۸۳، چ پنجم.
۳. جعفری لنگرودی، جعفر، ترمینولوژی حقوق، گنج دانش، ۱۳۷۶، چاپ هجدهم.
۴. جعفری، محمد تقی، رسائل فقهی، کرامت، تهران، ۱۴۱۹ ق، چ اول.
۵. جوهری، اسماعیل بن حماد، صحاح اللغة و صحاح العربية، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۴۰۷ هجری، چ چهارم.
۶. حرّ عاملی، محمد حسن، وسائل الشیعه، مؤسسه آل البیت، قم، ۱۴۰۹ ق.
۷. حسینی نیک، سید عباس، مجموعه قوانین حقوقی و کیفری، نشر مجد، تهران، ۱۳۸۶، چ سوم.
۸. حقیقت، صادق، مبانی حقوق بشر، پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۸۱، چ اول.
۹. دورانت ویل، تاریخ تمدن، هیئت، مترجمان، سازمان انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۶۸، چ دوم.
۱۰. دیلمی، احمد، اخلاق اسلامی، معارف، قم، ۱۳۸۱، چ پنجم.
۱۱. رضایی اصفهانی، محمد علی، منطق تفسیر ۲، جامعة المصطفیٰ صلی الله علیه و آله العالمية، قم، ۱۳۸۷، چ سوم.
۱۲. زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس، دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۴ م.
۱۳. سروش، عبدالکریم، سیاست نامه، صراط، تهران، ۱۳۷۹، چ سوم.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، اسماعیلیان، قم، ۱۳۵۸، چ سوم.
۱۵. طبرسی، ابو علی فضل بن حسن، مجمع الیابان، مکتبة العلمية الاسلامیه.
۱۶. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرين، المکتبة المرتضویه، تهران.
۱۷. عباس نژاد، محسن، و جمعی از نویسندگان، قرآن و حقوق، بنیاد پژوهش‌های قرآنی مشهد، ۱۳۸۵، چ اول.
۱۸. قنواتی، جلیل، نظام حقوقی اسلام، اسماعیلیان، قم، ۱۳۷۷، چ اول.
۱۹. کاتوزیان، ناصر، مقدمه علم حقوق، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۷۹، چ بیست و هفتم.

۲۰. لاهوری، اقبال، محمد، احیاء فکری دینی، ترجمه احمد آرام، نشر رسالت قلم، تهران، چاپ اول.
۲۱. مصباح یزدی، محمد تقی، معارف قرآن، مؤسسه راه حق، قم، ۱۳۷۳.
۲۲. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۰، صدراء، تهران، ۱۳۸۲، چ دوم.
۲۳. مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، تهران، ۱۳۶۹، چ چهاردهم.
۲۴. معرفت، محمد هادی، تفسیر و مفسران، ترجمه علی خیاط، مؤسسه التمهید، قم، ۱۳۷۹.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر، و همکاران، پیام امام، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۵، چ اول.
۲۶. ملکیان، مصطفی و دیگران، سنت و سکولاریسم، صراط، تهران، ۱۳۸۲، چ اول.
۲۷. نجارزادگان، فتح الله، بررسی تطبیقی مبانی تفسیر قرآن، سمت، تهران، ۱۳۸۸، چ اول.