

فقه و زندگی

عبدالله شفايي



مقدمه

با توجه به آن که زندگی از دو بخش اجتماعی و انفرادی تشکیل شده، دور بودن فقه شیعه از حکومت و اجتماع در طی قرن های پی در پی به رشد نامتوازن فقه در حوزه فردی انجامیده است. این ناهماهنگی برای برخی این توهم را به وجود آورده که فقه اختصاص به احکام فردی دارد و بیان مسائل اجتماعی از حیطة وظایف فقه خارج است.

پس از انقلاب صنعتی در اروپا و به دنبال آن موج قانون گرایی در غرب و سپس مشرق زمین، این توهم به وجود آمد که دین صرفاً عهده دار حوزه مسائل فردی است. بنابر این تفکر، سردمداران کشورهای اسلامی در دو قرن اخیر نسبت به اقتباس از قوانین غربی اقبال بیشتری نشان داده اند تا قوانین مذکور را جانشین احکام شریعت نمایند. این اقدام در معاملات و حقوق تجارت و بازرگانی به سهولت انجام پذیرفت، اما در احکام مربوط به احوال شخصیه و حقوق خانواده به دلیل مقاومت های شدید با احتیاط و به کندی عملی شد.

از سوی دیگر، فعالیت و کوشش اکثر اصلاح‌گران و احیاگران عالم اسلام بر این محور می‌چرخیده که ثابت کنند: اسلام، دینی اجتماعی است. و برای اداره جامعه و نظم و نسق امور برنامه و دستور دارد. آنان تلاش کرده‌اند تا این بُعد فراموش شده اسلام را دوباره احیا کنند و مسلمانان را از سیطره فرهنگی، علمی و نظامی اجانب برهانند و آنان را به خودباوری و اعتماد به نفس برسانند. با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، این فرصت فراهم شد تا فقه بار دیگر به صحنه بیاید و توانایی‌های خود را به منصفه ظهور برساند.

اکنون که ربع قرن از این رویداد مهم تاریخی می‌گذرد، علی‌رغم تلاش‌های گسترده برای اسلامی کردن قوانین، نارسایی‌ها و نواقص بسیاری وجود دارد که گاه زمینه بعضی نقدهای غرض‌آلود را به ساحت فقه به وجود می‌آورد.

در این مقاله، رابطه فقه و زندگی و سازگاری آن دورا با هم از دیدگاه استاد شهید مرتضی مطهری بررسی می‌کنیم. وسعت نگرش، قدرت اندیشه، ایمان استوار، دلدادگی به معارف الهی، سلاست بیان و ... استاد شهید را به یکی از بزرگ‌ترین مدافعان و مبلغان دین در ایران معاصر تبدیل کرده، چنان که اکنون حوزه تأثیرگذاری آراء و تبلیغات او بسیار گسترش یافته است.^۱ تذکر این نکته ضرورت دارد که استاد فرزانه به دلیل گستردگی اشتغالات علمی مجال آن را نیافت که وارد همه فروع فقهی شود. لذا مباحث فقهی را به آن عمقی که در کلام و فلسفه وارد شده، نپرداخته است.

بیشتر آراء و نظریات فقهی ایشان، در باب کلیات، روش‌شناسی و آسیب‌شناسی فقه و نیز نظریه پردازی و چارچوب‌سازی بوده که البته درک و فهمیدن و عمل کردن به این نظریات برای فقیهان نواندیش قابل استفاده و برای نسل نو حوزه علمیه رهگشا خواهد بود.

نکاتی را که در آثار گران‌بهای ایشان مطالعه می‌کنیم:

چیستی احکام شرعی و خصوصیات آن؛ اصول حاکم بر احکام شرعی؛

راهکارهای تطبیق احکام شریعت با مقتضیات زمان؛ چستی اجتهاد؛
بایستگی ها و آسیب های آن.

گفتار اول: احکام شرعی و زندگی اجتماعی

گفتار اول: پس از آن که فقیهان شیعه در ایران زمام امور مملکت را به دست گرفتند، فقه در
فراز و نشیب های شرایط جدید اجتماعی، سیاسی و اقتصادی با مسائلی جدی
رو به رو شد. فقیهان در مواجهه با مسائل جدید از دو دسته بیرون نبودند:

پروان فقه سنتی و پروان فقه پویا. خاستگاه این دودستگی به گذشته های دور
برمی گردد، اما هیچ گاه تقسیم بندی مذکور تا این اندازه نمود و ثمره علمی
نیافته است. فقیه سنتی، پایبند و شیفته شرایط ذهنی، زمانی و مکانی ای
می شود که به گذشته تعلق دارد و چندان از تغییرات زمان و مکان تأثیر
نمی پذیرد و تنها دلالت متون را برمی تابد، اما فقیه پویانده و طرفدار فقه پویا و به
تعبیر حضرت امام خمینی «فقه جواهری»، علاوه بر پایبندی به نصوص و متون
فقهی، عنصر زمان و مکان را نیز در استنباط احکام شرعی مؤثر برمی شمرد،
واقعیت های عینی و شرایط زندگی را می نگرند، فقه را روزآمد می کند و
نیازهای جدید را پاسخ می گوید روشن است که فقه سنتی و به تعبیر حضرت
امام خمینی «فقه مصطلح» از عهده پاسخ گویی به شرایط جدید و طرح افکنی
الگوهای زندگی برای انسان عصر علم و هنر و ارتباطات برنمی آید.

حضرت امام خمینی (ره) که با مجاهدت های علمی و عملی خود فقه را
دوباره به میدان کشید، بیش از همه دغدغه کارآمدی فقه را داشت و بارها بر این
نکته تصریح می فرمود:

«... روحانیت تا در همه مسائل و مشکلات حضور فعال

نداشته باشد، نمی تواند درك کند که اجتهاد مصطلح برای

اداره جامعه کافی نیست.»^۲

چنان که در نامه معروف ایشان به شورای نگهبان، این نگرانی پنهان نمی ماند:

«تذکری پدران به اعضای عزیز شورای نگهبان می‌دهم که خودشان قبل از این گیرها مصلحت نظام را در نظر بگیرند، چرا که یکی از مسائل بسیار مهم دنیای پر آشوب کنونی، نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری‌هاست... شما در عین این که باید تمام توان خود را بگذارید که خلاف شرعی صورت نگیرد- و خدا آن روز را نیاورد- باید تمام سعی خودتان را بنمایید که خدای ناکرده اسلام در پیچ و خم‌های اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی متهم به عدم قدرت اداره جهان نگردد.»^۳

استاد مطهری نیز که نوشته‌ها و تحقیق‌هایش کوششی است تا اسلام را کامل و جامع بنماید، همواره بر اصلاحات اساسی در فقه، مبانی و روش استنباط احکام شرعی و حتی در ساختار نظام روحانیت و حوزه‌های علمیه، مراجع تقلید و مجتهدان بزرگ تأکید می‌کرده است. پیشنهاد اصلاحاتی چنین گسترده، از نارسا بودن نظام فقه سنتی در پاسخگویی به نیازهای جدید خبر می‌دهد.

به نظر ایشان، برای سازگاری فقه با نیازهای زمانه بازنگری در مبانی، منابع و روش استنباط ضرورت دارد. منطبق شدن فقه با منطق روز، روش‌شناسی و شناخت در آن باید روزآمد شود، زیرا سلسله معارف و علوم به هم پیوسته است و بر هم تأثیر و تأثر می‌گذارد:

«... مترقی بودن هر ایدئولوژی بستگی دارد به مترقی بودن جهان‌بینی‌اش و مترقی بودن جهان‌بینی‌اش بستگی دارد به مترقی بودن شناخت‌شناسی‌اش؛ در حقیقت حکمت عملی هر مکتب، وابسته به حکمت نظری آن و حکمت نظری‌اش وابسته است به منطق آن مکتب پس هر مکتب در درجه اول باید منطق خود را مشخص نماید.»^۴

بنابراین، فقه و احکام شریعت را باید در این چارچوب مطالعه کرد. استاد مطهری، با مطالعه در حوزه‌های علوم انسانی، (انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی،

تاریخ، اقتصاد، سیاست و حقوق) می‌خواست نظریات جدید علمی را مبتنی بر نگرش اسلامی سازد.^۵ دانستن این نظریات علمی و جهان بینی‌ها و ایدئولوژی‌ها، برای او این امکان را فراهم آورد که بسیاری از آموزه‌های دینی و احکام شریعت را بازخوانی کند و کاستی‌ها و نقص‌های آن را یاد آورد و به رفع و تکمیل آنها کمر همت بندد.

الف. تعریف حکم شرعی:

فقیهان حکم شرعی را متفاوت تعریف کرده‌اند. نوشته‌اند: آنچه شارع مقدس با توجه به شاریت برای موضوعات مختلف اعتبار کرده، حکم شرعی است مانند: وجوب، حرمت، مالکیت، زوجیت، پایی، ناپایی و ضمان.^۶ اما شاید شهید صدر بهتر از دیگران حکم شرعی را تعریف کرده باشد: حکم شرعی، تشریح صادر شده از سوی خداوند تعالی برای تنظیم زندگی انسان است و خطابات شرعی که در کتاب و سنت وارد شده تنها آشکار کننده و کاشف حکم شرعی هستند، نه خود حکم شرعی.

ایشان در توضیح می‌فرمایند: حکم شرعی همیشه متعلق به افعال مکلفان نیست بلکه به خود آنان و یا چیزهای دیگر که در زندگی آنان داخل می‌شود نیز تعلق می‌گیرد. زیرا هدف از حکم شرعی تنظیم زندگی انسانهاست و این هدف همچنان که با خطاب متعلق به افعال مکلفان، مانند: «نماز بخوان» و ... حاصل می‌شود، با خطاب متعلق به خود مکلفان و یا چیزهای دیگر داخل در زندگی آنان نیز حاصل می‌شود، مانند: احکام و خطابات که رابطه ملکیت را تنظیم می‌کند و شخص را با توجه به شروطی معین مالک مال قرار می‌دهد. این گونه احکام متعلق به افعال مکلفان نیست بلکه زوجیت، حکم شرعی است که به خود مکلفان تعلق می‌گیرد و ملکیت نیز حکم شرعی است که به مال تعلق می‌گیرد.^۷

شهید مطهری نیز حکم شرعی را تقریباً همان می‌داند:

«احکام یعنی دستورهایی که مربوط است به فعالیت‌های

خارجی و عینی انسان؛ اعم از فعالیت های معاشی و معادی،

دنیوی و اخروی، فردی و اجتماعی.^۸

بنابراین، اسلام درباره سرتاسر زندگی انسان حکم دارد. این تعریف، کامل بودن و زندگی گرای دین مبین اسلام را برمی تاباند. دلیل این که در تعریف یاد شده، احکام اسلام مترادف با دین اسلام به کار رفته، جامع و واقع گرا بودن مکتب اسلام است. در اسلام به همه جوانب نیازهای انسانی اعم از دنیایی یا آخرتی، جسمی یا روحی، عقلی و فکری یا احساسی و عاطفی، فردی یا اجتماعی توجه شده است.^۹ تعریف یاد شده از حکم شرعی، دو دسته حکم تکلیفی و وضعی را در برمی گیرد. حکم تکلیفی، به افعال انسان به طور مستقیم تعلق می گیرد، مانند: حرمت، وجوب، اباحه، استحباب و کراهت، و حکم وضعی، به طور مستقیم متوجه افعال انسان نمی گردد بلکه به وضعیتی تعلق می گیرد که به طور غیر مستقیم بر رفتار انسان تأثیر می گذارد، همانند: زوجیت، ملکیت و ...

بنابر این که تمام رفتار و کردار آدمی به گونه مستقیم اعم از رفتار فردی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و ... تحت حکومت حکم شرعی است، اکنون باید ویژگی های احکام را از دیدگاه شهید مطهری بررسی کنیم و بنگریم: آیا حکم شرعی، قابلیت انطباق با شرایط زندگی جدید و مقتضیات زمان را دارد یا خیر؟ شهید مطهری، خصوصیات چند را برای احکام شرعی ذکر می کند و معتقد است که این ویژگی ها باعث انطباق اسلام با مقتضیات زمان می گردد. اکنون آنها را در ذیل یاد می کنیم:

ب. ویژگی های احکام شرعی:

۱- کلی بودن احکام شرعی: بنابر اصلی در اصول فقه، وضع، تقنین و جعل قوانین اسلامی از نوع قضایای حقیقیه منطقی است، نه از نوع قضایای

خارجیه^{۱۰}، حکم در قضایای حقیقیه، هم به موضوع محقق الوجود و هم مفروض الوجود برمی گردد. برای نمونه: در بیان گزاره فقهی «کل ماء طاهر» موجود بودن تمام مصادیق ضرورت ندارد، برعکس قضایای خارجی که وابسته به وجود بالفعل موضوع است. وقتی می‌گوییم: «تمام مردم این شهر راستگو هستند» قضیه خارجیه ای را در افکنده ایم.

دوام و استمرار قضایای حقیقیه بیش از قضایای خارجیه است. شهید مطهری می‌فرماید:

«قضایای علوم همه حقیقیه اند حتی در علوم تجربی، احکام شرع نیز کلی اند و حقیقیه.»^{۱۱}

وقتی قرآن کریم می‌فرماید: «أحلّ الله البيع» این قضیه حقیقیه با بیع غرری نهی شده در نبوی مشهور «نهی النبی عن بیع الغرر» منافاتی ندارد؛ بر فرد حکم نشده تا در فرض بیع غرری تعارض به وجود آید.

«اسلام با افراد کار ندارد بلکه بر حیثیات و عناوین کلی حکم می‌کند. این کار نوعی قابلیت انعطاف ایجاد می‌کند.»^{۱۲}

پرداختن به موضوعات این قابلیت را از حکم می‌گیرد، چرا که هر اندازه موضوع حکم جزئی تر باشد، قابلیت تطبیق حکم بر موضوعات مشابه کمتر می‌شود. در نتیجه، نامحدود بودن موضوعات جزئی، تشریح نامحدود احکام را می‌طلبد؛ از طرفی، تشریح احکام محدود است و اگر احکام محدود هم بر موضوعات جزئی منحصر شود، شمار بسیاری از موضوعات به خصوص موضوعات جدید بدون حکم می‌ماند که آن گاه نقص طبیعی فقه را برخواهد نمود. در حالی که چنین نبوده و فقیهان در هنگام افتاء، بر آن بوده‌اند که فتوای خویش را بر عنوان‌های کلی منطبق سازند، نه موارد خاص.

