





پانزدہمین کنگرانس بین المللی وحدت اسلامی
جریں سالہ ۲۰۰۲
The 15th International Conference
on Islamic Unity
May 2002
المؤتمر الدولي الخامس عشر للوحدة الإسلامية
ربيع الأول ۱۴۲۳

مصاحبہ

«پابندی بہ اصول» و «پاسخگویی بہ نیازهای زمان» در فقه مشاہب اسلامی

GUARDING THE PRINCIPLES AND IN RESPONSE TO THE NEEDS
OF THE TIME BY THE ISLAMIC SCHOOLS OF THOUGHT
الأصالة والمعاصرة في فقه المذاهب الإسلامية

به كوشش:
ديبر خانہ ہيات علمي

مصاحبه‌ها (پایبندی به اصول و پاسخگویی به نیازهای زمان) / به کوشش دبیرخانه
هیأت علمی پانزدهمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی . - تهران : مجمع جهانی
تقریب بین مذاهب اسلامی؛ پانزدهمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی، ۱۳۸۱،
ص ۱۵۸.

۱. اسلام و سیاست - مصاحبه‌ها ۲. اسلام و دولت - مصاحبه‌ها ۳. اسلام و سیاست -
پرسشها و پاسخها ۴. اسلام و دولت - پرسشها و پاسخها . الف . کنفرانس بین‌المللی
وحدت اسلامی ، تهران: پانزدهمین.

۹۵۵/۰۸۴۴

DSR۱۶۹۶/م۵

۱۳۸۱

فهرست مطالب

۱ مقدمه
۷ مصاحبه اول : حضرت آیت الله حکیم
۱۵ مصاحبه دوم : حضرت آیت الله معرفت
۲۵ مصاحبه سوم : دکتر ابوالقاسم گرجی
۶۱ مصاحبه چهارم : مولوی عبدالرحمن سربازی
۸۹ مصاحبه پنجم : حجت الاسلام و المسلمین هادوی تهرانی
۱۱۵ مصاحبه ششم : آیت الله عمید زنجانی
۱۲۳ مصاحبه هفتم : حجت الاسلام و المسلمین مهریزی
۱۳۹ مصاحبه هشتم : حجت الاسلام و المسلمین دکتر محقق داماد
۱۵۲-۱۴۳ ضمیمه (پرسشهای پیشنهادی برای مصاحبه)



مقدمه



باسمه تعالی

مقدمه

برگزاری پانزدهمین کنفرانس وحدت اسلامی با عنوان " پایبندی به اصول و پاسخگویی به نیازهای زمان " فرصتی مناسب برای هم اندیشی صاحب نظران مسلمان داخل و خارج کشور برای پرداختن به یکی از بنیادی ترین مباحث فکری و چالشهای نظری جهان معاصر را پدید آورد .

این ادعا که دغدغه عموم مصلحان و احیاگران دینی در سده های اخیر تلاش برای یافتن راهی برای تعامل بین " اصالت " و " عصرگرایی " بوده ، سخنی گزاف نیست . تحول بنیادی که پس از رنسانس در مغرب زمین پدید آمد و سپس به سوی شرق دامن گستراند ، تمامی جنبه های فکری و معنوی و مادی زندگی مسلمانان را به چالشی جدی فراخواند و عموم حرکت های اصلاحی معاصر برای رویارویی با این چالش شکل گرفتند . مباحثی چون تعامل عقل و وحی ، تعارض یا تفاهم علم و دین ، اسلام و مقتضیات زمان ، جمع بین ثابت و متغیر ، اجتهاد پویا و سنتی ، نقش زمان و مکان در اجتهاد و حتی بحث پیوند حوزه و دانشگاه همگی جلوه های مختلف بیان همین موضوع هستند . احیای تمدن اسلامی و ایفای نقش بایسته مسلمانان در ساختن جهانی کمال یافته و آراسته به فضائل الهی و در عین حال پویا و همراه با جدیدترین دستاوردهای بشری ، پیش از رسیدن به موضعی روشن و مورد وفاق عموم اندیشمندان متعهد جوامع اسلامی در باره نحوه جمع بین " اصالت " و " عصرگرایی " میسر نیست . امید است ابتکار مجمع تقریب مذاهب برای پرداختن پانزدهمین کنفرانس وحدت اسلامی به

این موضوع مهم و حیاتی بتواند گامی شایسته برای هم‌اندیشی ارباب فکر و اندیشه و متفکران نواندیش مسلمان در این زمینه و رسیدن به وفاق پیرامون آن باشد.

دبیرخانه هیأت علمی کنفرانس دیرتر از موعد متعارف همایشهای علمی کار خود را آغاز کرد، با این وجود تمام کوشش خود را بکار بست تا بر غنای کنفرانس بیافزاید. یکی از اقدامات انجام شده برای تحقق این هدف، مصاحبه با تنی چند از شخصیت‌های صاحب‌نظر در موضوعات مرتبط با محور علمی کنفرانس بود. بدین منظور با تشکیل یک گروه کاری از دانشجویان دانشگاه مذاهب اسلامی در مرحله نخست به طراحی حدود پنجاه پرسش پرداخته شد و همزمان فهرستی از صاحب‌نظران پیرامون موضوع کنفرانس فراهم آمد و سپس نسخه‌ای از پرسشها برای حدود سی تن از صاحب‌نظران ارسال شد. مجموعه‌ای که پیش روی دارید نتیجه منتهی است که جمعی از این عزیزان بر دبیرخانه هیأت علمی کنفرانس نهادند و به تعدادی از پرسشهای مورد علاقه خود پاسخ دادند.

در باره این مجموعه تذکر چند نکته را مفید و بلکه لازم می‌داند:

۱. مجموعه پرسشهای ارسال شده برای صاحب‌نظران برای اطلاع خوانندگان گرامی و بهره‌برداری احتمالی در پایان همین کتاب آمده است.
۲. آنچه از سوی مصاحبه‌شوندگان مطرح شده است الزاماً بیان‌کننده دیدگاههای پانزدهمین کنفرانس وحدت اسلامی و یا مجمع تقریب مذاهب اسلامی نیست.

۳. این مصاحبه‌ها ، مصاحبه‌هایی است که تا ده روز پیش از برگزاری کنفرانس صورت گرفته بود . امید است بتوانیم در آینده‌ای نه چندان دور جلد دیگری از مصاحبه‌ها به ویژه با میهمانان خارجی را در اختیار خوانندگان عزیز قرار دهیم .

۴. برخی مصاحبه‌ها به صورت کتبی صورت پذیرفته است و بخشی دیگر به صورت شفاهی . طبیعی است در مصاحبه‌های شفاهی گاه مصاحبه کننده مطالبی را برای تبیین هر چه بیشتر دیدگاههای مصاحب شونده مورد اشاره یا پرسش قرار داده است .

۵. مصاحبه آیه‌الله حکیم به زبان عربی صورت پذیرفته بود و در دبیرخانه هیأت علمی به زبان فارسی برگردانده شد .

در کار تهیه این مجموعه آقایان عباس برومند اعلم (سرپرست گروه) ، علی‌رضا عابدین‌زاده ، محمدرضا فاضل کوهانی و محمد نخعی در بخش اجرای مصاحبه‌ها و پیاده‌کردن و آماده‌سازی متن و آقای محمد مقدس برای ترجمه مصاحبه آیت‌الله حکیم و نیز آقایان هادی صنعتی ، سید محمد حسین مصدق و وحید رحمانی سنگانی برای حروف‌چینی و صفحه‌بندی همکاری داشته‌اند که در همین جا از تلاش بی‌شائبه همه این عزیزان که همگی از دانشجویان دانشگاه مذاهب اسلامی هستند صمیمانه تشکر می‌شود .

همچنین لازم می‌داند از زحمات و حمایت‌های همه دست اندرکاران برگزاری پانزدهمین کنفرانس وحدت اسلامی به ویژه حضرت آیت الله آقای تسخیری

دبیر کل محترم مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی و حجت الاسلام و المسلمین
آقای ربانی قائم مقام محترم دبیر کل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی تشکر
نماید.

امید است این اثر نزد ارباب اندیشه مقبول افتد و خداوند متعال پاداش آن را
ذخیره آخرت ما قرار دهد .

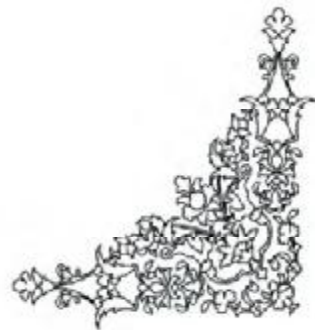
دکتر محسن الویری

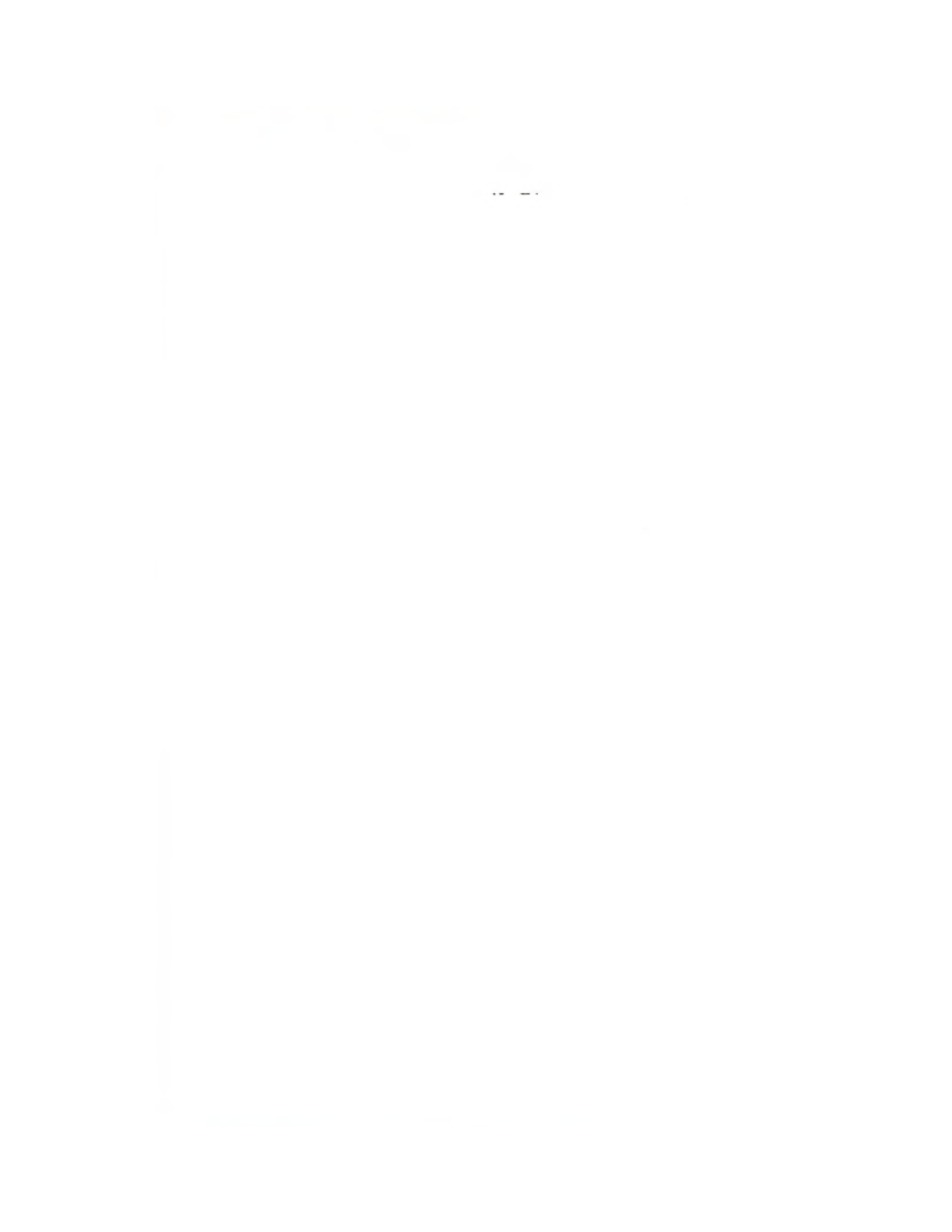
دبیر هیأت علمی پانزدهمین کنفرانس وحدت اسلامی



مصاحبه اول

حضرت آیت الله حکیم





۱- آیا اجتهاد می تواند عامل اصلی و منطقی تعدد قرائنها باشد؟

بدون تردید اجتهاد یکی از دلایل و عوامل عمده در تعدد قرائنها در اسلام است
بویژه اگر توجه کنیم که اجتهاد در مفهوم اسلامی خود دارای دو معناست :

۱. اجتهادی که مبتنی بر رأی ، استحسان و مصالحه مرسله است و از سوی ائمه
اهل بیت علیهم السلام روایاتی در نکوهش آن وارد شده و از عوامل مهم در
اختلاف نظر نسبت به فهم اسلام است و می تواند به فاجعه‌ای در جامعه
اسلامی منجر گردد و حکام مسلمان نیز سعی داشته اند تا با منحصر ساختن
مذاهب به همان چهار مذهب معروف از این امر اجتناب ورزند .

۲. دیگری اجتهادی که درست هم است و مقید به قواعد و ضوابط اصول
استنباطی از کتاب خدا و سنت نبوی است و در عین حال باعث تعدد قرائنها
از اسلام می شود ، منتها چون این تعدد قرائنها در محدوده پذیرفتنی اسلام
صورت می گیرد و برای بهره گیری از قرآن و سنت و تطبیق احکام شرعی
بر واقعیتهای زندگی مسلمانان ضروری هم است ایرادی بر آن وارد نیست .
لذا تمیز قائل شدن میان این دو ، یعنی اجتهادی که صحیح است و دیگری
که باطل است ، حل کننده اختلاف و درگیری در خصوص تعدد قرائنهاست
و مرجعی برای تعیین حقیقت درگیری در خصوص اجتهاد و باطل یا صحیح
بودن آن به شمار می رود.

۲- اصل ثابت و متغیر بودن احکام شرعی یعنی چه ؟

معنای آن - ظاهراً - از این قرار است که نیازهای انسانی بر دو گونه است: یکی آن دسته نیازهایی که ثابت هستند و لازمه هستی انسان به شمار می روند و نمی توان از آنها بی نیاز بود مانند عبادات، خورد و خوراک و نیازهای جنسی و دیگری آن دسته نیازهای متغیر و پویایی که تحت تأثیر شرایط پیرامونی انسان مطرح می گردند، مصالح و مفاسدی که برای انسان تحقق می یابد نیز در همین شمار است.

احکام شرعی ثابت، آنهایی است که به نیازهای ثابت می پردازد و احکام متغیر، نیازهای متغیر و شناور را در بر می گیرد که البته همه اینها طبق قواعد و موازین صورت می گیرد که شارع مقدس در نظر گرفته که یا به صورت مشخص در مورد نیازهای ثابتی چون نماز و روزه و حج و دیگر عبادات یا احکام خانواده از جمله ازدواج و طلاق و ارث و ... که احکام آنها ثابت و لایتغیر است، می باشد و یا با یاری جستن از قواعد و ضوابط کلی که متناسب با دگرگونی شرایط و مصالح و منافی که مطرح می شود، شناورند مانند مسائل ضرر، حرج و واجب های کفایی یا عرصه های مباح و یا مجازی که چه بسا به اقتضاء مصالح یا مفاسد یا تزاحم با مفاسدی در معرض کم و کاست قرار می گیرد.

۳- نقش عرف در احکام چیست؟ آیا با تغییر عرفها احکام نیز تغییر می

کنند؟

بدون تردید عرف در قیاس با برخی مسائل واگذار شده به عرف و روابط اجتماعی نقش دارد به عنوان مثال احترام گذاردن، اکرام، صلح رحم و قطع رابطه و سطح زندگی (فقر و غنا) و جز اینها که دارای حد و مرزهای عرفی مشخصی

هستند ، موضوعاتی برای احکام شرعی به شمار می روند که بسته به تغییر برداشت عرفی از آنها احکامشان نیز دچار تغییر می شود .

۴- نظر حضرتعالی در مورد اجتهاد گروهی چیست و آن را چگونه

ارزیابی می کنید؟

اگر منظور از اجتهاد جمعی ، سپردن کار اجتهاد به بحث و بررسی و تأمل یک گروه باشد کار درستی است و بی تردید رای صادره را به واقعیت نزدیک تر می سازد و از سعی و کوشش فردی بهتر است و تلاش صورت گرفته عمیق تر و رساتر خواهد بود لذاست که می توان گفت کسانی که پس از بحث و بررسی و دقت نظر با همگان و طلاب فاضل خود ، به اجتهاد می پردازند مسلماً و البته چنانچه مرجحات دیگری وجود نداشته باشد به واقعیت موضوع نزدیکتر خواهند بود.

ولی اگر مراد از اجتهاد جمعی ، فتوای جمعی باشد که به نظر من بی معناست زیرا فتوا به رأی شرکت کنندگان در این جمع بازمی گردد و کمی یا زیادی تعداد آن نمی تواند ملاکی برای بهتر بودن رأی و کشف واقعیت امر باشد مگر آنکه موضوع فتوا موضوعی عرفی باشد که کثرت رأی ، به مفهوم نظر عرفی رقیق تری نسبت به آن باشد.

۵- حد و سرز عقل در استنباط احکام تا کجاست ؟ و چقدر در کشف

ملاک احکام و تا چه اندازه در ملزومات کارایی دارد؟ و با پذیرش نقش عقل در استنباط احکام و روایاتی که به حد تواتر رسیده از قبیل « ان الدین الله لا

بصواب بالعقول « یا « لا یقاس بالعقول » و آیه شریفه « ما اوتیتم من العلم الا قلیلاً » چگونه با نقش عقل در استنباط احکام قابل جمع است ؟

حدود وضعی برای عقل در استنباط احکام شرعی ، قواعد منطقی مانند اولویات در ادراک ملاکات یا شناخت موضوعات از راههای شرعی است که عقل به طور قطع بدانها رسیده است و معمولاً در مسائل اعتقادی و نیز در روشهای عقلانی قطعی ، بکار گرفته می شوند این حدود وضعی ، معمولاً از سوی انسان کاربرد دارد و به طور کلی بزرگان و رهبران مذاهب در این خصوص ، اختلاف نظری با هم ندارند . متون شرعی هم بر همین امر دلالت داشته و ائمه اهل بیت علیهم السلام نیز در احادیث صحیحی که از ایشان روایت شده و اخباری ها نیز بدان قائلند ، آن را به کار گرفته اند .

البته اختلافهایی در برخی موارد تطبیقی و مصداقها وجود دارد . در متون اسلامی ، آن عقلی مورد نهی قرار گرفته که شامل رأی ، استحسان و گمان هایی است که انسان از طریق برخی نشانه ها یا فرض یکسری دلایل و علل از طریق قیاس آنها با احکام دیگر بدان ها دست می یابد .

احکام شرعی را نمی توان مستقیماً از طریق عقل شناخت ، این شناخت باید از خلال یک سری مقدماتی که آنها نیز از طریق شرعی ثابت شده و البته دارای ملزومات یا اولویت هایی نیز هستند ، باشند .

۶- آیا تخصصی شدن ابواب فقه همان تجزی در اجتهاد است و یا درجه

ای بالاتر از آن است ؟

تخصص در عمل فقهی ممکن است لازم و ضروری و یا لاقفل در این زمان که نیازهای شناور ، گسترش و تعدد چشمگیری پیدا کرده و نیاز به شناخت شرایط پیرامونی موضوع شرعی یا تشخیص آن به صورت دقیقی به منظور اتخاذ یک موضع شرعی نسبت به آن وجود دارد، از اهمیت بسزایی برخوردار است .

این ضرورت و اهمیت ، در خصوص احکام متغیری که گسترده و پیامدها و کنش و واکنش های آنها بسی وسعت پیدا کرده و ظریف تر هم شده است ، کاملاً روشن تر به نظر می رسد .

تخصص یا تجزی در اجتهاد متفاوت است ، اگر چه نقاط اشتراکی با هم دارند ، تخصص به مفهوم شناخت جزئیات یک موضوع معین فقهی است حال آنکه تجزی در اجتهاد ، توان اعمال اجتهاد صحیح در یک موضوع معین فقهی است .



مصاحبه دوم

حضرت آیت الله معرفت



۱- منظور از زمان و مکان چیست و نقش آن در اجتهاد را چگونه بررسی می‌کنیم؟

مسئله نقش زمان و مکان در اجتهاد یک مسئله‌ای است که از روز اول در موضوع شناسی فقه مطرح بوده است. در فقه اسلامی بعضی از موضوعات را خود شرع بیان کرد و ماهیت و حدود آن را مشخص کرده، مثل عبادات. مثلاً اگر گفته صلاة واجب است یا زکاة واجب است یا حج واجب است، خودش موضوع آن را مشخص کرده است. ولی در ابواب معاملات به معنی اهم، یعنی خارج از محدوده عبادات شارع مقدس فقط احکام را مطرح کرده است و موضوعات را احاله کرده است به عرف، منتهی شرایطی را برای تشخیص موضوع عرفی شارع مشخص کرده است و این بستگی دارد به زمان و مکان یعنی مثلاً گفته اوفوا بالعقود و شرایط را مشخص کرده که باید تجارت عن تراض باشد، جهالت در کار نباشد، غش در کار نباشد و غیره، آن وقت عقودی که جنبه عقلایی دارد و هیچ گونه سفاهت در آن نیست و از ضرر و ضرار هم به دور است این مشمول قاعده اوفوا بالعقود می‌شود یعنی مشروعیت آن از این قاعده از این آیه شریفه استفاده میشود. یکی از عقود عقد مضاربه است که شرایط آن و کم و کیف آنرا خود شارع بیان نمی‌کند، این موکول می‌شود به متعارفی که در جامعه نزد عقلا وجود دارد و این بستگی دارد به زمان و مکان مثلاً فرض کنید در زمان علامه حلی در بازارهای عراق و ... مضاربه به شکل خاصی انجام می‌گرفته و علامه طبق روز و طبق آن منطقه شرایطی را که در عرف جاری بوده

یعنی همان شرایط انجام مضاربه در آن زمان را باید در کتابخانه مورد بررسی قرار دهد و ببیند که آیا با شرع مطابقت دارد یا ندارد بعد درباره آن حکم جاری کند ، که ثلاً مضاربه به این شکل جایز است ؟ پس شارع مقدس یک قواعد عام را داده است و یک شرایط کلی را گفته است و به فقیه داده و فقیه نیز باید این قواعد و شرایط را در هر زمان و مکان ، معاملات جاری بین مردم را با این قواعد تطبیق دهد ، اگر تطبیق می کند حکم به جواز کند و اگر تطبیق نمی کند حکم به منع کند.

مثلاً شرکت : در زمان علامه سه نوع شرکت بود، ۱- شرکت الموال . ۲- شرکت الوجوه . ۳- شرکت اعمال که در عرف آن روز متداول بود ، علامه این شرکت ها را زیر قواعد فقهیه آورد و دید که این شرکت الاعمال با قواعد اسلامی سازش ندارد گفت : لایجوز و دید شرکت الاموال با قواعد شرع سازش دارد و گفت : یجوز. مردم هم آن شرکتی را که از لحاظ شرع ممنوع شناخته شد ترک کردند و آن شرکتی را که از لحاظ قواعد شرع جایز شناخته شد انجام دادند حالا در زمان ما در بازار تهران ده نوع شرکت است و در بازار بین المللی بیش از پانزده نوع شرکت است فقیه امروز نباید آن شرایطی را که علامه حلی در آن زمان آن هم در منطقه محدود عراق متداول بوده بررسی کرده و حکم آن را استخراج کرده است (مد نظر بگیرد) امروز هم زمان و مکان یعنی ۷۰۰ سال بعد از علامه که مضاربه ده نوع است و شرکت هم ۱۰ تا ۱۵ نوع است در بازار و خارج ، و می بینیم که این زمان و مکان موضوع را تغییر داده است . اصرار امام (ره) این بود که فقیه امروز نباید در رساله شان شرکت هایی را که علامه ۷۰۰

سال پیش نوشته است ، شرایطی را که آن روز بوده است قید کند ، مضاربه را طبق بیان علامه تعریف و حکم آن را بیان کند .

باید ببیند که امروز مضاربه چگونه واقع می شود ، امروز شرکت ها چگونه است ، باید اینها را ببرد زیر قواعد و حکم آن را بدست آورد ، و اگر فقیه امروز شرایط زمانی امروز و شرایط مکانی امروز را در بازار تهران و دنیا و بازار اسلامی لحاظ کند ، یعنی معاملاتی را که در دنیا انجام می شود و معاملاتی را که در بازار تهران انجام می شود را لحاظ کند شرایط زمانی و مکانی را در نظر بگیرد و اگر با قواعد شرعیه تطابق داشت حکم به جواز دهد و اگر مطابقت نداشت حکم به منع دهد.

امام رحمه الله علیه از این رنج می بردند که در این مسأله کوتاهی می شود یعنی امروز رساله ها را که نگاه می کنیم می بینیم که همان مطالبی را که علامه مطرح کرده بود الآن می نویسند مثلاً می گویند شرکت مضاربه این است که آن مالک باید پول نقد و مسکوک به طلا و نقره را بیاورد ، و این مربوط به زمان علامه بوده است و در زمان ما مضاربه به گونه ای دیگر است ، و این مسأله امام را رنج می داد. اگر ما نگاه کنیم همان سه شرکتی که در زمان علامه رایج بوده است را مطرح می کنند با اینکه شرکتها از ۱۰ ، ۱۵ نوع در بازار دنیا و تهران فراتر است ، اینها را باید مد نظر قرار دهیم و این به این معناست که فقیه امروزی ۷۰۰ سال از زمان خود عقب مانده است و فکر نکرده است که این زمان و مکان با زمان و مکان علامه فرق کرده است . لذا اساساً مقصود از دخالت زمان و مکان در استنباط همین است که برای موضوع شناسی است و الا شرع مقدس هیچکدام از انواع معاملات را طرح نکرده و فقط احکام را گفته و شرایط کلی را بیان کرده

است و این فقیه است که باید طبق شرایط زمان و مکان دقیقاً تشخیص موضوع دهد و آنچه که جریان دارد، پیش عرف عقلا و آنچه صحیح به نظر می‌رسد حکم به صحت کند و آنچه که صحیح به نظر نمی‌رسد حکم به منع کند.

۲- دخالت زمان و مکان در کدام دسته از احکام جایز است؟

در معاملات آن هم در موضوع شناسی فقط نه در خود حکم

۳- با توجه به اینکه گفته می‌شود «حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه» آیا این مسأله جاودانگی شریعت را زیر سؤال نمی‌برد؟

خیر حلال محمد این است که می‌گوید اگر معامله عقلایی باشد حلال است و اگر عقلایی با صفات نباشد جایز نیست. شارع چیز دیگری نگفته است، تشخیص موضوع ربطی به حلال محمد ندارد و... مثلاً شرکت بیمه امروز زمان پیامبر حلال بود یا حرام؟ حکمی نداشت چون وجود نداشت. اما امروز فقیه بعضی از انواع بیمه را جایز می‌داند چون با قواعد شرع مطابقت دارد و بعضی از انواع بیمه را می‌گوید جایز نیست چون با قواعد عامه مطابقت ندارد و این نه ربطی به حلال محمد دارد و نه حرام محمد و این امتداد همان حلال محمد است و ما می‌خواهیم ببینیم این معاملات امروزی کدام طبق حلال محمد است و کدام نیست.

۴- یکی از مسائلی که در باب پرداختن به مسأله زمان و مکان است مسأله تعارض اهم و مهم است ، شناخت این اهم و مهم با چه کسی است ؟ با فقیه است یا با عرف ؟

این مسأله تعارض اهم و مهم ربطی به زمان و مکان ندارد و یک مسأله شخصی است . بدین معنا که اگر کسی بر سر دو راهی قرار گرفت و دو تکلیف شرعی به او متوجه شد که هر دو را نمی تواند انجام دهد مثلاً شخصی در دریا دارد غرق می شود و اگر کسی بخواهد او را نجات دهد باید از داخل مزرعه ای رد شود که صاحب آن در آن مزرعه چیزی کاشته است و به مزرعه او آسیب می رسد در این حالت نجات جان انسانی است و عبور از مزرعه که کار حرامی است ، حال شخص می تواند با عبور از مزرعه مرتکب حرامی بشود یا خیر ؟ که اینجا شارع می گوید برو و اگر صاحب آن هم می گوید نه ! گوش نده و برو چون نجات جان انسان یک مسأله اهم است ، گاهی هم در حد یک نظام است مثلاً نظام جمهوری اسلامی که در ارتباط با کشورها یا با سیاست جهانی سر دو راهی قرار می گیرد اینجا باید مسأله اهم و مهم را تشخیص بدهد ، اگر بحث زمان و مکان این است باید گفت این مسأله در مرحله اجرا است نه در مرحله افتاء . آنچه امام فرمود زمان و مکان در مسأله اجتهاد دخالت دارد در مسأله افتاء است و این مسأله تراحم در مقام امتثال و اجرا است و ربطی به هم ندارد .

