

گفت‌وگو با استاد عمید زنجانی درباره ابعاد نوآوری های فقهی امام خمینی

امام در صدور فتاوی فقهی و سیاسی، سنت شکن بود

استاد عمید زنجانی^(۱) که سالیان سال شاگرد امام راحل بودند درباره تأثیر فتاوی نوآورانه سنت‌شکنانه حضرت امام بر حوزه‌ها و برداشت ایشان از اصل ولایت فقیه و نیز درباره ضرورت ایجاد تحول در اجتهاد مطابق نظر امام خمینی^(۲) مطالبی ارائه کرده‌اند. اگر چه این گفت‌وگو در کیهان هوایی مورخ ۹/۳/۹۶- شماره ۸۸۱ - به چاپ رسیده است، لکن چون در آن مقطع، آیت‌الله عمید علاوه بر نمایندگی مردم تهران، عضو مجمع بازرگری قانون اساسی نیز بودند، این مصاحبه جهت بازخوانی و آشنایی بیشتر با دیدگاه‌های آیت‌الله عمید زنجانی^(۳) پیرامون ابعاد نوآوری‌های فقهی حضرت امام^(۴) منتشر می‌شود.

در صدر افرادی قرار دارند که اقدام به سنت‌شکنی کرده‌اند. در بعضی از موارد به آسانی موفق شدند و در بعضی از موارد هم با دشواری موفق به سنت‌شکنی شدند.

حضرت امام در یک بحث علمی می‌فرمودند اگر در احکام به مسئله‌ای برخورد کردیم که در عرف، سنتی رایج است و شرع مقدس با آن مخالفتی ندارد و به اصطلاح بنای عقلانی دارد، این موضوع قابل استناد است. ما به آن احکام، احکام امضائی می‌گوئیم. در این مورد ایشان می‌فرمودند اگر قواعد و سنتهای عرفی جا افتاده و در میان جامعه ریشه عمیق داشته باشند نمی‌توان با یک جمله «درست نیست» یا یک «نه» گفتن آن را رد کرد. برای این که سنت غلط از بین برود گاه یک پیامبر مجبور می‌شود در میان جامعه فریاد بزند و به صورت‌های مختلف با آن سنت به مبارزه برخیزد تا آن سنت غلط شکسته شود و از بین برود مانند ربا که به عنوان یک معامله معمول و مشروع در زمان پیامبر در بین جامعه مرسوم بود. اسلام که می‌خواهد این قاعده غلط اقتصادی را بشکند کافی نیست بگوید ربا حرام است بلکه همان طور که در مکتب اسلام ملاحظه می‌کنید باید به طور محکم و قوی با موضوع برخورد کند. قرآن می‌فرماید معامله ربوی جنگ با خداست. ملاحظه می‌کنید که این برخورد یک برخورد عادی نیست.

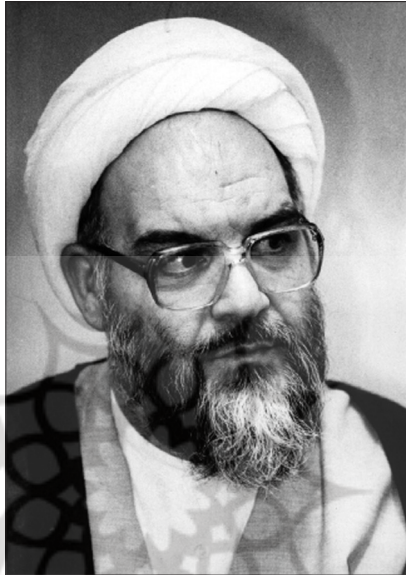
بنابراین سنت‌شکنی احتیاج به قدرت و نفوذ کلام و تبلیغات و زمینه‌سازی دارد. اگر اسلام می‌گفت ربا حرام است یک عده به این نهی پروردگار عمل می‌کردند اما سنت شکسته نمی‌شد. یا بت‌پرستی که تا عمق جامعه نفوذ کرده بود امکان نداشت با گفتن یک جمله که «بت‌پرستی حرام است» این سنت و شیوه غلط در جامعه از بین برود. اما در قرآن با آیاتی که درباره تحریم بت‌پرستی صادر شده می‌بینیم به چه شکل تندی با موضوع برخورد شده است.