در اسلام، احکام بر موارد کلی بار می‌شود که در درون خود می‌تواند موضوعات بی‌شماری را گرد آورد. برای مثال: در فقه، مالیت اشیا شرط

صحت معامله شمرده می شود و مال را چیزی می دانند که دارای ارزش عقلایی باشد و آن گاه عقلا نیز برای به دست آوردن آن بر یکدیگر سبقت بگیرند. هرگاه این ملاک در چیزی برقرار شود، آن شیء مال خواهد بود و مورد معامله قرار خواهد گرفت، خواه در زمان شارع موجود بوده باشد و یا نه، چه مالیت داشته باشد یا نه. برای مثال: در گذشته خون را دارای نفع عقلایی نمی دانستند پس آن را مال نمی شمردند، ولی امروزه که نفع عقلایی دارد و مالیت یافته، معامله آن صحیح شمرده می شود. سرقفلی نیز که در زمان شارع نبوده، چون اکنون تحت عنوان مال می گنجد، بنابر نظر فقیهان معامله آن صحیح است. نیز شاید بتوان چیزی را مثل حق التالیف که در زمان شارع مال شمرده نمی شده و امروزه جنبه مالی و اقتصادی پیدا کرده است، مورد معامله قرار داد.^{۱۳}

اگر مالیت و احکام آن را منحصر به مصادیق و موضوعاتی بدانیم که در زمان شارع وجود داشته است، دیگر بر مصادیق مستحدثه تطبیق نخواهد پذیرفت که مع الاسف این نکته بر برخی از فقها پوشیده مانده و به شبهه شرعی نبودن برخی از اموال، مانند: حق التالیف و حقوق معنوی یا حقوق مالکیت های فکری انجامیده است. شهید مطهری این نکته را به ظرافت دریافته بود و این نارسایی را نقص دستگاه روحانیت و غیر آن یاد می کرد:

«... می خواهم بگویم نقصی است که در دستگاه ما - هم

روحانیت و هم غیر روحانیت ما - وجود دارد.»^{۱۴}

و در جای دیگر می فرماید:

«مجتهد باید فتوی بدهد به طور کلی نه موضوعات ...

موضوعات را به متخصص فن ارجاع دهد.»^{۱۵}

در مثل لباس مشکوک به مأكول اللحم یا غیر مأكول اللحم و مثل الکل صنعتی

که گزارش های رسیده به مجتهد گوناگون است، فتواها نیز گوناگون می شود:

«... در هر صورت، اگر نقصی باشد، نقص در کار اسلام

نیست، در کار مجتهدین است و الا کار بسیار ساده‌ای است. عده‌ای باشند که [مجتهدین در این گونه موارد] از آن عده تحقیق کنند. «^{۱۶}

گفتنی است که در حقوق نیز یکی از خصوصیات قانون را کلی بودن آن برشمرده‌اند. ^{۱۷}

توضیح نظر استاد شهید: فقیهان در این که موضوع شناسی وظیفه مجتهدان است یا خیر، اختلاف نظر دارند؛ برخی شناخت دقیق موضوعات را لازمه استنباط احکام می‌شمرند و برخی هم آن را خارج از استنباط و اجتهاد می‌دانند. ^{۱۸} البته میان موضوعات باید تفکیک کرد؛ موضوعات دو دسته‌اند: موضوعات مستنبطه و موضوعات غیر مستنبطه. موضوعات غیر مستنبطه، موضوعات شرعی است که خود شارع تأسیس می‌کند و احکامی را بر آنها وضع می‌نماید؛ بررسی این گونه موضوعات، نظیر حج، زکات، و... در گستره کار مجتهد است. اما دسته‌ای از موضوعات، خارجی یا عرفی هستند که درباره بیرون از گستره کار مجتهد بودن یا نبودن آنها تردید وجود دارد. شهید مطهری با بیانی که از ایشان آوردیم، درباره چنین موضوعاتی می‌گوید: مجتهد باید نظر کارشناس را ملاک عمل قرار دهد. به بیان ایشان، افتای مجتهدان چنان باید باشد که احکام اسلام را به صورت کلی بیان کند، هر چند آن کلی یک مصداق بیش نداشته باشد و یا آن که برای آن هرگز مصداقی یافت نشود و چنان فرضی به هیچ گونه به وجود نیاید.

شهید مطهری، ثمره عملی کلی بودن احکام اسلام را نسخ ناپذیر شدن آنها برمی‌شمرد:

«در هیچ جا ما نداریم یک چیزی که اسلام دست روی آن گذاشته باشد و تغییرات زمان و روزگار بتواند آن را عوض کند، یعنی با تغییرات واقعی روزگار سازگار نباشد... برخی

◊ استاد فرزانه به دلیل گستردگی اشتغالات علمی مجال آن را نیافت که وارد همه فروع فقہی شود. لذا مباحث فقہی را به آن عمقی که در کلام و فلسفه وارد شده، نپرداخته است.

بیشتر آراء و نظریات فقہی ایشان، در باب کلیات، روش شناسی و آسیب شناسی فقہ و نیز نظریه پردازی و چارچوب سازی بوده که البته درک و فهمیدن و عمل کردن به این نظریات برای فقیهان نواندیش قابل استفاده و برای نسل نو حوزه علمیه رهگشا خواهد بود. ◊

خیال می کنند که اسلام قوانین خود را آورده است روی مسائل جزئی، مثلاً خیال می کنند: اسلام قانونش مثل قانون شهرداری است... اسلام روی مظاهر متغیر زندگی، هیچ وقت دستور ندارد بلکه دستورهای اساسی کلی که با همه مظاهر متغیر زندگی سازگار است، آورده که قابل نسخ نیست.^{۱۹}

البته وظیفه علما و مجتهدان است که نخست احکام کلی را درک کنند و پس از کشف تغییرات و موضوعات متغیر، کلیات را بر جزئیات و فروع تطبیق دهند:

«اساساً رمز اجتهاد در تطبیق دستورات کلی با مسائل جدید و حوادث متغیر است. مجتهد واقعی آن است که این رمز را به دست آورده باشد، توجه داشته باشد که موضوعات چگونه تغییر می کند و بالتبع حکم آنها عوض می شود.»^{۲۰}

و در جای دیگر، سر زنده بودن تعلیمات اسلام را آن برمی شمرد که اسلام در تعلیمات خود هرگز دنبال هدف های جزئی و موقت برای بشر نبوده است.^{۲۱}

۲. توجه احکام شرعی به روح و معنی نه به شکل و قالب: تفکیک میان ظاهر و باطن، قشر و لب احکام دین از گذشته های دور در میان فقها معمول بوده

است^{۲۲}؛ تلاش ایشان برای دست‌یابی به حکمت احکام و استخراج قواعد کلی استنباطی و اصطیادی، بر این مبناست. البته میان احکام عبادی و معاملات باید تفاوت گذاشت. توجه به شکل و قالب عبادات ناسازگار با توجه به روح و معنی آنها نیست، زیرا آثار برشمرده شده عبادت‌هایی مانند نماز، هرگز با عادت به انجام عبادت، محقق نخواهد شد.^{۲۳} پس در عبادات ظاهر و باطن هر دو مهم شمرده شده است.

اما فقها در معاملات تاوانسته اند قواعد کلی استنباط نموده‌اند و ملاک استخراج کرده‌اند. از ظاهر بیان شهید مطهری در معاملات به معنای اعم، استفاده می‌شود که ایشان نیز معنی و روح احکام را غالب بر قالب و شکل آن می‌دانند:

«اسلام، به شکل، ظاهر و صورت زندگی که وابستگی تام و تمامی به میزان دانش بشر دارد، نپرداخته است. دستورهای اسلام مربوط است به روح و معنی و هدف زندگی و بهترین راهی که بشر باید برای وصول به آن هدف‌ها پیش بگیرد. علم، نه هدف و روح زندگی را عوض می‌کند و نه راه بهتر و نزدیک‌تر و بی‌خطرتری به سوی هدف‌های زندگی نشان داده است، علم همواره وسایل بهتر و کامل‌تری برای تحصیل هدف‌های زندگی و پیمودن راه وصول به آن هدف‌ها در اختیار قرار می‌دهد.

اسلام با قرار دادن هدف‌ها در قلمرو خود و واگذاشتن شکل‌ها و صورت‌ها و ابزارها در قلمرو علم و فن، از هر گونه تضاد با توسعه فرهنگ و تمدن پرهیز کرده است بلکه با تشویق به عوامل توسعه تمدن یعنی علم و کار و تقوی و اراده و همت و استقامت، خود نقش عامل اصلی پیشرفت تمدن را به عهده گرفته است.^{۲۴}

استاد از این ویژگی احکام شرعی به مطلب دیگر می‌رسد؛ احکام شرعی احکام مسیری‌اند:

«اسلام شاخص‌هایی در خط سیر بشر نصب کرده است. آن شاخص‌ها از طرفی مسیر و مقصد را نشان می‌دهد و از طرف دیگر با علامت خطر انحراف‌ها و سقوط‌ها و تباہی‌ها را ارائه می‌دهد. تمام مقررات اسلامی یا از نوع شاخص‌های قسم اول است و یا از نوع شاخص‌های قسم دوم.»^{۲۵}

ممکن است در هر عصر، وسایل و شکل زندگی عوض شود و آن نیز بستگی به معلومات و اطلاعات بشر دارد، هر اندازه معلومات و اطلاعات روزآمدتر باشد، شکل زندگی جدیدتر می‌شود و به حکم جبر زمان، ابزار کامل‌تر و مدرن‌تر جایگزین ابزار قدیمی و ناقص می‌گردد.

آیا تمام احکام اسلامی، اعم از فقهی، اخلاقی و کلامی و ... مسیری هستند یا برخی از آنها؟ از میان احکام، احکامی که روابط انسان را با انسان تبیین می‌کند، احکام مسیری هستند نه مرحله‌ای؛ آن‌گاه که می‌گوید:

«لا یحل مال امرء إلا عن طیب نفسه»؛

معامله باید با رضایت دو طرف صورت گیرد.

این حکم اختصاص به یک مرحله زندگی بشر ندارد، خواه در عصر اتم، فضا و ارتباطات باشد، خواه در زمان شبانی و کشاورزی. استاد شهید می‌فرماید:

«قدر مسلم است که بیشترین مسائل اسلام چه فقهی، چه اخلاقی، چه اعتقادی چه اجتماعی، مسائل مسیری است. یعنی مثل علامت‌هایی است که جاده را مشخص می‌کند...»^{۲۶}

نادیده گرفتن این خصوصیت احکام شرعی در نظام فقهی، فقه را در

چارچوب های شکلی خشک و انعطاف ناپذیر محصور و زندانی می کند. بی توجهی به روح و اهداف احکام و بسنده کردن به قالب آن و تبدیل فقه، به یک سری احکام، اعمال، اذکار و اوراد ظاهری کردن که توسط عده ای در گذشته انجام شده و هم اکنون نیز رواج دارد، خاصیت معجزه آسای فقه را برای تحرک و پویایی اداره زندگی می گیرد و آن را به مرده ای بی جان تبدیل می کند که آن گاه حاملانش «نعش کش» هایی بی خبر از معصیت خواهند بود. این بی خبران نمی دانند که در اسلام، شور و شعور آفرین، روح تعلیمات اسلامی است، نه جسم آن.

تحصیل و یادکرد از محتوا و روح شریعت که شهید مطهری در نوشته هایش به آن اشاره می کند و با توجه به آن، اصول جاری در تمام احکام شرعی را فراهم می آورد، قدری مشکل می نماید. برخی از آن موارد یادکردنی چنین است:

«در مقررات اسلامی تصریح شده که خرید و فروش بعضی چیزها از آن جمله خون و مدفوع انسان، ممنوع است... این ممنوعیت از نظر اسلام اصالت ندارد. آنچه اصالت دارد این است که مبادله باید میان دو شیء مفید به حال بشر صورت بگیرد. ممنوعیت امثال خون و مدفوع جامه ای است که به تن ممنوعیت گردش بیهوده ثروت پوشانیده شده است. به عبارت دیگر، شکل اجرایی اصل «لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل» است. این اصل ثابت است و از احتیاج اجتماعی سرچشمه گرفته است... اسلام هم به شکل و ظاهر اهمیت می دهد و هم به روح و باطن و مغز، اما همواره شکل و ظاهر را برای روح و باطن، پوسته ها را برای هسته، قشر را برای مغز و جامه را برای تن می خواهد.»^{۲۷}

نمونه دیگر: استاد مطهری، سبق و رمایه در فقه را برگرفته از این آیه برمی شمرد:

«وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»؛

ای مسلمانان! تا آخرین حد امکان در برابر دشمن نیرو تهیه کنید.

مصادق‌های برشمرده شده در کتاب سبق و رمایه، عبارت است از: تیر، کمان، نیزه، شمشیر، قاطر و اسب. با وجود این، آنچه اصالت دارد و از احتیاج دائمی بشر سرچشمه می‌گیرد، نیرومندی ای است که روح احکام سبق و رمایه می‌نماید، اما لزوم مهارت در تیراندازی و شمشیرزنی، ظاهر احکام است.^{۲۸}

۳. زندگی‌گرایی: از سؤالات مهمی که در حوزه معرفت‌شناسی مطرح می‌شود، میزان توانایی‌های دین برای پاسخ‌گویی به نیازهای بشر و سامان‌بخشی به حیات انسانی است. دین در این میان برای اداره جامعه چه نقشی را بر عهده دارد؟ به این سؤال که در اصطلاح انتظار از دین گفته می‌شود، پاسخ‌های گوناگون داده شده است.^{۲۹}

با وجود آن که طرح این دیدگاه‌ها ضرورتی ندارد، به اجمال بدان می‌پردازیم. برخی راه افراط پیموده‌اند و مدعی‌اند که دین تمام مسائل مربوط به هدایت بشر را پاسخ می‌گوید؛ از آن شمار است: علوم و معارف بشری چون فیزیک و ریاضی. نیز برخی راه تفریط را پیموده‌اند که دین صرفاً به مسائل عبادی می‌پردازد و به معاملات و سیاست‌توجهی نمی‌کند و آن را به خود بشر واگذاشته است. در مقابل این دو گروه، راه میانه‌ای نیز وجود دارد که دین اساساً برای هدایت بشر است و هر آنچه را مربوط و دخیل در هدایت و رساندن او به کمال انسانی است، آورده و راه را برای بهره‌گیری از علوم و تجارب بشری باز گذاشته و استفاده از عقل را در اداره زندگی توصیه کرده است.