۵- تعریف تخصصی شدن ابواب فقه و نقش زمان و مکان در تخصصی شدن

ابواب فقه چیست ؟

فقه از اول تخصصی بوده و الآن هم است ، هیچ فقیهی نمی تواند در همه ابعاد تخصص داشته باشد مگر افراد نادری مثل علامه حلی. امروز دایره فقه آنقدر وسعت پیدا کرده که اگر فقیهی بخواهد در همه زمینه ها تخصص داشته باشد نمی شود . لذا همین الان هم فقها تجویز می کنند تبعیض در تقلید را . مثلاً یک فقیه در مسایل سیاسی ، مسائل را خوب حل کرده است و یک فقیه دیگر در مسائل عبادی مسائل را خوب حل کرده است ، هیچ اشکالی ندارد در مسائل سیاسی از این فقیه تقلید بکنید و در مسائل عبادی از آن فقیه تقلید بکنید . این مسأله ای است که ما چه بخواهیم و چه نخواهیم امروز واقع است .

۶- در کدام یک از ابواب فقهی تا حال فقهای ما و فقه شیعه کار چشمگیر و خاصی را انجام نداده اند ؟

شاید به نظر شما برسد که فقها در فقه سیاسی کار نکرده اند من یک وقت گفتم که فقهای ما در زمان صفویه کتابهایی را که در سیاست نوشته اند لیست کنند و بدهند . ۶۴ کتاب مستقل در زمان صفویه فقط نوشته شده است ، چرا که در آن روز دست فقیه باز بوده است ، امروز هم باید همین کار را کرد . فقهای ما در هر زمانی و مکانی آنچه که مورد نیاز روز بوده تا آنجا که توانسته اند قلم فرسایی کرده اند ، و فقهای ما هم باید طبق نیازهای روز ، فقه شان را گسترش دهند .

۷- عدم توجه به این مسأله زمان و مکان چه پیامدهایی را می تواند در پی داشته باشد؟

الحمدلله تا امروز توجه شده است و با این حرکت علمی که بعد از انقلاب در جامعه تشیع ایجاد شد و مقام فقه بخوبی در جهان اسلام روشن شد ، فقهایی که امروز سر کار هستند افراد روشنی هستند و در همه این ابعاد دارند کار می کنند.



مصاحبه سوم

دکتر ابوالقاسم گرجا



۱- بطور کلی منظور از زمان و مکان و نقش آن در اجتهاد چیست؟ آیا شواهد و قرائنی برای این مطلب در متون شرعی و در استدلالهای فقهی وجود دارد و ایرادهایی که به این مسأله ذکر می شود چیست؟ آیا آن را می توان به عنوان منبع پنجم در کنار قرآن و سنت و عقل و اجماع شمرد؟

سؤال اول دارای شش قسمت است: منظور از زمان و مکان چیست؟ نقش آن در اجتهاد چگونه است؟ شواهد و قرائن در متون شرعی؟... در استدلال فقهی؟ ایرادات؟ آیا می توان آنرا منبع پنجم در کنار منابع دیگر شمرد؟

پاسخ قسمتهای مختلف سؤال ۱:

تأثیر زمان و مکان در اجتهاد، مدلول آیات و روایات نیست تا در بدست آوردن مقصود آن کاوش فراوان بکاربریم، سخن برخی از ارباب دانش است در پاسخ به استقادات وارده بر ثبات و عدم تغییر احکام با گذشت زمان و دگرگونی مکان، اگر برخی از الحان و نواهای موسیقی در روزگاران گذشته جز مفسده چیز دیگری بر آن مترتب نبود و لذا حرام شده بود چرا اکنون که موسیقی زبانی است گویاتر از زبان سخن باز حرام محسوب می شود؟ یا اگر زن در زمان گذشته یا در پاره ای از نقاط و جایها وجودی داشت تقریباً عاطل و باطل، و لذا ارث او یا دیه او نصف ارث و دیه مرد بود چرا در زمان حاضر که تحصیلات زنان کم از مردان نیست (یا در بسیاری از جاها چه بسا بر مردان هم تفوق و تقدم داشته باشند) باز ارث و دیه آنان نصف ارث و دیه مردان باشد؟^{۱۴} همینطور در ابواب دیگر فقه از قبیل عقود،

ایقاعات و غیرها مانند: قضا، شهادت، قصاص و غیره، از این چراها در زمان حاضر فراوان است و درحقیقت انتقاداتی است برعمومات واطلاقات ادله بلکه با صریح برخی ازروایات وارده.

ازاین روی - چنانکه اشاره شد - برخی از اهل دانش شاید برای اینکه هم با معترض راه آمده باشند و هم از معترض علیه خیلی دور نشده باشند ، هم پاسخ داده باشند و هم احکام مقدس الهی را از خطا و اشکال دور نگه داشته باشند ، پاسخ داده اند به اینکه زمان و مکان در اجتهاد تأثیر دارد و در حقیقت مرکز اشکال را که احکام شرعی است اجتهاد قرار داده اند . توضیح اینکه شک نیست اجتهاد در زمان انفتاح باب علم با اجتهاد در زمان انسداد یکسان نیست ، اجتهاد با وضور علم و فقه با اجتهاد با علم و فقه متوسط به یک نحو نیست ، اجتهاد با وجود وسائل از قبیل کتاب،فراغ بال و غیره با اجتهاد با کمبود وسائل یکسان نیست،همینطور اجتهاد درحوزه و با اشتغالات علمی با اجتهاد در غیر این شرایط. این امری است طبیعی و روشن، نه اشکالی را پدید می آورد،نه اشکال پدید آمده ای را رفع می کنند، اجتهاد فعل بشر ممکن الوجود جاهل قاصر عاجز است ، اختلاف آن در ازمینه و امکان متعدد حتی از یک نفر هم بعید نیست چنانکه ذکر شد نه اشکالی را پدید می آورد و نه اشکالی را رفع می کند. اشکال در جعل احکام شرعی است که عمل خداوند واجب عالم قادر مطلق است حتی در مواردی که اجتهاد در آن راه ندارد مانند: ربا ، ارث، شهادت و ... بنابراین مناسب است تعبیر را به این صورت اصلاح کنیم: اوضاع و شرایط از جمله زمانها و مکانهای مختلف در احکام شرع، حتی احکام واقعیه مؤثر است.

مقصود از زمان و مکان مصادیق مختلف این دو مفهوم عرفی روشن است، نه از این جهت که زمان یا مکان است بلکه از این جهت که پدید آورنده اوضاع و شرایط مختلفند، در این صورت علی الاجمال پاسخ سؤال این است که اوضاع و شرایط مختلف از جمله ازمه و امکنه متفاوت در برخی از احکام، مؤثر تام و در بعضی دیگر تابع دلالت ادله است و چه بسا احکام دیگر را جایگزین احکام ابتدایی می‌کند.

توضیح: این که احکام شرعی علاوه بر تقسیمات معروف و مذکور در کتب فقهی و اصولی، به تقسیمی دیگر از لحاظ مکلف قابل تقسیم به چند قسم است:

۱- احکام فردی؛ آن احکامی است که مکلف به اجراء آن تنها یک فرد است مانند: احکام خاصه پیامبر(ص) از قبیل: انذار، تبشیر، تبلیغ، انذار عشیره اقریین و غیره. این نوع از تکالیف را حتی خود پیامبر(ص) هم نمی‌تواند به دیگری واگذار کند.

۲- احکام بدلی؛ آن احکامی است که مکلف به اجراء آن تنها برخی از افرادند بطور علی السبیل، مانند تکالیف کفائی که چنانچه مقدار کافی به انجام آن قیام کنند از همه ساقط خواهد شد و الا همه معاقبند.

۳- احکام مجموعی؛ آن احکامی است که مکلف به اجراء آن، جماعت بخصوصی هستند، اگر همه آنان به امثال تکلیف قیام کنند تکلیف ساقط و الا خصوص آنان معاقبند مانند بعضی از سرایا.

۴- احکام انحلالی شخصی؛ آن احکامی است که مکلف به اجراء آنها همه مکلفانند و هرکس از امثال خودداری کند همو تنها متعاقب است و عمل دیگری

او را بی نیاز نمی کند مانند تکالیف عبادی از قبیل نماز یومیه و روزه ماه مبارک رمضان.

۵- خصوصی؛ آن حکمی است که موضوع آن تعداد خاصی از متکلفین است که به نحوی موضوع تکلیف قرار گرفته اند. این نوع از احکام خود بر دو قسم است:

یکی؛ آن که صرف تکلیف است و به انشاء نیاز ندارد و چه بسا حکمی وضعی هم بر آن مرتب نمی باشد مانند: تکالیف در مورد برخی از سرایا.

دیگری؛ آن که حکمی وضعی است و به انشاء نیاز دارد و چه بسا بر آن احکام تکلیفی و وضعی متعددی مرتب است مانند: احکام عقود و ایقاعات که بطور مستقیم متضمن احکامی است خصوصی و بطور غیر مستقیم احکامی عمومی دربردارد. مثلاً عقد نکاح یا ایقاع طلاق که مستقیماً ایجاد علقه زوجیت می کند و برای هر یک از طرفین، حقوقی را به وجود می آورد که بر مبنای آن بر هر کدام به جهت رعایت حق دیگری تکالیفی به وجود می آورد از قبیل وجوب نفقه و کسوه بر مرد و وجوب تمکین بر زوجه. یا جدائی بین مرد و زن را واقع می سازد و آن هم نفیاً و اثباتاً مستلزم تکالیف، و یا نافی تکالیفی است که هنگام بقاء علقه زوجیت وجود داشت از قبیل عده، حداد بر زن و یا عدم جواز اخراج از منزل برای مرد در ایام عده. و از قبیل نفی تکلیف به نفقه و کسوه پس از عده برای مرد و نفی وجوب تمکین برای زن فی الجمله و بطور غیر مستقیم هم حقوق و تکالیفی عمومی به وجود می آورد از قبیل اینکه هیچکس حق ندارد از این زن خواستگاری کند و هیچ کس حق ندارد زوجیت این مرد و زن را رعایت نکند. و

لذا در این قسم از احکام علاوه بر حقوق خصوصی، مقررات حقوق عمومی نیز باید رعایت گردد.

۶- احکام قضائی و جزائی و احیاناً شبه آنها نیز از قبیل قسم دوم از احکام خصوصی است. آنها هم سنخی از انشائیات است، چرا که بدون انشاء حکم از قبل قاضی، حکم به نفع یکی از طرفین دعوی، یا کیفر متهم به ثبوت نخواهد رسید. این قسم هم مستقیماً خصوصی و بطور غیر مستقیم عمومی است.

۷- عمومی؛ احکام عمومی که از حقوق عموم افراد نسبت به یکدیگر سرچشمه گرفته و ظائفی است که هر کس به جهت رعایت حق دیگران باید انجام دهد. و چون حکومت، نوعی ولایت قیومیت نسبت به جامعه دارد از این روی می توان گفت: حقوق و وظایف عمومی حقوق و وظایفی است در ارتباط میان جامعه و حکومت. افراد جامعه به جهت رعایت حقوق حکومت (حقوق افراد دیگر) وظایفی را باید انجام دهند، چنانکه حکومت هم برای رعایت حقوق افراد جامعه وظایفی را باید انجام دهد. لذا این نوع احکام را احکام حکومتی هم نامیده اند. افراد در این قسم، موضوعات مستقلی برای احکام نیستند: نه همه بطور عموم استغراقی (قسم چهارم)، و نه یکی از آنها بطور خاص (از قبیل قسم اول) و نه بطور علی البدل یا بطور عمومی (از قبیل قسم دوم و سوم) و نه تعدادی خاص از آنها (از قبیل قسم پنجم و ششم) بلکه موضوع حکم جامعه است و افراد هر کدام جزء و قسمتی از جامعه اند، لیکن نه به نحو عموم مجموعی تا چنانچه بیشتر افراد جامعه عمل به تکلیف نکردند از اقلیتی که در مقام انجام تکلیف هستند حکم از آنها هم به علت لغویت ساقط شود، بلکه حتی آن اقلیت هم باید تکلیف جامعه را امثال کند، یعنی: هیچکس حق ندارد طوری عمل کند که از

ناحیه شخص او نلمه ای به مصلحت جامعه که موضوع تکلیف است وارد شود. هرکس باید به تکلیف متعلق به جامعه از ناحیه خود عمل کند تا از ناحیه او خللی به تکلیف جامعه وارد نیاید. به قول یکی از دانشمندان بزرگ هرکس باید از ناحیه خود باب عدم تحقق مکلف را سد کند. در حقیقت این هم قسمی از عموم است در مقابل عموم افرادی، عموم بدلی، عموم مجموعی، علماء علم اصول از ذکر این قسم از عموم غفلت کرده اند. این نحو تکلیف در موردی است که اولاً- عمل به تکلیف در مصالح جامعه مؤثر باشد، ثانیاً- مصلحت تکلیف به مثابه ای از اهمیت باشد که بر هر فرد لازم باشد سعی کند از ناحیه او خللی به آن وارد نیاید. احکام عمومی یا حکومتی از این قبیل احکام است. (قسم پنجم و ششم) قسم پنجم به علت جنبه عمومی که دارد باید از این قسم شمرده شود.

اکنون در تفصیل و توضیح اجمالی که به آن اشاره شد گوئیم: تأثیر زمان و مکان و سایر اوضاع و شرایط بطور طبیعی در احکام عمومی و احکام دیگر است که به احکام عمومی ملحق است (۵ تا ۷) چه در این نوع احکام است که جعل مقررات در دست حکومتها است و بدیهی است که بقاء و دوام حکومتها به رعایت مصالح و مفاسد جامعه است و لذا شارع مقدس اسلام با توجه به همین مسأله در مورد حکومتها کلیاتی بیش نفرموده، از قبیل این که حکم باید به عدل و قسط باشد، حقوق دیگران باید رعایت شود و اخلاق و برابری و برادری باید در امور حکم فرما باشد. و جزئیات امور را به خود مردم محول کرده است، چه بطور طبیعی کسانی به اینگونه امور اقدام خواهند کرد و بدیهی است این کسان آن طور عمل می کنند که بقاء و دوام حکومتشان مقتضی آن است و آن جز با رعایت مصالح و مفاسد جامعه میسر نخواهد بود و رعایت مصالح و مفاسد جامعه

مرهون توجه به اوضاع و شرایط و خصوصیات ازمنه و امکانه است و همواره یکسان و یکنواخت نخواهد بود. اما در دیگر احکام (۱،۲،۳،۴) که جنبه عمومی ندارند، یا بر فرض که جنبه عمومی هم داشته باشند، از لحاظ جنبه خصوصی آن، مانند قسم پنجم، تأثیر اوضاع و احوال، از جمله: زمان و مکان در آن، جز در مورد عناوین ثانویه، تابع یکی از دو چیز است:

۱- این که زمان و مکان و سایر اوضاع و احوال، موضوع حکم را تغییر دهد، مانند: پیش از طلوع آفتاب و پس از آن، که موضوع اداء نماز صبح را به قضا تبدیل می کند، یا پیش از افتراق متبایعین و پس از آن، که موضوع جواز بیع را به لزوم آن تبدیل می کند، یا پیش از مسافت سفر و پس از آن، که حاضر را به مسافر تبدیل می کند و بالتسبیح حکم و جوب انعام نماز و حرمت افطار صوم، به وجوب قصر و جواز افطار مبدل می گردد.

۲- این که دلیل خاص، یا جمع بین ادله، یا قرائن و شواهد اقتضاء تأثیر اوضاع و احوال از جمله: زمان و مکان را بکند، مانند: «البیعان بالخیار مالم یفترقا فاذا افترقا وجب البیع» و جمع بین ادله لزوم عقود و ادله خیارات، و یا شروط ضمنی ارتکازی که در این موارد حکم عقود از لوازم به جواز مبدل می گردد.

بنابراین، معیار در تأثیر زمان و مکان و اوضاع و شرایط در قسم اول، یعنی: احکام عمومی و احکامی که علاوه بر جنبه خصوصی، جنبه عمومی هم دارد امری است کلی و از تغییراتی که در مصالح و مفاسد اجتماعی پدید می آید ناشی می شود و حاکم بر آن عرف، بناء عقلاء، حکم عقل و نظر متخصصان است. اما در دیگر احکام، ملاک در تأثیر اینگونه امور دلالت و ظهور ادله است، اعم از آن که از تصریح ناشی شده باشد، یا از جمع بین ادله و یا از سایر قرائن و شواهد.

از آنچه تاکنون ذکر شد پاسخ قسمتهای مختلف سؤال اول بدست آمد، اینک به برجسته ترین نکاتی که پاسخگوی قسمتهای مختلف سؤال اول است اشاره می‌کنم:

۱- منظور از زمان و مکان مصادیق مفهوم عرفی زمان و مکان یعنی: اوقات و جایها، از این جهت که اوضاع و شرایطی را پدید می‌آورند که در مصالح و مفاسد جامعه مؤثر است.

۲- اینگونه امور و لو در اجتهاد هم مؤثر است ولی تأثیر آن در اجتهاد که صرفاً طریق به احکام است چندان مهم و کارساز نیست، مقصود تأثیر این امور در خود احکام است که موضوعیت دارد و مجعول اصلی شارع مقدس است. و دانسته شد که تأثیر این امور در حقوق و وظایف عمومی مکلفان، کلی و اجتناب ناپذیر است. اما نسبت به سایر احکام تأثیر آنها در موضوعات احکام یا خود احکام تابع دلالت ادله است، اعم از آن که دلیل به صراحت به این تأثیر دلالت داشته باشد، به جمع بین ادله این اقتضا را داشته باشد و یا قرائن و شواهد بر آن دلالت کند. در گذشته به متون شرعی و استدلالات فقهی اشاره شد و برای آن مثالهایی هم ذکر شد.

۳- و اما ایرادات، در حقیقت دو نوع ایراد حول و حوش این مسأله وجود دارد: یک نوع ایراداتی که بر ثبات و عدم تغییر احکام به اختلاف ازمنه و امکانه دلالت دارد از قبیل اطلاق و عموم ادله احکام که بر این دلالت دارد که ازمنه و امکانه مختلف تأثیری در ثبات حکم ندارد. و از قبیل صریح روایت « حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه » منشأ این ایرادات این است که این احکام به زعم ایشان باتمدن جدید که از علوم جدید سرچشمه گرفته

سازگار نیست. از این استقادات برخی پاسخ گفته اند به این که زمان و مکان در احکام مؤثر است (یا به قول ایشان در اجتهاد مؤثر است). نوع دیگر ایراداتی است که بر تأثیر زمان و مکان در احکام ایراد شده است که این، با ظواهر، بلکه با صریح برخی از ادله سازگار نیست. پاسخ این اشکالات دوری این است که اولاً: مقصود از ثبات احکام، ثبات همه احکام نیست. مقصود احکام غیر عمومی است از قبیل احکام شخصی و خصوصی. ثانیاً: مقصود یکایک احکام نیست، مقصود احکام است بر این نحو که تنظیم یافته.

۴- این مسأله که آیا می توان تأثیر زمان و مکان، یا بطور کلی اوضاع شرایط را منبع پنجم استنباط احکام قرار داد. بخوبی بدست نیاردم مقصود چیست؟ مدعی می گوید: این، مستفاد از کتاب و سنت و عقل است، بنابراین معنی ندارد آنرا منبع پنجم قرار دهیم.

۲- ضرورت پرداختن به مسأله زمان و مکان در اجتهاد را در چه چیزهایی

می دانید؟

ضرورت پرداختن به تأثیر زمان و مکان و سایر اوضاع و شرایط در همه اقسام احکام، اعم از فردی و شخصی و غیره نیست، ضرورت در احکامی است که یا عمومی است و یا اگر خصوصی است، علاوه بر جنبه خصوصی آن، جنبه عمومی و اجتماعی هم دارد، چه این نوع احکام است که تابع مصالح و مفاسد اجتماعی است و این نوع مصالح و مفاسد به تغیر اوضاع و احوال دگرگون می شود. و اما احکامی که بر این گونه نیست، دگرگونی آنها تابع دلالت ادله است، اعم از آن که منشأ دگرگونی احکام تغییر موضوعات آنها باشد یا تغییر خود آنها، چنانچه

اختلاف اوضاع و شرایط از جمله زمان و مکان، موضوع یا حکم را تغییر دهد، حکم تغییر می کند، در غیر این صورت خیر.

۳۰۴- تأثیر زمان و مکان در اجتهاد چگونه است؟ تأثیر این مسأله را در احکام ثابت و متغیر اسلامی توضیح دهید.

و اما پاسخ سؤال سوم و هكذا سؤال چهارم به توضیح نیاز ندارد، چه این سؤالها در حقیقت قسمتی از سؤال اول است. ثبات و تغییر احکام و تقسیم احکام به اعتبار این دو مفهوم به هیچ نحو اطلاق ندارد، بلکه صرف نظر از مسائل اعتقادی، همه احکام وقتی ثابت و استقرار دارد که با حکم اهمی تراحم نداشته باشد و الا حتی مثل نماز چنانچه با حمله دشمن متراحم باشد قطعاً و جوب آن ساقط خواهد شد. پس تقسیم احکام بطور مطلق به ثابت و متغیر چنانکه شهرت دارد به هیچ وجه درست نخواهد بود.

۵- آیا اجتهاد می تواند عامل اصلی و منطقی تعدد قرائتها باشد؟

اگر مقصود از تأثیر اجتهاد در تعدد قرائت این باشد که چنانکه ممکن است این فتوی حکم واقعی شریعت باشد ممکن است فتوای دیگر حکم واقعی باشد، این درست است و هیچ گونه اشکالی در بر نخواهد داشت. اما اگر مقصود این باشد که ممکن است هر دو فتوی حکم واقعی شریعت باشد این، به یقین درست نخواهد بود، چه بنا بر تخطئه که معتقد شیعه امامیه است چنانچه یکی از دو فتوی حکم واقعی شریعت باشد محال است فتوای دیگر که برخلاف فتوای اول است، آن نیز حکم واقعی شریعت باشد، چه بنا بر تخطئه ممکن نیست حکم

واقعی بیش از یکی باشد. و چنانچه مقصود این باشد که در صورت اختلاف درفتوی، ممکن است همه حکم شرعی اعم از واقعی و ظاهری باشد این درست است ولی به یقین، این، مقصود از تعدد قرائت نیست.

۶- ضمن توضیح سابقه مسأله نقش زمان و مکان در اجتهاد نظر تان را در

این مورد بیان فرمائید.

در پاسخ از سؤال اول به تفصیل و از برخی سؤالات دیگر به اجمال دانسته شد که تأثیر زمان و مکان و سایر اوضاع و شرایط در احکام غیر عمومی تابع دلالت ادله احکام است. اما در احکام عمومی شبیه آن امری است طبیعی و بدون اشکال، لیکن چون احکام عمومی و خصوصیات مربوط به آن، از شئون و وظایف حکومتها است و تا زمان انقلاب ۱۳۵۷ جمهوری اسلامی ایران، شیعه امامیه مبهسوط‌الید نبوده است از این روی بحث در باب تأثیر زمان و مکان در احکام هیچگونه قدمت تاریخی نداشته است و سخنانی که در این باب می شنویم همه به پس از انقلاب ۵۷ مربوط است، متأسفانه از نظر اینجانب تاکنون هم بحث مستوفی و قابل توجهی در این قسمت صورت نگرفته است. به امید آینده.

۷- بعضی از مصادیق تأثیر زمان و مکان در اجتهاد را بفرمایید .

مصادیق تأثیر اوضاع و شرایط از جمله زمان و مکان بسیار است، به بعضی از آنها ضمن پاسخ به سؤالات گذشته اشاره شد. بعضی هم ضمن پاسخهای آینده ذکر خواهد شد. در اینجا مناسب است به معاملات بانکی، موسیقی، انواع هنر، نرد و شطرنج و غیره اشاره کنم در خصوص ثبات و تغیر احکام در قسمتهای مختلف سؤال اول و در ضمن پاسخ به سؤالات ۳ و ۴ اشاراتی رفت. مراجعه شود در پاسخ به سؤال ۶

و در آغاز پاسخ به همین سؤال هم اشاره شد که در احکام غیر عمومی منشأ تبدل آنها نصوص است و در احکام عمومی نظر متخصصان می تواند کارساز باشد، لیکن بارعایت ضوابط کلی شرع از قبیل عدالت، اخلاق و موازین حقوقی (رجوع شود به پاسخ سؤال ۱۶).

۸ - نقش عرف در احکام چیست؟ آیا با تغییر عرفها حکم ها نیز تغییر می کند؟

عرف عام در خود احکام نمی تواند نقشی داشته باشد. اما نسبت به مفهوم موضوعات و سایر الفاظی که در ادله آمده نقش عرف تعیین کننده است. لیکن در تطبیق مفاهیم بر مصداق، ضرورت دارد مکلف دقت کامل را بکار ببرد. در موضوعات اخلاقی، حسن و قبح عقلی و برخی مسائل دیگر تعارف و حکم عرف محکم است. مقصود از عرف، عرف زمان پیامبر (ص) است، عرف زمانهای متأخر در صورتی که اختلاف آنها با عرف زمان شارع، هوی نباشد قابل پیروی است و در صورت تعارض، آن عرف که واجد شرط مذکور باشد متبع است.

۹ - نظر شما در مورد قرائتهای مختلف از دین چیست؟

در ضمن پاسخ به سؤال ۵ نظر خود را در باب اختلاف قرائت های دینی بیان داشتم. اکنون اضافه می کنم که اساساً از نظر شیعه امامیه، چه در اصول دین و امور اعتقادی و چه در فروع و احکام عملی اسلام، دین، قابل تحمل دو اجتهاد نیست، یعنی: بر فرض وجود و تحقق نظر صحیح در بین نظرات مختلف مسأله ای، تنها یک نظر می تواند نظر صحیح در مسأله باشد، بیش از یک نظر، قطعاً همه نظرات دیگر باطل است. و این همان تخطئه است که اساس نظر ایشان را در

این باب تشکیل می دهد، اما از نظر اهل سنت، احکام عقلی از جمله مسائل اعتقادی نمی تواند بیش از یک نفر را تحمل کند، اما برای احکام عملی، نظرات صاحب نظران هرچه هم متعدد باشد همه قابل پذیرش است، بنابراین در مسائل اعتقادی به تخطئه فائند و در مسائل فرعی به تعویب. این جانب این مسأله را به تفصیل در مقاله ای بیان داشته ام.

۱۰- معنی انعطاف پذیری احکام اسلام چیست ؟ احکام قابل تغییر در

اسلام کدامند؟

انعطاف پذیری اسلام به این است که چنانکه مشهور است دینی است سببه و سببه (آسان و باگذشت) نه تنها عمل به احکام آن دشوار نیست، بلکه دارای قواعد عدیده ای است که بسیار در آسانتر شدن و قابلیت توجه و تفسیر مقررات و عدم نیاز به اعاده و تکرار و مسائلی از این قبیل مؤثر است، مانند: اصل برائت ، اصل صحت عقود ، حمل فعل دیگران بر صحت، قاعده ضرر، نفی عسر و حرج، قاعده لاتعداد، عناوین ثانویه، قاعده درء، قاعده فراغ و تجاوز، عدم اعتناء به شک پس از محمل، ... با خروج از وقت، عفو، توبه، تأثیر اسباب عدیده در یک مسبب، قاعده جب و قواعدی دیگر منشأ بیشتر مشکلات، دشواریها، ناملازمات و عدم انعطافها و امثال این امور، نظرات ذوقی غیر منطقی، تبعذات نابجا، احتیاطات مفرطانه و نظیر اینگونه امور است. در اسلام سختگیری تنها در مورد حقوق مردم است، اما در مورد حقوق خداوند جز تسهیل و انعطاف چیزی به چشم نمی خورد.