بسیاری از فقها به دلیل عدم شجاعت و ترس از عوام الناس از بیان برخی از احکام سرباز زده‌اند در صورتی که شاهد بودیم حضرت امام به گونه‌ای دیگر عمل می‌کردند. این سنت‌شکنی تا چه حد در جامعه فقهی و حوزوی تأثیر داشته است؟

عمید زنجانی: باید قبل از پاسخ به سوال شما، یادآوری کنم که در طول تاریخ فقه شیعه فقهای بزرگ زیادی بوده‌اند که دو تأثیر بزرگ بر فقه گذاشته‌اند: اول سنت‌شکنی و تغییر رویه‌ای متکی به خواسته‌های عامه مردم و تأثیر عرفیات و عامه مردم در فقه و دوم بازگشت به ادله اولیه و دور کردن فقه از پیرایه‌ها و مستند کردن فقه به ادله محکم. در تاریخ فقه شیعه این امر اتفاق افتاده است و فقهای بزرگی اقدام به این امر کرده‌اند از آن جمله می‌توان از شیخ طوسی، علامه حلی - محقق کرکی - ابن ادریس و در قرن اخیر مرحوم شیخ انصاری را نام برد که دارای این ویژگی بودند. کسانی که با تاریخ فقه شیعه آشنایی دارند می‌دانند که هر چند وقت یک بار این تحول رخ داده است. و در هر زمان که این امر تحقق یافته موجب تحول و تکامل فقه شده است فتاوائی که حضرت امام نه تنها در مسائل سیاسی نوعی سنت‌شکنی را به همراه داشته است. این حرکت دو اثر مهم را بر جای گذاشت اولاً در حوزه‌های علمیه خاصه حوزه بزرگ شیعه یعنی حوزه علمیه قم فقها، متفکرین و علمای بزرگ اسلام را متوجه این تحول نمود ثانیاً روالی که حضرت امام پیشه خود کرده بود به عنوان یک روال علمی و مستند مورد توجه مدرسین و علماء حوزه علمیه قرار گرفت. در مورد تأثیر این سنت‌شکنی در جامعه باید گفت مردم علی‌رغم عادت و روال چندین ساله این فتاوا را پذیرفته و به آن عمل کرده‌اند. باید توجه داشت سنت‌شکنی احتیاج به یک نفوذ قوی و تأثیر عمیق و نیرومند دارد. چون بعضی از اوقات این سنت‌شکنی با یک سری عکس‌العملها در جامعه مواجه خواهد شد. به اعتقاد ما انبیا

بفهمد. در صورتی که در فقه سنتی یک روایت را مطرح و روی آن بحث می‌کنند اما مرحوم آیت‌الله بروجردی به عنوان یک اصل مطرح کردند که شرایط زمانی و مکانی صدور حدیث باید مورد توجه قرار گیرد. بیان حضرت امام در واقع تکمیل‌کننده همان اصل است نه تنها شرایط صدور حدیث باید مورد توجه قرار گیرد بلکه زمانی که راوی خدمت امام معصوم رسیده و روایت را شنیده و بعد نقل کرده و حتی شرایط فعلی که فقیه می‌خواهد موضوع را با زمان حاضر تطبیق کند جملگی باید مورد توجه فقیه باشند.

مرحوم علامه طباطبائی در ارتباط با تفسیر قرآن این اصل را لحاظ می‌کند. ایشان قاعده‌ای را از یک حدیث استنباط کرده است به نام قاعده «جری». ایشان معتقد است آیات قرآن مانند نور خورشید در هر زمان و مکان می‌تابد و هر شرایطی، خاصیت خاص خودش را دارد. تابش نور خورشید در هر زمان و مکان یکسان نیست. آیات قرآن در هر زمانی و هر مکانی که می‌خواهد تطبیق بشود یک معنایی پیدا می‌کند که این مطلب در ارتباط با احادیث هم صادق است. وقتی فقیه یک حدیث را در شرایط زمان و مکان خاصی با روح حاکم بر آن حدیث تطبیق می‌دهد باید مجموع این موارد را مورد توجه قرار بدهد. این به معنای فقه پویا و اجتهاد به قیمت کنار گذاشتن فقه سنتی نیست. آنچه از طرف بعضی‌ها که با فقه آشنایی درستی نداشتند به عنوان فقه پویا مطرح می‌شد که به معنی کنار گذاشتن ادله موجود در



منابع فقهی نیست حضرت امام بارها این شیوه را نفی کردند. ما ادله را دست نمی‌زنیم که عبارت است از: کتاب، سنت، عقل و اجماع. اینها به قوت خودشان باقی‌اند اما در تطبیق آیات و احادیث باید شرایط زمانی و مکانی مورد توجه قرار گیرد.

مثلاً در باب مضاربه، نظر مشهور فقها این است که سرمایه باید در هم و دینار باشد. امام معتقد بودند احادیث مربوط به مضاربه که صراحت دارد در مورد سرمایه مضاربه در هم و دینار باشد کلیت را در بر می‌گیرد چون در آن زمان سرمایه رایج، در هم و دینار بوده لذا به آن موارد تصریح شده است نه به عنوان یک قاعده. حتی در زمانی که در هم و دینار نیست باید طبق همان موارد عمل شود و در غیر این صورت حکم مضاربه لغو شود. ملاحظه می‌کنید که حضرت امام در این گونه موارد به شرایط زمان و مکان صدور روایت هم توجه دارند.