زندگی گرا بودن احکام اسلام، م این گونه معنی می شود که احکام اسلام صرفاً جنبه فردی ندارد بلکه به مسائل اجتماعی نیز اهمیت بسیار می دهد. به تعبیر دیگر، تمام احکام اعم از عبادی و معاملات، برای رساندن انسان به «حیات معقول» است که قرآن کریم از آن به حیات طیبه یاد می کند. مرحوم علامه جعفری در این زمینه می فرماید:

«با نظر به مجموع منابع و مآخذ دین اسلام، این یک حقیقت ضروری است که محور اصلی دین اسلام عبارت است از: انسان در «حیات معقول» که هدف از آن به ثمر رسیدن شخصیت اوست در حرکت به سوی ابدیت. به همین جهت است که حق حیات شایسته در سرتاسر منابع فقهی، اصیل ترین حکم شناخته شده است و اخلاق به آن از هر جهت که تصور شود، حرام (ممنوع جدی) است.»^{۳۰}

استاد مطهری نیز بدین نکته توجه بسیار کرده است. از دید ایشان زندگی و اجتماع از هم تفکیک نمی پذیرد. احکام شریعت اعم از فردی و اجتماعی دارای ویژگی زندگی گرایی است، نه زندگی گریزی. این خصوصیت را شهید مطهری جزء ایدئولوژی اسلامی می داند.^{۳۱}

به تعبیر دیگر، ایدئولوژی اسلامی همواره انسان را به زندگی سالم تر و بهتر راهنمایی می کند. زندگی پاکیزه یا «حیات طیبه» که در آن انسان از نعمت های الهی در حد معقولی بهره مند می گردد، از آرمان هایی است که اسلام برای پیروان خویش ترسیم می کند. با وجود این، وضع احکام اسلامی بی توجه به مصالح و مفاسد زندگی دنیایی انسان صحیح نیست، زیرا احکام اسلام تابع مصالح و مفاسد واقعی است:

«... قوانین اسلامی، به اصطلاح امروز در عین این که آسمانی

است، زمینی است. یعنی بر اساس مصالح و مفساد موجود در زندگی بشر است. به این معنی که جنبه مرموز و صد در صد مخفی و رمزی ندارد که بگوید حکم خدا به این حرف‌ها بستگی ندارد... اسلام اساساً خودش بیان می‌کند که هر چه قانون من وضع کرده‌ام بر اساس همین مصالحی است که یا به جسم شما مربوط است یا به روح شما، به اخلاق شما، به روابط اجتماعی شما. به همین مسایل مربوط است؛ یعنی یک امور به اصطلاح مرموزی که عقل بشر هیچ به آن راه نداشته باش، نیست.»^{۳۲}

بر این اساس، طبیعی است که دستورهای اسلام در همه زمینه‌های زندگی برآورده‌کننده مصالح شخصی و نوعی انسان باشد. البته در صورت تعارض مصالح شخصی و اجتماعی، مصلحت اجتماع مقدم می‌شود. اسلام، در بسیاری از موارد، اداره امور زندگی و تشخیص مصالح آن را بر عهده خود بندگان گذاشته است. این اختیار و آزادی از دیدگاه مرحوم مطهر، ی‌نه تنها به جامعیت اسلام صدمه نمی‌زند بلکه جامعیت اسلام را اقتضا می‌کند. اساساً نبود دستور در بسیاری از امور، به معنای آن است که مردم آزاد باشند و به اصطلاح تکلیفی در آن امور نباشد:

«إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِرُخْصِهِ كَمَا يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِعِزَائِمِهِ»؛
عمل به آزادی‌هایی که خداوند به انسان عطا فرموده آن اندازه
محبوب او است که عمل به احکام تکلیفی مطلوب او است.^{۳۳}

امیر مؤمنان (ع) می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحُدُوكُمْ
حُدُوداً فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَنَهَاكُمْ عَنْ أَشْيَاءَ فَلَا تَتَهَكَّوهَا، وَسَكَتَ

لکم عن اشیاء ولم يدعها نسیاناً فلا تتكلفوها؛^{۳۴}

خداوند بر شما به واجباتی امر فرمود پس آن را تباه نسازید و حدودی برای شما تعیین نمود پس از آنها تجاوز نکنید و شما را از چیزهایی بازداشته پس حرمت آن‌ها را نشکنید و بر چیزهایی سکوت کرده البته نه از روی فراموشی پس خود را برای به دست آوردن آنها به رنج نیندازید.

بسیار هر چه خداوند واجب یا حرام فرموده محترم باید شمرد، اما درباره آن وارد که سکوت فرموده، نیازی نیست که خود را به زحمت انداخت؛ شاید بدان دلیل باشد که در این موارد حق انتخاب با ماست و آنچه که خود خوب تشخیص می‌دهیم، می‌توانیم گزید و نیازی به انداختن خویشتن به تعب نیست، چنان که می‌توان این مورد را «منطقة الفراغ» نامید.

شاید عدم توجه به خصوصیت زندگی گرا بودن احکام اسلام، بین این احکام و واقعیات زندگی فاصله بیندازد و شریعت را ناکارآمد بنماید. در حالی که احکام بسیاری در اسلام زمینه زندگی سالم و دور از رنج و مشقت را برای انسان فراهم می‌آورد. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

یکی از این احکام، تسهیلی بودن و نفی عسر و حرج در احکام اسلامی است. بنابراین حکم، هر قانون و تکلیفی در اسلام که به حیات انسانی آسیب و ضرر برساند، به جهت موقعیت‌های خاص که پیش می‌آید، از فعلیت می‌افتد و متوجه شخص مضطر نمی‌گردد، مانند: سقوط وجوب وضو از کسی که استعمال آب برای او مضر است و سقوط وجوب حج از کسی که توانایی سفر کردن را ندارد.^{۳۵}

شهید مطهری پس از بررسی ملاک‌های قصر خواندن نماز در مسافرت که در روایات سه ملاک برای آن ذکر شده (۱. رفت چهار فرسخ؛ ۲. مسافت یک روز (مسیره یوم)؛ ۳. مسافتی که نامه رسان در یک روز می‌پیموده (یک برید))

ملاك سوم را ضعيف برمی شمرد و میان ملاك اول و دوم مقایسه می کند و می گوید:

«در مسائلی که اسلام بنایش بر تسهیل و گذشت است، این احتمال در کار می آید که چیزی ولو برای عده ای از مردم در یک زمانی ملاك بوده، این تسهیل را برای همه مردم در همه زمان ها تعمیم بدهند؛ چون بنا بر سختگیری نیست.»^{۳۶}

همچنین برای اثبات حلیت استفاده از حساب جاری و گرفتن جوایز بانکی، به احکام تسهیلی ای چون «سوق مسلم» و «اصالة الحلیة» استناد می کند.^{۳۷}

وضع حکم برای اموری که به طور مستقیم یا غیر مستقیم با زندگی انسان ارتباط پیدا می کند، دلیل دیگری برای زندگی گرا بودن احکام اسلام است که برای مثال، از توصیه ها و روایات در باب محافظت از محیط زیست و طبیعت و احکام مربوط به حقوق حیوانات، می توان نام برد.

مرحوم علامه جعفری می فرماید:

«منابع فقه اسلامی درباره حقوق حیوانات، ۳۲ ماده دارد. آن دین الهی که چندین قرن پیش، برای حیوانات (اگر چه دارای منفعت نباشند) ۳۲ ماده حقوقی (نه اخلاقی یا احساساتی) مقرر می کند، معلوم است که چه فقه و حقوقی برای انسان ها تعبیه کرده است.»^{۳۸}

همچنین ثابت بودن برخی احکام و متغیر بودن برخی دیگر، به تناسب نیازهای ثابت و متغیر انسان، در پرتو زندگی گرا بودن احکام شریعت فهمیده می شود. شهید مطهری می فرماید:

«اگر این اصل کلی ثابت شد که واقعاً زندگی بشر این جور است، یک جنبه های ثابت کلی دارد که حکم مدار حرکت را

دارد و یک جنبه های متغیر که حکم مراحل حرکت را دارد. [اصول ثابت] آن شرایطی که مدار را در زندگی بشر تعیین می کند، یعنی مسیر حرکت را تعیین می کند باید ثابت بماند، اما اگر شرایطی است مربوط به مرحله زندگی، باید تغییر کند. ۳۹

علامه طباطبایی (ره) نیازهای انسان را به دو دسته ثابت و متغیر تقسیم می کند:

«کلیات احکام اسلام که در هر زمان و مکان ثابت و لایتغیر می ماند، چون بر اساس فطرت تغییرناپذیر بشری است، ولی احکام جزئی مربوط به پیش آمدهای هر زمان، مانند احکام مالی و مسائل نظامی که بر اساس مصالح و اوضاع تغییر می پذیرد، از اختیارات والی و متصدی امر حکومت است. ۴۰»

شهید مطهری، روش اسلام را در تفکیک نیازهای ثابت و متغیر زندگی، یکی از جنبه های اعجاز آمیز دین مبین اسلام یاد می کند:

«اتفاقاً یکی از جنبه های اعجاز آمیز دین مبین اسلام که هر مسلمان فهمیده و دانشمند از آن احساس غرور و افتخار می کند، این است که اسلام در مورد احتیاجات ثابت فردی یا اجتماعی قوانین ثابت و در مورد احتیاجات موقت و متغیر وضع متغیری در نظر گرفته است. ۴۱»

بنابراین، اسلام با در نظر گرفتن تمام جوانب زندگی بشری، احکام و قوانین خود را تشریح می کند.

ج. اصول حاکم بر احکام شرعی:

بحث از ملاک های احکام و شیوه های کشف آنها، دقیق و مبسوطی بر

پیش فرض های کلامی و مبانی اصولی است. گذشته از این، درک روح و معنای احکام، برقراری ارتباط منظم میان سلسله احکام و هماهنگی میان آنها و تدوین قواعد و نظریه های فقهی و در نهایت، رسیدن به مقاصد شریعت و اهداف دین، همگی بر شناخت اصول حاکم بر احکام شریعت استوار می گردد.

بنابر این، احکام شریعت به روح و معنی توجه دارد، نه به قالب و شکل. آثار و ثمراتی که برای احکام گفته می شود، بیشتر معلول روح و معنای آن است. «اصول حاکم» که یاد کردیم، مسائل و موارد دربردارنده روح مشترك تمام احکام است که هر حکمی از احکام، به نوعی باید در تأمین و رعایت آنها مؤثر باشد. شهید مطهری، این اصول را زیربنای فقه اسلامی شیعی برمی شمرد:

«اصل عدل و اصل تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نفس
الأمری و بالطبع، اصل حسن و قبح عقلی و اصل حجیت
عقل.»^{۲۲}

برخی از نویسندگان نیز ضمن پیروی از این نظریه، این اصول را چنین برمی شمردند:

◇ استاد مطهری نیز که نوشته ها و تحقیق هایش کوششی است تا اسلام را کامل و جامع بنماید، همواره بر اصلاحات اساسی در فقه، مبانی و روش استنباط احکام شرعی و حتی در ساختار نظام روحانیت و حوزه های علمی، مراجع تقلید و مجتهدان بزرگ تأکید می کرده است. پیشنهاد اصلاحاتی چنین گسترده، از فارما بودن نظام فقه سنتی در پاسخگویی به نیازهای جدید خبر می دهد. ◇

۱. اصل حسن و قبح عقلی؛

۲. اصل عدل الهی؛

۳. اصل تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی؛

۴. اصل تطابق دستگاه تشریح با دستگاه تکوین (اصل فطری بودن احکام شرعی)؛

۵. مخاطب احکام فقهی انسان تاریخی است، یا انسان فراتاریخی.^{۲۳}

اهمیت بحث از اصول یاد شده در این نوشتار، بدان دلیل است که فهم صحیح آنها در استنباط فقیه تأثیر می‌گذارد و جز در موارد توقیفی شکل و قالب احکام و عبادات، او را از حصار خشک شکل ظاهری احکام می‌رهاند و به این وسیله، احکام شریعت را نسبت به شرایط، تحولات و مقتضیات زمان انعطاف‌پذیر می‌سازد. دو مورد از موارد بالا را عنوان قرار داده‌ایم و موارد دیگر را نیز به تناسب در ضمن آنها خواهیم پرداخت:

۱. عادلانه بودن احکام:

الف. مبنا و مفهوم و اقسام عدالت: عدل از اصول دین اسلام است، چنان که در آیات شریفه و متون روایی فراوانی از آن یاد شده و اقامه آن را از اهداف بعثت انبیا بر شمرده‌اند. در توصیف عدل، امام صادق (ع) می‌فرماید:

«العدل أحلى من الشهد وألين من الزبد وأطيب ریحاً من

المسک»؛

عدل شیرین‌تر از شهد است و نرم‌تر از کف روی آب و

خوش‌بوتر از مشک.^{۲۴}

در حدیثی از پیامبر گرامی (ص) آمده است:

«بالعدل قامت السموات والأرض»؛

آسمان‌ها و زمین به عدل برپاست.^{۲۵}

قرآن کریم نیز می‌فرماید:

«لقد أرسلنا رسلنا بالبینات وأتزلنا معهم الكتاب والمیزان ليقوم

الناس بالقسط؛

همانا فرستادگان خویش را با دلایل روشن فرستادیم و همراه آنها کتاب و مقیاس (قانون) فرستادیم تا مردم بدین وسیله عدل را به پا دارند. ۴۶

عدالت، به تعبیر شهید مطهری عبارت است از:

«آن استحقاق و آن حقی که هر بشری به موجب خلقت خودش و به موجب کار و فعالیت خودش به دست آورده است، به او داده می شود. نقطه مقابل ظلم است که آنچه را فرد استحقاق دارد، به او ندهند و از او بگیرند و نقطه مقابل تبعیض است که دو فرد که در شرایط مساوی قرار دارند، یک موهبتی را از یکی دریغ بدارند و از دیگری ندارند.» ۴۷

وی برقراری اصل عدل در نظام های اجتماعی را متوقف بر دو امر می داند:

۱. عدالت در نظام تشریحی قانونگذاری؛

۲. عدالت در اجرا. ۴۸

و عرصه های عدالت را چهار مورد برمی شمرد:

۱. عدالت در تکوین و نظام خلقت؛

۲. عدالت در نظام تشریح و قانونگذاری؛

۳. عدالت در نظام اجرا؛

۴. عدالت در رفتار فردی و روش زندگی.