۱۱- تغییر ملاک و بدون تغییر موضوع ، حکم تغییر می کند و فتوا عوض

می شود یا نه ؟

این سؤال که دارای نقص و سقط زیاد است، ظاهراً مربوط به تغییر موضوعات آنها است، در این صورت پاسخ آن این است که شک نیست در این که چنانچه ملاک حکم (مصلح و مفاسد) تغییر کند بدون شک حکم هم عوض می شود، نهایت این که تغییر ملاک در احکام عمومی - چنانکه در پاسخ سؤال اول ذکر شد - به سهولت قابل تشخیص است، اما در غیر احکام عمومی به هیچ وجه نمی توانیم آن را بدست آوریم.

۱۲- پرداختن به نقش زمان و مکان در اجتهاد و کاربردی نمودن آن با بحث

مصلح مرسله و استحسانی که اهل سنت بدان معتقدند، چه تفاوتی دارد؟

این سؤال هم قدری حک اصلاح لازم دارد. در هر حال مقصود این است که با تغییر زمان و مکان و سایر اوضاع و شرایط، حکم عوض نمی شود مگر به این جهت که مصلح و مفاسد عمل و بالتسبیح حسن و قبیح عمل عوض شده است، در این صورت آیا این، جز همان استحسان ابوحنیفه، یا استصلاح مالک چیز دیگری است؟ بنابراین، با پذیرش تأثیر زمان و مکان در احکام به چیزی روی آوردید که از آن می گریختید. به اصطلاح «کر علی مما فرمته» صورت گرفته است. پاسخ سؤال این است که اگر ابوحنیفه و مالک استحسان و استصلاح خود را در مورد احکام عمومی اجرا میکنند این عمل صحیح است و ما آنرا قبول داریم و کر علی ما فرمته نیست. اما اگر ابوحنیفه و مالک استحسان و استصلاح را در غیر احکام عمومی اجرا می کنند این درست نیست و ما آنرا نپذیرفته بودیم تا به آن برگردیم. آن که در احکام خصوصی باید به مصلح و مفاسد یا به حسن و قبح عمل توجه کند شارع مقدس است در مقام جعل احکام، نه ما در مقام

امثال، ما (مکلفان) تنها باید به ادله احکام توجه کنیم چنانچه تغییر اوضاع و شرایط مثلاً زمان و مکان، موجب تغییر موضوع به موضوع دیگر دارای حکم جدید بشود باید به حکم جدید عمل کنیم، همینطور در صورتی که ادله یا جمع بین آنها، و یا قرائن و شواهد، اقتضاء تغییر حکمی به حکم دیگر کنند و در غیر این صورت، بر حسب اختلاف موارد یا تنها حکم از بین می رود نه این که حکم جدیدی بوجود آید و یا حکم باقی می ماند و هیچ تحولی رخ نمی دهد. بالاخره سه صورت در حکم مسأله متصور است.

۱۳- به نظر شما علت تأکید امام خمینی به نقش زمان و مکان در اجتهاد در مباحث اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آن هم در سطح کلان چه بوده است؟ تحول نگرش فقهی ایشان؟ ضرورت های ناشی از انقلاب؟

یقیناً مقصود ایشان هم همان چیزهایی است که ذکر شد. متأسفانه غالباً مقاصد ایشان رادک نمی کردند.

۱۴- بسا توجه به (حلال محمد حلال ابد الی یوم القیامه ...) آیا پرداختن به نقش زمان و مکان در اجتهاد، جاودانگی شریعت را زیر سؤال نمی برد؟ آیا پذیرفتن این تنوری، شریعت را تابع و پیرو واقعیت های زندگی نمی کند با اینکه بنای دین بر تغییر شرایط، طبق اهداف و آرمانهای الهی است؟

شریعت مقدسه اسلام به همان نحو است که اشاره شد، بنابراین به همان نحو استمرار دارد و با «حلال محمد حلال ...» منافات ندارد. جاودانگی شریعت هم به همان نحو است که ذکر شد. اهداف الهی هم جز به همان نحو تأمین

نمی شود. خلاصه این که ما باید در احکام عمومی (حقوق عمومی) مصالح و مفاسد جامعه را مد نظر قرار دهیم و در احکام و حقوق خصوصی به ادله معمولات شارع توجه کنیم. معروف و منکر هم همین است. چنانچه پیروی از واقعیتها به این معنی صد در صد صحیح است.

۱۵- ثمرات توجه به نقش زمان و مکان در اجتهاد چیست؟ چه آسیبی ممکن است از نادیده گرفتن جایگاه و یا عدم درک صحیح آن برای مجتهد پیش آید؟ و آیا بین اجتهاد و مجتهدی که آگاه به زمان و روابط اجتماعی و سیاسی و ... جامعه خویش است با اجتهاد مجتهدی که فاقد اینهاست، تفاوتی وجود دارد؟

از آنچه تاکنون ذکر شد ثمرات توجه به اوضاع و شرایط، محل توجه به اوضاع و شرایط، عدم صحت اجتهاد مجتهدی که در احکام عمومی به اوضاع و شرایط به نحو مذکور توجه نمی کند همه روشن شد. نکته ای که باید به آن توجه شود این است که اساساً مجتهدان متعارف متخصصان مسائل اجتماعی نیستند تا در این امور از ایشان پیروی شود. متخصصان این مسائل کسان دیگرند، در اینگونه امور باید از آنان پیروی کرد. متأسفانه در ذهن ما این تصور رابه وجود آورده اند که متخصص همه چیز حتی ایدز و سرطان هم فقیه است، همه چیز را باید از او فرا بگیریم و راه حل و علاج آن را از طریق او بشناسیم. بنظر می رسد امر برخورد او هم مشتبه شده است، پیوسته به کمک دستیارانش همین را تبلیغ می کند، در حالی که تخصصهای مورد نیاز جامعه بسیار فراگیرتر از تخصص اوست. حتی شارع مقدس هم در باب حکومت و احیاناً برخی از ابواب دیگر به ذکر کلیاتی قناعت کرده

وجزئیات را به متخصصین واگذار فرموده، چرا که جزئیات تابع اوضاع و شرایط و ظروف مکانی است و کسی جز متخصصین از آن آگاهی ندارد. در پاسخ سؤال ۱۷ توضیح بیشتری داده خواهد شد.

۱۶- تأثیر زمان و مکان در موضوعات فقهی (مثلاً خرید و فروش خون ، حکم شطرنج ، کنترل جمعیت و ...) را بیان فرمایید.

تا اینجا سؤالات از تأثیر زمان و مکان در خود احکام بود. در اینجا مسائل به موضوعات احکام پرداخته و از تأثیر زمان و مکان در موضوعات فقهی (بایهتر: موضوعات احکامی) جو یا شده است. در پاسخ، مناسب است در آغاز به موارد اعتبار قول فقیه اشاره کنیم و سپس به اصل پاسخ پردازیم. این موارد بطور خلاصه عبارت است از:

۱- برحسب استنباط او احکام موضوعات مختلف چیست؟ این احکام ممکن است تکلیفی باشد یا وضعی، نفسی باشد یا غیری، تعیینی یا تخییری، عینی یا کفائی، فتوایی یا قضائی یا حکومتی ، مولوی یا ارشادی، تأسیسی یا امضائی، و هكذا دیگر تقسیمات احکام. موضوعات هم ممکن است عرفی محض باشد مانند: غناء و غیبت و تهمت و غیرها ، ممکن است جعلی محض باشد، مانند: نماز و روزه و حج و ممکن است عرفی بی باشد که شارع مقدس در آن تصرفی کرده است. مانند: سبق، رمایه ، شرط، عهد و قسم و غیره.

۲- برحسب استنباط او اجزاء، شرائط، موانع و روافع موضوعات جعلی از قبیل: نماز و روزه و غیره چیست؟ همینطور تقسیمات . اقسام آنها و نیز تصرفاتی که در موضوعات عرفی به عمل آمده و شرایط و خصوصیات و أحياناً اقسام آن.

۳- بدست آوردن مفاهیم موضوعات و بطور کلی الفاظی که در ادله احکام اخذ شده گرچه به فقیه اختصاص ندارد و حاکم بی چون و چرای آن عرف است، اما چون فقها بیش از هزار سال است که در باب این مفاهیم بحث و فحص کرده اند چه بسا یک نحو تخصصی در آن پیدا کرده اند، لذا احق و اولی این است که از نظرات ایشان در این باب استفاده شود.

۴- موضوعات احکام قضائی، جزائی و حکومتی از جهتی دیگر نیز به فقیه، قاضی، شاهد و غیره ارتباط پیدا می کند و آن جهت، طریق اثبات است، فقیه و قاضی باید به نحوی از انحاء: اقرار، شهادت و غیره موضوع اینگونه از احکام را احراز کنند، نظر او از این جهت هم متبع است.

اینها اصول موارد اعتبار قول و نظر فقیه و قاضی است، بدون این که در مقام بیان حصر آن باشم، لذا وجهی برای اشکال در طرد و عکس آن وجود ندارد.

بنا بر این موضوعاتی که در این زمانهای اخیر بوجود آمده و به صراحت حکمی برای آن در کتاب و سنت نیامده از قبیل: محیط زیست، آلودگی آن، کنترل جمعیت، قاچاق، ساخت و معامله مواد مخدر، تلقیح مصنوعی و مانند اینها از موارد رجوع به قول و نظر فقیه نیست و همینطور تطبیق مفاهیم بر مصادیق خارجی آنها، این تطبیق وظیفه خود مکلف است که باید ولو با کمک متخصصان بطور دقیق این تطبیق را بعمل آورد، رجوع به فقیه رجوع به غیر اهل خبره است و به قول محقق قمی: الفقیه متهم فی حدسه. حدس فقیه در تطبیق مفاهیم بر مصادیق، قابل پیروی نیست و نمی توان بدان اعتماد نمود. فقها از جمله مرحوم شیخ در مکاسب محرمه برای مبیع ضابطه کلیه ای ذکر کرده اند، فرموده اند: مبیع باید دارای منفعت محله مقصوده باشد، چه اگر منفعت نداشته باشد، یا منفعت آن

حلال نباشد، و یا مورد توجه و اعتناء عقلا نباشد عالمیت یعنی ارزش ندارد، در این صورت بیع آن صحیح نیست، زیرا بیع برای نقل اموال است. این کبری از نظر بسیاری از فقها قابل خدشه نیست، ولی فقها این کبری را در طرف نفی بر بیع نجاسات، از جمله: بیع خون تطبیق کرده اند و آن را جائز و درست ندانسته اند، چرا که منفعت خون خوردن و استفاده رنگ کردن است، خوردن آن حرام است و رنگ کردن بوسیله آن منفعت عقلانی خون نیست، بنابراین بیع آن جایز نیست، این تطبیق، قطعاً درست نیست، منفعت خون نه خوردن آن، و نه رنگ کردن بوسیله آن است، منفعت خون تزریق به مریض یا مجروح است که فوق همه منافع است، چرا که او را از مرگ حتمی نجات می دهد. این منفعت هم چیز تازه ای نیست تا بگوئیم این، از موارد تأثیر زمان در موضوع حکم شرعی است، منفعت خون از بدو خلقت خون با آن وجود داشته است، پس مسأله تأثیر زمان در موضوع منتفی است. این، نادرستی تطبیق است که از فقیه صادر شده، چرا که وی متخصص این امر نیست، متخصصین، منفعت خون را از اعظم منافع محله مقصوده می دانند، پس هیچ اشکالی در بیع آن وجود ندارد. منشأ خطاء در تطبیق، ناآگاهی وعدم تخصص است، نه زمان و مکان و غیره.

نرد و شطرنج: همینطور در تطبیق قمار محرم بر نرد و شطرنج، قمار عملی است که هیچ منفعت عقلانی حلال ندارد تنها فایده آن برد و باخت است که منفعتی مجعول و حرام، چگونه می توان آن را بر نرد و مخصوصاً شطرنج تطبیق کرد، اشاره شد که قمار عملی است که تنها دارای یک منفعت مجعول است که برد و باخت باشد، شطرنج (بازی شطرنج) عملی است که در حقیقت تمرین است برای تقویت فکر و اندیشه و صرفاً بازی بی برای برد و باخت نیست، حتی برد

آن را هم حقیقتاً نمی توان برد دانست، بلکه جایزه ای است برای خوش فکری. بنابراین منشأ بطلان تطبیق تأثیر زمان در موضوع نیست، بلکه ناآگاهی و خطاء در تطبیق است.

کنترل جمعیت: و اما مسأله کنترل جمعیت، اگر مقصود از توالد و تناسل که مقصود و موجب افتخار و مباهات شارع مقدس است صرف تکثیر و ازدیاد کمی باشد، و مقصود از کنترل هم صرف تحدید نسل باشد می توان آنرا از موارد تأثیر زمان در موضوع حکم دانست، ولی چنانچه مقصود و هدف شارع از ازدیاد و تکثیر نسل، توسعه به معنای مصطلح باشد که جامع میان تکثیر کمی و کیفی است، چنانچه مقتضیات، اقتضاء تکثیر کمی را داشته باشد تکثیر کمی را شامل شود مانند صدر اسلام و در صورتی که اقتضاء توسعه کیفی را داشته باشد مانند امروز که مسلمانان از لحاظ کم، کم نیستند، بلکه کیفیت مطلوب را از لحاظ علم، صنعت، اقتصاد و سایر وسائل لازم ندارند توسعه کیفی را شامل شود. و چنانچه مقتضی هر دو باشد هر دو را شامل شود، چنانچه قویاً محتمل است همین معنی مقصود باشد، در این صورت با کنترلی که امروز مطرح می شود همه نوع سازگاری را دارد، چراکه مقصود از کنترل جمعیت همین معنی است، یعنی کنترل برای تهیه امکانات کافی برای تعلیم و تربیت، بهداشت و سایر وسایل بقاء و پیشرفت و رفاه نسل انسان است، این هم کمال سازگاری را با اهداف شارع مقدس دارد. و این هیچ ربطی به تأثیر زمان و مکان در موضوعات احکام ندارد، بلکه منشأ آن عدم درک صحیح از مفاهیم موضوعات، یا نادرستی تطبیق مفاهیم بر مصادیق است.

بنابراین، این نمونه بلکه بسیاری از موارد دیگر، همه از همین قبیل است و به تأثیر زمان یا مکان در موضوعات احکام ربطی ندارد بلکه یا نا آشنایی با مفهوم است و یا خطاء در تطبیق.

۱۷- نظر حضرتعالی در مورد اجتهاد گروهی چیست و آن را چگونه ارزیابی

می کنید؟

اجتهاد ، مطلوب نفسی نیست، بلکه مطلوب طریقی است و هدف آن کوشش مجدانه در راه وصول به حکم الله واقعی است، بدون شک این هدف دراجتهاد گروهی، و نیز در تجزی بهتر و بیشتر تأمین می شود. علاوه براین اجتهاد، مخصوصاً مطلق آن در اجتهاد فردی با کثرت و تنوع زیاد موضوعات، مخصوصاً با توجه به این که بیشتر آنها برای بسیاری از افراد قابل درک نیست و حداقل بسیار دشوار است در حال حاضر عادتاً امکان پذیر نخواهد بود.

۱۸- تعریف شما از عقل که از ادله اربعه است چیست ؟

عقل که بهترین و قاطع ترین و طبیعی ترین راه برای پی بردن به مبدأ و معاد، صفات و افعال مبدأ و تشخیص راه درست زندگی مادی و معنوی از راه نادرست آن، برجسته ترین امانت الهی و پیامبر باطنی خداوند در وجود انسان است نیروی ادراکه ای است که با استقلال، یا به کمک شرع احکام بسیاری از موضوعات را بدست می آورد. فقیهان و دانشمندان علم اصول، عقل را یکی از ادله اربعه و در ذیل آنها جای داده اند . بنظر اینجانب عقل در رأس ادله و اعتبار دیگر ادله احکام همه بسته به دریافت و پذیرش عقل است، همچنانکه اصول اساسی دین نیز جز از راه عقل، طریق دیگری برای دریافت و دل بستگی به آنها وجود نخواهد

داشت و به نظر بسیاری از فقیهان عقل را راهی برای درک مناطات احکام نخواهد بود. به نظر اینجانب برعکس، جز عقل راه دیگری برای درک مناطات احکام و حسن و قبح افعال وجود نخواهد داشت. ظاهراً منشأ توهم فقها تبعید مغرطانه و احیاناً تأثر از نظرات برخی از طوائف اهل سنت است. درخاتمه این پاسخ اشاره به این نکته ضروری است که ما نباید توقع داشته باشیم که در تمام توهمات ما عقل باید یاری رساند، بلکه بالعکس باید هر چه را عقل حکم می‌کند بپذیریم و خلاف آنرا مردود شماریم.

۱۹- حد و مرز عقل در استنباط احکام تا کجاست و چه قدر در کشف ملاک احکام و تا چه اندازه در ملازمات کارایی دارد؟

حد و مرز حکم به اعتبار عقل در استنباط احکام تا جایی است که گفته اند: « کل ما حکم به العقل حکم به الشرع » هر عمل که عقل به حسن یا قبح آن حکم کند شرع هم به وجوب یا حرمت آن حکم کند. و همین معنای کشف ملاک در باب ملازمه بین حکم عقل و شرع و ملازمه بین وجوب شیء و وجوب مقدسه و سایر ملازمات است.

۲۰- با پذیرش نقش عقل در استنباط احکام، روایاتی که به حد تواتر رسیده از قبیل « ان الدین الله لا یصاب بالعقول » یا « لا یقاس بالعقول » و آیه شریفه « ما اوتیتم من العلم الا قليلاً » چگونه با نقش عقل در استنباط احکام قابل جمع است؟

خدا کند به سر حد تواتر نرسیده باشد و الا حتی در اعتبار خبر متواتر هم باید تشکیک کرد. در هر حال بر فرض که این روایات از لحاظ سند هم به اصطلاح صحیح باشد قطعاً باید آنها را مردود دانست، چرا که این روایات قیاس اولویت را که اعتبار آن اجماعی شیعه و اهل سنت است مردود می شمارد، می گیرند: چنانچه مرد سه انگشت زن را قطع کند زن می تواند سه انگشت او را قطع کند، اما اگر چهار انگشت او را قطع کند، چنانکه ظاهراً اجماعی است، زن نمی تواند سه انگشت او را قطع کند، تنها دو انگشت او را می تواند قطع کند. آیه شریفه هم در مقام بیان عدم اعتبار عقل یا حتی عدم اعتبار علم در مقابل ظن و شک نیست، مقصود آیه شریفه این است که شما هرچه هم دانا باشید (علم در مقابل جهل) از واقعیات جهان جز اندکی را نمی دانید. آن روز که سهل است، حتی امروز هم که هزاران بار نسبت به آن زمان علم پیشرفت کرده از واقعیات جهان جز اندکی را نمی دانیم. در هر حال اگر ضرورتی برای جمع احساس کنیم باید اینگونه روایات را بر عقول ظنیه حمل کنیم. اینجانب حتی جمع مذکور را درست نمی دانم (سخن در این باب مجال واسعی می طلبد) بهتر، جمع به این نحو است که مقصود از عدم اعتبار عقل در این نوع روایات عقل فردی است در مقابل عقل جمعی که بدون تردید حکم عقل جمعی چنانکه آیات بسیار و نیز روایات (رجوع شود به باب عقل و جهل کافی و سایر کتب) بر آن دلالت دارد معتبر است (سخن در این باب بسیار است و مجال بسیار اندکی) خلاصه این که اینجانب حکم عقل را مخصوصاً عقل جمعی را واجب الاطاعه می دانم و خدشه در اعتبار آن را تحقیر عقل می شمارم و آن را نه به موجب این روایات و نه بر مبنای نظرات فقها صحیح و جائز نمی دانم.

۲۱- فقهه تا چه اندازه باید به واقعیت های زندگی توجه کند و تابع آنها باشد؟
در حد توانایی وامکان.

۲۲- آیا عقل می تواند در مواردی که شارع علت حکم را بیان نکرده است علت حکم را کشف کند؟
در این باب درک شخصی نمی تواند ملاک حکم کلی باشد ولی چنانچه درک عمومی ملاک قطعی حکم را درک کند چنین چیزی می تواند از حکم کشف کند، لیکن در صورتی چنین حکمی برای عموم لازم الاتباع است که قانونی بر وفق آن جعل شده باشد.

۲۳- تأثیر زمان و مکان در احکام منصوصه چیست؟

پاسخ این سؤال هم از پاسخ سؤال اول بدست می آید و حاصل آن این است که تأثیر زمان و مکان و غیره بطور وسیع تنها در احکام عمومی است که معمولاً منصوص نیستند، اما در احکام خصوصی و شبیه آن تأثیر اوضاع و شرایط از جمله زمان و مکان تابع دلالت ادله است.

۲۴- در مسائل عبادی تا چه حد می توانیم از احکام مطرح شده در نصوص و از قالبها خارج شویم؟ و اگر خارج شویم چگونه می توانیم آن را کنترل کنیم؟

در پاسخ سؤال قبلی اشاره شد که تأثیر اوضاع و شرایط در این نوع احکام تابع دلالت ادله است، اکنون بر آن اضافه می کنیم که از ظواهر ادله هم نمی توان

خارج شد مگر به موجب دلیل اظهر مثلاً از عام به خاص، از مطلق به مقید و بطور کلی از هر دلیل ظاهری به دلیل اظهر از آن و این عمل را جمع مقبول بین ادله گویند.

۲۵- عرف چیست ؟ اقسام آن را بیان فرمایید .

توده عمومی مردم به اعتبار خصوصیات مشترکی که همه دارند و یا به اعتبار خصوصیات مشترک صنف خاصی از آنان عرف نامیده می شود و به همین اعتبار به عرف عام و عرف خاص تقسیم می شود و چنانچه به روش عملی آنان اعم از ممدوح یا مذموم استناد شود عمل به عرف عام یا عرف خاص گفته می شود و أحياناً به عمل پسندیده ای که از ایشان صادر می شود عرف یا معروف و به عمل ناپسندی که از آنان صادر می گردد نکر یا منکر گویند. همه یا بیشتر این تعبیرات در قرآن مجید بکار رفته است : تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر یا وأمر بالمعروف و انه عن المنکر. عرف خاص به اعتبار ادیان ، مذاهب ، علوم و فنون مختلف، از منته و امکته و غیرها به اقسام بی شماری تقسیم می گردد.

۲۶- چگونه اقسام و انواع عرف احراز می شود ؟

عرف عام یا خاص مانند نظائر آن گاهی به حشر و نشر، گاهی به شیوع و گاهی به سایر موجبات علم یا ظن خاص احراز می گردد.

۲۷- تفاوت عرف و سیره عقلا در چیست ؟

تفاوت عرف با بناء یا سیره عقلا در این است که در عمل عرف، توده مردم به اعتبار این که نوع یا صنف خاصی از مردم اند مورد لحاظ واقع شده ، اما در بناء

عقلا به اعتبار این که دارای عقل اند لحاظ گردیده است، لذا عمل عرف در امور عادی بکار می رود چنانکه گفته می شود: معاطات مورد عمل عرف متشرعه است، اما بناء عقلا در مورد امور عاقلانه و اموری که تا حدی جنبه تخصصی دارد بکار برده می شود، چنانکه گویند: بناء عقلا بر عمل به استصحاب یا به ظهورات الفاظ است.

۲۸- تفاوت سیره عقلا با احکام عقلی در چیست؟

سیره عقلا با حکم عقل دارای دو مفهوم متفاوت اند: سیره عقلا روش عملی عقلا است از این جهت که دارای عقل اند، اما حکم عقل درک مسئله ای نظری یا عملی است بوسیله نیروی دراکه ای که در وجود انسان نهفته است، اما طریق شناخت روشن آنها این است که سیره عقلا روش اکثریت عقلا است، اما حکم عقل درک نظری یا عملی قاطبه عقل است که کشف می کند از حکم همان دراکه. اگر چه عقلاً ممکن است برخلاف حکم عقل خود عمل کنند ولی این نادر است، اما حکم عقل قابل تخصیص نیست، لذا در آن اکثریت و در این قاطبه ملحوظ شده.

۲۹- مبنای حجیت سیره عقلا در چیست؟

ملاک اعتبار سیره عقلا چنانکه گفته اند امضاء شارع است، اما در موارد امور عام البلوی، امضاء شارع را می توان از عدم رد او بدست آورد. در حقیقت از این جهت که عملی در مرأی و منظر شارع انجام شده و او آن را رد و منع ننموده به امضاء او پی می بریم.

۳۰- آیا سیره عقلایی جدید متصور است ؟

سیره و روش عملی عقلاً ممکن است در امور مستحدثه تحقق پذیرد ، ولی در مورد آن نمی توان امضاء شارع را بدست آورد ، زیرا در حضور او انجام نپذیرفته تا آن را امضاء یا ردع کند ، از چنین عدم ردعی هم نمی توان امضاء شارع را بدست آورد ، چرا که در مرأی و منظر پیامبر ﷺ و خلفاء او علیهم السلام تحقق نیافته تا بتوانیم از سکوت و عدم ردع ایشان آن را کشف کنیم ، مگر اینکه اساساً امضاء را لازم ندانیم .

۳۱- یکی از مسائلی که در باب مسأله زمان و مکان مطرح است مسأله

تعارض اهم و مهم است ، تشخیص اهم و مهم به عهده کیست ؟ عرف یا فقیه ؟

مسأله اهم و مهم به مورد مذکور اختصاص ندارد ، بلکه در هر موردی که دو تکلیف الزامی وجود دارد و مکلف نمی تواند به هر دو عمل کند، در این صورت چنانکه یکی از آن دو دارای اهمیت بیشتری است مکلف باید به آن عمل کند و در صورت تساوی مخیر است می تواند به هر کدام می خواهد عمل نماید. تشخیص اهم و مهم در احکام و موضوعات جعلی با متخصصین از فقها و دیگر دانشمندان است با استفاده از ادله ، اما در سایر موضوعات با خود مکلف است به کمک عرف .

۳۲- برای اینکه عناوین اولیه در جای خودش محکم بماند و از طرف دیگر

کارها مختل نشود و مصالح رعایت شود ، برای جمع این دو چه باید کرد که در آینده فقه جدید به وجود نیاید و از آن طرف هم کارها مختل نشود؟

حجم تکالیف آن قدر زیاد نیست تا با کارهای روزمره جمع نشود. بیشتر مکلفان می توانند همه را انجام دهند، ابدأً اختلالی هم پدید نمی آید، آری برخی از افراد به علت انواع ضعفها نمی توانند بین آنها جمع کنند، بدیهی است در این مورد تراحم پیش می آید و باید اهم را انتخاب کند، در این صورت هم اختلالی پدید نمی آید. آری برخی از مصالح از او فوت می شود، این هم موجب هیچ محذوری نخواهد بود و چنانچه مصلحت عمل مختص به صورت اختیار باشد در این صورت مصلحتی هم فوت نخواهد شد.

۳۳- آیا تأثیر زمان و مکان در خود احکام است یا در اجتهاد؟

در پاسخ بعضی از سؤالات اشاره شد که مهم تأثیر اوضاع و شرایط است در خود احکام نه در اجتهاد.

۳۴- جایگاه مکتب حقوقی اسلام به عنوان مکتبی مدون و مطرح در حقوق جهان را تبیین نمایید.

چنانکه مکتب حقوقی اسلام آن طور که شایسته است تدوین و مطرح شود یعنی از تعبدات و احتیاطات زیاد که متأسفانه بیشتر متأخر متأخران، فقه را دچار آن ساخته اند، همسینطور از سایر تکلفات بیجا، بدون تعصب یقیناً در دنیا قابل پیاده شدن است و به احتمال قوی بیشتر به آن روی می آورند، لذا فقه اهل سنت که از این جهات واجد شرایط لازم است بهتر و بیشتر توانسته است در حقوق جهان نفوذ پیدا کند.

۳۵- نظر شما در مورد تخصصی شدن ابواب فقهی چیست؟

اینجانب به بطلان اطلاق اجتهاد و لزوم تخصصی شدن ابواب فقه ، مخصوصاً در زمان حاضر ایمان دارم.

۳۶- تخصصی شدن ابواب فقه تا چه حد در پویایی و وسعت علمی فقه تأثیر خواهد داشت ؟ لطفاً تبیین فرمایید.

تخصصی شدن ابواب فقه موجب عمق تحقیق و دقت است و چه بسا بهتر بتواند پویایی و پایایی آنرا به منصفه ظهور و بروز رساند و بیشتر جهان شمول شود.