پس نقش زمان و مکان در خود استنباط احکام موثر است. مسئله بعدی در تشخیص موضوعات است. بخشی عظیمی از فقه موضوعاتی است که به عناوین می‌پردازد و تشخیص این عناوین برای فقیه بسیار دشوار است.

وقتی مسائل بر اثر تحولات اجتماعی گسترش پیدا می‌کنند و مسائل زندگی گستردگی و پیچیدگی خاصی می‌یابند، احکام فقهی مربوط به آنها نیز احتیاج به کارشناسی دارد. این کارشناسی نه در استنباط فقهی است بلکه در تشخیص موضوعات است. لذا فقیه ناگزیر است استنباط فقهی خود را متوقف کند تا یک کارشناس به طور دقیق، نظر

مبارزه با عرفیات نادرست و خلاف شرع کار آسانی نیست و بسیاری از افراد در این زمینه ناکام ماندند. برای افرادی که به این موضوع توجه دارند وقتی به موفقیت حضرت امام در زمینه سنت‌شکنی توجه می‌کنند به قدرت، عظمت و نفوذ کلام امام بی‌می‌برند و متعجب می‌شوند که امام از چه قدرتی برخوردار بودند که بدون ایجاد حساسیت در جامعه با روشهای مختص به خودشان سنت‌شکنی و آنچه را که اسلام ناب محمدی (ص) است مطرح کردند و ما مقاومت جدی‌ای هم ندیدیم.

البته عکس‌العمل‌هایی وجود داشت که صرفاً سیاسی بودند اما از طرف مردم متدین نظرات فقهی ایشان قابل قبول بود یعنی اگر حضرت امام موضوعی را اعلام می‌کردند که حرام است یا حلال برای عامه مردم متدین قابل پذیرش بود و این نشان دهنده عمق نفوذ کلام و قدرت و ولایت معنوی حضرت امام است. شاید فقهای دیگر می‌خواستند چنین سنت‌شکنی‌ای بکنند باید سالها تلاش می‌کردند تا موفق شوند.

ما در زمان حضرت آیت‌الله بروجردی شاهد بودیم که ایشان فتاوائی داشتند که خلاف عادت بود اما با سختی‌جا می‌افتاد. من یادم است یک وقتی آیت‌الله بروجردی به خاطر وحدت شیعه و سنی توصیه کردند با مهرهائی که بر روی آن نقش دارد نماز خوانده نشود چون در بین اهل تسنن این عمل شیعیان نوعی بت‌پرستی تلقی می‌شد. زمان زیادی طول کشید که این توصیه جا بیافتد تا شبهه برطرف شود و البته ایشان خیلی هم موفق نبودند اما زمانی

که حضرت امام فرمودند در موقع حج در مسجد الحرام به خاطر حفظ وحدت شیعیان بدون مهر بر روی فرش نماز بخوانند و کسانی که عادت کرده بودند با مهر نماز بخوانند باز هم بدون کوچکترین مخالفتی، این مسئله را پذیرفتند و این نشان‌دهنده نفوذ معنوی حضرت امام بود.

به نظر می‌رسد با توضیحاتی که دادید شیوه فقهی حضرت امام دارای ویژگیهای بارزی است لطفاً راجع به این ویژگیها مختصری توضیح دهید؟

عمید زنجانی: حضرت امام از نظر ادله و مبانی‌ای که فقه باید مستند به آن باشد بارها بر پایبندی بر فقه سنتی تأکید می‌کردند و معتقد بودند که فقه باید از نظر ادله و استدلال مبتنی بر ادله و منابعی باشد که مشخص است. از این نظر امام همان شیوه متداول را داشتند که مبتنی بود بر همان ادله موجود در منابع فقهی، اما تحولی که امام در نظام فقهی بوجود آوردند عبارت بود از وارد کردن دو عنصر زمان و مکان در اجتهاد یعنی شرایط زمانی و مکانی باید مورد توجه فقیه باشد.