عدالت مورد بحث ما عدالت به معنای دوم است که مربوط می شود به استنباط احکام و نظام تشریح. این عدالت، قاعده ای فقهی است که در تمام احکام و قوانین اسلامی باید جاری باشد.

استاد مطهری، عدل را از اصول جهان بینی اسلامی برمی شمرد و

سرچشمه این اصل را در جهان اسلام چنین می آورد:

«ریشهٔ طرح مسأله عدل در جهان اسلام را تنها در علم کلام و در میان متکلمان نباید جست و جو کرد، ریشه‌ای هم در جای دیگر دارد و آن فقه اسلامی است.»^{۴۹}

پس از آن که اجتهاد ضرورت زندگی مسلمان طرح شد و دو سیستم فقهی اهل حدیث در مدینه و اهل رأی و قیاس در عراق برقرار گشت، زمینهٔ بحث «عدل» به وجود آمد. اهل رأی بر این عقیده بودند که عدالت و مصلحت می‌تواند راهنمای خوبی برای فقیه باشد. پس فقیه، خود را موظف به اندیشیدن دربارهٔ مقتضای عدالت و مصلحت دید؛ اصطلاحاتی مانند استحسان و یا «استصلاح» از همین جا به وجود آمد. فقه شیعه، استحسان و استصلاح را نپذیرفت و روش اهل رأی و قیاس را تخطئه کرد، به دو دلیل: یکی این که رأی و قیاس عمل به ظن و خیال است، نه علم و عقل؛ دیگر این که مبنای لزوم رجوع به رأی و قیاس، بسنده و وافی نبودن اصول و کلیات اسلام است که جهالت به اسلام را نشان می‌دهد.^{۵۰}

وی از آن جا که انسان مدنی الطبع است و باید تابع قانون باشد و از آن جا که قانون نیز باید از عدالت پیروی کند، عدالت را چیزی جز مصلحت اجتماع یا مساوات بر نمی‌شمرد.^{۵۱} البته مصلحت سنجی مورد نظر ایشان غیر از استحسان مردود است.

عدالت در نظر ایشان، در سلسله علل احکام برشمرده می‌شود، نه در سلسله معلولات. چنین نیست که هر چه دین می‌گوید عدل باشد بلکه دین برابر با عدل می‌گوید. آیا دین مقیاس عدالت است یا عدالت مقیاس دین؟ تقدس اقتضا می‌کند که بگوییم دین مقیاس عدالت است، اما حقیقت این طور نیست.^{۵۲} شهید مطهری، پاسخ سؤال فوق را در بحث حسن و قبح عقلی می‌جوید. در دین اسلام، به اموری مثل عدالت امر شده و از برخی مثل ظلم نهی شده است. اگر بگوییم که عدل از نخست و بالذات، چون نیکو بوده و سپس به آن

امر شده و ظلم چون ذاتاً نکوهیده بوده و سپس از آن نهی شده است، در واقع حسن و قبح عقلی را پذیرفته ایم و اگر بگوییم، چون اسلام به عدالت امر کرده، نیکو شده است و چون از ظلم نهی کرده، لذا قبیح خواهد بود پس اکنون اگر برعکس شود و به ظلم امر کند و از عدالت نهی، در این صورت ظلم حسن و عدل، قبیح می گردد، آن گاه حسن و قبح عقلی را انکار کرده ایم.

ثمره بحث: اگر حسن و قبح عقلی را بپذیریم، عدالت می تواند مقیاس سنجش احکام شرعی قرار گیرد و در غیر این صورت، چنین نخواهد بود. شهید مطهری، اثر عملی مهم این بحث را چنین یاد می کند:

«... اگر نظریه اول (حسن و قبح عقلی) را بپذیریم که حقی و عدالتی بوده و حسن و قبح واقعی بوده و شارع اسلام همیشه آن واقعیات را منظور می داشته، قهرآدر مواردی که برمی خوریم به حکم صریح عقل و علم... عقل را به عنوان یک راهنما در مواردی که صلاح و فساد را درک کند، بپذیریم... اما بنا بر نظر دوم عقل به هیچ وجه نمی تواند راهنما باشد.»^{۵۳}

ب. ثمرات فقهی اصل عدالت: اصل رفیع عدالت زمینه فهم و اکتشاف پاره ای از احکام را فراهم می آورد. احکامی که مصداق عدالت است حتماً مورد حکم الهی نیز واقع می شود. به نظر استاد شهید، اختیارات حکومت صالح که نماینده جامعه و مظهر اراده جمعی جامعه و مدافع مصالح آنان است و به احکام و اصول اجتماعی اسلام چون اصل عدالت و قسط توجه می کند، در امر قانون گذاری راهگشا می تواند باشد.^{۵۴}

در حقیقت، حکومت، مظهر قدرت جامعه در برابر هجوم بیگانه و تصمیم گیرنده در روابط خارجی و نمود عدالت و امنیت داخلی است.^{۵۵} این گفته به قانون گذاری توسط حکومت اسلامی معطوف می شود، اما نتیجه ای

که از نظر ایشان به دست می‌آید، این است که در روند فقهی کردن قانون و قانونی کردن فقه، این اصل بسیار مؤثر خواهد بود.

حضرت امام خمینی (ره) در نظریه‌های فقهی خویش این اصل را زیربنای استنباط‌های خویش قرار می‌دهد. ایشان جوهر احکام و قوانین اسلامی را عدالت می‌داند، و عدالت را دلیل بر لزوم برپایی حکومت عادلانه و حرمت حیل‌های ربا و ... برمی‌شمرد.^{۵۶}

اگر فقیه، عدالت را قاعده‌ای فقهی بداند که در چگونگی استنباط اثر می‌گذارد، از اعوجاج و انحراف در استنباط مصون خواهد ماند. فقیه‌ای که به استنباط می‌پردازد و بر آن است تا بر پایه‌ی متون دینی، قوانین شرعی را استخراج کند و به اجرا درآورد، باید به عدالت تأکید ورزد و آن را اصل و ترازوی سنجش شمرد، چرا که گذشت زمان طولانی از هنگام نزول شریعت و ابلاغ آن و نیز تشتت و پراکندگی متون روایی و جعل، تحریف و از میان رفتن پاره‌ای قرائن مفهومی و ... سبب شده است که به آسانی نتوان به اوامر و نواهی شارع دست یافت.^{۵۷} محور قرار دادن عدالت، تضمین درونی برای صحت و درستی استنباط و اجتهاد خواهد بود. و حرکت شریعت را در بستر زمان مطمئن خواهد کرد و رسوبات تاریخی و اعمال سلیقه‌های شخصی را از پیکره شریعت خواهد زدود.

بنابر این، عدالت هم منبع استنباط احکام است و هم معیار سنجش آن. پس در مقام معارضه با روایت یا حکم شرعی، اصل عدالت مقدم است، و چه بسا روایت و حکم شرعی را تخصیص و تقیید یا از اعتبار ساقط کند - چنان که حضرت امام خمینی (ره) به استناد اصل عدالت، از روایات حیل ربا رفع ید کرده است.^{۵۸}

تا چه اندازه، این قابلیت معجزه‌آسای فقه در استنباط فقیهان و در تطبیق احکام با مقتضیات زمان لحاظ می‌شود؟ به رغم اهمیت فراوان این اصل و

جایگاه رفیع آن، مع الأسف باید گفت، آن چنان که باید، مورد بهره برداری در فقه قرار نگرفته است. شهید مطهری سبب رکود تفکر اجتماعی فقیهان را غفلت از این اصل می داند و تصریح می کند:

«اصل عدالت اجتماعی، با همه اهمیت آن در فقه ما، مورد غفلت واقع شده است و در حالی که از آیاتی چون «بالوالدین احساناً» و «أوفوا بالعقود» عموماتی در فقه به دست آمده است، ولی با این همه تأکیدی که قرآن کریم بر روی مسئله عدالت اجتماعی دارد، مع هذا یک قاعده و اصل عام در فقه از آن استنباط نشده و این مطلب سبب رکود تفکر اجتماعی فقهای ما گردیده است.»^{۵۹}

در آخرین بخش، چند نظریه فقهی مبتنی بر اصل عدالت را از شهید مطهری می آوریم:

ایشان، درباره احترام به مالکیت خصوصی و نفی مالکیت اشتراکی، نادیده گرفتن کار فردی و بیش از اندازه شریک کردن اجتماع را در ثمره کار شخص، خلاف اصل عدالت برمی شمرد و آن را استعمار می داند، زیرا حقی که اجتماع برای افراد باید بگذارد، همواره باید متناسب با کاری باشد که آزادانه یا مجبورانه در اجتماع انجام می دهد.^{۶۰}

درباره حقوق زن در اسلام شاید این بیان ایشان که «حقوق زن و مرد در اسلام مساوی است اما مشابه نیست»^{۶۱} را بتوان مستند به اصل عدالت کرد، زیرا ایشان آزادی دموکراسی و عدالت در اسلام را زاده برابری و مساوات انسان ها می دانند که خود این مساوات نیز از عدالتی به وجود آمده که از ارکان و اصول ایدئولوژی اسلامی است.^{۶۲}

آنچه گذشت، در مورد عدالت در عرصه تشریح و قانون گذاری بود. شهید مطهری، عدالت در مرحله عمل و اجرا را نیز از نظر دور نداشته است:

«این انسان‌ها هستند که باید وجود عینی قانون باشند. پس عمده، عمل به قانون است که مستلزم گذشتن از مانع است. و این عمل بدون ایمان به این که عدالت احترام الهی دارد و ظلم مؤاخذه الهی دارد، میسر نیست.»^{۶۳}

بر این اساس، ایشان در نهایت عدالت را به ایمان متکی می‌دانند که در واقع اجرای درونی عدالت را ضمانت می‌کند و از ضمانت اجرای مادی و بیرونی که در حقوق امروز به ضمانت اجرای دولتی تعبیر می‌شود، بسیار مؤثرتر می‌نماید.

۲. عاقلانه بودن احکام:

منظور از عاقلانه بودن احکام این است که عقل هم منبع و هم معیار حکم شرعی باشد. به تعبیر دیگر، گاهی عقل تأیید کننده است و گاهی نیز مخالفت نمی‌کند، زیرا عقل به تمام احکام شریعت و علل آنها دسترسی ندارد. تا آن جا که عقل مصالح و مفاسد واقعی احکام را درک کند، نه تنها مؤید است که کاشف از حکم شرع نیز خواهد بود، ولی اگر مورد از مواردی باشد که از حیظه درک عقل خارج باشد، همانند احکام عبادی، عدم مخالفت عقل بسنده خواهد بود؛ یعنی در اسلام حکمی که بر خلاف و ضد عقل باشد، وجود ندارد.^{۶۴}

عدم تفکیک میان این دو مسئله، باعث بروز ارزش-داوری‌های متناقض گشته و حتی گاه به مخالفت با حسن و قبح عقلی انجامیده است.

در میان فرق اسلامی، عده‌ای از مسلمانان، عقل را در ردیف نص قانون اسلامی و اجماع و قیاس یکی از منابع مستقل حقوق اسلام دانسته‌اند. معمولاً بحث از عقل و حجیت آن در اصول فقه، به بحث ملازمات عقلیه محدود می‌شود. بر خلاف برخی فرقه‌های اهل سنت و اخباریان که راه افراط و تفریط را پیموده‌اند، فقهای اصولی راه میانه را برگزیده‌اند؛ از سویی هر قیاس و استحسان عقلی را حجت نمی‌دانند و از سوی دیگر، به عقل و

تلاش‌های آن در سطح وسیعی حرمت می‌گذارند. شهید مطهری نیز همانند دیگر فقیهان، علاوه بر این که عقل را از منابع احکام شرعی می‌شمرد، بسیاری از مباحث اساسی دیگر را در کتاب‌هایش مطرح کرده که در آنها عقل جایگاه ویژه‌ای دارد، مانند: خاتمیت، اسلام و مقتضیات زمان، اجتهاد و حسن و قبح عقلی و ...

الف. تطبیق اصول بر فروع: در این تعبیر عقل به مثابه ابزاری است در دست مجتهد که به وسیله آن از منابع معتبر استنباط می‌کند. استاد در بحث خاتمیت، بلوغ عقلی بشر را که میراث دینی و مذهبی‌اش را حفظ می‌کند، فلسفه خاتمیت می‌شمرد. بر این اساس، نبوت را به دو بخش تقسیم می‌کند: نبوت تشریحی و نبوت تبلیغی. نبوت تشریحی خاتمه یافته، اما نبوت تبلیغی به عهده عقل و علم نهاده شده است.

عقل در این جا دو گونه کارکرد دارد که اولاً: دین و خطابات دین، بر فهم بشر و قرینه‌های عقلی‌ای که بر آنها ارتکاز کرده، تکیه زده چنان که ما اصول و قواعد عقلایی را از آنها تنقیح و تبیین می‌کنیم و در علم اصول فقه آنها را مورد بحث قرار می‌دهیم و ثانیاً: می‌دانیم که اسلام بر کلیات و اصول بسنده کرده و در حوادث، به استعداد و استخراج حکم از هر مورد جزئی روی می‌کند. ۶۵

عقل با بهره‌گیری از اصول کلی که شریعت اسلام معین کرده، جزئیات را در فرایندی به نام اجتهاد، بر فروع و مسائل جدید تطبیق می‌دهد و متناسب زمان و مکان و ضرورت‌ها حکم قضیه را صادر می‌کند. این حکم عقل، داخل در چارچوب شرع قرار دارد؛ چون شرع مقدس روند کار آن را معین و تنفیذ کرده است. گذشته از آن، ما معتقدیم که کلام معصوم با اتکا بر قراین عقلی صادر شده است، برای همین می‌توانیم الغای خصوصیت کنیم و ظرف صدور حدیث را برای فهم آن مد نظر گیریم. برای نمونه: تحت الحنک

انداختن در آن زمان، برای مقابله با شعار مشرکان توصیه می‌شده و اکنون موضوعیت خود را از دست داده بلکه گاه از آن جهت که لباس شهرت می‌گردد می‌تواند مورد نهی قرار گیرد. ۶۶

الغای خصوصیت از این قراین، اوضاع، احوال و ... جز با روش عقلی و دستاوردهای علمی، در علوم روش‌شناسی، موضوع‌شناسی و هرمنوتیک امکان‌پذیر نیست. به خصوص به قول یکی از محققان: اگر نگوییم همه، دست کم بسیاری از بایدها و نبایدهایی که در قرآن کریم و احادیث و روایات آمده است، به اوضاع و احوال اقلیمی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جامعه عرب جاهلیت و صدر اسلام برمی‌گردد. ۶۷

ب. عقل؛ وسیله پالایش و تصفیه انحرافات: مثل ظهور اسلام و سیر آن در بستر تاریخ، همانند رودی است که از سرچشمه زلال و پاکیزه‌ای می‌جوشد، در بستر رودخانه جاری می‌شود، آن‌گاه در مسیرش به گل و لای و آلاینده‌های دیگر آغشته می‌گردد و هرچه از سرچشمه فاصله می‌گیرد، آلودگی‌اش بیشتر می‌شود. اسلام نیز به رغم صافی و زلالی در سرچشمه، در گذرگاه تاریخ مبتلا به انحراف و کج‌فهمی‌ها شده و سنت و احادیثش دچار جعل شده است. برای تشخیص این کژی‌ها، ناراستی‌ها و جعل‌ها ناگزیر از تصفیه مجدد هستیم که این تصفیه‌خانه در خود دین اسلام وجود دارد. مرحوم استاد مطهری سه منبع را در این باره بر می‌شمرد:

۱- قرآن؛

۲. احادیث و سنن متواتر پیامبر(ص) و ائمه(ع)؛

۳. عقل. ۶۸

عقل که سومین منبع تصفیه از آن نام برده می‌شود، حجیتش مورد تأیید قرآن کریم است.