۳۷- تخصصی شدن ابواب فقه مانع رسیدن به اجتهاد مطلق (که از نظر عده‌ای از بزرگان بعید است) نخواهد شد ؟

چنانکه اشاره کردم به علت وسعت دامنه موضوعات و تنوع زیاد آنها امروزه اطلاق اجتهاد بی معنی است و هر چه بیشتر باید به تخصص و تجزی روی آورد.

۳۸- آیا تخصصی شدن ابواب فقه همان تجزی در اجتهاد است و یا درجه‌ای بالاتر از آن است ؟

تخصصی شدن اجتهاد مستلزم تجزی است و به یک مفهوم نیستند ، اما تجزی مستلزم تخصص نیست ، بنا بر این ملازمه طرفینی وجود ندارد.

۳۹- منطقه الفراغ یعنی چه ؟ آیا می توان گفت یعنی جایی که شارع بی

نظر است ؟

از نظر اینجانب با توجه به اقسامی که برای احکام ذکر شد برای منطقه الفراغ جایی باقی نمی ماند. ممکن است در مورد خاصی شارع مقدس به حکم تصریح نکرده باشد، لیکن با توجه به کلیاتی که ذکر کرده و اختیاراتی که به متخصصان لایق جامعه داده جایی برای این منطقه باقی نخواهد ماند.

۴۰- ارتباط بحث نقش زمان و مکان در اجتهاد با احکام ثانوی چگونه

است؟

نقش زمان و مکان و سایر اوضاع و شرایط در احکام (یا در اجتهاد) هیچ گونه ربطی به احکام ثانویه ندارد. این احکام اولیه است که با تغییر زمان و مکان تبدیل پیدا می کند، نه احکام ثانویه که در اثر عوارض خاص طاری بر موضوعات یا احکام پدید می آیند.

۴۱- آیا منطقه الفراغ محدود به مباحات است؟

ثبت الأرش ثم انقش. در پاسخ سؤال ۴۱ منطقه الفراغ بدون محل شناخته شده پس وجهی برای بحث در محدودیت و عدم محدودیت باقی نمی ماند.

۴۲- آیا مباح حکمی از احکام خمس هست یا خیر؟ اگر حکم باشد یعنی در واقع خداوند در این مورد حکم اباحه را جعل کرده است، آن وقت ارتباطش با حکم حاکم چگونه است؟

مباح بر دو قسم است: ۱. مباح ناشی از عدم وجود مصلحت و مفسده ملزمه. این قسم در حقیقت حکم شرعی نیست بلکه ترخیص است عقلی و حکم شارع ارشاد است به حکم عقل. ۲. مباح ناشی از وجود مصلحت در جواز فعل و ترک.

این قسم است که می توان آن را حکم شرعی تأسیسی دانست و به قول تعبیر برخی از بزرگان: قسم اول از لاقضاء ناشی شد و قسم دوم از اقتضاء. ثمره این تفاوت این است که در قسم اول که بیشتر مباحات را شامل می شود چنانچه برخی از عناوین ثانویه اقتضائیه (ناشی از اقتضا) در مورد آن عارض شود مانند قسم، شرط ضمن عقد و غیره در این صورت اباحه فعل و ترک به لزوم فعل یا ترک تغییر می کند. اما در قسم دوم چه بسا عروض این نوع از عناوین حکم را تغییر نمی دهد و لذا گفته اند: چنانچه ضمن عقد نکاح عدم ازدواج مجدد شرط شود این شرط باطل است و شوهر می تواند مجدداً ازدواج کند، برخلاف موردی که ضمن عقد نکاح یا عقد لازم دیگر فعل یا ترک مباح نوع دیگر مثلاً اعطاء چیزی به شروط له شرط شود که چنین شرطی واجب الوفا است و اباحه عمل از بین می رود و بطور خلاصه شرط در قسم اول مشروع و واجب الوفا است، اما در قسم دوم شرط نامشروع و باطل است. آنچه در ذیل سؤال آمده که ارتباطش با حکم حاکم چگونه است؟ عجیب است! این سؤال مربوط به احکام کلیه است اما قضاء قاضی همیشه و حکم حاکم غالباً به موضوعات یعنی: پیاده کردن احکام در موارد خاص مربوط است.

۴۳- آیا فقیه می تواند در ترخیصاتی که تشخیص نداده مصلحت اقوایش به

حد ضرورت رسیده باشد اعمال ولایت کند؟

هیچکس حتی پیامبر(ص) نمی تواند احکام خداوند را بر مبنای هوی و هوس و میل شخصی تغییر دهد. در پاسخ سؤال ۴۴ دانسته شد که اباحه بر دو قسم است، در اینجا اضافه می شود که اصل در اباحه قسم اول است، قسم دوم منحصرأ در

موارد استفاده از ادله است چنانچه از ادله استفاده نشد باید بر قسم اول عمل نمود و در این صورت عنارین ثانویه حکم آن را تغییر می دهد. آری در قسم دوم هم چنانچه مصلحت عمومی اقوائی اقتضاء تغییر کند تغییر می کند و این امر هیچ ربطی به ولایت فقیه ندارد.

۴۴- تعریف احکام حکومتی چیست و مصادیق آن در سیره ائمه و پیامبر علیه السلام و در فقه ما کدام است ؟

در گذشته اشاره شد که احکام حکومتی همان احکام عمومی است یعنی: مقرراتی که حکام بر مبنای حقوق عمومی جامعه به جهت تأمین مصالح و دور نگهداشتن جامعه از مفاسد به وسیله مجالس مقننه وضع می کنند و مردم همه از این جهت که عضو جامعه هستند باید به آن عمل کنند از قبیل: مقررات مالیات، اقتصاد، پست، آموزش و پرورش، بازرگانی، صنایع، کشاورزی، جنگ و صلح، حمل و نقل، ورود و خروج از کشور، سربازی، انتظامات، شهرداری، گمرک، فرهنگ و ارشاد، ثبت اسناد و املاک و احوال، انواع قوانین حقوقی و ... و بطور کلی همه مسائلی که حکومتها بر آن اقدام می کنند. در زمانهای گذشته حکومتها پیچیدگی حکومتهای امروز را نداشتند، لذا در زمان پیامبر(ص) و ائمه معصومین علیهم السلام و خلفا، چندان از این نوع مقررات پیچیده چیزی وجود نداشت، لیکن در عین حال در آن ازمینه هم فی الجمله ولو به صورت ساده مقرراتی غیر مدون وجود داشت که بیشتر احکام فقهی ما از همان مقررات اخذ شده است از قبیل: زکات، خمس، خراج، امریه معروف و نهی از منکر، جهاد،

دفاع ، صلح ، عقود و ایقاعات ، ارث ، وصیت ، نکاح ، طلاق و ... این مقررات را باید احکام حکومتی آن زمان محسوب داشت.

۴۵- ضرورت مکتب سازی و پرداختن به تئوری های کلان به جای اینکه صرفاً به احکام فردی پرداخته شود در چیست ؟ و آیا اساساً چنین امکانی وجود دارد؟

بخوبی مقصود را نفهمیدم. اگر مقصود طرح حقوق و وظائف عمومی جامعه است، این مهمترین امری است که باید به آن می پرداختیم، متأسفانه تاکنون مخصوصاً پس از انقلاب در این باره کوتاهی کرده ایم و کار قابل توجهی انجام نداده ایم، بیشتر کارهایی هم که انجام گرفته از خارجیان است و ما از آنها گرفته ایم و اگر مقصود طرح مکاتب مختلف سیاسی، روانی، جامعه شناختی که باز به تبع خارجیان در میان ما هم شایع شده ، این تا حدود زیادی صحیح است، لیکن این، در احکام فردی و بطور کلی متأسفانه در همه ابواب فقه ما هم وجود دارد، از قبیل مسائل عبد و الله ، عقود و ایقاعاتی که امروز به هیچ وجه کاربرد ندارد از قبیل: مکاتبه ، استیلاد، تدبیر، متعه ، طلاق عدی نه گانه، اجداد ثمانیه و مسائل بسیار دیگر در همه قسمت‌های مختلف فقه . در عین حال باید سعی کنیم تا زیاد هم از دیگران عقب نمانیم ، فی الجمله دانستن مکاتب مختلف، تئوریهای متنوع اجتماعی هم لازم است.

۴۶- چگونه می توانیم تئوری اجتماعی اسلام را بدست آوریم ؟ وظیفه و

نقش فقیه چیست؟

حقیقت آن است که آنچه ما به عنوان اسلام تا کنون عرضه کرده ایم چندان تئوری اجتماعی ندارد، در مرحله بحث پیوسته به دیگران می‌گوئیم: ما بهترش را داریم اما از این بهتر تا کنون چیزی ارائه نکرده ایم، گاهی می‌گوئیم: تنها یکی از کتب اربعه ما بیش از همه صحاح سته احادیث دارد ولی آیا ما توانسته ایم از این همه حدیث و روایت، مجهولی از مجهولات گذشته و حال را حل کنیم؟ در هر حال به افرادی نظیر این جانب پیر و فرتوت نمی‌توان امید بست، امید است جوانان فعال و با استعداد کوشش کنند و از آیات و روایات بسیار و نیز از سایر متون اسلامی بهره‌برگیرند و نظرات اسلام را در باب تئوریهای مختلف اجتماعی بدست آورند و به جهانیان عرضه کنند و از این رهگذر افتخاراتی نصیب دولت و ملت اسلامی ما سازند.

این خلاصه ایست از پاسخهای اینجانب به پرسشهای پیشنهادی پانزدهمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی. از خداوند متعال توفیق کنفرانس را خواستارم.

ابوالقاسم گرجی

۸۱/۱/۲۶



مصاحبه چهارم

مولوی عبدالرحمن سربازی



۱- عرف چیست ؟ اقسام آنرا بیان فرمایید ؟

بسمه تعالی، الحمد لله وحده و الصلاة و السلام على من لا نبی بعده و على آله واصحابه الذين اوفوا عهده اما بعد .

در خصوص معنی عرف و عادات ، الفاظ و جملاتی ذکر شده که گرچه در الفاظ آنها تفاوت جزئی مشاهده می شود اما من حیث المفهوم و المصداق معنی واحدی دارند . از دیدگاه حقوقدانان و قانون شناسان عرف عبارت است از عادات مردم بر روشی معین و مشخص در برخی از ابعاد زندگی اجتماعی بنحویکه چهره یک قانون ملزم و واجب الاحترام را بخود می گیرد و مخالفت با آن جرم محسوب می گردد . و از دیدگاه فقهاء مسلمین عبارت است از عادات و انس اغلب مردم با امور متکرره معقوله ایکه در نفوس بشری طبق طبیعت سلیمه آنها ثابت و مستقر می گردد خواه قولی باشد یا فعلی . یا در معنی ویژه ای کثیرالاستعمال باشد بنحویکه در صورت اطلاق ، ذهن بسوی آن مبادرت می کند و غیره .

العرف في نظر فقهاء القانون الوضعی هو اعتیاد الناس على سلوك معين في ناحية من نواحي حياتهم الاجتماعیه بحيث تنشأ منه قاعدة يسود الاعتقاد بانها ملزمه و واجبه

الاحترام قانونا وان مخالفتها تستتبع توقيع جزاء مادی^(١) و العرف في نظر فقها المسلمين هو ما اعتاده جمهور الناس و الفوه من قول او فعل تكرر مره بعد اخرى حتى تمكن اثره في نفوسهم ، و صارت تلقاه عقولهم بالقبول^(٢) او « ما تعوده الناس او جمع منهم و ألفوه حتى استقر في نفوسهم من فعل شاع بينهم او كثر استعماله في معنى خاص بحيث يتبادر منه عند اطلاقه دون معناه الاصلی »^(٣) او هو « عادة جمهور قوم في قول او عمل »^(٤) او « ما تعارف عليه الناس و ساروا عليه من قول او فعل او ترك »^(٥) و نقل عن شرح الاشباه عن المستصفي : « العادة و العرف ما استقر في النفوس من جهة العقول ، و تلقته الطباع السليمة بالقبول ... فالعادة و العرف بمعنى واحد من حيث المتداق و ان اختلفا من حيث المفهوم »^(٦)

و اما اقسام عرف :

عرف و عادت بر دو گونه اند كه اولی بر سه قسم است :

(١) دکتر سعید عالی ، نظام الدولة و القضاء و العرف في الاسلام ، ص ٤٠٠ ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، ١٤١٨ ق ١٩٩٧ م بحواله .

f. Geny: opcit. T. In ١١٠p.p ٣١٨-٣٢٠ ; scelle , Esmein et de la Morandiere : optic P. ٣٦٤ ; G.Marty et.P.Raynaud : Droit civil . Introduction generale a letude du droit , T.In ١١٤pp.٢٠٢-٢٠٣ , ٢. ed ١٩٧٢ sirey .

(٢) همان مرجع ، نقل از : الاستاذ بدران بدران : اصول الفقه ص ٣١٦ ، الاسكندرية ١٩٦٥

(٣) همان مرجع ، نقل از : الاستاذ محمد شبلي : المرجع السابق ص ٣١٣ .

(٤) همان مرجع نقل از : الاستاذ مصطفى الزوقا : للمرجع السابق المجلد الاول رقم ٣٦ ، ص ١٠٨ و المجلد الثاني رقم ٤٨٣ ص ٨٣١ .

(٥) همان ، دکتر عبد العزیز عامر : مدخل لدراسة القانون المقارن بالفقه الاسلامي رقم ٧٩ ص ١٦٤ طبعه ١٩٦٩ القايرة المطبعة العالمية بو الاستاذ عبد الباقي البكري : المرجع السابق رقم ٢٤١ ص ٦٢٧ .

(٦) محمد خالد الاتاسي ، شرح المجلد ج ١ ص ٧٩ المكتبة الحبيبية ، كوته ، باكستان . ايضا ابن عابدين ، رسائل ابن عابدين ، ج ٢ ص ١١٤ ، سهيل آكادمي ، لاهور باكستان ، ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م .

الف (عرف عام ، ب) عرف خاص ، ج) عرف شرعی

١- عرف عام عبارت است از : عرف هیئت غیر مخصوص بطبقة من طبقاتها و واضعه غیر متعین و العرف العام عندنا هو العرف الجاري منذ عهد الصحابة حتى زماننا والذي قبله المجتهدون و عملوا به و لو كان مخالفا للقياس مثال ذلك : اذا حلف شخص قائلا « والله لا اضع قدمي في دار فلان » يحنث سواء دخل تلك الدار ماشيا او راكبا اما لو وضع قدمه في الدار دون ان يدخلها لا يحنث لان وضع القدم في العرف العام بمعنى الدخول .

٢- عرف خاص عبارت است از : اصطلاح گروه مخصوصی بر چیزی : هو اصطلاح طائفة مخصوصة على شيء كاستعمال علماء النحو « لفظه الرفع » و علماء الادب كلمة « النقد » .

٣- عرف شرعی عبارت است از : اصطلاحات شرعی : هو عبارة عن الاصطلاحات الشرعية « كالصلاة و الزكاة و الحج ، فباستعمالها في المعنى الشرعی اهل معناها اللغوی .

و اما نوع دوم آن :

نوع دوم آن نیز بر دو قسم است : الف) عرف عملی (ب) عرف قولی .
 العرف العملی : كتعود اهل بلدة مثلا اكل لحم الضأن او خبز القمح فلو وكل شخص من تلك البلدة آخر بان يشتري له خبزا او لحما فليس للوكيل ان يشتري للموكل لحم جمل او خبز ذرة او شعير استنادا على هذا الاطلاق و هذا العرف عند الحنفية يسمى عرفا عاما مخصوصا اي عرف مقيد .

دوم : عرف قولی که عبارت است از اصطلاح یک گروه بر لفظی که در معنی مخصوص مورد استعمال قرار میگیرد و با شنیدن آن ذهن و فکر بسوی همان معنی مبادرت می ورزد و این عرف نیز نزد احناف و شوافع بعنوان عرف مخصوص یاد می شود ، العرف القولی : هو اصطلاح جماعة علی لفظ يستعملونه فی معنی مخصوص حتی يتبادر معناه الی ذهن احدهم بمجرد سماعه و هذا العرف ایضا یسمى عند الحنفیة و الشافعیة عرفا مخصوصا مثال ذلك : لو قال شخص فی الحال الحاضر لآخر اشتری فرس فلان بعشرة جنیهاث و لم یعین النوع فلولکیل ان یشری الفرس بعشرة جنیهاث مصریة و هی العملة المتعامل بها فی فلسطین ...^(۱)

۲- نقش عرف در احکام چیست ؟ آیا با تغییر عرفها احکام نیز

تغییر می کند ؟

عرف در بسیاری از مسائل و احکامات نقش بسزائی دارد و حتی بعنوان یک اصل شمرده می شود ، آری در بسیاری از مسائل چاره ای نیست غیر از اینکه به عرف رجوع شود .

فالمذهب الحنفی یعتبر العرف اصلاها و مصدرا عظیم الشان فی میدان الافعال المادیة و المعاملات القانونیة شرط الا یخالف نصا شرعی . فقد قال الامام السرخسی الحنفی ان الثابت بالعرف ثابت بدلیل شرعی ...^(۲) و كان الامام محمد بن الحسن الحنفی یذهب الی الصباغین و یسأل عن معاملاتهم و العرف السائد بینهم حتی یأخذ به فی فتاویه و

(۱) علی حیدر ، درالحکام شرح جملة الاحکام ، ج ۱ ص ۴۵-۴۶ ، دارالجلیل ، بیروت لبنان ۱۴۱۱ ق ۱۹۹۱ م .

(۲) دکتر سمیر عالیة ، نظام الدولة و القضاء و العرف فی الاسلام - همان مرجع ص ۳۹۸ بنقل از : المسوط ج ۱ ص ۱۴ .
مذکور عند الاستاذ محمد شلی : ذات المرجع ص ۳۲۲ هامش .

احكامه عند ما تعرض عليه نزاعات التجار^(١) و الامام مالك عمل بالعرف وخصص به النصوص الشرعية فقد خصص ما جاء فى القرآن فى آية «الوالدان يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة» خصصه بالعرف فاستثنى المرأة التى تتضرر بالارضاع اذا كان عرفها يعفيها منه^(٢).

و الامام الشافعى لما جاء الى مصر غير مذهبه القديم و كان للاعراف المصرية اثر واضح فى ذلك كما ان الامام احمد بن حنبل اعتبر كثيرا من الاعراف خاصة عند تطبيق النصوص الشرعية و تفسيرها^(٣).

و المذهب الجعفرى ياخذ بالعرف عند تفسير النصوص الشرعية فى نطاق الاعمال و الالتزامات القانونية ، اذا لم يكن لها معنى خاص شرعا و يقدم المعنى العرفى فى هذه الحالة على المعنى اللغوى^(٤).

حتى ان البعض اشترط فى المجتهد ان يكون عالما باعراف الناس^(٥).

فمجلة الاحكام العدلية تتكلم فى بعض نصوصها التى لم تلغ عن العرف : فالمادة ٣٧ نصت على ان « استعمال الناس حجة يعمل بها » و المادة ٣٦ نصت ان « العادة محكمة » و المادة ٤٣ نصتان « المعروف عرفا كالمشروط شرطا » و المادة ٤٥ نصت ان « التعيين بالعرف كالتعيين بالنص »^(٦).

(١) همان مرجع بنقل از : الاستاذ محمد شلى : ذات المرجع ص ٣٢١ .

(٢) هذه الآية رقم ٢٣٣ من سورة البقرة .

(٣) همان مرجع ، بنقل از الاستاذ محمد شلى : المرجع السابق ص ٣٢٢ .

(٤) مرجع سابق بنقل از : الاستاذ محمد جواد مغنية : علم اصول الفقه ص ٣٠ الطبعة الاولى ١٩٧٥ ، بيروت دارالعلم للملادين .

(٥) همان مرجع بنقل از : السرخسى فى المبسوط ج ١٦ ص ٦٢ ابن عابدين فى مجموعه رسائله ج ٢ ص ١٢٥ .

(٦) نظام الدولة و القضاء و العرف فى الاسلام ، همان مرجع ص ٢٩٥ .

و اما بالنسبة الى الشريعة الاسلامية فانه على الرغم من انتقاص سلطان العرف ، الذي كان سائدا في عصر الجاهلية بقيام النصوص الشرعية مصدرا رسميا للقانون الاسلامي ، فهو لايزال يعد في نظر الفقه الاسلامي مصدرا مهما فيه حتى قال البعض « ان العدة دليل اصولي بنى الله عليه الاحكام و ربط به الحلال و الحرام .^(١)

و على اساس ان له دورا كبيرا في ايجاد الحلول المناسبة للمسائل الطائرة والمستجدة . فالنصوص الشرعية لايمكن ان تستوعب كافة الاحتمالات المستجدة كما ان كثيرا من القواعد الآمرة التي تقررها مبنى في الأساس على العرف و يتبدل فيها الحكم بتبدل العرف ، فلا يمكن ترتيب حكم ثابت فيه .

و يذكر بعض العلماء المسلمين من الادلة الشرعية في الاسلام على اعتبار العرف مصدرا احتياطيا للنصوص الشرعية ما جاء في القرآن في آية « خذ العفو و امر بالعرف »^(٢) على اساس ان العرف هنا و ان كان قد ورد في معناه اللغوي اى بمعنى المستحسن و المؤلف الا انه لا يخلو مع ذلك من الدلالة على المعنى الفقهي للعرف من حيث هو عرف الافراد في اعمالهم و معاملاتهم القانونية ... و يستشهد البعض بما جاء في السنة على لسان النبي (ص) انه قال : « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن »^(٣)

(١) مرجع سابق ، ص ٣١٦ بقل از : ابن العربي في تفسيره الجزء ٢ ص ٢٧٠ مذكور عند الاستاذ محمد مصطفى شلى : اصول الفقه الاسلامي ، بيروت ١٩٧٤ ، دار النهضة العربية ص ٣٢٢ هامش ٢ .

(٢) همان ، ص ٣٩٧ بقل از : الاستاذ مصطفى الزرقا : المدخل الفقهي العام الجزء الاول المجلد الاول رقم ٣٨ ص ١١١ ، الطبعة السابعة دمشق ١٩٦١ مطبعة حادمة دمشق و هذه الآية رقم ١٩٩ من سورة الاعراف .

“ Cequeles croyants one considere comme beau est beau devant Allah “. Vair:
Louis Milliot: Introduction a Letudedu droit musulman Recueil Sirey paris ١٩٥٣n

١٤٩p١٥٦

(٣) همان ، ص ٣٩٧ ...

و يذكر البعض كذلك ان الاجماع كان في اول الامر عرف اهل المدينة ثم تطور بعد ذلك حتى صار اجماع المجتهدين في كل عصر.^(١)

و المذهب الحنفى يقدم العرف على القياس المعارض له ، لان القياس المخالف في نتيجته للعرف الجارى يؤدى الى المخرج فيكون ترك الحكم القياسى و العمل بمقتضى العرف هو من قبيل الاستحسان المقدم على القياس.^(٢)

و الامام مالك يعتبر العرف نوعا من المصلحة المرسله حتى انه خصص به النص الشرعى .

و الامام احمد بن حنبل اخذ بالعرف عند تطبيق الاحكام و تفسير النصوص الشرعية . و المذهب الجعفرى يقدم المعنى العرفى على المعنى اللغوى في نطاق الاعمال و الالتزامات القانونية طالما لا يوجد معنى شرعى لها .

فظالما ان اتجاه المذاهب الاسلاميه المتعدده يذهب الى احلال العرف محل الاجماع باسناده اليه ، و تفضيله العرف على القياس المخالف له ، و اعتباره نوعا من المصلحة المرسله و العمل به استحسانا ، و الاعتداد به عند تفسير النصوص الشرعية.^(٣)

و اعلم انه يرجع في مسائل كثيره الى العرف و العاده حتى جعلوا ذلك اصلا فقالوا في الاصول في باب ما تترك به الحقيقه : تترك الحقيقه بدلاله الاستعمال و العاده.^(٤)

(١) همان مرجع بنقل از : الدكتور عدنان القوتلى : الوجيز فى الحقوق المدنية الجزء الاول ص ٣٥١ ، ١٩٦٣ دمشق مطابع دار الفكر .

(٢) همان مرجع ، ص ٤٢٢ ، بنقل از : الاستاذ مصطفى الزرقا ، المرجع السابق المجلد الاول رقم ٣٩ ص ١١٢ .

(٣) مرجع سابق .

(٤) محمد خالد الاتاسى شرح الحلة ، همان مرجع ، ص ٧٩ ، رسائل ابن عابدين ، همان مرجع ، ص ١١٥ ، شرح عقود رسم المفتى ، ابن عابدين ٣٧ ، قدمى كتب حانه مقابل آرام باغ كراچى پاكستان .

و اما قسمت دوم این پرسش که : آیا با تغییر عرفها احکام نیز تغییر می کند ؟
آری . با تغییر عرفها احکام نیز تغییر می کند اما تحت ضوابط و شرایطی که فقهاء
آنرا بیان نموده اند .

الف) ان تكون العادة غالبية و المقصود بكون العادة غالبية ان تكون متبعة من غالبية
الافراد الذين ياخذون بها في مكان العمل بها ، كتعارف الناس مثلا في بعض البلاد ان
المهر الذي يسمى للمرأة في عقد الزواج يكون ثلثاه معجلا و ثلثه مؤجلا الى ما بعد
الوفاة او الطلاق ...

و عن هذا الشرط وضع الفقهاء المسلمون القاعدة القائلة : « انما تعتبر العادة اذا
غلبت » (المادة ٤١ من المجلد) و غلبة العادة لا يقصد بها ان تكون شاملة كل
الدول الاسلامية و انما ان تكون غالبية في دولة من الدول او في اقليم معين منها او
في محيط حرفة او مهنة معينة ...

ب) ان تكون العادة قائمة عند نشوء التصرف المراد تحكيمه فيها و ليست طارئة : و هذا
الشرط يتطلب في العادة التي يراد تحكيمها في التصرف ان تكون قائمة و موجودة عند
نشوئه ... و يظهر كذلك ان الفقه الاسلامي يريد بهذا الشرط كون العادة قديمة و سابقة .
ج) ان تكون العادة مطردة : و المراد باطراد العادة بين متعارفيها تكرار العمل بها بصورة
منتظمة غير متقطعة فان اتبعت في بعض المعاملات دون غيرها ، او اتبعت في جميعها و
عدل عنها ثم رجع اليها على نحو يشير الى عدم الثبات في تطبيقها ، فانها لاتعتبر عرفا
بنظر الفقه الاسلامي لتعارض العمل مع الترك .

د) ان لا يعارض العادة تصريح بخلافها : و هذا الشرط اساسي في القاعدة الفقهية القائلة
بان « المعروف عرفا كالمشروط شرطا » (المادة ٤٣ من المجلد) فاعتبار العادة المتعارف

علیها فی هذه الحال هو من قبیل الدلالة فاذا صرح بخلافها بطلت هذه الدلالة اذ ان من القواعد الفقهية المقررة انه : « لاعبرة للدلالة فی مقابلة التصريح » (المادة ۱۳ من المجلة).
 ه) ان لاتكون العادة مخالفة لاصل من الاصول الشرعية القطعية او لنص غیر قطعی يتعلق بالنظام العام ؛ و يشترط اخيرا فی العادة المعتبرة شرعا الاتكون معطلة لنص شرعی او مناقضة لاصل من الاصول الشرعية القطعية فان كانت كذلك فانها تعد عرفا فاسدا لا یصح العمل به لان نص الشارع مقدم على العرف فقد جاءت الشريعة لتخضع الافراد لحکمها لا ان تخضع هی لاعرافهم ، كذلك لا يجوز ان تخالف العادة نصا غیر قطعی یتثبت قاعدة تتعلق بالنظام العام كتحریم الربا و التبیئ ...^(۱)

۳- بعضی از مصادیق تاثیر زمان و مکان در اجتهاد را بیان فرماید ؟

همانگونه که قبلا گفته شد احکامی که با تغییر زمان متغیر می شوند احکامی هستند که مبتنی بر عرف و عادت هستند زیرا با تغییر زمان نیازهای بشری نیز تغییر می یابند و با این تغییر ، عرف و عادت نیز تبدیل می شوند که بسیاری از احکام نیز همانگونه که قبلا بیان شد تغییر می یابند و یا احکام غیر منصوص و متغیر .