قبل از توضیح درباره شرایط زمانی و مکانی لازم است مقدمه‌ای را عرض کنم. مرحوم آیت‌الله بروجردی به عنوان مرجع قوی در حوزه‌های علمیه مطرح است ایشان می‌فرمودند وقتی در مسئله‌ای به حدیثی استناد می‌کنیم باید زمان صدور حدیث مورد توجه قرار گیرد. علمای قبل از ایشان به این امر توجه نداشتند. مثلاً اگر حدیث از قول امام صادق (ع) مطرح می‌شود باید تاریخ و عصر امام صادق (ع) مورد توجه فقیه قرار گیرد. فقیه به در نظر گرفتن شرایط زمانی عصر امام صادق (ع) را

کنند و حالا با وسائیل مدرن می‌توان در طول یک روز چندین هزار فرسخ مسافرت کرد پس حد مسافر شدن تغییر کرده است اگر فقیه تشخیص می‌دهد چهار فرسخ موضوعیت دارد نمی‌تواند آن را تغییر دهد و حضرت امام این مسئله را رعایت می‌کردند. یا در مورد احتکار وقتی فقیه تشخیص می‌دهد مثلا این موضوع فقط در مورد مواد غذایی صراحت دارد فقیه نمی‌تواند مسئله دیگری را اضافه کند. اگر فقیه به خودش اجازه دهد که حدود را بشکند از آن اجتهاد پویایی استخراج خواهد شد که سنگی بر روی سنگ نخواهد ایستاد.

بنابر این فقیه نباید حدود و مسائلی را که در فقه موضوعیت و اصالت دارد تغییر دهد. ما نمی‌توانیم ادله فقهی را صرفا با چهارچوب‌هایی که در ذهن داریم تجزیه و تحلیل کنیم. معنای در نظر گرفتن شرایط زمان و مکان در تشخیص موضوعات و استنباط احکام این نیست که ما چهارچوب‌های کلی دین را صرفا در شرایط زمان و مکان که به ما تحمیل شده است تغییر دهیم این یک خیانت است و معنای فرمایش حضرت امام هم این نیست و ما حق نداریم کلیت احکام دین را تغییر دهیم. چون این کلیت تا روز قیامت باید حفظ شود. باید کلیت حکم محفوظ بماند. تفسیر همین‌طور است هرچه زمان پیشرفت کند فهم از قرآن بهتر خواهد شد فقه هم به همین شکل است.

جایی که حدود احکام اسلامی مشخص شده است فقیه نمی‌تواند آن را تغییر دهد. مثلا در مورد احتکار همه می‌دانند که احتکار فقط به آن موارد مشخص شده در متن منابع فقهی در جامعه ما وجود ندارد. مانند لوازم خانگی که در متن فقه به آن اشاره نشده است حالا به نظر شما دولت اسلامی بر اساس کدام حکم فقهی می‌تواند جلوی آن را بگیرد.

عمید زنجانی: اختیاراتی که شرع مقدس به حاکم اسلامی داده است می‌تواند از آن استفاده کند چه لزومی دارد ما از عنوان استفاده کنیم، مثلا رشوه در احکام فقهی این اختصاص دارد به قاضی حالا چه لزومی دارد، در موارد دیگر ما اگر چنین تخلفی صورت گرفت ما عنوان «رشوه» روی آن بگذاریم تا مورد اعتراض واقع شویم که رشوه مختص قاضی، حرام است. در این گونه موارد حکومت اسلامی می‌تواند مقرر کند هر کسی کار به او واگذار شده است اگر بابت آن پول بگیرد این کار ممنوع است. این قدر هم جریمه دارد. در مورد احتکار که اختصاص دارد به چند مورد خاص لزومی ندارد در بقیه موارد عنوان احتکار روی آن بگذارد. بلکه در موارد دیگر به عنوان اخلال در نظام اقتصادی کشور حکومت اسلامی می‌تواند از آن جلوگیری کند.

به نظر می‌رسد که با دخالت دادن عنصر زمان و مکان در اجتهاد مطابق آنچه شما فرمودید بسیاری از احکامی که به احکام اولیه محسوب می‌شدند از این قلمرو خارج می‌شوند چون بسیاری از آنچه مطابق آنها فقه‌های ما فتوی داده‌اند خودش حکم حکومتی بودند و نمی‌توانند مبنای فتوی واقع شوند نظیر فرمان حضرت امیر به مالک اشتر. منظورمان این است که آن چهارچوب اولیه مورد نظر شما را اجتهاد خود فقیه تعیین می‌کند نه چیزی که بر خورد فقیه تحمیل شود بنابراین خروج از این چهارچوب اولیه دیگر معنا ندارد.

عمید زنجانی: وقتی فقیه قیدی را در حدیثی درک می‌کند و درمی‌یابد که آن قید موضوعیت و اصالت دارد دیگر نمی‌تواند از آن تخطی کند. البته ما که نباید تنها با احکام اولیه زندگی کنیم. چون اسلام احکام دو



کارشناسی بدهد. و بر اساس آن نظر کارشناسی، فقیه استنباط فقهی خود را اعلام کند و علماء ما این نکته را در گذشته مورد توجه قرار نمی‌دادند. مسئله خاوپار را شما به خاطر می‌آورید. در این مسئله امام فتوایش عوض نشد چه آن زمانی که می‌فرمودند حرام است و چه این زمانی که می‌گفتند حلال است.