پس با عقل و قوانین عقلی و مطالعات تاریخی، می‌توانیم احادیث

مجموعول را تشخیص دهیم و سره را از ناسره برتائیم. برای نمونه: اگر حدیثی برخلاف ضرورت عقلی باشد و یا بر وقوع محال عقلی حکایت کند، طرد می شود.

ج. عقل؛ منبع استنباط حکم شرعی: بحثی در اصول فقه، زیر عنوان ملازمات عقلی مطرح است که به دو بخش مستقلات و غیر مستقلات عقلی تقسیم می گردد. حسن و قبح عقلی که بدان پیش تر اشاره کردیم، در ذیل بحث مستقلات عقلیه بررسی می شود. حسن و قبح عقلی، عبارت است از تطابق آرای تمام عقلا بر امری، به دلیل مصلحت ملزومه یا مفسده؛ بنا بر ملزومه ای که در آن یافته اند، که دستور به انجام یا نهی از انجام آن می دهند و از این حکم عقل پی به حکم شرع می برآند. البته این مطلب در جایی صحیح است که عقل بتواند مصالح و مفاسد آن را درک کند و گرنه در مورد تعبدیات که عقل به علت آنها دست نمی یابد، چنین ملازمه ای وجود ندارد. بر اساس این، عدلیه به قاعده «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» یا «الواجبات الشرعیه الطاف فی الواجبات العقلیه» معتقدند. شهید مطهری برای بحث حسن و قبح عقلی آثار عملی و اجتماعی عمیقی قائل است و می فرماید که اگر وجود واقعی حق و عدل را در نظام هستی پذیرفتیم و قبول کردیم که شارع اسلام همیشه آن واقعیات را منظور داشته است، قهرآدر مواردی به حکم صریح عقل و علم برمی خوریم که مقتضای حق، عدالت، مصلحت و مفسده را بیان می کند. در این موارد، عقل را راهنمای در مواردی می پذیریم که می تواند صلاح و فساد را درک کند، هر چند ظاهر یک دلیل نقلی خلاف آن باشد.

«زیرا روی آن مبنی ما برای احکام اسلامی روحی و غرضی و هدفی قائلیم. یقین داریم که اسلام هدفی دارد و از هدف خود هرگز منحرف نمی شود. ما به همراه همان هدف می رویم.

دیگر در قضایا تابع فرم و شکل و صورت نیستیم. همین که مثلاً فهمیدیم ربا حرام است و بی جهت هم حرام نیست، می فهمیم هر اندازه که بخواهد تغییر شکل و فرم و صورت بدهد، باز حرمتش جایی نمی رود؛ ماهیت ربا، ریاست و ماهیت ظلم، ظلم و ماهیت دزدی، دزدی و ماهیت گدایی و کل بر اجتماع بودن، گدایی است، خواه آن که شکل و فرم و صورتش همان شکل ربا و ظلم و سرقت و گدایی باشد یا آن که شکل و قیافه را عوض کند و جامه حق و عدالت بر تن نماید. ۶۹»

چنان که ملاحظه می شود، شهید مطهری برخلاف برخی فقیهان که از حسن و قبح عقلی، ثمره فقهی محدودی را مانند اصل آزادی اراده و اصل براءت و ملازمه در فقه اثبات کرده اند^{۷۰}، آن را اصل راهنما و رهگشا در کل فقه (در مواردی که عقل بتواند مفسده و مصلحت را درك کند) می داند.

به رغم رواج تفکر عقل ستیز در دوره متوکل عباسی و پس از آن در عالم اسلام و انزوای عقل گرایان، فقیهان توانسته اند قواعد کاربردی بسیاری را از بحث ملازمات عقلیه اصطیاد کنند. برای مثال: حقوق اسلامی، قاعده اضطرار را که از ملازمات عقلیه سرچشمه می گیرد، با وسعت بی پایان آن پذیرفته است و قاعده «الضرورات تبيح المحظورات» از قواعد مسلم فقه اسلام شمرده می شود. برخی از حقوق دانان موارد زیر را از قاعده اضطرار استخراج کرده اند:

۱. ضمان عهده از درك بیع یا ثمن (ماده ۶۹۷ قانون مدنی)؛
۲. ضمان درك عیب بیع که در حین عقد عیب وجود داشته است؛
۳. نفوذ اقدامات وکیل قبل از رسیدن خبر عزل به او؛
۴. قبول شهادت کتابی بر وصیت مسلمان در جایی که مسلمان نباشد؛

۵. مبنای بسیاری از خیاراتی که نص صریح شرعی ندارد و از مصادیق قاعده اضطرار است.^{۷۱}

البته این فرضیه که قاعده اضطرار و مشتقات آن از ثمرات دلیل عقل و حسن و قبح عقلی باشد، در صورتی تمام است که ما نصوص شرعی «پرید الله بکم الیسر ولا یزید بکم العسر» و «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» را حمل بر جنبه اعلامی بودن آنها کنیم نه تأسیسی بودن؛ یعنی شارع مقدس همان حکم عقل را در نصوص خود گنجانده است.

از سوی دیگر، احکام اسلام از مصالح و مفاسد واقعی پیروی می کند و این از ضروریات اسلام است.^{۷۲} حال اگر در جایی ما به حکم عقل، بدون آن که در قرآن یا سنت چیزی داشته باشیم، مصلحت یا مفسده ای را کشف کنیم، به حکم نکته ای که از روح اسلام برگرفته ایم که اگر مصلحت مهمی باشد، اسلام از آن صرف نظر نمی کند و اگر مفسده مهمی باشد، بدان اجازه نمی دهد، فوری به حکم عقل حکم شرع را کشف می کنیم.^{۷۳}

بر اساس این اندیشه، عقل می تواند به حکم مصلحت ضروری تر، حرامی را حلال و حلالی را حرام سازد. در پاسخ کسانی که در زندگی جدید دولت را جانشین خانواده برمی شمردند و وجوب اطاعت از والدین را دارای موضوعیت نمی دانند (بدان دلیل که وجوب اطاعت از دولت و نهادهای عمومی بیش از خانواده در تربیت افراد نقش یافته است) استاد می فرماید:

«اگر به حکم عقل و علم صد در صد بر ما ثابت شود که مصلحت بشریت اینجا می کند که فعلاً آن جور نباشد، هیچ مانعی هم ندارد که همان حرف ها را بزنیم. در آن صورت، حقوق والدین کمتر می شود. اسلام هم که [حقوق نسبتاً زیادی برای والدین] گفته در آن شرایط گفته است. شرایط که تغییر کرد [تغییر قوانین] مانعی ندارد، ولی ما این

مطلب را باید از اساس مطالعه کنیم که آیا این حرف درستی است یا نه. ۷۴

به این وسیله، عقل در اجتهاد هم منبع حکم شرعی شمرده می شود و هم معیار و میزان آن.

ایشان از آفت هایی که ممکن است مانع از ایفای نقش عقل شود، غافل نمانده و افراط و تفریط را در بهره برداری از این منبع مهم، مضر و باعث رکود تفکر عقلی می داند و سه عامل تمایلات نفسانی، پای بندی بیش از حد به روش نیاکان و لغزش عقل بزرگان معاصر را آفت های عقل می شمارد^{۷۵} که برای رهایی از آن عوامل باید تلاش کرد و راه اعتدال را باید پیمود. بنابر این، از جهالت و جمودی که از خصوصیات قیاس گران و مخالفان عقل است، باید پرهیز کرد که توصیه ائمه (ع) چنان است. هم اکنون روش های روزآمد کردن فقه را از دیدگاه استاد شهید برمی شمیریم:

کفتار دوم: اجتهاد، از آن روی هنر است که در آن پیوند علم و عمل، فقه و زندگی به منصفه ظهور می رسد و کارآیی آن فقط به جنبه علمی بستگی ندارد. برای نمونه: آن کسی که عالم تر است در اجتهاد موفق تر نیست. علم شرط لازم اجتهاد است، اما بسنده نیست. اجتهاد به کار بردن یک سری ظرافت ها و دقت های عملی و در نظر گرفتن واقعیت های عینی جامعه است. در اجتهاد، اهمیت جنبه عملی آن کمتر از جنبه علمی آن نیست. این اجتهاد، قوه محرک و رمز بقای اسلام است. اگر اجتهاد قادر نباشد، قابلیت ها و ظرفیت های فقه را به اجرا درآورد، وجود و عدمش تفاوتی نمی کند. آن همه خصوصیت ها و مشخصه هایی که برای احکام شریعت برشمردیم، وقتی ثمر می بخشد که دستگاه اجتهاد خوب کار کند. بر این اساس، اجتهاد، هنر، فن و روش اجرا و تطبیق معانی آسمانی بر زمینی است.

کارکرد و اهمیت اجتهاد به این دلیل است که وظیفه انطباق احکام شرعی را با تحولات و مقتضیات زمان بر عهده دارد و از همه مهم تر این که اسلام خود این اهرم را در خود تعبیه کرده است و به تعبیر استاد شهید

«اسلام یک نوع رمزی و یک دستگاه متحرکی در داخل خودش قرار داده که خودش از ناحیه خودش تغییر می کند، نه از ناحیه کس دیگر که مثلاً علما بیایند تغییر بدهند. علما فقط می توانند آن تغییرات را کشف کنند، نه این که تغییر بدهند.»^{۷۶}

ایشان در تعریف اجتهاد مورد نظر شیعه می فرماید:

«اجتهاد یعنی به کار بردن تدبیر و تعقل در فهم ادله شرعی.»^{۷۷}

اجتهاد به این معنی، در طول منابع استنباط و روش استنباط احکام شرعی از منابع معتبر است، نه آن که در عرض منابع دیگر باشد؛ آن طور که اهل تسنن پنداشته اند.

الف. بایسته های استنباط: علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مقدمات و شرایط لازم برای اجتهاد را به دو دسته می توان تقسیم کرد: مقدمات قریبه و دیگر مقدمات بعیده اجتهاد. البته این مقدمات و شرایط، غیر از احوال و اوصاف شخصی مجتهد، از قبیل عدالت و حلال زادگی است. که در بحث ما نمی گسترند.

در درجه اول، مجتهد باید «اهلیت و تخصص فنی»^{۷۸} در علوم مقدماتی مانند ادبیات عرب، منطق علوم قرآن، حدیث، رجال، درایه و شناختن قواعد علم اصول و حتی آگاهی به مکتب های فقهی دیگر فرقه ها و ... داشته باشد. دانستن این رشته ها شرط لازم است، هر چند برخی از فقیهان سنتی بدان بسنده کرده اند اما در مقابل، فقیهان روشن نگر و محققان بسیاری چون امام

خمینی(ره)، شهید مطهری و ... مقدمات قریبه را بسنده نمی‌دانند و علاوه بر آن، جهان بینی، انسان شناسی، انتظارات، علایق، پیش فرض ها و درك زمان و مکان را نیز از لوازم استنباط احکام شرعی برمی‌شمردند.

طبیعی است که دست یابی به این همه و نیز کسب تقوی و عدالت، خود عمری تحقیق، مطالعه و تهذیب را می‌طلبد و پس از طی این مراحل است که فتوی و استنباط معتبر شناخته می‌شود. در آن صورت، چنین قرائتی از اعتبار لازم برای پیروی و تقلید دیگران برخوردار خواهد بود. عاقلانه نیست که نظریات بی‌اساس هر از مکتب گریخته‌ای را که چند صباحی در حوزه بوده یا متجددی را که با اصول و مبانی فرنگی، شریعت را مطالعه کرده و از مسائل اسلامی بی‌خبر است، قرائت قابل اعتمادی دانست. و سزاوار نیست که قرائت‌های بی‌پایه این افراد را هم پایه استنباط‌های عالمانه مجتهدان غوراندیش و پرهیزکار قرار دهیم.

اجتهاد در اندیشه شهید مطهری، مبتنی بر اصولی است که با توجه به آنها می‌توان به جایگاه آن پی برد. به نظر ایشان: فلسفه تشریح اجتهاد برمی‌گردد به بحث خاتمیت - همان طور که قبلاً اشاره شد - هدف از رسالت انبیای الهی دو چیز است: یکی تشریح و دیگری تبلیغ. در عصر خاتمیت، نبوت تشریحی پایان پذیرفته است و از سوی خداوند شریعتی دیگر نخواهد آمد، اما نبوت تبلیغی ادامه دارد و مسئولیت آن به عهده علم و عقل نهاده شده است. دوره ظهور اسلام که آخرین دین الهی بر مردم عرض شده، دوره بلوغ بشر و دانش و فکر است که در این دوره، انسان می‌تواند حافظ و نگهبان میراث گران‌بهای شریعت گردد.