اینگونه احکام غیر از احکامی هستند که منصوص و مستند بر ادله شرعی هستند و براساس عرف استوار نیستند بعنوان مثال مجازات قتل عمد با تغییر زمان تغییر نمی یابد :

(۱) دکتر حمیر عالی ، نظام الدولة و القضاء و العرف فی الاسلام ، ص ۴۰۷ و ۴۱۰ ، ۱۴۱۸ ق ۱۹۹۷ م . و سائر الکتب الفقه .

جزاء القاتل العمد القتل فهذا الحكم الشرعى الذى لم يستند على العرف و العادة لا يتغير بتغير الزمان .

از دیدگاه فقهاء متقدمین در صورت خرید منزل صرفاً رؤیت برخی اتاق کافی بود و نزد متأخرین نگاه و رؤیت کل اتاق بطور جداگانه الزامیست و هذا الاختلاف ليس مستندا الى دليل بل هو ناشى عن اختلاف العرف و العادة فى امر الانشاء و البناء ...^(٢) و من ثم لم يكن الاختلاف الواقع فى مثل هذه المسألة المذكورة تغيير القاعدة الشرعية و انما تغير الحكم فيها بتغير احوال الزمان فقط .^(٣)

و لهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا مانص عليه المجتهد فى مواضع كثيرة بناء على ما كان فى زمنه ، لعلمهم بانه لو كان فى زمنهم لقال بما قالوا به اخذنا من قواعد مذهبه فمن ذلك :

الف) افتاؤهم بمجواز الاستئجار على تعليم القرآن و نحوه لانتقطاع عطاء المعلمين التى كانت فى الصدر الاول ... فافتوا باخذ الاجرة على التعليم .

ب) و كذا على الامامة و الاذان ، مع ان ذلك مخالف لما اتفق عليه ابوحنيفة و ابو يوسف و محمد ، من عدم جواز الاستئجار واخذ الاجرة عليه كبقية الطاعات من الصوم و الصلاة و الحج و قراءة القرآن و نحو ذلك .

ج) و من ذلك قول الامامين بعدم الاكتفاء بظاهر العدالة فى الشهادة مع مخالفة لما نص عليه ابوحنيفة و هو الاكتفاء بناء على ما كان فى زمنه من غلبة العدالة .

(٢) على حيدر ، دررالحكام ، ج ١ ص ٤٨ و ٤٧ ، دارالجيل ، لبنان ، ١٤١١ - ١٩٩١ .

(٣) همان .

- (د) و من ذلك تضمين الساعى مع مخالفته لقاعدة المذهب ، من ان الضمان على المباشر دون المتسبب ولكن افنوا بضمانه زجرا ، بسبب كثرة السعاة المفسدين .
- (ه) و كذا قولهم فى قوله « كل حل على حرام » يقع به الطلاق للعرف .
- (و) و افتاؤهم ببيع الوفاء و بالاستصناع .
- (ز) و كذا الشرب من السقاء بلا بيان قدر الماء و دخول الحمام بلا بيان قدر المكث و قدر الماء و نحو ذلك من المسائل التى اختلف حكمها لاختلاف عادات اهل الزمان و احوالهم التى لا بد للمجتهد من معرفتها و هى كثيرة جدا لا يمكن استقصاؤها^(۱)

۴- تاثیر زمان و مکان در احکام منصوصه چیست ؟

زمان و مکان هیچگونه تأثیری در احکام ثابت منصوصه شرعی و اسلامی ندارند و قنسی عرف با اینگونه احکام تعارض داشته باشد مردود و غیر قابل قبول است و در اینجا هدف از نص قرآن و حدیث است . هذا وقد غلب فى اصطلاح الشرع على النص الشرعى و هو القرآن و الحديث^(۲) .

در این خصوص ائمه ثلاثه متفق اند اما در یک روایت از امام ابویوسف چنانچه نص اگر مبتنی بر عرف باشد با تغییر عرف حکم تغییر می یابد بشرطی که عرف ، عرف عام باشد نه خاص ، نزد طرفین (امام ابوحنیفه و محمد) یؤخذ بالنص . بعضی از مشایخ عرف خاص را نیز معتبر می دانند لازم بذکر است در احکام و مسائلی که زمان و مکان در آنها تأثیر دارد در واقع تبدیل احکام نیست بلکه عین اجرای احکام است ، زیرا عرف همانگونه که ذکر شد : و هو نوعان : خاص و

(۱) محمد خالد الاتاسی ، شرح المجلة ، ج ۱ ص ۸۲ و ۸۳ ، المكتبة الحیبة ، كوتة باكستان .

(۲) محمد خالد الاتاسی ، شرح المجلة ، ج ۱ ص ۱۰۲ ، المكتبة الحیبة ، كوتة باكستان .

عام. وكل منهما لا يخلوا : اما ان يوافق الدليل الشرعى و المنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية او لا فان وافقهما فلا كلام ، و ان خالف الدليل الشرعى و المنصوص عليه في المذهب فنذكر ذلك في بابين :

الباب الاول : اذا خالف العرف الدليل الشرعى ، فان خالفه من كل وجه بان لزم منه ترك النص فلا شك في رده ، كتعارف الناس كثيرا من المحرمات من الربا و شرب الخمر و لبس الحرير و الذهب و غير ذلك مما ورد تحريمه نصا

و ان لم يخالفه من كل وجه ، بان ورد الدليل عاما و العرف خالفه في بعض افراده او كان الدليل قياسيا فان العرف يعتبر ان كان عاما و هو المتعارف في جميع البلاد او اكثرها فان العرف العام يصلح مخصصا كما صرحوا في مسألة الاستصناع و دخول الحمام و الشرب من السقا و كثير من مسائل المذكورة في ابواب الفقه .^(١)

و ان كان العرف خاصا فانه لا يعتبر و هو المذهب كما ذكره في الاشياء حيث قال : « فالحاصل ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص و لكن افتى كثير من المشايخ باعتباره ». و نقل ابن عابدين في تلك الرسالة عن الذخيرة ان العرف العام يترك به القياس و يخص به الاثر دون العرف الخاص فانه لا يقضى على القياس ...^(٢)

الباب الثانى : في عرف خالف مسائل فقهية لم تثبت بصريح النص بل بالاجتهاد و الرأى و كثير منها ما يبنيه المجتهد على ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في الزمان الذى حدث فيه العرف لقال بخلاف ما قاله اولا ، قال ابن عابدين : « و لهذا قالوا في شروط الاجتهاد انه لا بد فيه من معرفة عادات الناس فكثير من الاحكام يختلف باختلاف

(٢) ابن عابدين ، رسائل ابن عابدين ، ج ٢ ص ١١٦ ، سهيل اكادمى ، لاهور باكستان ١٣٩٦ - ١٩٧٦ .

(١) محمد خالد الاتامى ، شرح المجلة ، ج ١ ص ٨٠ ، المكتبة الحبية ، كوته باكستان .

الزمان لتغير عرف اهله او لحدوث ضرورة او لفساد اهل الزمان بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه اولاً لزم منه المشقة و الضرر بالناس ... و لهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناء على ما كان في زمنه لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به اخذاً من قواعد مذهبه فمن ذلك افتناؤهم بجواز الاستنجار على تعليم القرآن و نحوه ... و كذا على الامامة والاذان ، مع ان ذلك مخالف لما اتفق عليه ابوحنيفة و ابو يوسف و محمد من عدم جواز للاستنجار و اخذ الاجرة عليه كبقية الطاعات من الصوم و الصلاة ... و غير ذلك .^(۱)

در صورت تاثیر زمان و مکان در احکام بر علماء ، تبحر و مهارت بسیار ضروری و الزامی است .

ثم و بحسب الزمان و الاحوال لو طرء عرف جديد هل للمفتي في هذا الزمان ان يفتي على وفقه و يخالف المنصوص في كتب المذهب ؟ فاعلم ان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب . لم يخالفوا صاحب المذهب الا لتغير الزمان و العرف ، و لو كان في زمانهم لقال بما قالوه لما يستخرج به الحق من ظالم او يدفع دعوى متعنت ، لكن لا يبد للمفتي و الحاكم من نظر سديد و تبحر مديد في الاحكام الشرعية اصولاً و فروعاً ، مع الوقوف على احوال الزمان و اهله و عاداتهم و معرفة ان هذا لعرف خاص او عام و انه مخالف للنص اولاً ، و الا فالعرف ، ولو عاماً ، لا يصادم مانص عليه الشارع كما تقدم .^(۲)

(۱) مرجع سابق ، ص ۸۱ و ۸۲ و رسائل ابن عابدین ، همان مرجع ، ص ۱۱۶-۱۲۴ .

(۲) شرح الفللة ، همان مرجع ، ص ۸۳ و ۸۴ .

و قال في رسالته : « و عن هذا قال بعض المحققين : لا بد للحاكم من فقه في احكام الحوادث الكلية و فقه في نفس الواقع و احوال الناس ، يميز به بين الصادق و الكاذب و المحق و المبطل ، ثم يطابق بين هذا و هذا فيعطى الواقع حكم من الواجب و لا يجعل الواجب مخالفا للواقع .. »

و كذا المفتي الذي يفتي بالعرف لا بد له من معرفة الزمان و احوال اهله و معرفة ان هذا لعرف خاص او عام و انه مخالف للنص اولا و لا بد له من التخرج على استاذ ماهر و لا يكفي مجرد حفظ المسائل و الدلائل فان المجتهد لا بد له من معرفة عادات الناس كما قدمناه و كذا المفتي ...^(۲)

۵- منشأ تبدیل احکامی که در مسائل پیش می آید چیست ؟

منشأ و مقصود در تغییر و تبدل احکام طبق ضوابط شرعی ، دفع ضرر ، رفع حرج ، محو فساد و یسر بر مردم می باشد بهمین علت شرط شناخت و معرفت اداب و عادات مردم در اجتهاد الزامی ذکر شده و تبصر ، مهارت و دقت برای مفتی و یا قاضی بطور لازم عنوان شده . قال ابن عابدین : « و لهذا قالوا في شروط الاجتهاد انه لا بد من معرفة عادات الناس ، فكثير من الاحكام يختلف باختلاف الزمان لتغير عرف اهله ، او لحدوث ضرورة او لفساد اهل الزمان ، بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه اولا لزم منه المشقة و الضرر بالناس ، و لخالف قواعد الشريعة المبتنية على التخفيف و التيسير و دفع الضرر و الفساد »^(۱)

(۲) مرجم سابق ، ص ۸۵ .

(۱) محمد خالد الاناسی ، شرح الخلة ، ج ۱ ص ۸۲ ، كوته ، باكستان .

و يظهر من ذلك ان الفقه الاسلامي يؤس القوة الملزمة للعرف على اساس ضرورته الاجتماعية و حاجة الناس اليه لما فيه من مصلحة تحقق لهم النفع و تدفع عنهم الضرر . فلو منعوا عما تعارفوا عليه وقعوا في الحرج و لحقتهم المشقة ، فإقرار القوة الملزمة للعرف تخفيف على الناس و رفع الحرج عنهم و هو يتوافق مع اصل من اصول الشريعة الاساسية المقررة في القرآن والسنة و هو رفع الحرج عن الناس فقد جاء في القرآن : « و ما جعل عليكم في الدين من حرج » و « يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر^(۱) » و لحالف قواعد الشريعة المنية على التخفيف و التيسير و دفع الضرر و الفساد لبقاء العالم على اتم نظام و احسن احكام ...^(۲)

لذا همانگونه که ذکر شد منشأً تبدیل احکام رفع حرج و دفع فساد و یسر بر مردم چنانکه جواز بیع بالوفاء و یا مسئله استصناع .

نا گفته نماند همانگونه که با تغییر عادات و عرف برخی از احکام تغییر می یابند ، با تغییر احوال مردم نیز بعضی از احکام تغییر می یابد ، مانند عدم لزوم تزکیه شهود ، اکتفاء بظواهر العدالة نزد امام ابوحنیفه اما در زمان صاحبین بعلت فساد بیشتر در اوضاع و احوال مردم اکتفاء بظواهر العدالة کافی نبوده و نیست .

اعلم ان بعضاً من الاحكام الشرعية قد يكون مبني على عرف الناس و عاداتهم ، فاذا اختلفت العادة عن زمان قبله تغير كفيه العمل بمقتضى الحكم ، و اما اصله فلا يتغير ... و بعد اسطر قال : و قد يكون التغير مبني على تغير احوال الناس المعبر عنه بتبدل الزمان ، لا على تغير العرف و العادة ، كالاختلاف بين الامام الاعظم و صاحبيه في

(۱) دكتور سمير عالية ، نظام الدولة و القضاء و العرف في الاسلام ، ص ۲۰ ، ۱۹۹۷-۱۴۱۸ .

(۲) ابن عابدين ، رسائل ابن عابدين ، ج ۲ ص ۱۲۵ ، سهيل آكادمي ، لاهور باكستان .

عدم لزوم تزکیة الشهود عنده ، ما لم یطعن الخصم ، اکتفاء بظاهر العدالة ، بناء علی ما کان فی زمنه من الصلاح ، ولزومها عندهما بناء علی تغیر احوال الناس ...^(۱)

۶- نظر شما در مورد قرائتهای مختلف از دین چیست؟ آیا اجتهاد می تواند عامل اصلی و منطقی تعدد قرائتها باشد؟

دین به مجموعه عقاید ، اخلاق و احکام اعم از عبادات و معاملات گفته می شود . از سؤال چنین بر می آید که در طی قرون متمادی و گذر زمان از مجموعه دین قرائتها و برداشتهای مختلفی ارائه داده شده است ، اما به نظر من این باور اشتباه می باشد آنچه صحت دارد این است که : هر چند در قسمت اعظمی از آن شامل « توضیحات مسایل عقیدتی » و « احکام غیر منصوص علیها » یا « منصوص علیها متعارض فیها » قرائتهای مختلفی که ناشی از برداشتهای مطابق درک سلیق و طبایع مختلف افسراد مجتهد بوده ، ارائه شده است اما در یک قسمت کوچک و محدود آن که به پاره ای از عقاید و اصول و برخی مسائل منصوص علیها خلاصه می شود ، قرائتهای مشترک و دیدگاههای مورد اتفاق وجود دارد . پس حقیقت این است که در قسمت بزرگی از دین قرائتهای مختلفی از ناحیه ارباب دانش و اجتهاد و صاحبان نظر و فکر ارائه شده است آن هم چونکه شالوده و اساس این قرائتها ، برداشتهای ناشی از اجتهاد مجتهدین و سلیق و طبایع گوناگون آنها در فهم منصوص و رفع تعارض بین آنها بوده است قرائتهای گوناگونی حسب اجتهاد مجتهدین بیان شده است که عده ای نیز به تبعیت از آن پرداخته اند ، و در قسمتی که برای اجتهاد مسأغی نبوده فقط قرائت واحد و

(۱) محمد خالد الاناسی ، شرح الملة ، ج ۱ ص ۹۴ ، المكتبة الحیة ، كوتة پاکستان .

مشترکی ارائه شده است زیرا یکی از امور مهم تصور اجتهاد این است که حکم مورد اجتهاد، منصوص و از قطعیات فقهی مثل وجوب نماز و روزه و زکات و حج و حرمت زنا و دزدی و امثال اینها نباشد.

پس با توجه به آنچه گفتیم جواب سؤال دوم نیز کاملاً روشن می شود که مثبت است زیرا یادآور شدیم در آن قسمت از دین که قرآنتهای مختلفی از آن عرضه شده است عامل اصلی آن اختلاف در برداشت، سلیق، درک و شناخت مجتهدین در نصوص و ادله بوده است و اجتهاد نیز فقط در دایره مسایل و احکام فرعی منحصر نمی شود بلکه در دیگر قسمتهای مربوط به دین نیز گسترش پیدا می کند.

شاه اسماعیل شهید در کتاب خود بنام «عقبات» می نویسد:

«نزد ما اجتهاد فقط در فقه مصطلح منحصر نیست بلکه در هر فن عمومیت دارد البته با این تفاوت که هر صاحب فنی در الحاق حکمی که در مورد آن سکوت شده به حکمی که در مورد آن تصریح وارد شده است شیوه ویژه خودش را دارد»^(۱).

اگر فقط اجتهاد مجتهدین را در زمینه مسایل و احکام شرعی بررسی کنیم با نظر بر محدودیت آیات احکام که ملاجیون در تفسیرات احمدیه کل آنها را نزدیک به ۵۰۰ آیه ذکر می کند^(۲) نیاز شدید اجتهاد و درک اهمیت آن در راستای شناخت بقیه مسائل و بسط و گسترش دادن دامنه واقعیتهای دینی و مذهبی کاملاً ملموس می باشد.

(۱) لیس الاجتهاد عندنا منحصر فی الفقه المصطلح بل له عموم فی کل فن، نعم لكل اهل فن طریق علیحدة فی الحاق السکوت بالمطرق، عقبات، ص ۱۷۲.

(۲) ان المصرح فیها للمسائل مائة و خمسون، تفسیرات احمدیه، ص ۴.

اگر ضرورت اجتهاد نادیده گرفته شده و از دین منها می گشت ، جامعیت دین بطور قطع لطمه می خورد و عاقبت برای نسل های آینده راهی جز فرادینی عمل نمودن باقی نمی ماند . پس ثابت گردید که اجتهاد فراتر از محدوده احکام در زمینه های دیگر دین نیز جریان داشته شده است و ارباب فن برای اجتهادات هر فن اصطلاحات ویژه ای را در نظر گرفته اند .

شاه اسماعیل شهید در عیقات می نویسد :

فنی که مربوط به تربیت و تهذیب توان ذهنی و عقلی انسان می باشد علم کلام نام دارد به شرطی که در تشریح و توضیح مسائل اعتقادی ای که در شریعت تصریح شده اند از عقل کار گرفته شده باشد و اگر بجای عقل از کشف کار گرفته شود نامیده می شود.^(۳)

به ظاهر شاید اختلاف قرائنها یکی از پدیده های روزگار که بر اثر گذر زمان و اختلاف سلیق و برداشت افراد بوجود آمده است ، تصور شود اما واقعیت این است که این اختلافها علاوه بر اینکه از منشأ الهی است یکی از نعمتها و رحمتهای خداوند بر این امت اسلامی در جهت رفع حرج و ایجاد اعتدال و آسانی در دین می باشد . اگر این قرائنها مختلف و شاخه رودهای فرعی که در نتیجه نهایی به یک مخزن آبی بزرگ می ریزند ، نمی بود در صورت منتهی شدن بشریت در برخی موارد به یک بن بست مذهب راهی جز عدول از دین و مذهب برای خود نمی دید اما اینک با مواجه شدن به چنین قضیه ای - در صورتی که مجتهدین یا متخصصین و صاحب نظران فقه و اصول مصلحت را در تغییر مسیر مذهبی جزئی به یکی دیگر از جزئیات بیان شده خارج از آن ببینند - راه را

^(۳) عیقات ، ص ۱۷۲ .

همچنان برای خودشان بدون اینکه به بیراهه بروند، باز می بینند. از همین جهت است، اختلاف ائمه و در واقع وجود قرائتهای مختلف ناشی از آن را برای خود رحمت و نعمتی تلقی نموده است.

ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمن دمشقی شافعی از علمای قرن هشتم هجری در مقدمه کتاب خود بنام «رحمة الامة في اختلاف الائمة» می نویسد:

اختلاف بین ائمه اعلام برای این است که خداوند هیچگونه دشواری را برای او در دین بوجود نیاورده بلکه نسبت به او همواره نظر لطف و اکرام داشته است، رحمت بزرگی محسوب می شود.^(۱)

در اینجا عموماً یک سؤال به شکل اعتراض مطرح می شود که آیا می توان بر امام این قرائتها مهر صحت گذاشت و مدعی شد که هر مجتهد در اجتهاد خود حق به جانب بوده و قرائتهای ارائه شده از ناحیه آنان صواب و درست می باشد؟ و در صورت مثبت بودن جواب آیا احقاق دو امر کاملاً مخالف لازم نمی آید؟

جوابی که اغلب در این زمینه داده شده منفی بوده است. یعنی در دو مورد استنباط مختلف، فقط یک مورد، حق و استنباط مد مقابل آن خطا دانسته می شود.

عبدالکریم احمد محمدی شافعی در این زمینه مینویسد:

اکثر اصولیان برآنند که در مسأله حق یکی است زیرا تعدد حق در یک محل عقلاً محال است، لکن آنکه به خطا رفته گناهکار نیست، زیرا او همه استعداد و توانایی خود را در تشخیص حکم خدا بکارگرفته و بیش از آن در توانش نبوده،

(۱) و الخلاف بين الائمة الاعلام رحمة لهذه الامة التي جعل الله عليها في الدين من حرج بل اللطف و الاكرام، رحمة الامة في

و ظن غالب که مطلوب شرع است بر وجود حکم بدست آورده است و شارع بیش از این از مکلف مطالبه نمی کند لذا در مقابل اجتهاد از خداوند پاداش می گیرد چنانکه رسول الله صلی الله علیه و سلم در این باره می فرماید :

اذا حکم الحاکم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حکم فاجتهد ثم اخطأ فله اجر. ^(۲)

و از آنجائیکه معلوم نیست کدام یک بر حق است، هرکس باید به حکمی عمل کند که نتیجه اجتهاد خود او است و حق عدول بدون دلیل به قول دیگری ندارد ، لذا مجتهد معتقد است که قول خودش درست است و قول مخالف بر خطا ، با احتمال اینکه امکان ضعیفی وجود دارد که قول مخالف درست باشد و قول خودش بر خطا. ^(۳)

این ادعای اکثر اصولیان بود ، در مورد تایید یا تردید آن در آینده بحث خواهد شد اما آنچه شایان ذکر است اینکه بعضی از سطحی نگران این ادعا را بطرف ائمه اربعه منسوب کرده اند و حتی گاهی فراتر نهاده آن را مذهب ائمه اربعه قرار داده اند گویا هر یکی از امامهای چهارگانه بر این مذهب بوده است که تمام اجتهادهای او صواب و حق به جانب بوده اند اما احتمال ضعیف خطا در آنها وجود داشته است ، کما اینکه تمام اجتهادهای طرف مقابل او خطا و احتمال ضعیف صواب در آنها نیز وجود داشته است .

(۲) اللؤلؤ و الریحان ۶۶/۲ (هرگاه حاکم خواست حکم کند اجتهاد کرد و به حق اصابت نمود در پاداش دارد و اگر خواست حکم کند اجتهاد نمود و به خطا رفت یک پاداش دارد)
(۳) میانی فقه ، ص ۲۴۱ .

در حالی که متأسفانه چنین چیزی به دور از واقعیت است و انتساب این گفته به طرف ائمه اربعه ادعایی بیش نیست و هیچ یکی از ائمه اربعه چنین عقیده ای نداشته است .

حضرت شاه ولی الله محدث دهلوی (رح) می فرماید :

« واقعیت این است که آنچه در این زمینه بطرف ائمه اربعه منسوب شده برآورده شده از بعضی گفته های تصریح آنان است، نص از جانب آنان نیست و از روی نص یا اجماع ثابت شده است که امت در باب حق به جانب قرار دادن مجتهدین در آنچه که به آنها اختیار داده شده است هیچگونه اختلافی ندارد .^(۱) »

اما این ادعای اصولیان که به اصطلاح قائل به تک واقعیتی می باشند تا چه حد قابل پذیرش است ؟ باید گفت این ادعا با آنکه شاید جهت سد باب بسیاری از اعتراضات از قبیل محال عقلی بودن تعدد حق در یک محل و مورد لزوم اجتماع ضدین و غیره گفته شده است اما بجای خود هنوز بحث برانگیز و اضطراب آمیز و مستلزم تخطئه ائمه می باشد ، هر امام باید به تخطئه امام دیگر بپردازد و واقعیت امر برای یک مقلد کما کان زیر پرده همانند که آیا آنچه او بر آن عمل می کند واقعیت دارد یا حق با مقلد امام دیگر است آیا می شود عمل او هم صحیح باشد و عمل مقلد دیگر نیز ؟ و اگر نخواهد چنین تصویری را به خود راه بدهد باز هم ناخودآگاه خود را بر سر این دوراهی می بیند .

(۱) و الحق انه ما نسب الى الائمة الاربعة قول عرج من بعض تصریحهم و ليس نعتا منهم ... و انه لا خلاف للامة في تصويب

المجتهدين في ما سير فيه بعدا از اجماعا ، عقد المجلد ، ص ۲۴ .

بنابراین به نظرم هیچگونه ایرادی ندارد که بگوییم همه ائمه دراجتهاد خود و استنباط مسائل حق به جانب بوده اند و قرائتهای ارائه شده از جانب آنان بشرط اینکه بر یک بنیه قوی استدلالی استوار باشد، حق و درست است.

پس حق در محدوده و قلمرو عمل می تواند متعدد باشد همانطور که مذهب امام ابوحنیفه (رح) می باشد اگر چه در نفس الامر و واقعیت، حق واحد می باشد، برخلاف آنچه که معتزله می گوید.^(۱)

پس هر امام، در قلمرو عمل و اجتهاد امام دیگر را بر حق و مصیب می داند و پیروان او را تابع حق و حقیقت می داند، اگر چه هر مقلد موظف به پیروی از مجتهدات امام خود می باشد که خود بحث جداگانه ای است و برای رسیدن به یک هدف نهایی راههای مختلفی را میتوان اختیار نمود بدون اینکه یکی از آنها خطا یا اشتباه باشد.

و تراوش این مطلب از کلام شاه ولی الله محدث دهلوی (رح) کاملاً مشهود است که فرموده بودند:

« انه لاخلاف للامة في تصويب المجتهدين في ما خیر فيه نضا او اجماعا »^(۲)

علامه محدث دهلوی (رح) نظیر آن را نیز در شرع ارائه داده اند چنانکه شاه اسماعیل شهید می فرمایند:

علامه شاه ولی الله این اختلافات را به قرات هفتگانه قرآن تشبیه داده اند که بالاتفاق تمام مسلمانان بر این باورند که تمام این قرائتها درست هستند و قرآن به هر قرائتی که خوانده شود صحیح و درست می باشد.^(۳)

(۱) نور الاتوار، ملاحیون، ص ۲۵۰.

(۲) عقد الجهد، ص ۲۴.

علامه مناظر احسن گیلانی، خاتمه المحققین، امام علامه انور شاه کشمیری (رح) را نیز بر همین باور می دانستند که ایشان نیز تمام مجتهدات را درست و صحیح می دانستند، ایشان می نویسند :

استاد علامه انور شاه کشمیری در جلسه درس این مورد را اعلام می فرمودند، یک بار نه بلکه این حقیر بارها از ایشان شنیده ام که می فرمودند : در مسائل غیر منصوصه همه بر حق هستند.^(۱)

علامه شاه اسماعیل شهید نیز در این زمینه می نویسد :

« قضاوت در این مورد این است که هر یک از اهل حق در اکثر مسائل بر طریق حق می باشند و لکل وجهه هو مولیها فاستبقوا الخیرات.^(۲) در عصر صحابه و تابعین نیز اینگونه اختلافات و قرائتها و برداشتهای مختلف از گفته های رسول اکرم وجود داشت و هر یک طبق سلیقه و فهم خود عمل می نمود به عمل مخالف خود نیز با دیده احترام می نگریست بدون آنکه خودش را بر حق و آن دیگر را بر باطل بدانند.»

علامه ابن تیمیه در فتاوی خود می نویسد :

از میان صحابه و تابعین کسانی بوده اند که (در نماز) بسم الله را (جهرا) خوانده اند و بعضی نمی خوانده اند، بعضی در فجر قنوت می خوانده اند و بعضی نه، برخی بسبب حجامت و رعاف و استفراغ وضو می گرفته اند و برخی نه، عده ای مس ذکر و مس زن به شهوت را موجب وضو می دانسته اند و عده

(۱) عیقات، ص ۱۷۴.

(۲) نمون نقه، ص ۲۲۰.

(۳) لالحکم فی ان کل واحد منهم فی اکثر المسائل علی طریق حق و لکل وجهه هو مولیها فاستبقوا الخیرات. عیقات، ص

ای نه ، گروهی قهقهه در نماز را مبطل وضو می دانسته اند و بعضی نه اما با وجود این پشت سر یکدیگر نماز می خوانده اند .^(۱)

خلاصه مطلب اینکه قرائتهای مختلف از دین خواه در هر شعبه ای از آن باشد بشرط داشتن بنیه استدلالی قوی به مثابه شاخه روده های فرعی می باشند که به یک رود عظیم می پیوندند و همچون مسیرهای مختلفی می باشند که به یک شاهراه یا هدف مشترک منتهی می شوند که نخطئه یا تردید همه بجز یک فرد لزومی ندارد .