بلکه در این مسئله یک کارشناسی صورت گرفت. کارشناسان گفتند که اوزون برون یک نوع آبی است که دارای پلک و فلس است. آبی‌ای که دارای فلس باشد حلال است. وقتی کارشناسان چنین نظری دادند حکم شرعی آن هم به دنبال آن خواهد آمد و این ماهی، حلال خواهد شد. اما اگر کارشناسان همین الان بگویند که اوزون برون دارای پلک نیست فقیه باز خواهد گفت که این ماهی حرام است.

در مورد شطرنج هم همین‌طور است. شطرنجی که قبلا حرام بود به عنوان وسیله و آلت قمار شناخته می‌شد. به حضرت امام عرض کردند که در حال حاضر شطرنج در دنیا آلت قمار نیست بلکه بازی فکری است. امام هم فرمودند با فرض مذکور بازی با آن اشکال ندارد. حال اگر روزی همین شطرنج وسیله قمار شود آیا باز هم حلال است؟ خیر. موسیقی که قبلا شنیدن آن حرام بود در خدمت نظام طاغوت بود و در مجالس لهو و لعب از آن استفاده می‌شد و انسان را از یاد خدا بازمی‌داشت اما حالا موسیقی در خدمت نظام طاغوت نیست و انسانها را از یاد خدا غافل نمی‌سازد و در مجالس لهو و لعب از آن استفاده نمی‌شود.

اینها مواردی است که با نظر کارشناسان، بدون آن که حکم اصلی تغییری کند حکم موضوعی مشخصی تغییر کرده است در حالی که حرکت بازی با آلت قمار و شنیدن موسیقی لهو و غنا یا خوردن ماهی بدون فلس همچنان به قوت خود باقی است.

حضرت امام در بیانیه‌ای خطاب به روحانیت متذکر یک نکته می‌شود و آن تحول در نفس موضوع است. اگر شرایط زمان و مکان را نشناسیم ممکن است یک موضوعی بکلی دگرگون شده باشد و ما این تحول را متوجه نشویم. در آن صورت ممکن است همان حکم فقهی سابق را صادق بدانیم به نظر می‌رسد که حضرت امام به این مسئله توجه داشتند.

عمید زنجانی: بله مثال‌هایی که مطرح کردم تحول در موضوع است مانند شطرنج - موسیقی ... نکته دیگری را باید در این جا متذکر شوم و آن این که حضرت امام حدود احکام و موضوعات را رعایت می‌کردند مثلا در باب زکات، هشت موردی که قرآن مطرح می‌کند وقتی فقیه تشخیص می‌دهد بیان هشت مورد موضوعیت دارد فقیه نمی‌تواند یک مورد دیگر را اضافه کند یا نماز مسافر که حد مسافر شدن چهار فرسخ است نمی‌توان گفت چون در زمان گذشته با وسائیل ابتدایی مسافرت می‌کردند در یک روز بیش از هشت فرسخ نمی‌توانستند مسافرت

عمید زنجانی: نظری که ارزش عملی ندارد چه نظری است؟ این گونه نظرها، فتواییستند و از طرف دیگر هیچ اثری ندارند چون بنا نیست که اجرا شوند زیرا تنها نظر فقیه حاکم اجرا می شود. مسئله دوم این که احکام حکومتی گسترده تر از احکام اولیه و ثانویه نمی شوند. احکام اولیه و ثانویه گسترده اند و موارد نادری وجود دارند که نوبت به احکام حکومتی می رسند. قبل از رسیدن حاکم اسلامی به حکم حکومتی، مفروض ما این است که منابع فقهی ما عبارتند از قرآن، سنت، اجماع، عقل، همین عقل قلمرو بسیار وسیعی دارد.

عقل منبع مستقلی نیست و جنبه آلیت دارد و وسیله استفاده از منابع دیگر است.

عمید زنجانی: خیر. ما وقتی دسترسی به کتاب و سنت نداریم و اجماع هم که تابع آنها و کاشف از آنهاست در اینجا عقل در چند مرحله می تواند نقش منبع و دلیل را بازی کند: اول در مواردی که از مصادیق مستقلات عقلیه است می تواند مستقیماً منبع باشد. البته این باید برای فقیه قطعی شود مثل قبح عقاب بلا معیار که ملاک برائت عقلی است، یک قلمرو دیگری هم عقل دارد و آن در مسائل عقلی غیر مستقل است مثلاً ابراء. در آن حالت یک مقدمه شرعی به یک مقدمه عقلی ضمیمه و آنگاه نتیجه گیری می شود مثلاً فلان چیز واجب است و بدون مقدمه انجام آن میسر نیست پس مقدمه آن واجب است. در ابراء کسی که یک عمل را یکبار انجام داده است بری الذمه است و این از مسائل عقلی است که مستقل نیست ولی به کمک احکام شرع به دست می آید.