بنابر این، دین دیگری هرگز نخواهد آمد، چون آنچه برای هدایت و سعادت بشر لازم بود، در این دین آمده است. ایشان تصریح می‌کند:

«دانش، جانشین نبوت تبلیغی می‌شود، یعنی کاری که آن

سلسله از انبیا که فقط مُبلِّغ شرایع دیگر و دعوت کننده به شرایع دیگر بودند، آن کار را امروز دانش می کند، علم و علما می کنند، چون آن دوره ها دوره جهالت و ظلمت بود. در دوره نوشتن و خواندن و علم و شاگردی و مدرسی و استادی و تدوین علوم دیگر احتیاجی به این نبوت های تبلیغی و نبوت های دعوتی نیست. ^{۷۹}

بدیهی است، در نظامی که علم و عقل به جای نبوت تبلیغی ایفای نقش می کنند، اسلام دستگاه اجتهاد را پیش بینی کرده است؛ علم و عقل، وظیفه تحول و تحرك فقه را در بستر زمان انجام می دهد.

بحث دیگری که شهید مطهری مطرح می کند و ما را در شناخت رسالت و غایت اجتهاد یاری می کند، بحث ثابت ها و متغیرهاست. بر این مبنی که نیازهای انسان به دو دسته ثابت و متغیر تقسیم می شود. ^{۸۰} بر این پایه، احکام و قوانین نیز ثابت و متغیر خواهد بود. برای نیازهای ثابت، قوانین ثابت وضع شده و برای نیازهای متغیر، قوانین متغیر؛ قوانین ثابت به منزله روح قوانین متغیر است. ^{۸۱}

ایشان، تطبیق دستورهای کلی را با مسائل جدید و حوادث متغیر رمز اجتهاد می داند:

«اساساً رمز اجتهاد در تطبیق دستورات کلی با مسائل جدید و حوادث متغیر است، مجتهد واقعی آن است که این رمز را به دست آورده باشد؛ توجه داشته باشد که موضوعات چگونه تغییر می کند و بالتبع حکم آنها عوض می شود و الا تنها در مسائل کهنه و فکر شده فکر کردن و حداکثر یک علی الاقوی را تبدیل به علی الاحوط کردن و یا یک علی الاحوط را تبدیل به یک علی الاقوی کردن، هنر نیست و این همه جار و جنجال لازم ندارد. ^{۸۲}»

به جز منابع و مقدمات نزدیک اجتهاد که بدانها اشاره رفت، چه مقدمات دیگری مورد نیاز است؟ برای آن که به جواب این سؤال برسیم، به طرح مقدمه ای می پردازیم: آیا فقه، علم است و در یک زمان به وجود می آید و در بستر تاریخ رشد می کند، یا آن که در تعریف علم نمی گنجد؟ چنان که معروف است، فقه را علم برمی شمردند و البته از علوم دینی که از وحی الهی سرچشمه می گیرد. اگر چنین باشد، باید به ارتباط دانش فقه با سایر دانش هانیز توجه کرد و مبانی دوردست آن، چون: مبانی فلسفی، کلامی، انسان شناسی، جامعه شناسی و روان شناسی را مد نظر گرفت، پیش فهم های نخستین و سلیقه ها و انتظارات فقیه را درباره کتاب و سنت و دیگر منابع استنباط مورد دقت قرار داد و تأثیر زمان و مکان استنباط را نیز لحاظ کرد. خلاصه این عنوان ها که امروز زیر عنوان «دانش هرمنوتیک» و «فلسفه فقه» بحث می شود، تأثیر فراوانی را در نحوه استنباط مجتهد خواهد گذاشت.

به تعبیر برخی از استادان، آنچه فقیهان در باب خبر متواتر پیچیده به قرائن، اجماع کاشف، بنای عقلا یا سیره عقلا یا سیره متشرعه کاشف از رأی معصوم و ارتکاز متشرعه و مانند اینها پذیرفته اند، در واقع همگی به روش شناسی علوم تاریخی مربوط است. بنابر این، پیش فرض ها و دستاوردهای جدید روش شناسی و علوم تاریخی را نمی توان برنشمرد بلکه همواره باید از آنها متأثر شد. ۸۳

بر اساس دستاوردهای علوم بشری گفته اند که اجتهاد عالمان دین اسلام نیز مشمول اصل کلی دانش «Hermenutic» یعنی مبتنی بودن فهم متون بر پیش فهم ها، علایق و انتظارات مجتهد بوده است و استثنایی در کار نیست. تنقیح تمام عیار پیش فهم ها، علایق و انتظارات مفسران و فقیهان در هر عصر، شرط اساسی و اصلی هر گونه تفسیر و افتای پذیرفتنی است و تکامل دانش دین بدون این بازنگری و تنقیح میسر نیست. برون شدن جهان اسلام از

◊ اجتهاد در اندیشه شهید مطهری، مبتنی بر اصولی است که با توجه به آنها می‌توان به جایگاه آن پی برد. به نظر ایشان: فلسفه تشریح اجتهاد برمی‌گردد به بحث خاتمیت - همان طور که قبلاً اشاره شد - هدف از رسالت انبیای الهی دو چیز است: یکی تشریح و دیگری تبلیغ. در عصر خاتمیت، نبوت تشریحی پایان پذیرفته است و از سوی خداوند شریعتی دیگر نخواهد آمد، اما نبوت تبلیغی ادامه دارد و مسئولیت آن به عهده علم و عقل نهاده شده است. ◊

مشکلات نظری و عملی ای که تمدن پیچیده امروز به وجود آورده، تنها با این بازنگری و تنقیح ممکن می‌شود.^{۸۴}

بحث‌هایی چون «هرمنوتیک» و «فلسفه فقه» در زمان شهید مطهری مطرح نبود، اما آیا از میان آثار و گفته‌های ایشان می‌توان موضع ایشان را تعیین کرد؟ برخی محققان در پاسخ بدین پرسش گفته‌اند: مرحوم مطهری معتقد به اجتهاد مستمر در فهم شریعت اسلامی بود و بر این اساس، پیوسته به معلومات و معقولات انسان امروز توجه می‌کرده و می‌کوشیده تا شریعت را با توجه به این معلومات و معقولات بفهمد و عرضه کند. این اجتهاد مستمر در شریعت، از کسانی برمی‌آید که خداشناسی و انسان‌شناسی شان، با نظر به همه نتایج علوم و معارف بشری، به قدر لازم منقح شده باشد. اجتهاد مستمر در شریعت، بدون اجتهاد مستمر در خداشناسی و انسان‌شناسی میسر نیست و اجتهاد مستمر در این دو موضوع اساسی، بدون بهره‌گیری بی‌انقطاع از علوم و معارف بشری هر عصر میسر نمی‌شود.^{۸۵}

هرمنوتیک مقومات و مقدماتی دارد که عبارت است از:

۱. پیش فهم یا پیش دانسته مفسر؛
۲. علایق و انتظارات هدایت‌کننده مفسر؛

۳. پرسش‌های وی از تاریخ؛

۴. تشخیص مرکز معنای متن و تفسیر متن به گونه یک واحد بر محور آن مرکز؛

۵. ترجمه متن در افق تاریخی مفسر.

داوری در میان تفسیرهای متفاوت از یک متن بدون داوری درباره مقدمات

و مقومات آن تفسیرها کاری بی ثمر است.^{۸۶}

شهید مطهری هم بیش تر به تأثیر جهان بینی فقیه در فتواهایش توجه کرده و

می فرماید:

«فقیه و مجتهد کارش استنباط و استخراج احکام است، اما اطلاع و احاطه او به موضوعات و به اصطلاح طرز جهان بینی اش، در فتواهایش زیاد تأثیر دارد، فقیه باید احاطه کامل به موضوعاتی که برای آن موضوعات فتوی صادر می کند، داشته باشد... اگر کسی فتواهای فقها را با یکدیگر مقایسه کند و ضمناً به احوال شخصیه و طرز تفکر آنها در مسائل زندگی توجه کند، می بیند که چگونه سوابق ذهنی یک فقیه و اطلاعات خارجی او از دنیای خارج در فتواهایش تأثیر داشته؛ به طوری که فتوای عرب، بوی عرب می دهد و فتوای عجم بوی عجم؛ فتوای دهاتی، بوی دهاتی می دهد و فتوای شهری، بوی شهری.»^{۸۷}

مهم ترین بیانی که از مرحوم مطهری بر ادعای پذیرش دستاورد علوم

بشری و تعامل میان علوم بتوان ارائه داد، چنین است:

«چاره ای نیست، اگر مدعی هستیم که فقه ما نیز یکی از علوم واقعی دنیا است، باید از اسلوب هایی که در سایر علوم پیروی می شود، پیروی کنیم. اگر پیروی نکنیم، معنایش این است که از ردیف علوم خارج است.»^{۸۸}

گذشته بر این، لحاظ مقتضیات زمان، ثابت‌ها و متغیرها، و جایگاه عقل و علم در عصر خاتمیت، همگی حکایت از آن دارد که بنابر اندیشه ایشان، احیای فقه و نیز دین، به استفاده وسیع از علوم بشری برای شناخت موضوع، درک ضرورت و مصلحت و تطبیق کلیات بر جزئیات و فروع و ... بستگی دارد. و اگر چشم بر واقعیات بیندیم، خویشتن را فریب داده ایم و به حکم آن حکیمی که گفت: هیچ چیز برای یک تمدن خطرناک‌تر و کشنده‌تر از این نیست که اولیا و زعمای آن برای سؤالات جدید، پاسخ‌های کهنه را تکرار کنند، به همان اندازه دین و فقه را از زندگی رانده ایم و فضا را برای اعتراض به فقه مهیا کرده ایم تا دوستان بی‌خبر از ساحت و منزلت فقه زبان به طعن بگشایند که باید قصور طبیعی فقه را در برابر مسائل مستحدثه پذیرفت.^{۸۹} چنان که برخی فقه را دنباله رو علوم دیگر برمی‌شمرند و آن را دارای خصلت دنیوی و حیلت آموزشی، ظاهری، مصرف‌کنندگی، اقلی بودن و تکلیف مدار بودن یاد می‌کنند؛^{۹۰} یا دیگرانی که مدعی مسدود شدن باب اجتهاد شده‌اند؛^{۹۱} و یا آن که جامعه فقه بر تن جامعه تنگ شده و رفو کردن‌های متوالی رفع مشکل نمی‌کند؛^{۹۲} و یا آن که فقه پویا نیز کارآیی لازم را برای تأمین حقوق زنان ندارد.^{۹۳} بسیاری از این تهمت‌ها حتی در دوره رکود فقه که در سده اخیر اتفاق افتاده، روا نیست و ناشی از برداشت‌های سطحی و شتاب زده از فقه است و گرنه به اعتراف بیگانگان و محققان مُنصف، حقوق اسلام هم چنان یکی از نظام‌های حقوقی جهان امروز است.^{۹۴} دکتر صحبی محمصانی، حقوق دان معروف می‌گوید:

«... شریعت اسلام، به طوری که بعضی نادانان تصور

کرده‌اند، دارای جمود نیست. این ادعا را از جهت تعصب

دینی نمی‌کنم، بلکه از آن رو می‌گویم که انکار حقایق ثابت

علمی جایز نیست...»^{۹۵}

اشکال عمده بر این افراد این است که تحولات زمان را وحی منزل

می شمارند و میان سره از ناسره آن تفکیک نمی کنند و دل به سراب بسته اند و پشت پا به هرچه هست و بوده، زده اند. به گفته نویسنده معاصر:

«امروز انسان می خواهد همه چیز را اصلاح کند، حتی نوامیس الهی را که خداوند برای اصلاح بشر فرستاده است.

لیکن اصلاً علاقه مند نیست خود را اصلاح کند.»^{۹۶}

«عجبا، این جاهلان متمدن نما، گمان می کنند زمان معصوم است. مگر تغییرات زمان جز به دست بشر، به دست کسی

دیگر ساخته می شود؟»^{۹۷}

البته تمام مزایا و توانایی های فقه دلیل این نمی شود که ما راه را بر نقد، احیا و اصلاح ببندیم و طرح ها و نظریات همدلانه محققان و مصلحانی چون شهید مطهری را نادیده انگاریم و از آنها جهت اصلاح بینش و روش خویش و همراه سازی فقه با زندگی بهره نگیریم بلکه همواره باید از تجربیات علوم بشری که همه از منبع علم فیاض مطلق سرچشمه گرفته، بهره برد.

در اسلام، تمام مسائل برای تطبیق فقه با زمان پیش بینی شده است. برای همین، به تعبیر شهید مطهری، ما در اسلام احکام منسوخ نداریم، زیرا هر چه را مقتضیات زمان تغییر بدهد، در اسلام پیش بینی شده و به تعبیر دیگر، راهکار تحرک فقه را اسلام در خود تعبیه کرده است. شاید برای بعضی این سؤال مطرح باشد که استفاده فقه از تجربیات علوم بشری، به معنای پذیرفتن نقص در دستگاه قانون گذاری اسلام است، چرا که به زعم آنان حکم تمام جزئیات و فروع و موضوعات در اسلام پیش بینی شده و دیگر نیازی به استفاده و دخالت دیگر علوم نیست. در این تفکر، بین علم و دین دیوار بلندی وجود دارد که نباید با هم ارتباط و تعامل داشته باشند.

از ویژگی های اندیشه اصلاحی شهید مطهری، تخطئه این تلقی ساده انگارانه از فقه و دین است. در اسلام اجتهادپذیری ای هست که با وجود استنباط، احکام

شرع کشف می شود. اجتهاد خود نیز امری جدای از علم و عقل نیست. به تعبیر برخی از حقوق دانان:

«با افزودن "عقل مستقل" بر منابع شرعی، عقل در استخدام شرع درآمده تا ابزار حرکت آن در تاریخ باشد. کمال شرع در این نیست که تمام راه حل ها را آماده داشته باشد و از پیروان خود تنها اطاعت بخواهد.»^{۹۸}

شهید مطهری می فرماید:

«اتفاقاً جامعیت اسلام اقتضا می کند که اساساً در بسیاری از امور دستور نداشته باشد...»^{۹۹}

یکی از مواردی که شهید مطهری از دستاورد علم برای ایجاد تحول و تحرك در اجتهاد بهره می برد، اصل تخصصی شدن علوم و تقسیم کار است که یکی از اسباب پیشرفت این علوم محسوب می شود.

ایشان با تکیه بر این اصل پیشنهادی، از آیه الله شیخ عبدالکریم حایری (ره) نقل می کند که تقسیم کار میان مجتهدان صورت گیرد و مردم در هر بخش از یک نفر تقلید کنند؛ بعضی در عبادات و بعضی در معاملات و بعضی در سیاسیات. همان طور که در طب این کار شده است.