۷ - چارچوب و حدود قرائتهای مختلف را مشخص نمایید ؟

وقتی که بحث به اینجا می رسد خود بخود این سؤال مطرح می گردد که چارچوب و حدود این قرائتهای مختلف تا کجا میتواند باشد ؟

باید گفت نه هر کس صلاحیت و استعداد آن را دارد که در مورد امور دین صاحب اندیشه و نظر باشد تا طبق درک و سلیقه اش بتواند قرائتی از دین را ارائه دهد و نه برداشت هر کس از ادله شرعی و نصوص قابل عمل و احترام است و نه هم به هر کس چنین اجازه ای داده می شود که هر وقت خواسته باشد به گونه ای عمل کند و در این راستا پایبند هیچگونه شرایط و قیودی نباشد زیرا مسلم است در چنین صورتی که یک شخص امروز یک ادعا دارد و فردا ادعائی دیگر ، امروز بگونه ای عمل می کند و فردا به گونه ای دیگر ، امروز یک چیز به خورد مردم می دهد و فردا چیز دیگر و همه اینها به نام عمل به دین باشد ،

(۱) قد كانت الصحابة والتابعون و من بعدهم منهم من بقرا البسلة و منهم من لا يقرعها و كان منهم من يفتت في الفجر و منهم من لا يفتت و منهم من يتوضا من مس الذكر و مس النساء بشهوة و منهم من لا يتوضا من ذلك و منهم يتوضا من الفهقة في صلته و منهم لا يتوضا من ذلك و مع هذا فكان بعضهم يصلح خلف بعض . فتاوى ابن تيمية ۱ / ۲۸۰ .

دیری نمی باید که دین بازیچه اطفال قرار میگیرد . علامه شاطبی (رح) یکی از مفسد این شیوه را استهانت به دین ذکر می کند و می نویسد :

« این عمل به مثابه استهانت به دین محسوب می شود زیرا با این طرز عمل ، دین یک حالت غیر منضبط و سیال پیدا می کند . »^(۱)

پس قرائتی از دین قابل اعتماد و درخور اعتنا است که از یک فرد واجد شرایط ارائه شده و براساس دلیل مشروع و استدلال درست و قوی و درک صحیح و اجتهاد و توان علمی و بدور از شائبه هوس و حظ نفس باشد و مورد تایید جم غفیری از اندیشمندان و ارباب نظر و رأی و صاحبان اجتهاد نیز قرار بگیرد .

و شرایطی که برای مجتهدین و ارائه دهندگان قرائت فقهی از دین در نظر گرفته شده است بشرح ذیل اند که برای اجتهاد کنندگان در سایر شعبه های دین نیز لزوم آنها احساس می شود و برخورداری از این شرایط برای یک صاحب نظر و ارائه دهنده قرائت دینی از شرایط نخستین اوست :

- ۱- علم به لغت عرب ؛ یعنی تاحدی که خطاب عرب و عادات آنها را در استعمال تراکیب و مفردات بشناسد و بر ظاهر و مجمل و حقیقت و مجاز و عام و خاص و محکم و متشابه و مطلق و مقید مطلع باشد .
- ۲- علم به قرآن ؛ یعنی مقداری که به احکام افعال متعلق باشد.
- ۳- علم به سنت ؛ یعنی اطلاع بر احادیثی که متعلق به احکام افعال است و علم به تشخیص صحیح و سقیم و مقبول و مردود از احادیث .
- ۴- علم به ناسخ و منسوخ ؛ یعنی ناسخ و منسوخ قرآن و سنت را بشناسد تا به اول عمل کند و دومی را ترک گوید .

(۱) کلاسه‌تة بالدین اذا بعیر هذا الاعتبار سیالا لا ینضبط . الموافقات للشاطبی ۴ / ۱۲۷ .

- ۵- علم به مواضع اجماع ؛ یعنی مواضع اجماع را از مواضع خلاف بشناسد تا از مخالفت اجماع مصون بماند .
- ۶- علم به قیاس ؛ یعنی توانایی استنباط علت‌های احکام را داشته باشد (تا حکم مسکوت را بر قیاس بر حکم منطوق استخراج کند) .
- ۷- صحت فهم و ارزیابی دقیق ؛ این حالت با تمرین و ممارست زیاد حاصل می شود تا اینکه در شخص ملکه فقهی ایجاد گردد .
- ۸- علم به اصول فقه ؛ تا حدی که بر آراء دانشمندان واقف گردد و در همه مسائل بحث و تحقیق کند تا حق برایش معلوم گردد .
- ۹- نیت صحیح و اعتقاد سالم ؛ زیرا نیت صحیح و تقوی انسان را از پیروی هوا و ظلمتگاه تعصب نجات میدهد و راه انسان را برای دستیابی به حق هموار می سازد .^(۳)

بنابراین قرآنی از دین پذیرفته می شود که از افراد واجد چنین شرایطی ارانه شده باشد مشروط بر اینکه آن قرآنی بر ساختار دقیق و منظم دین نیز لطمه وارد نسازد و با ذوق و طبع شرع کاملاً هماهنگ باشد . اگر هر قرآنی را از هر کس به نام دین بپذیریم مسلماً زمینه برچیدن بساط دین را فراهم آورده ایم و دین مجموعه ای از سلایق طبیعی و بشری افراد ، اظهارات و آرای عقلاتی ، خواهشات و خواسته های نفسانی و تضادهای فکری و نظری خواهد بود که با روح دین و اسلام منافات دارد .

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

چابهار ۸۱/۲/۱۸

(۳) میانی فقه ، با اندکی تغییر و تصرف ، ص ۲۲۴ .



مصاحبه پنجم

حجت الاسلام و المسلمین

هادوی تهرانی



۱- بطورکلی منظور از زمان و مکان و نقش آن در اجتهاد چیست؟ با ذکر
برخی از مصادیق آن بفرمائید آیا می‌توان آنرا منبع پنجمی در کنار قرآن و
سنت و عقل و اجماع شمرد؟

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله
الطاهرين. نسبت به زمان و مکان که در تعبیر حضرت امام رضوان الله عليه مطرح
شد نقش زمان و مکان در اجتهاد با طرح این مسأله از سوی ایشان در واقع به
صورت یک بحث جدی در آمد برخی گمان کردند که مقصود از زمان و به معنایی
که در فیزیک و یا فلسفه مورد نظر و مکان به همان معنا مورد بحث حضرت امام
بود و حتی در کنگره مکان و زمان در اجتهاد که توسط دفتر نشر آثار امام رضوان
الله عليه در سال ۷۴ برگزار شد برخی با همین تصور مقالاتی را برای کنگره ارسال
کرده بودند و در آن زمان و مکان را از دیدگاه فلسفی و فیزیکی بحث کردند در
حالی که اگر ما به مطالبی که حضرت امام رضوان الله عليه در این مورد مطرح
فرمودند مراجعه کنیم مقصود ایشان از زمان و مکان به معنای فیزیکی یا فلسفی
نیست بلکه مقصود، شرایط عینی است که ما در آن شرایط عینی به اجرا و تحقق
حقایق شرعی می‌پردازیم یعنی زمان و مکان در واقع به تعبیر اصطلاحی آن، عنوان
مشیر است به موقعیت زمانی و مکانی که ما در آن موقعیت زمانی و مکانی احکام
اسلامی را اجرا می‌کنیم و آنها را تحقق می‌بخشیم بنابر این مسأله زمان و مکان
نمی‌تواند به عنوان یک منبع برای استنباط احکام شرعی در نظر گرفته بشود چون
در واقع زمان و مکان ظرف عینیت احکام است، ظرف تحقق احکام است نه
ظرف استخراج و استنباط احکام. اما تعبیری که در تعبیر حضرت امام رضوان الله

علیه که نقش زمان و مکان در اجتهاد، این در واقع به این نکته توجه دارد که اجتهاد غیر از استخراج احکام کلی الهی به تعبیری که در فقه متعارف گفته می شود به تطبیق و عینیت این احکام در شرایط خاصی که این احکام بناست در آن شرایط اجرا شود هم مرتبط است. در این بخش است که در واقع، زمان و مکان در اجتهاد، نقش پیدا می کند. پس ارزش زمان و مکان در اجتهاد مثل ارزش کتاب و سنت، عقل و اجماع نیست. آنها به عنوان منبع احکام برای استنباط و استخراج احکام، مورد نظر قرار می گیرند و زمان و مکان به عنوان ظرف عینیت احکام ملاحظه می شود. اما باید به نکته ای توجه کرد و آن اینکه وقتی مابیه کتاب و سنت مراجعه می کنیم تا احکام شرعی را استنباط کنیم باید توجه داشته باشیم که همان احکامی که در کتاب و سنت هم بیان شده در یک شرایط خاص، در یک موقعیت خاص بیان شده یعنی در واقع در یک زمان و مکان خاص. پس ماباید این پرسش را در هنگام استنباط در ذهن داشته باشیم که عنصر موقعیت یا زمان و مکان در شکل گیری این حکم در روزگار صدور این حکم توسط قرآن یا توسط معصومین علیهم السلام چه قدر نقش داشته است این بحث یعنی نقش زمان و مکان در احکام شرعی و در احکامی که در کتاب و سنت بیان شده در واقع به تلقی ما نسبت به دین و نسبت به احکام شرعی و طبقه بندی احکام شرعی برمی گردد و این همان بحثی است که در تعابیر شهید مطهری، رضوان الله علیه تحت عنوان احکام ثابت و متغیر بیان شده.

۲- اینکه لطفاً تأثیر زمان و مکان را در احکام ثابت و متغیر اسلامی توضیح

بفرمائید.

بحث احکام ثابت و متغیر را شهید مطهری رضوان الله علیه بیان کردند. ایشان در این حد این بحث را مطرح کردند که در اسلام مایک احکام ثابتی داریم که اینها تابع شرایط یا به تعبیر دقیق تر تابع موقعیت نیستند یا به تعبیر دیگر تابع زمان و مکان نیستند و یک احکام متغیری داریم که اینها تابع زمان و مکان اند و بسته به شرایط تغییر می کنند. البته شهید مطهری وقتی خواستند خودشان برای این مسأله مثال بزنند، مثالی که زدند این است که یک چیزی مثلاً در فقه گفته شده است که خرید و فروش چیزی ممکن است که دارای منفعت عقلانی حلال باشد و یک چیزی ممکن است در یک زمانی منفعت عقلانی حلال نداشته مثلاً خون در گذشته هیچ منفعت عقلانی حلالی نداشته، تنها منفعتی که برایش در آن زمان تصویری شده خوردنش بوده، که خوردنش هم حرام بوده بنابراین خرید و فروش خون حرام بوده، اما امروز که مثلاً ما می توانیم از خون استفاده کنیم، خون را به بیمار تزریق کنیم نه اینکه آن را بخوریم آن وقت این یک منفعتی است که حرمتی شرعاً ندارد و عقلانی هم هست در نتیجه خرید و فروش خون جایز می شود این را ایشان به عنوان یک مثالی برای تأثیر زمان و مکان در اجتهاد مطرح می کرد. اما دقت در این مثال این سؤال را در پی دارد که خوب حکم کلی الهی که حلیت خرید و فروش شیء دارای منفعت حلال عقلانی است هیچ تغییری نکرده موضوع یا به تعبیر دقیق تر مصداق تغییر کرده و این مطلب مطلبی نیست که اسم این را بگذاریم تأثیر زمان و مکان در اجتهاد. یعنی الان هم باز همان قاعده قبلی باقی است که هر چیزی که منفعت حلال عقلانی داشته باشد خرید و فروشش جایز است و هر چه که چنین ویژگی نداشته باشد خرید و فروشش جایز نیست. قبلاً خون، مصداق گروه دوم بوده، حالا شده مصداق گروه اول. مثل آن مثالی که

فقها خیلی وقتها ذکر می کنند: اگر یک سگی در یک نمک زاری بیافتد تبدیل بشود به نمک - حالا ما کار نداریم که این واکنش اتفاق می افتد یا نه ولی از نظر مثال فرقی نمی کند - گفته اند این سگ تا وقتی سگ است جزء نجاسات محسوب می شود وقتی تبدیل شد به نمک دیگر پاک است ، که بحث استحاله را مطرح می کنند چون در واقع این شی از مصداق سگ بودن تبدیل شده به نمک ، این تأثیر در حکم نیست در واقع چون حکم آن که سگ نمک است حکم همچنان آن است که سگ نجس است و نمک پاک است و این شیء خارجی که مصداق یکی از اینها بود مصداق دیگری شد. بنابراین، این سؤال پیدا می شود که حکم متغیر ما نداریم همچنان که در همان کنفرانس زمان و مکان در اجتهاد که عرض کردم در آنجا هم خیلی وقتها این جمله تکرار می شد که زمان و مکان نه در احکام کلی الهی نقش دارند، نه در موضوعات نقش دارند بلکه در مصادیق احکام نقش دارند که این معنایش این است که از حوزه اجتهاد به طور کلی به یک معنا خارج می شوند و کاملاً تحت تأثیر شناخت مصداق قرار می گیرند و ما در فقه گفته ایم که اصلاً شناخت مصداق، تشخیص مصداق بر عهده فقیه نیست، جزء وظایف فقیه بما هو فقیه نیست و اگر این کار را می کند به عنوان کمک است و الا وظیفه او نیست با این وصف بحث احکام ثابت و متغیر در کلام شهید مطهری بایک ابهامی متوجه است. در فرمایشات حضرت امام اجمالاً این معنا تکرار شده که زمان و مکان در اجتهاد نقش دارد و به تعبیر مختلفی هم این مطلب بیان شده اما توضیح اینکه واقعاً نقش زمان و مکان در اجتهاد به چه شکل است در فرمایشات حضرت نیامده، من برای توضیح این مسأله در سال ۷۲ نظریه ای را مطرح کردم البته اصل این نظریه برمی گردد به سال ۶۸ که این نظریه

در طول این ده، دوازده سال بارها و بارها منتشر شده، هم در سمینارهای داخلی و هم در سمینارهای خارجی مطرح شده ولی متأسفانه هنوز هم به نظر من بسیاری حتی از مخاطبین متخصص من، متوجه نشده اند که این نظریه چه می خواهد بگوید و چه مشکلی را می خواهد حل بکند. من برای پاسخ به این سؤال که اصلاً احکام ثابت و متغیر به تعبیر شهید مطهری یا به تعبیر دیگری که ما در آن نظریه به کار می بریم، احکام جهان شمول و موقعیتی، اصلاً در دین داریم یا نداریم، اولاً یک نظریه ای را شکل دادیم که این نظریه بر اساس مبانی کلامی پذیرفته شده ما شکل گرفته یعنی تمام مبانی اش مبانی است که به اعتقاد من همه متکلمان و فقهای شیعه در آن تسالم دارند برای توضیح این نظریه - البته عرض کردم این نظریه، بارها و بارها هم در کتابهای من، هم در نشریات، هم در مجموعه مقالات کنفرانس ها از جمله همان کنفرانس زمان و مکان حضرت امام، منتشر شده و ما چند بار این نظریه را با توجه به نقدهای بعضی از علما و بزرگان معاصر، توضیحاتی بر آن اضافه کردیم، تغییراتی در نحوه ارائه اش دادیم و در واقع، چهار، پنج روایت از این نظریه را ما منتشر کردیم. اساس این نظریه به این بر می گردد که ما، تلقیمان از دین چیست؟ و چه چیز را از دین می توانیم توقع داشته باشیم در زمینه های مختلف حیات بشر؟ برای پاسخ به این سؤال ما این بحث را مطرح کردیم که، خداوند تبارک و تعالی وقتی انسان را خلق کرد، قبل از خلقت انسان، حتی، میدانست که یک موجودی را خلق می کند و برای چه خلق می کند. یعنی در واقع خدا، قبل از خلقت انسان می دانست مبدأ و منتهای موجودی که می خواهد خلق کند چیست. و این را هم می دانست که این موجود برای رسیدن به آن منتهای چه شرایطی، چه ویژگی را باید به لحاظ

عملی و نظری تحصیل کند. بنابراین قبل از خلقت انسان مبدأ و منتهای او معلوم بود و این که چگونه به آن منتهای برسد، چه شرایط علمی و عملی را دارا باشد، این هم معلوم بود. آن شرایط علمی و عملی که انسان باید دارا باشد تا به منتهای مقصودی که برای آن خلقت شده برسد، ما از آن تعبیر می‌کنیم به دین واقعی یا دین نفس الامری که به تعبیر متکلمین و فلاسفه ما آن دین نفس الامری در لوح محفوظ به تعبیری در صقع ربوبی یعنی در منطقه ربوبی، در مرتبه ربوبی، یا در علم الهی به تعبیر دیگری وجود داشته و دارد و خواهد داشت، آنجا فارغ از زمان و مکان این حقایق هستند این دین نفس الامری ناظر به انسان به ما هر انسان است، انسان در یک شرایط خاص را کار ندارد برای طبیعت انسان شرایط لازم برای رسیدن به منتهای مقصود را که مثلاً «ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» دستیابی به آن عبادت الهی و قرب الهی و عبودیت و بندگی خداست، آن شرایط را بیان کرده که به لحاظ اعتقادی چه اعتقاداتی را باید داشته باشد به لحاظ عملی چه ویژگی‌هایی را باید داشته باشد. آنها در آن مرتبه علم الهی بوده است و خواهد بود بنابراین با این توضیحی که حالا مفصل ترش را می‌توانید در آثار مکتوب من ببینید، دین نفس الامری همه عناصرش ثابت و این نفس الامری یگانه است اصلاً تعدد و تکثری ندارد یک دین بیشتر نیست خداوند تبارک و تعالی عناصری از این دین نفس الامری را به بندگان خاص خودش به نام نبی از طریق وحی اعلام کرده و از بین انبیاء آن کسانی که مأمور شده اند به اینکه آن را به مردم برسانند به اصطلاح به ایشان رسول می‌گوییم پس در واقع رسولان انبیایی هستند که مأمورند که آنچه را از دین نفس الامری از طریق وحی به آنها رسیده به مردم برسانند. هر رسولی یک دوره زمانی را به عنوان

مسئولیت هدایتش و یک محدوده مخاطب را به لحاظ جغرافیایی قومی در واقع مسئولیتش را بر عهده داشته. بعضی از انبیا متعلق یک قوم خاصی بودند و برخی مربوط به یک دوره زمانی خاص ولو برای یک قوم خاصی نبودند. به تناسب اینکه مخاطبشان کیست همان حقایق ثابت نفس الامری را در قالبهایی متناسب با شرایط مخاطبین عرضه کرده اند پیامبران هر کدام که آمده اند نسبت به پیامبر قبلی یکی از این دو نقش را داشته اند، یا نقش تکمیل دین قبلی را داشتند که در واقع عناصر تازه‌ای را از آن دین نفس الامری که به پیامبر قبلی وحی نشده بوده یا مأمور به رساندن آن به مردم نشده بوده اینها را مأمور می شدند به مردم برسانند، در نتیجه دین بعدی نسبت به دین قبلی کاملتر می شد. یک نقش دیگری که دین بعدی نسبت به دین قبلی داشته این است که اگر در دین قبلی در اثر گذشت زمان تحریفهایی رخ داده بود با آمدن دین جدید آن تحریفها برطرف می شد پیامبر جدید می آمد و عناصری را که واقعاً پیامبر قبلی بیان کرده بود و در گذر ایام گرفتار فراموشی و غفلت شده بود آنها را تبیین می کرد. خوب این داستان و تصحیح در جایی خاتمه پیدا می کند که ما به دینی دست پیدا بکنیم که کاملترین دین باشد و دیگر این دین از تحریف مصون باشد. به این چنین دینی می گوئیم دین خاتم، دین خاتم دینی است که کاملترین دین است یعنی تمام آن عناصر نفس الامری را که بناست از طریق وحی به انسان برسد در بر دارد و از طرفی مصون از تحریف است یعنی ولو یک تغییری در دیدگاه مردم نسبت به این دین ممکن است در گذر ایام در مناطق مختلف پیدا بشود اما یک عناصری در آن دین وجود دارد که آن عناصر باعث می شود امکان دستیابی به آموزه های اصیل این دین در هر زمانی فراهم باشد که حالا من به آن

بحث یعنی توضیح اینکه چگونه می شود از تحریف در دین جلوگیری کرد و چگونه در اسلام این اتفاق افتاده فعلاً کاری ندارم. خوب این دین خاتم با این توضیحی که عرض کردم تمام آن عناصر دین نفس الامری را در بر دارد اما باید توجه داشت که همین دین خاتم که تمام آن عناصر را در بر دارد و برای همه زمانها و همه مکانهاست در یک شرایط خاص زمانی و مکانی نازل شده یعنی به هر حال در جزیره العرب در یک دوره خاصی از تاریخ نسبت به مخاطبین خاصی نازل شده بنابراین همان عناصر ثابتی که در دین نفس الامری هست چه بسا به نحوی از انحا در تعیین خارجیشان برای مخاطب این خطاب، یعنی همان مردم روزگار صدر اسلام و روزگار معصومین، این یک تعیین خاصی هم ممکن است پیدا کرده باشد پس ما در اینجا در واقع با این نوع نگرش هم وجود عناصر ثابت را در دین به عنوان بستر اصلی اثبات می کنیم که اصلاً پیکره اصلی دین همان عناصر ثابت است و هم امکان وجود عناصر متغیر از این باب که ممکن است همین عناصر ثابت با عینیتی که پیدا می کنند در یک شرایط خاصی یک تعیین خاصی را متناسب با آن شرایط پیدا بکنند و امکان دارد که یک عناصر متغیری هم در دین پیدا بشود اما بین این دو یعنی عناصر ثابت و متغیر یک ارتباط کاملاً منطقی وجود دارد که در نظریه اندیشه مدون سعی شده این ارتباط منطقی توضیح داده شود که در واقع عناصر متغیر همان عناصر ثابت هستند که در تعیین خارجیشان به یک شکل خاصی عینیت پیدا می کنند. خوب طبق این بحث، زمان و مکان اصلاً نقشی در عناصر ثابت ندارد یا به تعبیری در عناصر جهان شمول دینی ندارد زمان و مکان تأثیرش فقط در ناحیه عناصر متغیر یا عناصر موقعیتی است فو قش این هنر مجتهد است که بتواند تشخیص بدهد احکامی که

در کتاب و سنت وارد شده چه حدش ثابت است و چه قسمتی از آن تابع شرایط بوده و تأثیر شرایط بر احکام به چه شکل بوده چون در واقع زیربنای احکام متغیر همان احکام ثابت اند یعنی ما هر جا که مثلاً یک حکمی را می پذیریم که آن حکم متغیر است ، در وراثت باید بتوانیم کشف کنیم که چه ثابت یا ثوابتی وجود داشته که آن ثابت یا ثوابت در آن شرایط چنین متغیری را نتیجه داده و از اشتباهاتی که بعضی ها کرده اند و می کنند این است که می گویند فلان حکم متغیر بوده و چون متغیر بوده می گذاریمش کنار در حالی که اگر شما گفتید که متغیر است اولاً باید ثابت کنید که متغیر است یعنی باید ثابت کنید که مکان و زمان در شکل گیری این حکم نقش داشته ، موقعیت در شکل گیری این حکم نقش داشته ثانیاً باید بعد از اینکه ثابت کردید که متغیر و موقعیتی است این نکته را کشف کنید که چه عوامل ثابت و جهان شمولی ، چه احکام ثابت و جهان شمولی در ورای این امر موقعیتی بوده که باعث شده در آن شرایط چنین حکم موقعیتی پیدا بشود . من حالا یک مثال می زنم مثلاً در بحث دیه گفته شده است در خطای محض اگر کسی جنایتی کرد و آن جنایت خطای محض بود دیه بر عاقله است که در واقع یک گروهی از فامیل او می شود ، خوب برخی گفته اند این که دیه بر عاقله است برمی گردد به شرایط خاصی که در آن زمان بوده ارتباط قومی و قبیله‌گی باعث می شده که هر یک از افراد نسبت به دیگری نوعی تعهد داشته باشد که یکی از آن تعهدات همین بوده که اگر یکی از آنها یک جنایت خطای محض انجام داد ، عاقله او که بخشی از فامیل او محسوب می شوند مردان فامیل پدریش، اینها متکفل خسارتی باشند که ایجاد کرده و چون در شرایط ما آن ارتباط قبیله‌گی از بین رفته این تعهدات اجتماعی از بین رفته بنابراین

حکم دیه بر عاقله نیست دیه بر عهده خود شخص است ولی باید به این نکته توجه کرد که اولاً اگر فرض کنیم این استدلال درست است من فعلاً به این کار ندارم فرض کنیم که این استدلال درست است که دیه بر عاقله در شرایط خاصی که این حکم صادر شده ، مخصوص آن شرایط بوده که خود این باید اثبات بشود اما ما اگر چنین فرضی را بکنیم بعد باید به این سؤال جواب بدهیم که چرا اسلام چنین امری را که در آن زمان بوده که مثلاً یک تعهد ضمنی قبیلگی ، نرم اجتماعی بوده ، این را اسلام چرا پذیرفته و باعث شده که چنین حکمی را صادر کند ؟ و آیا پذیرش این در واقع به معنای پذیرش هر نرم اجتماعی در هر زمانی است ؟ یعنی اسلام چنین قاعده ای دارد که هر نرم اجتماعی را در هر زمانی می پذیرد؟ یا اسلام یک چنین قاعده ای دارد که هر نوع تعهدی را ولو ضمنی باشد و به صورت صریح نباشد را می پذیرد و الزام آور می داند ؟ اگر ما چنین نتایجی را بگیریم آثار زیادی خواهد داشت و خیلی جاهای دیگر می توانیم بگوییم که اینجا که یک نرم اجتماعی وجود دارد پس از نظر اسلام پذیرفته شده است ، اینجا یک تعهد ضمنی وجود دارد پس از نظر اسلام پذیرفته شده است ، بعد اگر چنین کلیتی را استنباط کنیم باید بتوانیم در زمان خود نص ، موارد دیگری که یک نرم اجتماعی پذیرفته شده است از ناحیه اسلام یا یک تعهد ضمنی پذیرفته شده است و یک حکم خاصی بر اساس همین نرم اجتماعی یا تعهد ضمنی شکل گرفته ، پیدا کنیم بنابراین می بینید که فرایند استنباط با این بحث گرفتار یک پیچیدگی و دقت خاصی می شود که مجتهد وقتی یک حکم شرعی را استنباط کرد کارش تمام نمی شود حالا باید به این سؤال جواب بدهد که این حکم ثابت است یا متغیر ؟ وقتی جواب داد ثابت است ، تمام است ، اگر گفت متغیر است

آن وقت باید به این سؤال جواب بدهد که چه احکام ثابتی در ورای این بوده است که چنین حکم متغیری پیدا شده یعنی در واقع ما گامهای تازه ای را به بحث اجتهاد اضافه می کنیم و اینجاست که به تعبیر حضرت امام زمان و مکان در اجتهاد نقش پیدا می کند، البته این در ناحیه اثبات حکم است وقتی این حکم ثابت استنباط شد به تناسب شرایطی که می خواهد این حکم اجرا بشود فقیه باید یک سری احکام موقعیتی را جعل کند که این دیگر وظیفه ولایت فقیه است یعنی فقیه به عنوان ولی چنین کاری را می کند نه به عنوان مفتی ، نه به عنوان استنباط حکم بلکه به عنوان تطبیق حکم و اجرای حکم ، که در واقع از شؤون ولایی فقیه است نه از شؤون فتوایی فقیه که باز در آن ناحیه هم فقیه باید به زمان و مکان توجه کند . پس فقیه هم در استنباط حکم با مسئله زمان و مکان درگیر می شود و توجه به این مسأله در استنباط او تأثیر می گذارد هم در ناحیه تطبیق و اجرای حکم که در واقع شأن ولایی اوست با مسأله مرتبط می شود. نظریه اندیشه مدون در تلاش است که در هر دو مرحله استنباط و تطبیق منطق ارتباط عناصر ثابت و متغیر و ساختار این ارتباط را تبیین کند که من به صورت یک مثال این کار را در حوزه اقتصاد آن هم در بخشی از اقتصاد در کتاب « مکتب و نظام اقتصادی اسلام » عرضه کرده ام که مفصل آن را باید در آنجا دید .