سوم در مالانص فیه است یعنی مواردی که شرع سکت لاعن غفله ولانسیان. یعنی در مواردی که شرع ساکت است و برای انسان تکلیف تعیین نکرده است. شرع برخی امور را واجب و برخی را حرام کرده است و در قلمروی نیز انسان را آزاد گذاشته است. در اینجا پای عقل به میان می آید. یعنی در مالانص فیه عقل می تواند در قالب یک قرارداد اجتماعی، قانون وضع کند چیزهایی را حلال یا حرام کند. البته نه حلال و حرام شرعی بلکه حلال و حرام عقلی. حضرت امام در تحریر الوسیله می فرماید آنچه ضرر دارد حرام عقلی است پس تنها به حلال و حرام شرعی نیست که ما باید ملتزم باشیم بلکه به حلال و حرام عقلی هم باید ملتزم بود. بخشی از حلال و حرام های عقلی، همین قراردادهای اجتماعی است. این قراردادهای نیز به حکم شرعی «او فوا بالعقود» تا حد احکام شرعی التزام آور است.

اشکال ما این است که این دسته از احکام عقلی را نمی توان به احکام اولیه شرعی برگرداند بلکه این التزامات عقلی یا قراردادهای اجتماعی دقیقاً به احکام حکومتی یا پشتوانه های مصلحتی آن برمی گردند.

عمید زنجانی: خیر! احکام حکومتی، نه حکم اولیه است و نه حکم ثانویه و نه احکام عقلیه بلکه اختیاراتی است که در دست حاکم اسلامی قرار داده شده است.

هم در احکام حکومتی و هم در احکام عقلیه، ملاک مصلحت است. از طرفی آنچه عقلاً وضع می کنند اگر قرار است در یک حکومت شرعی اعمال شود نیاز به تنفیذ فقیه حاکم دارد و این نشان می دهد که هر دو دسته احکام، دارای ضابطه واحد

درجه ای دارد مثل برق شهر و برق اضطراری وقتی احکام اولیه به دلیل حرجی بوده یا ضرری بودن یا تراحم اهم و مهم یا افسد یا فاسد یا مخل نظام بودن قابل پیاده شدن نبود به صورت اتومات باید به احکام ثانویه رجوع کرد. عناوین ثانویه هم حکم خداست و تازه اگر احکام ثانویه هم در جایی کارایی نداشته باشند حکم حکومتی آنها را کامل خواهد کرد اختیارات ولی امر است که مکمل دین است والا مسلم است که احکام اولیه و ثانویه در مواقعی به بن بست می رسند و احکام حکومتی مکمل آنها خواهند بود. بنابراین ضرورتی ندارد که ما احکام مشخصی را از جای اصلی آن برداریم و به موضوعات دیگر سرایت بدهیم. امام در مورد مثلاً کسی که نذر کرده نماز شب را بخواند می گفتند که نذر نماز شب را واجب نمی کند بلکه آنچه واجب است وفای به نذر است. پس هیچ حکمی را نباید از عنوان خودش سرایت داد و مثلاً حکم نذر که وفای به آن واجب است را به حکم نماز شب که مستحب است یکسان ساخت.

در اینجا وارد بحث «مصلحت» شده ایم. در واقع احکام اولیه مطابق دلایلی که شارع مقدس مد نظر داشته اند وضع شده اند. احکام ثانویه به اعتبار عسر و حرج و اضطرار موضوعیت می یابند ولی احکام حکومتی، مشروعبیتش به همین ملاک مصلحت است. حضرت امام، در صورتی که مصلحت ایجاب کند احکام حکومتی را بر احکام اولیه و ثانویه رجحان و برتری می دادند و آن را مقدم می داشتند. به نظر می رسد که وارد کردن عنصر مصلحت در اجتهاد و بیان احکام، باب گسترده ای را می گشاید که بی شباهت به

قیاس و استحسان برادران اهل سنت نیست با این تفاوت که در اینجا پای حکومت در میان است. در این راستا هیچ ضرورتی هم ندارد که حتماً ابتدا احکام اولیه و بعد احکام ثانویه را اجرا کنیم و سپس به احکام حکومتی برسیم. ما مواردی را سراغ داریم که حضرت امام مستقیماً به احکام حکومتی مراجعه کردند چون بنا به نظر کارشناسان، پیشاپیش مشخص بود که احکام اولیه و حتی ثانویه پاسخگو نخواهد بود. با این حساب، گشوده شدن باب مصلحت در صدور احکام، تحول گسترده ای را ایجاد خواهد کرد بویژه آن که احکام اولیه، عمدتاً جنبه احکام فردی دارند و از طرفی دیگر حوزه آنها محدود است و به نظر می رسد که در شرایط کنونی، احکام حکومتی وسعت و دامنه بیشتری نسبت به احکام اولیه و ثانویه دارند.