«من اضافه می کنم که احتیاج به تقسیم کار در فقه و به وجود آمدن رشته های تخصصی در فقاها، از صد سال پیش به این طرف ضرورت پیدا کرده و در وضع موجود یا باید فقهای این زمان جلو رشد و تکامل فقه را بگیرند و متوقف سازند و یا به این پیشنهاد تسلیم شوند.»^{۱۰۰}

ایشان بر این مبنی، شورای فقهی را پیشنهاد می کند و از بی اعتباری فرد و عمل او در دنیای امروز سخن می گوید.

وی تک روی را کاری درست نمی داند و نشر فوری نظریات صحیح و

برچیده شدن نظریات باطل را نتیجه تخصص گرایی عالمان و دانشمندان برمی شمرد.^{۱۰۱}

چرا این اصل عقلایی هنوز مورد توجه عالمان و مجتهدان عالم تشیع قرار نگرفته است؟ به این باره جوابی پذیرفتنی داده نشده، جز آن که پس از ربع قرن از روی کار آمدن جمهوری اسلامی و به میدان آمدن فقه، هنوز علت تأسف و تأثر شهید مطهری برچیده نشده است:

«متأسفانه در میان ما هنوز نه تقسیم کار و تخصص پیدا شده، نه همکاری و نه همفکری. بدیهی است که با این وضع انتظار ترقی و حل مشکلات، نمی توان داشت.»^{۱۰۲}

با عملی شدن پیشنهاد ایشان، خطری که به زعم برخی از حقوق دانان غربی، ممکن است در پی بازگشایی باب اجتهاد وحدت عالم اسلام را تهدید کند،^{۱۰۳} پدید نخواهد آمد، زیرا با عمل به این فرض که شورای علمی در فقاهت پیدا شود و اصل تبادل نظر به طور کامل، جامه عمل بپوشد، گذشته از ترقی و تکاملی که در فقه پیدا می شود، بسیاری از اختلاف فتواها نیز که باعث تفرقه جهان اسلام می شود، از بین می رود.^{۱۰۴}

شهید مطهری، افزون بر توجه به مبانی کلامی، فلسفی، دانش هرمنوتیک، عنصر زمان و مکان و دستاورد علوم بشری که فقه و زندگی را سازگار و هماهنگ با هم می سازد، به موارد دیگری اشاره می کند که در خود نظام فقه وجود دارد و مورد تردید و انکار هیچ فقیهی قرار نگرفته است، هرچند شاید بدان عمل نکنند.

این موارد عبارت است از:

۱. باب تزاحم (اهمّ و مهم)؛
۲. احکام حکومتی (اختیارات حاکم مسلمین)؛
۳. قوانین کنترل کننده (قوانینی که حق وتو دارند)؛

۴. ادراك ضرورت ها. ۱۰۵

باب تزاحم یا اهمّ و مهمّ، از مواردی است که در حلّ بسیاری از معضلات زندگی می‌تواند مؤثر باشد. شهید مطهری، مسئله باب تزاحم را برطرف کننده بسیاری از مشکلات برمی‌شمرد و از آن جا که اسلام قوانین خود را روی اصول و حیثیات و عناوین قرار داده، نه روی افراد و آن گاه عناوین در یک جا با یکدیگر جمع می‌شوند و تزاحم پیدا می‌کنند و

«إذا اجتمعت حرمتان طرحت الصغرى للكبرى»؛

وقتی دو حرمت جمع شوند، از کوچک تر به دلیل وجود بزرگ تر باید چشم پوشید.

پس در این صورت، نتیجه می‌گیرد که ممکن است تکلیف مردم در دو زمان فرق بکند؛ در یک زمان امری حرام باشد و در شرایط و زمانی دیگر حلال.

بنابراین، بر فقها و مجتهدان است که شرایط زمان خود را بشناسند. ۱۰۶ بسیاری از فقها، زمان یا مصالح را خوب تشخیص می‌دهند و می‌دانند که مصلحت کوچک تر نباید در راه مصلحت بزرگ تر ترك شود، ولی در عمل جرئت اجرای آن را ندارند؛ هر چند هیچ فقیهی در اصل کبرای کلی مذکور تردید نمی‌کند. ۱۰۷ به تعبیر دیگر، تشخیص اهمّ از مهمّ و ترجیح اهمّ در فتوی و عمل، یک راهکار درون فقهی است و آن طور که باید، از ظرفیت آن برای تطبیق فقه با شرایط زندگی بهره گرفته نمی‌شود.

برای مثال، فقیهان همگی قائل اند که نظر و لمس زن بر مرد نامحرم حرام است، اما هنگام معالجه کردن و در خطر افتادن جان زن، اگر درمان متوقف بر لمس و نظر باشد، حرمت آن برداشته می‌شود. احکام حکومتی یا اختیارات حاکم شرع نیز از مواردی است که ایشان آنها را وسایل انطباق برمی‌شمرد و در تبیین ماهیت آن می‌فرماید:

«این مثل آن است که قوه مقننه برخی اختیارات تقنین را به قوه مجریه بدهد... در مسائل اداره جامعه اسلامی غالباً چنین است، حتی کارهای پیغمبر نیز دو گونه است که برخی از آن طبق دستور وحی بوده و برخی دیگر بر مبنای اختیارات خودش. لذا مجتهد باید تشخیص دهد کدام کار پیغمبر به وحی بوده و کدام به موجب اختیار.»^{۱۰۸}

قواعد کنترل کننده یا قوانینی که «حق و تو» دارند، همانند «قاعده لاجرح و لاضرر»، در زندگی اجتماعی و نظم و نسق آن نقش دارند.

اسلام به مالکیت خصوصی و آزادی افراد احترام می گذارد. اگر زمانی کسی آزادی خویش را در کسب مال، وسیله اضرار دیگران قرار دهد، حرمت مالکیت او از بین می رود و بر این پایه است که فقها فرموده اند:

«دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة.»

ادراك ضرورت ها: شهید مطهری در این باره می گوید:

«ما در فقه مواردی داریم که فقها به طور جزم به لزوم و وجوب چیزی فتوی داده اند فقط به دلیل درك ضرورت و اهمیت موضوع، یعنی با این که دلیل نقلی از آیه و حدیث به طور صریح و کافی نداریم و اجماع معتبری هم نیست، فقها از اصل چهارم استنباط یعنی دلیل مستقل عقلی استفاده کرده اند. فقها در این گونه موارد از نظر آشنایی به روح اسلام و اهمیت موضوع، موضوعات مهم را بلا تکلیف نمی گذارند؛ جزم می کنند که حکم الهی در این مورد باید چنین باشد، مثل آنچه در مسئله ولایت حاکم و متفرعات آن فتوی داده اند. حال اگر به اهمیت موضوع پی نبرده بودند، آن فتوی پیدا نشده بود...»^{۱۰۹}

البته بایسته‌های دیگر برای اجتهاد و قانون‌گذاری فقهی وجود دارد^{۱۱۰} که فقط به یکی از آنها اشاره می‌کنیم: شناخت دقیق موضوعات و مصادیق احکام شرعی. اگر ربا حرام است، در پول با تورم یا بدون تورم چگونه حکمی خواهد بود؟ آیا ربای قرضی فقط در قرض استهلاکی است یا آن که در قرض استتاجی نیز وجود دارد؟^{۱۱۱} روش شهید مطهری این است که قبل از بررسی احکام درباره چیزی، دقیقاً موضوع آن را کالبدشکافی و ریشه‌یابی می‌کند. این بررسی ماهوی برای رسیدن به حکم صحیح، بسیار کمک خواهد کرد:

«فقه‌های عصر، از مسائل بانک و بیمه و چک و سفته به عنوان مسائل مستحدثه بحث می‌کنند، ولی توجه ندارند که رأس و رئیس مسائل مستحدثه، خود سرمایه‌داری است تا موضوع خویش را در قبال موضوع سرمایه‌داری مشخص نمایند، نمی‌توانند درک صحیحی از فروعات آن نظیر بانک، بیمه و چک داشته باشند.^{۱۱۲}»

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

ب. آسیب‌شناسی اجتهاد:

به بسیاری از نارسایی‌ها و کاستی‌ها در ضمن مقاله اشاره شد. نیز بایسته‌هایی برای اجتهاد یاد آوردیم که فقدان هر یک از آنها آسیب به حساب می‌آید.

افزون بر آن، به موارد دیگر نیز در آثار شهید مطهری برمی‌خوریم که درخور توجه و دقت است که به برخی از آنها خواهیم پرداخت:

۱. تبدیل شدن دانشگاه دین به دانشکده فقه^{۱۱۳} علوم و معارف اسلامی گستره بسیار وسیعی دارد که فقه بخشی از آن است. تا قبل از انقلاب اکثر رشته‌های علوم که روزگاری عالم اسلامی مهد آن بود و حتی علوم اسلامی که

لازمهٔ زندگی مسلمانان شمرده می‌شد، از قبیل علم کلام، فلسفه، اخلاق و تفسیر و ... در حوزه‌های علمیه به ندرت یافت می‌شد. همچنان که نقص عضو، عیب است، رشد نامتعادل بعضی اندام هم عیب شمرده می‌شود. بنابراین، حوزه‌های علمیه و فقیهان و فقه‌خوانان، بقیه علوم اسلامی را به حاشیه رانده‌اند که این امر باعث صدمات جبران‌ناپذیری به پیکرهٔ اسلام شده است. این نقص باعث شده که برخی منتقدان ادعا کنند:

«تمدن یونان، فیلسوف پرور، تمدن غرب عالم پرور،

تکنولوژی تمدن اسلامی فقیه پرور بوده است.»^{۱۱۴}

محقق مذکور پارا از این فراتر نهاده و مدعی شده است:

«من دریافتم که قصهٔ افول اخلاق در میان ما دلایلی داشته ...

اول این که در دوره‌ای علم فقه غلبه خاص یافت ... زیستن

فقهی ما زیستن اخلاقی ما را به مخاطره افکنده است.»^{۱۱۵}

در نقد این گفته، دو نکته یادآور شویم:

الف. فقه و اخلاق دو رشته از رشته‌های علوم اسلامی هستند که به رغم مشخصات، قلمرو و ضمانت‌اجراهای مختلف، در بسیاری از موارد همزیستی داشته‌اند. برای نمونه: کم نیست قواعد فقهی که سرچشمهٔ اخلاقی دارد یا احکام فقهی که چنان است. بنابراین، ترویج یکی هیچ‌گاه به معنای نفی دیگری نیست. دیگر صوفی مسلکی و عارف‌نمایی رنگ باخته و ناقص‌تر از آن است تا اخلاق را در برابر فقه بنهد. تاریخ گواه است که فقهای نامدار از با اخلاق‌ترین علمای اسلامی بوده‌اند و هرگز ظاهریان و اشعریان از آنان مقیدتر به حفظ موازین اسلامی نبوده‌اند. بسیاری از فقها، از جمله شیخ الطائفه، احیاگر بلندآوازهٔ فقه، دارای تألیفات در زمینه اخلاق نیز بوده‌اند که امروزه کتاب «اخلاق ناصری» یکی از منابع مهم اخلاق شمرده می‌شود.

ب. علامه طباطبایی مدت‌ها قبل در این باره فرموده بود که احکام و

دستورهای اسلامی بر مبنای مستحکم توحید و اخلاق استوار شده است و این امر ایجاب می‌کند که در جامعه اسلامی، ضمن ارائه دستورهای عملی بر اساس فقه اسلام، اخلاق کریمه نیز ترویج گردد. ۱۱۶

شهید مطهری در این باره می‌فرماید:

«رشته‌های تحصیلی علوم دینیه اخیراً بسیار به محدودیت گراییده و همه رشته‌ها در فقاہت هضم شده و خود رشته فقه هم در مجرای افتاده که از صد سال پیش به این طرف از تکامل باز ایستاده است.» ۱۱۷

پس انحصارگرایی در حوزه علوم اسلامی و محدود کردن آن توجه افراطی به مباحث فقهی و اصولی نه تنها کمکی به پیشرفت این علم نمی‌کند بلکه خود مانع از تحرك و پویایی آن می‌گردد، همان‌طور که فقدان یک بخش از علوم اسلامی نقص به حساب می‌آید، رشد بیش از حد و تورم یک عضو آن نیز نقص محسوب می‌گردد.

۲. مشغول شدن علما به کارهای فرعی: به دلایل مختلف بسیاری از علما و نیروهای پیش‌برنده علوم اسلامی، از کار اصلی و وظیفه اسلامی خود باز مانده‌اند و به کارهای فرعی و چه بسا غیر علمی مشغول شده‌اند. کارهای فرعی چون روضه خوانی، استخاره، امام‌جماعت شدن و در این اواخر تصدّی پست‌های اداری و سیاسی و کارمندی و ... باعث تحلیل رفتن نیروها و گم شدن اهداف شده است.

ایشان، وظیفه اصلی علما را دو چیز برمی‌شمرد:

الف. جانشینی انبیا و حفظ و نگهداری موارث آنان؛

ب. انطباق جزئیات بر کلیات و برگردان فروع به اصول که بدان اجتهاد

گویند. ۱۱۸

بنابراین، شغل‌های مزاحم و ظایف اصلی علما، کنار باید گذاشته شود؛

روضه خوانی را افراد عادی نیز می‌توانند انجام دهند و چنان‌که بنا بر اصل، استخاره گرفتن تنها برای خود ممکن است و شرط امام جماعت شدن نیز عالم و معمم بودن نیست. و تصدی سمت‌های اداری و سیاسی نیز هرگز وجهی ندارد، مگر آن‌که ضرورتی به هم رسد.