۳- با توجه به « حلال محمد ص حلال الی یوم القیامه و ... » آیا پرداختن به نقش زمان و مکان در اجتهاد ، جاودانگی شریعت را زیر سؤال نمی برد و آیا پذیرفتن این تنوری شریعت را تابع و پیرو واقعیت های زندگی نمی کند؟ لطفاً اگر ایرادهای دیگری به این مسأله وارد است بفرمایید.

با توجه به مطالبی که در پاسخ به سؤالات قبلی عرض شد معلوم است که پیکره اصلی دین در واقع امر ثابت است، دین نفس الامری یا دین واقعی که دین های مرسل و فرستاده شده بیان آن دین است امر ثابت است و عبارت «حلال محمد (ص) حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه» ناظر به همین بخش است یعنی در واقع حلال و حرام دین ثابتند چون اموری که ضرورت دارد انسان را به آن مقصد مطلوب برساند برای طبیعت انسان امر یکسان و یگانه ای است ولی در عین حال همین حلال و حرام در تحقق عینی خودش گاهی از اوقات شکلش تغییر می کند و همین حلال و حرام ثابت گاهی در تحقق عینی در قالب یک رفتار یا یک سازمان پیدا می شود که ما از آن در اصطلاح نظریه اندیشه مدون تعبیر می کنیم به یک نهاد یعنی یک رفتار تثبیت شده یا یک سازمان شکل گرفته شده و گاهی از اوقات در قالب یک نهاد یا یک رفتار با یک سازمان دیگری شکل پیدا می کند، حالا برای یک مقدار تقریب به ذهن در نظر بگیرید مثلاً چیزی به عنوان بانک را که ما امروز داریم یکی از کارهایی که بانک امروز انجام می دهد اعطای وام است؛ اعطای وام در اصطلاح اقتصادی یعنی کمک معوض. در واقع اسلام یک نهادی دارد به نام نهاد کمک معوض که در قالب عقد قرض تعین پیدا کرده، این نهاد در روزگارهای مختلف به اشکال مختلفی خودش را نشان داده، در روزگار ما توانسته مثلاً در قالب بانک، بانک های قرض الحسنه شکل بگیرد یا مثلاً فرض کنید بخش دیگری از وظائف بانک عبارت است از: دریافت یک سری وجوهی از مردم و بکار گرفتن این وجوه در امور اقتصادی مختلف که این در قالب یکی از عقود شکل می گیرد که آن عقود در واقع بیان کننده نوعی رفتار خاص در جامعه است و جهت دهنده

رفتارها است به سمت خاصی ، شکل دهنده یک نهاد است که در قالب یک سازمانی به نام بانک تعیین پیدا کرده و در واقع بانک امروزی در معنای خاصی که امروز در بانکداری بدون ربا آمده یک ترکیبی است از چند نهاد ثابت یا جهان شمولی اسلامی که در تعیین خاصی تبدیل شده به یک سازمانی به نام بانک ، این شکل گرفتن که در واقع تعیین پیدا کردن ثوابت در یک متغیر خاص ، در یک شکل خاص است، این امکان را می دهد که دین در شرایط مختلف ، فرهنگ های مختلف ، موقعیت های مختلف پاسخ گوی نیاز بشر باشد و در واقع یکی از عناصر جاودانگی دین اسلام و خاتمیت آن همین قابلیت تطبیقش در شرایط مختلف است که البته در قالب یک بحث انسان شناسانه مسأله را به این شکل تبیین می کنیم که می گوئیم انسان یک جوهری دارد و یک عوارضی ، دین نفس الامری که ناظر است به حقیقت انسان ، به جوهر انسان و گوهر انسان نظر دارد و چون این جوهر در تمام انسانها مشترک است آن دین نفس الامری امر ثابتی است اما عوارضی که بر انسان عارض می شود در شرایط مختلف متفاوت است ، تابع فرهنگ ، اقتصاد ، جغرافیا ، شرایط اجتماعی ، سیاسی و امور دیگر است جهت دهی انسان در بخش عوارض توسط احکام متغیر صورت می گیرد و بین این احکام متغیر و ثابت همانطور که بین گوهر انسان و اعراضش یک ارتباطی است بین آن احکام متغیر و ثابت هم یک ارتباط منطقی وجود دارد یعنی در واقع احکام متغیر همان احکام ثابتند که در یک شرایط خاصی به یک شکل خاصی تعیین پیدا کرده اند پس پذیرش اندیشه زمان و مکان در اجتهاد و پذیرش عنصر متغیر ، احکام متغیر ، در دین نفی « حلال محمد حلال الی یوم القیامه و ... » نیست بلکه تثبیت آن است یعنی وقتی یک حلال و حرامی ابدی خواهد بود که

قابلیت تدبیر در تمام شرایط و موقعیت ها را داشته باشد و با پذیرش نظریه در واقع متغیرات در احکام به یک تعبیر دیگر نظریه اندیشه مدون، برای همین عنصر جاودانگی دین توضیح عقلانی پیدا می کنیم که چگونه یک دین می تواند مشکلات بشر را در شرایط مختلف اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، جغرافیایی، قومی، نژادی پاسخگو باشد و همان طور که عرض کردم در واقع پذیرش زمان و مکان در اجتهاد تثبیت عبارت مذکور و تبیین این جاودانگی است نه نوعی انکار و اشکال بر آن. نسبت به آن قسمت دوم سؤالتان که اگر ایراد دیگری به این مسأله وارد است، الان ایراد دیگری به نظرم نمی آید.

عمده ترین ایرادی که به همین مسأله عناصر متغیر وارد است همین بحث است که این امر با جاودانگی دین چگونه سازگار است که به اعتقاد من در واقع این تبیین جاودانگی دین است نه اشکالی بر جاودانگی دین.

۴- چه آسیب هایی ممکن است از نادیده گرفتن جایگاه و یا عدم درک صحیح نظریه اندیشه مدون یا بحث ثابت و متغیر در اسلام برای مجتهد پیش بیاید؟ آیا بین اجتهاد مجتهدی که آگاه به این نظریه است با اجتهاد مجتهدی که فاقد این آگاهی است تفاوتی وجود دارد؟

با توجه به توضیحاتی که عرض کردم نگاه ما نسبت به دین و تفسیر ما نسبت به دین و تبیینی که از نحوه پیدایش احکام در دین داریم در شکل گیری اجتهاد و استنباط ما نقش دارد، اگر یک مجتهدی نقش زمان و مکان در اجتهاد یا نظریه اندیشه مدون یا ثابت و متغیر را نادیده بگیرد در این صورت تمام احکام موجود در کتاب و سنت را به عنوان احکام ثابت تلقی خواهد کرد و اصلاً با این پرسش

که این احکام آیا ثابتند یا متغیر و اگر متغیرند چه ثوابتی باعث پیدایش این متغیرها شده مواجه نمی شود از طرف دیگر همین مجتهد در هنگام اعمال و تطبیق این احکام و اجرای این احکام در شرایط خارجی با این مشکل مواجه خواهد شد که نقش شرایط را در نحوه ی تعیین و تحقق این احکام نادیده می گیرد پس هم در استنباط حکمش به نوعی دچار کاستی خواهد بود زیرا یک عاملی را که آن عامل امکان تطبیق دین را در شرایط مختلف فراهم می کند در واقع از آن غفلت می کند و هم در تطبیق این احکام مواجه با مشکل می شود چون آن شکل و قالبی را که در واقع در شریعت ممکن است برای یک حکمی در یک شرایطی وجود داشته آن شکل و قالب را نادیده می گیرد، ببینید بعضی از احکام که به نظر من در شریعت مطرح شده به خاطر نادیده گرفتن بعضی از این نکته هاست مثلاً پیغمبر اسلام (ص) با دست غذا می خوردند و در تعبیر روایات مختلفی که در سنت نبوی وارد شده ایشان مثل مردم عادی به تعبیری مثل عبید غذا می خوردند نه مثل متکبرین، ما اگر این عنصر زمان و مکان و شرایط را الغا کنیم که البته این الغا بخصرص در نگرش اخباری و ظاهری دیده می شود منجر می شود به آنکه مثلاً سلفی ها حتی با فاشق غذا خوردن را حرام و بدعت می دانند یعنی هر نوع شکل جدید از زندگی را می خواهند با آن مخالفت کنند آن وقت در تطبیق دین در شرایط جدید کاملاً با بحران مواجه می شوند تجربه حکومت طالبان در افغانستان مثلاً نمونه ای است از تجربه نگرش سلفی در تحقق عینی اسلام و نمونه ای از غفلت از عنصر زمان و مکان در اجتهاد و در تطبیق احکام که این نمونه، نمونه افراطی آن است البته بین غفلت کامل و توجه کامل مراتبی وجود دارد و در واقع جمهوری اسلامی و نظامی که امام آن را سامان دادند نمونه

ای از توجه به زمان و مکان در اجتهاد و نمونه ای از توجه به شرایط عینی است یعنی وقتی مامی بینیم امام می آیند نظامی را که برای ایران مطرح می کند جمهوری اسلامی است ، اصلاً خود این قالب را به این شکل انتخاب کردن که در یک بحث سیاسی نیاز به توضیح دارد و من در کتاب ولایت و دیانت تا حدی این بحث را توضیح داده ام خود این قالب در واقع برمی گردد به این که امام هم در استنباط نوع نظام حکومتی اسلام و هم در تطبیق آن به مباحث زمانی و مکانی توجه کرده اند یا مثلاً در یک بحث فقهی مسأله فروش اسلحه به دشمنان دین است و روایات مختلفی در این باره وارد شده بعضی فروش اسلحه را ممنوع اعلام کرده و بعضی جایز ، فقهای بزرگوار در این که چگونه این روایت را جمع کنند و حکم شرعی بدست آورند با مشکل مواجه شده اند . امام رضوان الله علیه در بحث مکاسب محرمة می فرمایند علت تفاوت این روایات به لحاظ حکم برمی گردد به شرایط این حکم ، ایشان می فرمایند فروش سلاح به دشمنان دین در بعضی شرایط حرام است ، در بعضی شرایط مباح است و در بعضی شرایط حتی واجب است بعد یک یک اینها را تصویر می کنند و می فرمایند آن روایات در واقع ناظر به شرایط مختلف است بدین ترتیب با توجه به بحث زمان و مکان امام می تواند این روایات را به شکلی حل کند که فقهای دیگر حتی فقهای معاصر حضرت امام نتوانستند این بحث را حل کنند و اصلاً اینکه امام توانست حکومتی را بر اساس معیارهای اسلامی تشکیل بدهد به این برمی گشت که امام زمان و مکان را در اجتهاد خودش چه در استنباطش و چه در تطبیقش به آن توجه کرد و اگر این توجه را نمی کرد یا اصلاً به سمت تشکیل حکومت نمی رفت یا اگر می رفت یک حکومتی را ایجاد می کرد که مثل حکومت طالبان نمی

توانست دوام بیاورد و با شرایط فرهنگی معاصر ناسازگار بود و به سرعت شکست می خورد بنابراین توجه به زمان و مکان در اجتهاد در پویایی اجتهاد، در امکان تطبیق دین در شرایط مختلف و در واقع در جاودانگی دین نقش اساسی دارد. البته این به این معنا نیست که ما بر اساس اهوا و آراء مردم دین را تغییر بدهیم نه بلکه تمام تلاش مجتهد باید این باشد که با دقت هر چه بیشتر عناصر ثابت را از عناصر متغییر تفکیک کند و نحوه پیدایش عناصر متغییر را از عناصر ثابت تبیین کند و شکل تحقق عینی عناصر ثابت را در شرایطی که خودش زندگی می کند این شکل را پیدا کند که همه اش برمی گردد به رعایت دقیق معیارهای اجتهاد که توسط خود دین و خود اهل بیت علیهم السلام تبیین شده که من از آن تعبیر می کنم به مکتب تفسیری اهل بیت یا به یک تعبیر اجمالی و مختصرتر مکتب اهل بیت که امام از آن به فقه جواهری و فقه سنتی تعبیر کرده است، فقه جواهری و فقه سنتی یک روش است نه یک محتوا در آن روش تلاش بر این است که معیارهای اصلی دین ضوابط استنباط دین کاملاً حفظ و رعایت بشود نه اینکه هر کسی بر اساس ذوق و سلیقه خودش چیزهایی را که خوشش می آید در دین وارد کند و چیزهایی را که بدش می آید از دین خارج کند این که گرفتار شدن در اهوا و آرای مردم خواهد بود دین هر چند که نظر دارد به حقایق عینی و ویژگی های خارجی اما این بدان معنا نیست که خودش فاقد هرگونه عنصر ثابت و اصیل و گسیخته از زمان و مکان است، پیکره اصلی دین را عناصر ثابت تشکیل می دهند که مهمترین وظیفه فقیه در واقع استنباط این عناصر بر اساس معیارهای پذیرفته شده دین است.

فقه‌های اصولی باز بین فقهای مختلف فرق است ما می بینیم فقهای مثل مقدس اردبیلی که مطالبی را در بعضی مسایل گفته اند درست است که تعبیر زمان و مکان در اصطلاح آنها نیامده ولی کاملاً نشان می دهد که اینها به عنصر زمان و مکان در اجتهاد نوعی توجه داشته اند. بله، توجه تفصیلی به این بحث به صورت جدی در فرمایشات امام رضوان الله تعالی علیه دیده می شود یعنی ما هر چند نشانه هایی از این توجه را در آثار فقهای گذشته می بینیم و بعضی جاها نشانه ها بسیار بسیار پر رنگ و روشن است که کاملاً فقیه توجه داشته به بعضی مسایل ولی به صورت یک بحث کلی و عمومی و به صورت یک توصیه برای اجتهاد، ما فقط در فرمایشات امام می بینیم، البته عرض کردم در واقع در خود فرمایشات امام یا شهید مطهری یا شهید صدر که حالا به تعبیر دیگری ایشان یک بحثی را مطرح می کند به عنوان «ملئ منطقه الفراغ» پر کردن مکان خالی از تشریح که اگر یک معنای معقولی داشته باشد برمی گردد به همین نظریه ثابت و متغیر شهید مطهری و نظریه زمان و مکان حضرت امام اما هیچ یک از این بزرگان هیچ نظریه منطقی جامعی را برای تبیین این بحث مطرح نکرده اند و من معتقدم که تنها نظریه جامعی را که می توان مطرح کرد و این نظریه بر اساس مبانی پذیرفته شده شیعه و بلکه بسیاری از مبانی پذیرفته شده جهان اسلام است و هم با این نظریه کاملاً سازگار است نظریه «اندیشه مدون» است که به اعتقاد من خاستگاه منطقی پیدایش عناصر متغیر و نحوه ارتباط این عناصر با عناصر ثابت را و تأثیرش در اجتهاد را و تطبیق احکام یعنی هم در حوزه افتاء و هم در حوزه ولایت کاملاً تبیین می کند.

- در پایان اگر صحبت خاصی است بفرمایید .

نه من مطلب خاصی ندارم جز اینکه به اعتقاد من بحث زمان و مکان در اجتهاد با اینکه بارها و بارها مطرح شده و سمینارهای مختلف و مقالات مختلف و حتی کتابهای مختلف در این زمینه منتشر شده اما همچنان بسیاری از ابعادش ناشناخته و مبهم باقی است حتی برای متخصصان و کسانی که این بحث را مطرح می کنند و بسیاری از کسانی که بحث زمان و مکان را مطرح می کنند در واقع در عین حال که می خواهند اثبات کنند بحث زمان و مکان در اجتهاد را در واقع دارند انکار می کنند چون تفسیری که می کنند نوعی انکار بحث زمان و مکان در اجتهاد می شود.

نکته دیگری که به نظر من خیلی مهم است این است که من معتقدم که جهان سنی امروز با کاستی انسداد اجتهاد به صورت جدی مواجه شده یعنی متفکران و اندیشمندان جهان سنی به این نتیجه رسیده اند که نمی توان باب اجتهاد را بست و باب اجتهاد باید باز باشد و این یک نوع پیروزی است برای تشیع که در طول تاریخ بر این امر اصرار داشته و امروز حقانیت این مبنا دارد کم کم به صورت یک امر مسلم در بین اندیشمندان و روشنفکران و علماء جهان اسلام در می آید نکته دوم اینکه: وقتی جهان اسلام می خواهد رو به سمت انفتاح باب اجتهاد بگذارد و در واقع اندیشه ای تحت عنوان اسلام بلا مذاهب مطرح می شود که آن بلامذاهب، بلامذاهب فقهی است یعنی در واقع انفتاحیون یعنی در واقع منکران انسداد هستند، اینجا اندیشمندان و متفکران سنی به دلیل ضعف سیستم اجتهادی که در جهان سنی وجود داشته به دلیل انسداد و عدم توجه به صورت جدی، به مباحث اجتهادی شیعه نیازمندند و اگر علمای اهل سنت به میراث اصولی شیعه



مصاحبه ششم

حضرت آیت الله عمید

زنجانی



با این توضیح می توان نتیجه گرفت که زمان و مکان از توابع دلالت کتاب و سنت محسوب می شود و خود دلیل مستقل و بالذات محسوب نمی گردد. به نظر می رسد زمان و مکان در ادله لفظی حاکم است و در مورد ادله غیر لفظی (لبی) قابل تصور نیست. به تعبیر دیگر زمان و مکان در تفسیر اطلاق و عموم کلام بکار می آید درجایی که کلام مطرح نیست مانند اجماع و ادله عقلی خواه ناخواه موضوع و محل خود را از دست می دهد.

درنصوص، شواهد روشنی بر نقش زمان و مکان دیده می شود از آن جمله به یک حدیث متفق علیه که در اصول کافی و صحاح آمده اشاره می شود:

عن رسول الله (ص): وتقرأه عبداً سمع مقالتي فوعاها ثم بلغها الي من لم يسمعها رب حامل فقه ليس بفقيه و رب حامل فقه الي من هو افقه منه.

۲- ضرورت پرداختن به مسأله زمان و مکان در اجتهاد را در چه چیزهایی

می بینید؟

با چشم پوشی از ابهامی که در سؤال دیده می شود نکته ای که در رابطه با آن می توان متذکر شد این است که کلیه مسائلی که امکان تأثیر زمان و مکان و بطور کلی شرائط حاکم اجتماعی در آنها محتمل است قلمرو بحث زمان و مکان قرار می گیرد به عنوان مثال در محدود دلالت، همواره در فهم کتاب و سنت به بررسی شرایط زمان و مکان صدور نص نیاز مبرم وجود دارد و نیز در تشخیص تعبدیات و توصیلات و شمائز آنها بررسی شرایط زمان و مکان بسیار مؤثر می باشد.

قلمرو سومی که برای بحث زمان و مکان باید در نظر گرفت احکام مخصوص در خصوص دین مربوط به حالات متغیر اجتماعی است که می توان درهم و دینار را به عنوان موضوع منصوص برای مضاربه در نظر گرفت .
مورد چهارم ، موضوعات احکام است که با توجه به تحول آنها باید به زمان و مکان توجه نمود .
بدین ترتیب می توان قلمروهای دیگری را برای لزوم بررسی شرایط حاکم بدست آورد.

۳- تأثیر زمان و مکان در اجتهاد چگونه است ؟

بی شک تأثیر مستقیم نتایج حاصل از بررسی شرایط زمان و مکانی صدور نص، در فهم و ادراک « مخاطب نص » است و شرائط ادراکی ، اجتهادها به گونه ها و روشهای مختلف صورت می گیرد و نهایتاً نتایج فقهی مختلفی را بار می آورد.
اگر تقوا را به عنوان عامل اثر گذار معنوی در اجتهاد تلقی نماییم ، فهم شرائط زمانی و مکانی صدور نص را می توان عامل مادی اثر گذار در فهم نص دانست.

۴- تأثیر زمان و مکان را در احکام ثابت و متغیر اسلامی توضیح دهید؟

تقسیم بندی احکام به اولی و ثانوی و یا سایر تقسیم بندیهای دیگری که هر کدام با رویکرد و هدف خاصی انجام می گیرد، مسأله جدای از نقش زمان و مکان می باشد ، به عبارت دیگر احکام کلاً محتوای نص هستند در حالی که زمان و مکان در دلالت نص اثر گذارند بنابراین باید انتظار آن را داشت که زمان و مکان در فهم همه انواع احکام حتی در احکام حکومتی نیز نقش موثر خود را ایفا نماید.

میشود بجای پاکیزگی و طهارت، آلودگی به وجود آورد حکم تحریم نگاه به نامحرم و حکم وجوب وضو، از میان می رود. و شاطبی مفسر فقه مالکی، نمونه های زیادی از این مقوله تحول احکام به موازات تحولات زمان و مکان ارائه می دهد نه تنها در فقه شیعه بلکه در مذاهب دیگر اهل سنت نیز جایگاهی ندارد.

احکام تابع مصالح و مفاسد واقعی هستند نه مصالح و مفاسدی که مجتهد توان ادراک آن را دارد و احیاناً از دید او پنهان می ماند.

۸- به نظر شما علت تأکید امام خمینی به نقش زمان و مکان در اجتهاد و در مباحث سیاسی، اقتصادی و اجتماعی آن هم در سطح کلان چه بوده است؟ تحول نگرش فقهی ایشان؟

با توجه به حضور ممتاز در دروس فقه حضرت امام (مدیر،) و مطالعه کتب و آثار فقهی ایشان نکته ای که می توانم بگویم این است که امام به دو علت، طرح مسأله نقش زمان و مکان را به رغم تبعات سوئی که می توانست بدنبال داشته باشد مطرح نمودند:

- ۱- مبارزه با قشری گری و قشریون که امام سخت از این پایگاه اجتماعی که گاه با قداست همراه بود هراس داشتند.
- ۲- بازکردن راههای بسته ای که احیاناً اجرای احکام اسلام را که در حوزه حکومتی ممکن بود متوقف مطلق سازد.



مصاحبه هفتم

حجت الاسلام و المسلمین

مهریزی



۱- منظور از زمان و مکان چیست و نقش آن را در اجتهاد چگونه بررسی

می کنید ؟

بحث زمان و مکان در اجتهاد که در دوره معاصر به این تعبیر، مرحوم امام (ره) مطرح کرده بودند ، تفسیرهای مختلفی از آن شده است و اینکه اصلاً مقصود امام از زمان و مکان در اجتهاد چه بوده است ، تفسیرهای مختلفی از آن وجود دارد و علت آن این است که خود حضرت امام مقصود و مراد خود را توضیح نداده اند و لذا زمینه تفسیرهای مختلف را پیدا کرده است . اما خود تعبیر زمان و مکان در کتب فقهی ما سابقه زیادی دارد . یعنی اینگونه نیست که بگوییم زمانی که امام مطرح کرده اند این مسأله وارد فقه شده است . در کلمات صاحب جواهر زیاد این کلمات مشاهده شده است مثلاً : يتغير بتغير الازمنة الامكنة . که این نمونه‌ای از آن تعابیر است اما آنچه که در سابقه فقهی وجود دارد معمولاً تأییراتی است که اوضاع و احوال فرهنگی و اجتماعی بر موضوعات دارد ، یک موضوعی در یک زمانی به گونه ای است که با تغییر شرایط حالت دیگری پیدا می کند ، مثلاً نفقه که در کتب فقهی به آن اشاره می شود ، در مورد حد و اندازه نفقه که بر مرد واجب است ، می گویند : يتغير یا يتفاوت بتفاوت الازمنة و الامكنة ، با تفاوت زمان و مکان عرفها گوناگون می شوند ، اینجا به موضوع برمی گردد.

این مسأله که امام دو عنصر زمان و مکان را دو عنصر تعیین کننده در اجتهاد مطرح کردند نمی توان این مسأله را به تأییری که در موضوعات می گذارد

اختصاص داد و الا این مسأله یک مسأله ابتکاری نیست و این همان مسأله ای است که فقهای گذشته نیز به آن توجه داشته و آن را مطرح نموده اند .

پس این مسأله زمان و مکان چه می تواند باشد ؟ اگر تأثیر زمان و مکان به طور مشخص در موضوع نیست و در اجتهاد است چه مفهومی می تواند داشته باشد؟ و شاهد بر اینکه منظور حضرت امام نمی تواند محدود به موضوع باشد چنین ذکر می شود که : بحثی در فقه مطرح است در کتاب اجتهاد و تقلید و آن این است که در عروه آمده است که دایره تقلید تا چه حد است ، گفته شده است در احکام باید از مجتهد تقلید شود اما در موضوعات ، موضوعات را به چهار قسمت تقسیم کرده اند :

۱. موضوعاتی که جزء مخترعات شرعی است ۲. موضوعات عرفی ۳. موضوعات لغوی ۴. موضوعات صرفه

گفته اند در موضوعات شرعی که خود شرع مخترع آن است مثل نماز ، روزه و حج باید از مجتهد تقلید شود، اما در سه دسته دیگر نظر حضرت امام مانند نظر صاحب عروه این است که جایی برای تقلید نیست، یعنی لزومی ندارد که مقلد برود و مسأله را از مجتهد سؤال نماید . این مسأله قرینه بر این است که مرحوم امام که فرمودند زمان و مکان در اجتهاد تأثیر می گذارد و از آن طرف هم موضوعات خارجی که زمان و مکان در آن تأثیر می گذارد، خارج از دایره اجتهاد و تقلید می دانند ، پس نمی توان گفت تأثیر زمان و مکان در اجتهاد همان تأثیر زمان و مکان در موضوعات باشد لاقلاً منحصر نیست ، چرا که به گفته خود ایشان در حوزه اجتهاد نمی باشد و کار مجتهد نیست بلکه کار خود مقلد می تواند باشد ، موضوع شناسی باید بکند و تشخیص بدهد موضوعات صرفه را

مثل آب، شراب و خوک یا موضوعات لغوی مثل سعید که فتیموا سعیداً طیباً، که حکم شرعی بر آنهاست خود مقلد باید کارشناسی کند و همچنین موضوعات عرفی مثل فقیر و مسکین در زکات.

بنابراین باید مقداری فراتر از این رفت، یکی از چیزهایی که ممکن است منظور باشد، اوضاع و احوالات فرهنگی است که اگر یک مجتهد به آنها آگاه باشد در نوع نگاه و نوع برداشت آن می‌تواند اثرگذار باشد یعنی فقهی که در یک شهر است و از تحولات اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی هیچ‌گونه اطلاعی ندارد با فقهی که در همان عصر از تمام این اوضاع و احوالات با خبر است نوع اجتهادشان یکی نخواهد بود، احتمال است یکی از چیزهایی که مد نظر حضرت امام از تأثیر زمان و مکان در اجتهاد بوده، آگاهی‌هایی است که مجتهد از اوضاع و احوال زمان خود باید کسب نماید، لذا شرایط و اوضاع حاکم بر جهان امروز با گذشته متفاوت است، اگر فقیه از این اوضاع و احوال آگاه باشد در فهم او تأثیر خواهد گذاشت. چون دین برای هدایت انسان آمده است و انسان یعنی همین واقعیت‌های خارجی و اگر دین می‌خواهد چنین انسانی را هدایت کند پس مجتهدی هم که به عنوان نماینده دین می‌خواهد مردم را در این زمان هدایت کند باید این امور را بشناسد.

نوع شناخت و آگاهی او در فهم او از دین و اجتهاد و تشخیصش کاملاً مؤثر است. شاید تعبیری که شهید مطهری فرموده اند که آدم از فتوای مجتهد دهاتی بوی دهات می‌فهمد و از مجتهد شهری بوی شهر شاید در این حوزه باشد، که زمان و مکان در آن فرایندی که بین فقیه و متون دینی می‌خواهد اتفاق بیفتد آنجا تأثیر می‌گذارد و این مطلب را که تأثیر زمان و مکان در موضوعات خارجی می‌

تواند باشد را به صورت انحصار نمی توان فهمید، این را می شود مطرح کرد، از آن طرف تأثیر زمان و مکانی که بخواهد حکم به مرور زمان عوض شود منظور این نیست چرا که آن مقدار که حکم الله است ثابت است، بلکه ممکن است یک حکم از همان روز اول که جعل شده برای یک محدوده خاص زمانی و مکانی بوده، وقتی که زمان آن به سر آید وقت عمل به آن رسیده است اما آن حکمی که دین برای همه زمانها و برای همه انسانها گفته است عوض نمی شود و زمان و مکان بر آن اثر ندارد مثل حکم نماز و روزه که دائمی است، پس نمی توان گفت تأثیر زمان و مکان در احکام شرعی به صورت مستقیم است بلکه ممکن است شرایط زمانی و مکانی باعث شود که برداشت ما از خاستگاه حکم متفاوت شود مثلاً اوضاع و احوال عوض شده و وقتی به منابع مراجعه می کنیم می بینیم که این حکم از اول به این شکل استمرار و کلیت نداشته است اما این تأثیر مستقیم بر دگرگونی حکم نمی باشد مثلاً حکمی بوده است از امام به عنوان حاکم نه به عنوان مبلغ، چون بسیاری از فقهای دوره معاصر تصریح کرده اند که پیامبر و ائمه دو حیث دارند یک حیث مبلغ عن الله و یک حیث حاکم. آنچه که به عنوان مبلغ عن الله به ما رسیده برای همیشه ضرورت دارد و اگر به عنوان حاکم باشد مربوط به زمان خود ایشان می باشد لذا خود امام مصداق قضیه سمره را از این حیث به عنوان حکم حکومتی می دانند.