عمید زنجانی: آنچه شما می فرمایید برای من قابل قبول نیست. اولاً فرق حکم حکومتی و مصلحتی که پشتوانه حکم حکومتی است با قیاس و استحسان و سد ذرائع که اهل تسنن معتقدند این است که در شیعه این حکم منحصر و مخصوص یک نفر است نه هر فقیهی. یعنی هر فقیهی که در خانه اش نشسته و کار تحقیق فقهی می کند نمی تواند با ملاک مصلحت نظر بدهد. تنها «من بیده الحکم» یعنی کسی که زمامداری و حکومت در دست اوست تشخیص و مصلحت اندیشی اش ملاک است. بنابراین با استحسان بسیار فرق دارد.

فقه های دیگری می توانند نظر بدهند ولی نمی توانند اعمال کنند.

وقتی مسائل بر اثر تحولات اجتماعی گسترش پیدا می کنند و مسائل زندگی گسترده می یابند، احکام فقهی مربوط به آنها نیز احتیاج به کارشناسی دارد. این کارشناسی نه در استنباط فقهی است بلکه در تشخیص موضوعات است.

«مصلحت» هستند. ضمناً احکام عقلی هرگز تا حد التزام به احکام شرعی پیش نمی‌روند.

عمید زنجانی: چرا پیش می‌روند چون در آنجا هم اوفوا بالعقود جاری است. البته ما ادعا نمی‌کنیم که احکام در یک طبقه قرار دارند چنانکه ما احکام اولیه را هم درجه‌بندی می‌کنیم. ما احکامی داریم که مالا یرض شارع بترکه هستند یعنی هرگز خدا به ترک آنها راضی نمی‌شود. حضرت امام در درسشان تأکید می‌کردند که در باب تراحم احکام، ما احکامی داریم که شارع راضی به ترک آنها نیست به هر قیمتی باشد. مثل نماز یا خود حکومت که باید به قیمت حتی نماز یا حج یا ... اصل حکومت را حفظ کرد ما این احکام را با احکام عادی مقایسه نمی‌کنیم پس احکام اولیه و ثانویه و عقلیه درجات دارند. حکم حکومتی هم درجاتی دارد. یک وقت حکم حکومتی برای حفظ کيان حکومت است ولی گاهی برای آن است که مثلاً مردم که در خیابان راه می‌روند رفاه و آسایش داشته باشند.

به نظر می‌رسد که در جامعه اسلامی ما آنچه در حال پیدایش شدن است احکامی است که جنبه حکومتی دارند و مطابق مصلحت اصل نظامند. البته ممکن است برخی مطابق احکام اولیه باشند و برخی هم مخالف احکام اولیه، بسیاری دلائل مستقل عقلی داشته باشند و بسیاری نیز مطابق مصلحت‌اندیشی فقیه حاکم جعل شده باشند. در واقع پس از طرح ولایت مطلقه فقیه از سوی امام، این قید که فقیه تنها در چهارچوب احکام اولیه و پس از آن احکام ثانویه و در نهایت احکام حکومتی دارای اقتدار است برداشته شد یعنی احکام حکومتی فائق بر همه احکام دیگر است. پس باید گفت که مطابق نظر امام، فقیه‌ای که حاکم است مطابق مصلحتی که تشخیص می‌دهد جعل حکم و قانون می‌کند و طبعاً در این امر، احکام اولیه را هم لحاظ می‌کند اما چون مصلحت را اصل می‌داند خواه منطبق با احکام اولیه باشد خواه نباشد در هر صورت مطابق مصلحت، جعل حکم می‌کند.

عمید زنجانی: این مصلحتی که در احکام حکومتی است چه نوع مصلحتی است؟ مصلحت‌های معظمه‌ای است که عدم رعایت آنها معمولاً اساس امامت و حکومت را متزلزل می‌کند در حالی که در احکام عقلیه هر مصلحتی می‌تواند معیار باشد لذا این مصلحت‌های عادی نمی‌توانند حکم اولیه را از بین ببرند.

یک وقت ما احکامی داریم مثل پذیرش قطعنامه ۵۹۸ که اگر آن مصلحت را نپذیریم اصل حکومت در خطر خواهد بود. اما گاهی حکم حکومتی مطرح است که اصل و اساس حکومت منوط به تن دادن به آن نیست بلکه مصلحت‌های عادی در آن مورد نظر است مثل شرکت در تشییع جنازه آقای برزنف با ... عمید زنجانی: فرقی ندارند. زیرا اینها همه دست به دست هم می‌دهند و اصل نظام را حفظ می‌کنند.