۳. فرسودگی ساختار حوزه‌های علمیه: حوزه‌های علمیه، محل رشد و بالندگی علوم اسلامی در طول تاریخ و نیز خاستگاه مجتهدان و مراجع عالی قدر بوده، از اهمیت صدچندان برخوردار است. به این دلیل که شهید مطهری، آغاز اصلاحات اساسی را از اساس می‌دانسته، مشکلات و نقص‌های حوزه علمیه را درافکننده و در پی چاره‌جویی آنها برآمده است. ایشان، حوزه‌های علمیه را جایی برای برآورده شدن آرزوهای خویش می‌دانست. وی سرّ تقلید از مجتهد زنده را چنین می‌داند:

«گذشته از ادله فقهی آن، فائده اول این فکر این است که وسیله‌ای است برای بقای حوزه‌های علمی دین که ادامه پیدا کند و علوم اسلامی محفوظ بماند. نه تنها محفوظ بماند بلکه روز به روز پیش برود و تکامل پیدا کند و مشکلات حل نشده حل شود. این طور نیست که همه مشکلات ما در قدیم به وسیله علما حل شده و دیگر اشکالی و کاری نداریم، ما هزاران معما و مشکل در کلام و تفسیر و فقه و سایر علوم اسلامی داریم که بسیاری از آنها به وسیله علمای بزرگ در گذشته حل شده و بسیاری باقی مانده، وظیفه آیندگان است که حل کنند. این قافله، نباید در سیر خود توقف کند. پس تقلید مردم از مجتهدین زنده و توجه به آنها یک وسیله‌ای است برای ابقا و تکامل علوم اسلامی.»^{۱۱۹}

مع الأسف، نهاد حوزه علمیه از نظر ساختاری دچار فرسودگی شده و در

نتیجه از نظر محتوایی نیز از قافله زمان و پاسخگویی به نیازها عقب افتاده است. محدودیت رشته های علوم دینی، افراط در مباحثه و شیوع علم اصول، دوری از واقع بینی اجتماعی و رونق روش فکری جدلی و رواج «مسئله سازی»^{۱۲۰} همه از عوامل عقب افتادگی حوزه به شمار می آیند. با این حال، شهید مطهری عامل اصلی و مهم ترین نقص دستگاه علوم دینی را مسئله بودجه و معاش و نظام مالی و طرز ارتزاق روحانیان برمی شمرد که مفسد بسیاری از جمله عوام زدگی بر آن بار می شود، جلوی تحرك های اصلاحی روحانیان را می گیرد و به حریت روحانیان خدشه می زند. شهید مطهری از عوام زدگی چنین یاد می کند:

«... افسوس که این آفت عظیم دست و پاها را بسته است و اگر نه کاملاً روشن می شد که اسلام در هر عصر و زمانی واقعاً تازه است: "لابیغی عجائبه ولاینقضی غرائب" معلوم می شد که حتی عمیق ترین سیستم های اجتماعی قرن ما قادر نیست با آنچه اسلام آورده رقابت کند.»^{۱۲۱}

در پایان این نوشته را با بیان شیوا و دردمندانه استاد شهید پایان می برم:

«امروز، این ملت تشنه اصلاحات و نابسامانی هاست و فردا تشنه تر خواهد شد، ملتی است که نسبت به سایر ملل احساس عقب افتادگی می کند و عجله دارد به آنها برسد. از طرفی، مدعیان اصلاح طلبی که بسیاری از آنها علاقه ای به دیانت ندارند، زیادند و در کمین احساسات نو و بلند نسل امروزند. اگر اسلام و روحانیت، به حاجت ها و خواسته ها و احساسات بلند این ملت پاسخ مثبت ندهند، به سوی آن قبله های نوظهور متوجه خواهند شد. فکر کنید آیا اگر سنگر اصلاحات را این افراد اشغال کنند، موجودیت اسلام و روحانیت به خطر نخواهد افتاد؟»^{۱۲۲}

بی نوشت ها :

۱. دین شناسی معاصر، مجید محمدی ۱۰۵، نشر قطره، تهران، ۱۳۷۴.
۲. صحیفه امام، ج ۲۱ / ۲۹۲.
۳. همان، ص ۲۱۸.
۴. مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۲۹.
۵. اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان، دکتر تقی آزاد ارمکی / ۲۴۶، مؤسسه نشر جهاد، تهران، ۱۳۷۷.
۶. تاریخ فقه و فقها، ابوالقاسم گرگی، ج ۱ / ۷، سمت، تهران، ۱۳۷۵.
۷. المعالم الجدیدة للاصول، شهید محمداقر صدر، ج ۲ / ۹۹، تهران، ۱۳۹۵.
۸. امامت و رهبری، شهید مطهری / ۹۲.
۹. مجموعه آثار، ج ۲ / ۶۳.
۱۰. المنطق، محمدرضا مظفر / ۱۴۳، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۰.
۱۱. اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲ / ۲۱؛ همان / ۴۷.
۱۲. همان / ۴۷.
۱۳. ر. ک به مقاله نگارنده در مجله فقه ش ۳۷ و ۳۸ تحت عنوان «حق التألیف از دیدگاه فقه تطبیقی».
۱۴. اسلام و مقتضیات زمان ج ۲ / ۶۵.
۱۵. همان / ۶۶.
۱۶. همان / ۶۷.
۱۷. مقدمه علم حقوق، دکتر ناصر کاتوزیان / ۳۱، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۸. ر. ک: مجله حوزه ش ۵۷ و ۵۶ و نقد و نظر ش ۶۵.
۱۹. خاتمیت / ۶۷.
۲۰. ده گفتار / ۹۹.
۲۱. خاتمیت / ۷۳.

۲۲. نقد و نظر، سال دوم، شماره دوم / ۵۷، بهار ۱۳۷۵، اقتراح.
۲۳. علامه محمدتقی جعفری (ره) در این باره بیان شیوایی دارند: «تعریف مفهوم عبادت و منحصر ساختن آن در اعمال و حرکات مخصوص که از روی عادت و انگیزه های ناچیز صورت می گیرد، آن چنان نا به جا و غلط است که تعریف انسان و منحصر ساختن عظمت و امکانات او در نشستن چند لحظه ای و بازی کردن با انگشتر و تسبیحش، یا گذاشتن یک صفحه کاغذ روی میز و خط کشی های کج و راست بدون هدف روی آن صفحه». (فلسفه و هدف زندگی / ۱۴۳، انتشارات کتابخانه صدر).
۲۴. نظام حقوق زن در اسلام / ۱۳۷، صدرا، ج ۵، ۱۳۶۵.
۲۵. همان / ۱۲۸.
۲۶. اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲ / ۱۱۶.
۲۷. نظام حقوق زن در اسلام / ۱۳۳-۱۳۱.
۲۸. همان / ص ۱۳۰.
۲۹. نقد و نظر، همان، مقاله آقای محمد نصر / ۲۰۰.
۳۰. فلسفه دین، علامه محمدتقی جعفری / ۱۳۷، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۵.
۳۱. مجموعه آثار، ج ۲ / ۲۴۰.
۳۲. اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲ / ۲۷.
۳۳. همان، ج ۱ / ۲۹۲.
۳۴. نهج البلاغه، حکمت ۱۰۲.
۳۵. علامه جعفری، همان / ۱۳۹.
۳۶. اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲ / ۱۱۵.
۳۷. ربا، بانک، بیمه / ۱۴۲-۱۴۷ صدرا، ۱۳۶۴.
۳۸. فلسفه دین / ۱۳۹.
۳۹. اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲ / ص ۱۱۲.

۴۰. المیزان، ج ۴ / ۱۲۱، مؤسسه اعلمی للمطبوعات، چاپ دوم. ۱۴۲۲/۲۰۰۲م.
۴۱. نظام حقوق زن در اسلام / ۱۰۹.
۴۲. مجموعه آثار، ج ۱ / ص ۵۸.
۴۳. فقه و زمان / ۲۶-۲۲، سعید رحیمیان، انتشارات نوید شیراز، ۱۳۷۹.
۴۴. وسایل الشیعه، ج ۳ / ۲۳۳، حر عاملی، احیاء التراث العربی، ج ۱۱، باب ۳۷ از ابواب جهاد.
۴۵. تفسیر صافی، فیض کاشانی، ج ۲ / ۶۳۸، چاپ اسلامیة.
۴۶. سوره حدید، آیه ۲۵.
۴۷. مجموعه آثار، ج ۱۸ / ۱۵۴.
۴۸. مجموعه آثار، ج ۱ / ۶۰، و ج ۴ / ۹۵۲.
۴۹. همان / ۵۴.
۵۰. همان / ۵۷-۵۵ (با تلخیص).
۵۱. نظری بر نظام اقتصادی اسلام / ۵۳، ۱۳۶۸.
۵۲. مبانی اقتصاد اسلامی / ۱۴، انتشارات حکمت، ۱۴۰۳.
۵۳. مجموعه آثار، ج ۴ / ۹۵۴ و ۹۵۵. م. انسانی و مطالعات فرهنگی.
۵۴. انتظار از دین از دیدگاه شهید مرتضی مطهری، محمدامین احمدی / ۶۳، مرکز تحقیقات استراتژیک.
۵۵. پیرامون جمهوری اسلامی / ۱۵۱، شهید مرتضی مطهری، صدرا.
۵۶. مجموعه مقالات کنگره بین المللی امام خمینی و احیاء تفکر دینی (امام خمینی و احیای عدالت در فقه)، مهدی مهریزی / ۵۵۷-۵۵، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵۷. همان.
۵۸. بیع، ج ۲ / ۲۰۷، چاپخانه مهر قم.
۵۹. مبانی اقتصاد اسلامی، ج ۱ / ۱۷۰، انتشارات حکمت.
۶۰. نظری بر نظام اقتصادی اسلام / ۵۷.

۶۱. نظام حقوق زن در اسلام / ۱۴۴ .
۶۲. مجموعه آثار اسلام، ج ۲ / ۲۵۰ .
۶۳. مبانی اقتصاد اسلامی / ۱۹ .
۶۴. قلمرو عقل در ساحت دین، دکتر محمدامین احمدی / ۱۳، مجله پگاه حوزه، ش ۱۳۳ .
۶۵. انتظار بشر از دین از دیدگاه شهید مطهری / ۵۲ .
۶۶. مجموعه آثار، ج ۳ / ۱۹۰ .
۶۷. راهی به رهایی، مصطفی ملکیان / ۴۸۰، نشر نگاه معاصر، تهران، ۱۳۸۰ .
۶۸. اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱ / ۱۳۶، ۱۳۵ .
۶۹. مجموعه آثار، ج ۴ / ۹۵۵ .
۷۰. حقوق اسلام، محمدجعفر جعفری لنگرودی / ۱۲۱، کتابخانه گنج دانش: به نقل از قوام الفضول، محمد بن جعفر .
۷۱. همان / ۱۲۵ .
۷۲. اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲ / ۲۷ .
۷۳. همان / ۳۷ و ۳۸. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۷۴. همان / ۴۶ .
۷۵. اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱ / ۱۰۹ .
۷۶. اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲ / ۱۴ .
۷۷. ده گفتار / ۸۰ .
۷۸. همان / ۸۲ .
۷۹. خاتمیت / ۳۸ و ۳۹ .
۸۰. نظام حقوق زن در اسلام / ۱۰۸ .
۸۱. انتظار بشر از دین / ۱۴۳، عبدالله نصری، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر / ۱۳۷۸ .

۸۲. ده گفتار/ ۹۹.
۸۳. راهی به راهی/ ۴۵۴.
۸۴. هرمنوتیک کتاب و سنت / ۸، محمد مجتهد شبستری، طرح نو، تهران، ۱۳۷۵.
۸۵. همان/ ۹۳.
۸۶. همان/ ۱۷ و ۳۳.
۸۷. ده گفتار/ ص ۱۰۱.
۸۸. همان/ ۱۰۶.
۸۹. فلسفه حقوق، ج ۲ / ۴۱۰، دکتر ناصر کاتوزیان.
۹۰. فقه در ترازو، دکتر عبدالکریم سروش، مجله کیان ش ۴۶، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۸.
۹۱. باب مسدود اجتهاد، عادل سعیدپور، کیان ش ۴۷، مهر و آذر ۱۳۷۸.
۹۲. نامه فرهنگ، دکتر عبدالکریم سروش / ۱۳، ش ۳، بهار ۱۳۷۰.
۹۳. بازگشت به جاده خاکی، شادی صدری، مجله زنان، ش ۱۰۵ آذر و دی ۱۳۸۲.
۹۴. نظام های بزرگ حقوق معاصر، رنه داوید/ ۵۵، ترجمه دکتر حسین صفایی، محمد آشوری، عزت الله عراقی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۸.
۹۵. قوانین فقه اسلامی در التزامات و عقود، صبحی محمصانی، ج ۱ / ۶۸، ترجمه جمال الدین جمالی، تهران، چاپ موسوی، ۱۳۳۹.
۹۶. معارف اسلامی در جهان معاصر، سید حسین نصر/ ۲۶۴.
۹۷. نظام حقوق زن در اسلام/ ۱۲۰.
۹۸. فلسفه حقوق، ج ۲ / ۴۱۲.
۹۹. اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱ / ۲۹۲.
۱۰۰. ده گفتار/ ۱۰۳.
۱۰۱. همان/ ۱۰۴ (با تلخیص).
۱۰۲. همان/ ۱۰۵.

۱۰۳. نظام های بزرگ حقوقی معاصر / ۴۶۰.
۱۰۴. ده گفتار / ۱۰۶.
۱۰۵. همان / ۱۰۱ و اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲ / ۸۲ و نظام حقوق زن در اسلام / ۱۳۵.
۱۰۶. اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲ / ۲۲-۲۶. (با تلخیص)
۱۰۷. ده گفتار / ۸۲.
۱۰۸. اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲ / ۹۱.
۱۰۹. همان / ۱۰۱.
۱۱۰. فقه و قانونگذاری، ابراهیم شفیعی سروستانی / ۲۱۸-۲۴۰، طه.
۱۱۱. ربا، بانک بیمه / ۴۵.
۱۱۲. همان / ۱۱۲.
۱۱۳. ده گفتار / ۲۶۰.
۱۱۴. کیان، ش ۴۹، عبدالکریم سروش / ۹، مهر و آذر ۱۳۷۸.
۱۱۵. روزنامه ایران، ش ۲۶۸۹، ۱۶ دی ۱۳۸۲ (مصاحبه با دکتر سروش).
۱۱۶. میزان، ج ۴ / ۱۱۱ و ج ۱۱ / ۱۵۷. مطالعات فقهی
۱۱۷. ده گفتار / ۲۴۹.
۱۱۸. خاتمیت / ۱۰۷.
۱۱۹. ده گفتار / ۹۷.
۱۲۰. مسئله سازی: به معنی ساختن فرض های تخیلی برای احکام فقه و علم اصول که ممکن است هیچ جنبه عملی نداشته باشد و یک بار هم در عالم خارج اتفاق نیفتد. ر. ک: مجموعه آثار، ج ۲۰ / ۱۵۱.
۱۲۱. ده گفتار / ۲۶۰.
۱۲۲. همان / ۲۷۴.