در جمع بندی کلی می توان گفت ما سه حوزه برای زمان و مکان ترسیم کردیم، در موضوعات خارجی قطعاً تأثیر می گذارد، در حوزه هایی که جنبه عرفی و اجتماعی دارد، شارع هم در آن مؤسس نیست و به خود مردم واگذار کرده است

در این حوزه هم قطعاً تأثیر می‌گذارد، البته منظور امام این دو حوزه نمی‌تواند باشد چرا که این یک ابتکار و نوآوری نیست.

نکته دوم اینکه تأثیر زمان و مکان در اجتهاد یعنی آن آگاهی‌های اجتماعی و آگاهی‌های انسان‌شناسانه فقیه می‌تواند در اجتهاد او اثرگذار باشد و این نکته می‌تواند با توجه به آن ذیلی که امام در صحبتشان دارند نظر ایشان باشد.

سوم اینکه زمان و مکان در احکامی که حکم دائمی الهی است اثر نمی‌گذارد، چرا که حلال خدا تا قیامت حلال است و حرام خدا تا قیامت حرام و اگر کسی منظورش این باشد که زمان و مکان ما را می‌دارد که بار دیگر به منابع رجوع کنیم و کشف کنیم که این حکم از اول حکم الله نبوده است یعنی پیامبر به عنوان یک مبلغ عن الله صادر نکرده است، درست است ولی این دیگر تأثیر زمان و مکان در احکام شرعی نمی‌تواند باشد.

۲- آیا می‌توان شرایط زمانی و مکانی را به عنوان یک منبع پنجم در کنار قرآن و سنت و عقل و ... پذیرفت؟

خیر، این به عنوان منبع نیست، چرا که اینها آگاهی‌های بیرونی مجتهد است از اوضاع و احوال اجتماعی و باعث می‌شود که فقیه وقتی به منابع اصلی یعنی قرآن و سنت مراجعه می‌کند نوع نگاه و برداشتش متفاوت خواهد بود. ما دو منبع اصلی داریم یکی قرآن و یکی سنت و زمان و مکان صرفاً یک آگاهی بیرونی است که فقیه نسبت به اوضاع اجتماعی و احوالات زمان خود دارد.

ما روایتی داریم که در عصر غیبت تشکیل حکومت روا نیست و این روایات را اگر یک فقیه با یک نگاه بسیط به آن نگاه کند فقط همان را می‌فهمد و اگر فقیه با

یک آگاهی خاص اجتماعی به آن نگاه کند چیز دیگری از آن می فهمد و این یک نکته قابل تأمل است.

۳- اگر عرف را یکی از مصادیق زمان و مکان در فقه شیعه و یا کلاً در فقه اسلامی بدانیم چه جایگاهی برای آن در نظر گرفته اند؟

عرف در هر دو قسمتی که در زمان و مکان مطرح شد، در قسمت موضوعات قابل تأثیر است و عرف به عنوان یک منبع و مأخذ است و کتب فقهی این سری مسایل را به عرف ارجاع می دهند مثلاً در جواهر الکلام کمتر صفحه ای می بینید که در آن ارجاع به عرف نباشد.

از جنبه دیگر هم می توان گفت که عرف تأثیر دارد منتها تأثیر عرف نیست بلکه آن شناخت فقیه است از آن عرف یا فرهنگ خاص آن منطقه که می تواند در اجتهاد او اثر بگذارد اما این نوع مسأله کمتر در فقه مطرح است.

آنچه در کتب فقهی اصولی مطرح است تأثیر عرف در فهم موضوعات یا تطبیق یک مفهوم عرفی در مصداق خودش است ولی آگاهی یک مجتهد از عرف می تواند در نوع نگاه و اجتهادش اثر گذار باشد.

۴- آیا تغییر عرف ها به عنوان یک مصداق زمان و مکان باعث تغییر احکام

در مسائل فقه عمومی نخواهد شد؟

خیر، اگر تأثیر بگذارد تأثیر غیرمستقیم است یعنی عرف تأثیر می گذارد که موضوعی عوض شود و وقتی موضوعی عوض شد حکم آن نیز تغییر می کند اما این تغییر عرف مستقیماً در تغییر حکم تأثیر نمی گذارد بلکه تأثیر تغییر عرف در

دگرگونی موضوع است و وقتی موضوع عوض شد ، موضوع جدید حکم جدید را می طلبد و این به صورت بالواسطه است

۵- در متون شرعی و استدلالهایی که فقهای متقدم و متأخر در کتبشان دارند چه ضرورتی برای پرداختن به مسأله زمان و مکان وجود دارد و چه ایرادهایی به این مسأله وارد است ؟

آنجاهایی که تأثیر زمان و مکان در موضوع است روشن است چون شارع با مخاطب خود صحبت می کند و حکم مطالب را مطرح می کند ، مقام صحبت او با مخاطب است ، تأثیر و توجه به آن روشن است مثلاً وقتی می گوید : عاشروهن بالمعروف در روابط خانوادگی با معروف با زنان خود معاشرت کنید ، این معروف را خود مخاطب باید بشناسد و این معروف در هر زمان متفاوت است ، مثلاً اگر مردی به زن خود امروز اجازه ندهد از خانه بیرون رود این خلاف عرف است و در قدیم این با عرف مخالف نبود و آنچه میتوان اینجا ذکر کرد خود خطابات شرعی است که در مسائل غیر عبادی خود به عنوان شاهد است چرا که با مخاطب صحبت می کند . در حوزه موضوعات عرفی ، اما در مسأله آگاهی روایات زیادی داریم که عالم به زمان اینچنین است و عالم به زمان لا یحجم علیهم اللوایس و همه اینها خود قرینه ای است که مجتهد باید آگاه به زمان باشد تا گرفتار این لغزش ها نشود ، این قبیل شواهد شرعی می تواند شاهد و دلیل باشد بر توجه به آگاهی های اجتماعی ، البته یک سری موانع هم ذکر کرده اند که مثلاً جامعیت دین در این میان چه می شود؟ که با توضیحاتی که ذکر شد گمان نمی کنم چنین سؤالاتی مطرح شود چون ما اثرگذاری زمان و مکان را در احکام

شرعی مطرح نکرده ایم که بخواهد جامعیت دین را زیر سؤال ببرد، چرا که اگر ما می گفتیم زمان و مکان مستقیماً در احکام اثر داشته است جای چنین اشکالی بود اما حالا که گفتیم این تأثیر زمان و مکان در احکام به صورت مستقیم نیست یا در موضوعات است یا در فهم مجتهد است که دیگر جای چنین اشکالی وجود ندارد.

۶- چه مسائل و مشکلاتی ممکن است برای مجتهد در صورت نادیده گرفتن این مسأله - زمان و مکان - به وجود آید؟

در این حال شریعت غیر قابل اجرا به وجود خواهد آمد یعنی اگر مجتهد به واقعیت‌های زندگی انسانها توجه نکند و در یک فضای ذهنی دست به اجتهاد بزند محصول اجتهاد او فقهی خواهد بود که چون فاصله آن با واقعیت‌های زندگی زیاد است یک شریعت غیرقابل اجرا عرضه خواهد شد و نتیجه آن این است که ما هم مثل بعضی از فقها مردم را متهم کنیم که لایالی شده اند. باید در یک مرحله هم مجتهد تخطئه شود که برداشت مجتهد از دین نادرست بوده است که مردم نسبت به دین بی اعتنا شده اند، لاقابل باید در مرحله اجتهاد یک بازنگری و بازبینی شود

۷- حد و مرز پرداختن یک مجتهد به واقعیت های زمانی و مکانی تا کجاست و در کدام احکام اجازه دخالت زمان و مکان را می تواند داشته باشد؟

وقتی بحث واقعیتها مطرح می شود بین دو لغزشگاه قرار می گیریم، گاهی وقتها می گوئیم ماباید واقعیتها را بشناسیم تا دین را مطابق با آن واقعیت ها قرار

دهیم که این به نظر ما غلط است ، اما این مسأله را می‌گوییم که وقتی دین برای هدایت انسان است این انسان باید شناخته شود ، نیازها و واقعیهایی که انسان در آن قرار دارد باید شناخته شود و شناخت واقعیتها از آن جهت است که آن کسی که باید هدایت شود شناخته شود.

واقعیهای زندگی یک بخش از آن قطعاً تابع دین است ، یک بخشی خود دین در مقابل آن انعطاف نشان می‌دهد چون آن را به عنوان یک اهرم اساسی در نظر می‌گیرد و یک بخش‌هایی از حوزه‌های زندگی ، دین در آن وارد نشده است و واگذار کرده به فهم انسان و عقل انسان . اگر چه در این مرحله اختلاف نظر است بین مجتهدان شیعه و سنی یا به قول شیخ ، منطقه الفراغ کجاهاست اختلاف است ، منتها در همه این صورتهای آگاهی از همه واقعیتها برای فهم درست دین لازم است .

۸ - منطقه الفراغ چیست و آیا می‌توان گفت یعنی جاهایی که شارع نظر

خود را اظهار نکرده است ؟

منطقه الفراغ یعنی حوزه‌هایی که دین آن را به خود انسان و تجربه او واگذار کرده است ، لذا گرچه بعضی از فقها می‌گویند این تعبیر درست نیست و نباید آن را به کار ببریم چرا که ما منطقه الفراغ شرعی نداریم و هر کجا که دست بگذاریم کلیات شرعی در آن هست لذا به نظر می‌رسد که ما می‌توانیم مطرح کنیم که این حوزه ابهامات است و همان منطقه الفراغ است . شارع گاهی یک حکم اباحه خاص دارد که این اباحه در مقابل وجوب یا کراهت است ، و یک حکم اباحه اصله دارد که آن را واگذار کرده به خود انسان ، و دایره آن مورد

اختلاف است که یک عده دایره آن را زیاده‌تر می‌دانند مانند اهل سنت و عده ای هم دایره آن را محدودتر می‌دانند و این طور نیست که اگر بگوییم دین منطقه الفراغ دارد این نشان از نقصان دین باشد بلکه این نشان از کمال دین است که انسان، دارا است و این عقل حجت باطنی برای انسان است و خداوند از همان علم محیطش به این نقطه توجه داده انسان را که یک سری مسائل متغیر و در حال تکامل است که خود انسانها آن را می‌فهمند و دین هم نمی‌خواهد جای فهم و عقل انسان را بگیرد و دین می‌خواهد جاهایی را که انسان نمی‌تواند بفهمد به او بفهماند و به او متذکر شود که از راه خارج نشود و اینکه خود شأن پیامبر به عنوان مذكر و یادآور بوده بدین معناست که انسانها با همان عقل باطنی می‌توانستند بفهمند و این جنبه را خود دین واگذار کرده است و این نشانه پویایی دین است، یعنی اینکه قانونگذار از اول دو چیز را خوب درک کرده است: ۱. توانمندی انسان ۲. تطوری که در بخشی از زندگی همواره در حال شکل‌گیری است و توجه به این دو نکته همان منطقه الفراغ است و اگر دین توانمندی انسان و تطوری که در بخشهای زندگی انسان وجود دارد پذیرفته این قسمتها را به خود او واگذار کرده نه از روی ناتوانی بلکه از روی احاطه.

۹- با گذشت زمان و در طول تاریخ فقهای مختلفی ظاهر شده اند و در باب احکامی که مورد اختلاف بوده نظراتی را ارائه کرده اند، در شرایط فعلی و در مسائل مستحدثه که بعضاً برخی از فقها اطلاع کافی نداشته باشند نظرات متفاوتی ارائه می‌شود که جوابگوی مردم نیست برخی در این مورد نظریه

اجتهاد گروهی را مطرح کرده اند، منظور از اجتهاد گروهی چیست و فرق آن با اجماع چیست؟

تفاوت اجتهاد گروهی یا شورایی با اجماع بسیار روشن است چرا که اجماع یعنی اینکه ما دیدگاه هایی را که در طول زمان شکل گرفته هماهنگی و اتحاد آنها را بدست آوریم و بر اساس آن حرفی را مطرح یا رد کنیم، اما در اجتهاد گروهی این آرا و نظرات در عرض هم قرار می گیرند و ما می توانیم این نظرات را نقد یا رد کنیم، در اجماع دیدگاه های مختلفی که هست در شرایط و ظرف زمانی خودش شکل گرفته منتها اتفاقاً اینها با هم یکی بوده اند این می تواند در فهم ما و در دلالت یک سند مؤید باشد. در اجتهاد بحث این است که دیدگاه های مختلف رودررو شوند و در مواجهه با یکدیگر به یک نظریه برتری برسند. از نظر ضرورت هم در میان متفکران و روشنفکران شیعه حدود ۳۰ سال است که کسانی چون مرحوم مطهری و مرحوم طالقانی و مرحوم حاج آقا مصطفی به آن تأکید داشته اند و از اجتهاد گروهی سخن گفته اند، خاستگاهی که آنها برای اجتهاد گروهی آورده اند، خاستگاه گسترش ابواب فقهی است و اینکه یک شخص نمی تواند به همه ابواب فقه احاطه داشته باشد لذا اجتهاد گروهی را به عنوان راهی که دستیابی آن به حقیقت بیشتر است مطرح کرده اند، بخصوص مرحوم سید مصطفی خمینی که در مباحث اصولشان در این زمینه تأکید بسیار داشته اند. در اهل سنت هم در ۷ یا ۸ سال اخیر راهی را به عنوان اجتهاد جماعی یا گروهی و آن را تطبیق داده اند به این سازمانهایی که الآن وابسته به کنفرانس اسلامی است و هر دو سال در جده جمع می شوند و مسائل جدید را در آن جمع مطرح می کنند. به نظر می رسد به خاطر گستردگی ابواب فقهی و علوم بیرونی

که گستردگی زیادی پیدا کرده و بیشتر آنها با فقه در ارتباط هستند مثل رشته های اقتصادی، پزشکی و ... که اینها با فقه ارتباط زیادی دارند یا برخی مسائل نجومی، و یک فقیه نمی تواند در همه این ابواب علوم تبحر پیدا کند و بعلاوه با توجه به ارتباطاتی که امروزه در جامعه گسترش یافته فقها و علما می توانند به راحتی از نظرات یکدیگر مطلع شوند و نظرات متحدی را تدوین می کنند. چون اصل اینکه جامعه اسلامی یک سلوک داشته باشد مطلوب است و هیچ کس نمی تواند در آن تردید کند، ما می دانیم اگر اجتهادها متفرق شوند این وحدت سلوک و وحدت رفتاری شکسته می شود و ما نمی توانیم به مطلوب خود برسیم. در گذشته موانعی وجود داشت اما در حال حاضر چون موانع و شرایط بیرونی برچیده شده دیگر مانعی بر سر راه اتحاد در اجتهاد وجود ندارد، به نظر می رسد این پیشنهاد راه حلی است برای ایجاد وحدت رویه در اعمال فردی و عملکرد حکومت‌های دینی، چون اگر امت اسلامی در جهان بخواهند در مقابل صهیونیستها خودی نشان بدهند هر چه وحدت رفتاری بیشتر باشد ابهت و قدرت اسلامیمان بیشتر است مثلاً وقتی در ماه مبارک رمضان همه مردم با هم روزه می گیرند خود یک ابهت است و وقتی که در عید فطر هر کشوری برای خود جدا عید می گیرد از آن ابهت کاسته می شود و این هم یک بحث مصداقی است. امروز در کشور ما ۶۰ نوع فتوا و دیدگاه وجود دارد که وقتی مردم ایران به حج می روند می بینیم که مثلاً در مناسکی همه مسلمانان به یک صورت عمل می کنند و این چند ده هزار زائر ایرانی به شصت نوع مناسک به جای می آورند و این توجیه منطقی ندارد.

لذا اجتهاد گروهی یک امر مطلوب است که در کشور ما دارد اتفاق می‌افتد و شورای نگهبان یک مصداق از اجتهاد گروهی است. در حوزه مسائل فردی هم همین را می‌توان اعمال کرد.

۱۰- به نظر شما با توجه به اوضاع فعلی جهان اسلام و جامعه فعلی خودمان در مباحث گوناگون سیاسی و اقتصادی و ... مهمترین مسائلی که جای دارد زمان و مکان را در آن دخیل بدانیم و فقه و فقهای اسلامی بیشتر به آن توجه داشته باشند و اجتهاد گروهی را بیشتر در آن دخیل بدانند چه مسائلی است ؟

در دو، سه حوزه است

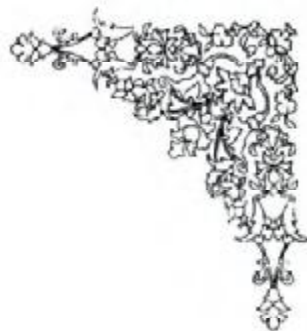
۱. حوزه مسائل فقه سیاسی و مسائلی که مربوط به حکومت می

شود

۲. حوزه مسائل اقتصادی مثل مالیاتها و تعاونی ها و ...

۳. حوزه پزشکی

البه در مسائل عبادی مثل خمس و رؤیت حلال نیز جایگاه کمی ندارد، اما اینها بازتاب بیرونی بیشتری دارد.



مصاحبه هشتم

حجت الاسلام و المسلمين

دکتر محقق داماد



سؤال : به نظر شما علت تأکید امام خمینی رحمه الله علیه به نقش زمان و مکان در اجتهاد در مباحث اجتماعی، اقتصادی و سیاسی ، آن هم در سطح کلان چه بوده است ؟ تحول نگرش فقهی ایشان ؟ ضرورت‌های ناشی از انقلاب اسلامی ؟

به نظر اینجانب مبنای حضرت امام خمینی (ره) را در مورد مسأله نقش زمان و مکان در اجتهاد با توجه به مطلبی که آن بزرگوار در پاسخ یکی از نامه های رئیس جمهوری وقت - رهبر معظم انقلاب - اعلام فرمودند ، بایستی تفسیر شود . ایشان در آن نامه مرقوم فرمودند : حکومت از احکام اولیه است . این جمله را در قالب موازین فقهی چگونه می توان تفسیر کرد ؟

جای این احتمال وجود دارد که به نظر آن مقام معظم آن دسته از احکام شرعیه که جنبه اجتماعی دارد بسته به نظر حاکم است که با توجه به زمان و مکان و شرایط و مقتضیات ، وضع و رفع می کند .

و به دیگر سخن ، اگر حکومت از احکام ثانویه باشد، دخالت حاکم در توقف و عدم اجرای بعضی از احکام شرعیه جنبه اضطراری و موقتی دارد در حالی که اگر حکومت از احکام اولیه باشد چنین نخواهد بود ، تصمیم حاکم، خود حکم شرعی خواهد بود .

البته موضوع نقش زمان در اجتهاد در کلمات قدما به نحو دیگری وجود داشته است مثلاً در کلمات فیض کاشانی در کتاب الاصول الاصلیه ، آمده است که در

ارزیابی دو خبر متعارض چنانچه یکی از آن دو از نظر زمان متأخر از دیگری باشد، باید متأخر را پذیرفت زیرا امام، متأخر زمان را ملاحظه کرده و با توجه به زمان، حکم شرعی را بیان فرموده است و شرایط زمانی اقتضا می کرده که حکم شرعی همان باشد.

البته اصول کلی مبانی حضرت امام خمینی (ره) را می توان در کتاب قدیمی ایشان تحت عنوان الرسائل، ذیل رساله لاضرر و تقسیم وظایف رسول الله ﷺ نیز بازایی کرد.



ضمیمہ



**پرسشهای پیشنهادی برای
مصاحبه با اندیشمندان و صاحبان نظران**

**در زمینه موضوعهای
پانزدهمین کنفرانس
بین‌المللی وحدت اسلامی**

با عنوان:

پایبندی به اصول و پاسخگویی

به نیازهای زمان در فقه

مذاهب اسلامی

۱ - بطور کلی منظور از زمان و مکان و نقش آن در اجتهاد چیست؟
آیا شواهد و قرآنی برای این مطلب در متون شرعی و در استدلالهای فقهی وجود دارد و ایرادهایی که به این مسأله ذکر می شود چیست؟ آیا آن را می توان به عنوان منبع پنجم در کنار قرآن و سنت و عقل و اجماع شمرد؟
۲ - ضرورت پرداختن به مسأله زمان و مکان در اجتهاد را در چه چیزهایی می دانید؟

۳ - تأثیر زمان و مکان در اجتهاد چگونه است؟

۴ - تأثیر این مسأله را در احکام ثابت و متغیر اسلامی توضیح

دهید .

۵ - آیا اجتهاد می تواند عامل اصلی و منطقی تعدد قرائتها باشد؟

۶ - ضمن توضیح سابقه مسأله نقش زمان و مکان در اجتهاد نظرتان

را در این مورد بیان فرمائید.

۷ - بعضی از مصادیق تأثیر زمان و مکان در اجتهاد را بفرمایید .

۷-۱: اصل ثابت و متغیر بودن احکام شرعی یعنی چه؟

۷-۲: منشأ تبدیل احکامی که در مسائل پیش می آید چیست؟

۸ - نقش عرف در احکام چیست؟ آیا با تغییر عرفها حکم ها نیز

تغییر می کند؟

۹- نظر شما در مورد قرائتهای مختلف از دین چیست؟

۱۰- چارچوب و حدود قرائتهای مختلف را مشخص کنید؟

۱۱- معنی انعطاف پذیری احکام اسلام چیست؟ احکام قابل تغییر در اسلام کدامند؟

۱۲- تغییر ملاک و بدون تغییر موضوع، حکم تغییر می کند و فتوا عوض می شود یا نه؟

۱۳- پرداختن به نقش زمان و مکان در اجتهاد و کاربردی نمودن آن با بحث مصالح مرسله و استحسانی که اهل سنت بدان معتقدند، چه تفاوتی دارد؟

۱۴- به نظر شما علت تأکید امام خمینی به نقش زمان و مکان در اجتهاد در مباحث اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آن هم در سطح کلان چه بوده است؟ تحول نگرش فقهی ایشان؟ ضرورت های ناشی از انقلاب؟

۱۵- با توجه به (حلال محمد حلال ابد الی یوم القیامه...) آیا پرداختن به نقش زمان و مکان در اجتهاد، جاودانگی شریعت را زیر سؤال نمی برد؟ آیا پذیرفتن این تنوری، شریعت را تابع و پیرو واقعیت های زندگی نمی کند با اینکه بنای دین بر تغییر شرایط، طبق اهداف و آرمانهای الهی است؟

۱۶- ثمرات توجه به نقش زمان و مکان در اجتهاد چیست؟ چه آسیبی ممکن است از نادیده گرفتن جایگاه و یا عدم درک صحیح آن برای مجتهد پیش آید؟ و آیا بین اجتهاد و مجتهدی که آگاه به زمان و روابط

اجتماعی و سیاسی و ... جامعه خویش است با اجتهاد مجتهدی که فاقد اینهاست ، تفاوتی وجود دارد؟

۱۷- تأثیر زمان و مکان در موضوعات فقهی (مثلاً خرید و فروش خون ، حکم شطرنج ، کنترل جمعیت و ...) را بیان فرمایید.

۱۸- نظر حضرتعالی در مورد اجتهاد گروهی چیست و آن را چگونه ارزیابی می کنید؟

۱۹- تعریف شما از عقل که از ادله اربعه است چیست ؟

۲۰- حد و مرز عقل در استنباط احکام تا کجاست و چه قدر در کشف ملاک احکام و تا چه اندازه در ملازمات کارایی دارد؟

۲۱- با پذیرش نقش عقل در استنباط احکام ، روایاتی که به حد توأتر رسیده از قبیل « ان الدین الله لا یصاب بالعقول » یا « لا یقاس بالعقول » و آیه شریفه « ما اوتیتم من العلم الا قليلاً » چگونه با نقش عقل در استنباط احکام قابل جمع است ؟

۲۲- فقیه تا چه اندازه باید به واقعیت های زندگی توجه کند و تابع آنها باشد؟

۲۳- آیا عقل می تواند در مواردی که شارع علت حکم را بیان نکرده است علت حکم را کشف کند ؟

۲۴- انواع حکم مرتبط با موضوعات فقهی چیست و کدام یک از آنها با زمان و مکان تغییر می کند؟

۲۵- تأثیر زمان و مکان در احکام منصوصه چیست ؟

۲۶- در مسائل عبادی تا چه حد می توانیم از احکام مطرح شده در نصوص و از قالبها خارج شویم؟ و اگر خارج شویم چگونه می توانیم آن را کنترل کنیم؟

۲۷- عرف چیست؟ اقسام آن را بیان فرمایید.

۲۸- چگونه اقسام و انواع عرف احراز می شود؟

۲۹- تفاوت عرف و سیره عقلا در چیست؟

۳۰- تفاوت سیره عقلا با احکام عقلی در چیست؟

۳۱- مبنای حجیت سیره عقلا در چیست؟

۳۲- آیا سیره عقلایی جدید متصور است؟

۳۳- یکی از مسائلی که در باب مسأله زمان و مکان مطرح است

مسأله تعارض اهم و مهم است، تشخیص اهم و مهم به عهده کیست؟ عرف یا فقیه؟

۳۴- برای اینکه عناوین اولیه در جای خودش محکم بماند و از طرف

دیگر کارها مختل نشود و مصالح رعایت شود، برای جمع این دو چه باید کرد که در آینده فقه جدید به وجود نیاید و از آن طرف هم کارها مختل نشود؟

۳۵- آیا تأثیر زمان و مکان در خود احکام است یا در اجتهاد؟

۳۶- جایگاه مکتب حقوقی اسلام به عنوان مکتبی مدون و مطرح در

حقوق جهان را تبیین نمایید.

۳۷- نظر شما در مورد تخصصی شدن ابواب فقهی چیست؟

- ۳۸- تخصصی شدن ابواب فقه تا چه حد در پویایی و وسعت علمی فقه تأثیر خواهد داشت؟ لطفاً تبیین فرمایید.
- ۳۹- آیا تخصصی شدن ابواب فقه مانع رسیدن به اجتهاد مطلق (که از نظر عده‌ای از بزرگان بعید است) نخواهد شد؟
- ۴۰- آیا تخصصی شدن ابواب فقه همان تجزی در اجتهاد است و یا درجه‌ای بالاتر از آن است؟
- ۴۱- منطقہ الفراغ یعنی چه؟ آیا می‌توان گفت یعنی جایی که شارع بی‌نظر است؟
- ۴۲- ارتباط بحث نقش زمان و مکان در اجتهاد با احکام ثانوی چگونه است؟
- ۴۳- آیا منطقہ الفراغ محدود به مباحات است؟
- ۴۴- آیا مباح حکمی از احکام خمسہ هست یا خیر؟ اگر حکم باشد یعنی در واقع خداوند در این مورد حکم اباحه را جعل کرده است، آن وقت ارتباطش با حکم حاکم چگونه است؟
- ۴۵- ملاک و معیار اینکه در مباحات تغییر صورت می‌گیرد چیست؟ اگر اقوا بودن مصلحت باشد این مسأله در همه احکام یکسان است پس فارغی بین مستحب و مکروه و حرام و واجب وجود نخواهد داشت چون در تمام اینها ملاک یکی است؟
- ۴۶- آیا فقیه می‌تواند در ترخیصاتی که تشخیص نداده مصلحت اقوایش به حد ضرورت رسیده باشد اعمال ولایت کند؟

- ۴۷- تعریف احکام حکومتی چیست و مصادیق آن در سیره ائمه و پیامبر علیه السلام و در فقه ما کدام است ؟
- ۴۸- ضرورت مکتب سازی و پرداختن به تئوری های کلان به جای اینکه صرفاً به احکام فردی پرداخته شود در چیست ؟ و آیا اساساً چنین امکانی وجود دارد ؟
- ۴۹- چگونه می توانیم تئوری اجتماعی اسلام را بدست آوریم ؟
وظیفه و نقش فقیه چیست ؟