فرق وسیعی میان این دو دسته از احکام وجود دارد. یک مثالی می‌زنیم. در مورد پرداخت اجباری بیمه کارگری اختلافات وسیعی در تدوین قانون کار وجود داشت. عده‌ای تعیین اجباری حق بیمه را تنها به دلیل حفظ طبقه کارگر برای حفاظت از کل حکومت مجاز می‌دانستند ولی اینک نه به این دلیل بلکه

صرفاً به این دلیل که، به مصلحت کارگران کشورمان است باید بیمه الزامی وجود داشته باشد، یعنی این که در این مورد اصل مصلحت مقدم داشته شده است.

عمید زنجانی: در مواردی که احکام اولیه وجود ندارد یعنی همان قلمرو مالا نص فیه، الزامات حکومت الزامی است به هر مصلحتی که باشد. منظور من در آن احکام حکومتی است که معارض با احکام اولیه اسلامی باشد که حتماً باید مصلحت، مصلحت حفظ نظام باشد. به هر مصلحتی نمی‌توان نماز و روزه را ترک کرد. در «مالا نص فیه» است که دولت می‌گوید باید مردم بیرون بیایند یا نیایند یا ... اما در مواردی که احکام اولیه و ثانویه داریم، حکم حکومتی باید برای حفظ نظام و امامت باشد. این که عده‌ای از نظر امام تکان خوردند که چگونه نظر حاکم بر نظر پیامبر مقدم می‌شود؟ ناشی از این اشتباه بود که تصور کردند هر مصلحتی مقدم بر احکام اولیه است. در حالی که مصلحت، حفظ نظام است مگر

احکام حکومتی، نه حکم اولیه است و نه حکم ثانویه و نه احکام عقلیه بلکه اختیاراتی است که در دست حاکم اسلامی قرار داده شده است.

در قلمرو مالا نص فیه. شما پیدا نمی‌کنید که امام در جایی که احکام اولیه و ثانویه داریم، به مصلحتی غیر از حفظ نظام، چیزی را اثبات یا نفی کرده باشند. اما در صورتی که احکام اولیه و ثانویه نداریم، احکام حکومت الزام آور است. احکام خیلی مهم را بسادگی نمی‌توان کنار گذاشت.

ممکن است تفاوت برداشت امام با فقهای دیگر در بحث ولایت فقیه را هر چند در خلال بحث بدان اشاراتی شد تشریح نمایید؟

عمید زنجانی: فقها در مورد ولایت فقیه سه نظریه عمده دارند یک نظریه ولایت مطلقه فقیه نه به آن معنا که امام مد نظر دارند، مطلقه به معنای واقعی کلمه که تمام اختیاراتی که امام معصوم دارند فقیه هم دارد. ظاهر کلام مرحوم نراقی و بحر العلوم و کاشف الغطاء همین است. مطابق نظر دوم اصلی اولی آن است که «مالامام للفقیه» اما مگر مواردی که خود شرع تصریح کرده که از مختصات امام معصوم است که امام خمینی در تحریر هم مثال می‌زند مثل جهاد ابتدایی که بعضی فقها نماز جمعه را نیز از همین موارد می‌دانند مثل آیت الله بروجردی یا نماز عید فطر از دیدگاه خود امام خمینی، این نظر بینابین است.

نظریه سوم آن است «لاولایه احد لاحد» مگر آن که ثابت شود. مثل ولایت قضاء، ولایت در امور حسبه، ولایت بر اموال صغار. یعنی مورد به مورد باید دلیل داشته باشیم (درست بالعکس نظر اول آقای خوبی این نظر را دارند، امام خمینی نظر دوم را دارند، کاشف الغطاء نظر اول را دارد که حتی معتقد است اگر بلاد اسلامی در خطر بیافتد و یک سرباز یا یک سردار (یک فرد نظامی) جلو بیافتد و بتواند دارالاسلام را نجات بدهد واجب است بر همه مومنان، مجتهدین و فقها که از او اطاعت کنند و در مال، جان و عرض تفاوتی که حضرت امام در نظراتشان در مورد ولایت فقیه با سایر فقها دارند تفاوت بین نظرات دوم و سوم است. در نظریه اول ادعای اطلاق است که البته اثبات آن خیلی مشکل است. استنباط شخصی من از نظر امام آن است که ولایتی که به فقیه تفویض می‌شود همین ولایتی است که بر خورد امام تفویض می‌شود ولی (شرط) فعلیت یافتن این حاکمیت و اقتدار، با بیعت است. لذا می‌گوییم ولایت شخصی نیست، نوعی است. مربوط به فقیه است اما فقیه‌ای که مردم او را انتخاب کرده باشند. البته امامت، شخصی است و نوعی نیست.