

تأملی بر رویکرد فازی در نظام فقهی اسلام

رضا رنجبر*^۱، رحیم وکیل زاده^۲، سلیمان عالی ملک طالش

۱ و ۲. استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تبریز

۳. کارشناس ارشد فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی تبریز

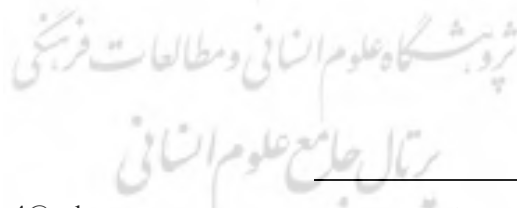
(تاریخ دریافت: ۸۹/۲/۱۲؛ تاریخ تصویب: ۸۹/۶/۳۰)

چکیده

نظام شریعت اسلامی به عنوان یک سیستم ارزشی و حقوقی کامل با منابع پایدار کتاب و سنت و بهره مندی از عقل به عنوان رسول باطنی، سازگارترین نظام ارزشی با تغییرات و تحولات جهان است؛ به طوری که منطق به کار رفته در کتاب و سنت، منطقی چند ارزشی و پیوسته است. در این نظام ارزشی، گزاره‌های دینی درجه‌بندی و پیوسته، با متغیرهای زبانی بیان گشته است. این مقاله کوششی است در تبیین نظام ارزشی پیوسته و فازی، تا فرایند استنباط احکام شرعی در نظام شریعت اسلامی را با رویکرد فازی توصیف نموده و بخشی از تاثیرات این رویکرد را در پویایی فقه و کارآمدی اجتهاد بیان کند.

واژگان کلیدی

فازی، شریعت، اجتهاد، استنباط.



مقدمه

منطق ارسطویی بر پایه نظام دو ارزشی پایه ریزی شده است. در این منطق، یک گزاره یا درست است یا نادرست، و مقدار میانی مطرح نمی‌شود. این منطق به کمک دانش ریاضی تثبیت و گسترش یافته و تا اواخر قرن بیستم صدق و کذب گزاره‌ها را با این ملاک مورد سنجش قرار می‌دادند.

از دیرباز، بشر با نگاهی تشکیکی به این منطق نگریسته است؛ چرا که مفاهیمی وجود دارند که از این سیستم ارزش گذاری پیروی نمی‌کنند. اگر از شخصی سؤال شود که آیا او از شغل خود راضی هست یا نه؟ عقلایی نخواهد بود که تنها به یکی از جواب‌های "بله" و یا "نه" اکتفا نماید؛ چون هرگز این پاسخ، از میزان رضایتمندی او بیان دقیقی نخواهد بود. لذا حاکم و قاطع دانستن نظام دوازده‌گانه در تبیین گزاره‌ها و بیان مفاهیم، نمی‌تواند از اشکال خالی باشد؛ زیرا مفاهیم زیادی وجود دارند که ارزش گذاری آن‌ها تقریبی است و منطق دو ارزشی ارسطو فاقد قدرت لازم در بیان ارزش حقیقی این‌گونه مفاهیم و گزاره‌هاست. بررسی این موارد که دارای مراتب میانی هستند و در نگرش دو ارزشی ارسطویی مورد غفلت واقع شده بودند، شک و تردید به این تفکر را در ذهن‌ها ایجاد کرد و فلاسفه و منطقیون در طول بیست قرن گذشته با ایجاد سؤال و تولید پارادوکس‌های متعدد، در تزلزل این منطق سعی داشته‌اند (انواری، ۱۳۸۳، ص ۱۸۰). تلاش برای تبیین دقیق موقعیت‌های موجود در دنیای واقعی که به دلیل تشکیکی بودن، دارای مراتب و درجات هستند و به دو حالت «بود» و «نبود» منحصر نیستند؛ به تولد منطق و تفکر (فازی)^۱ منجر شد. تفکر فازی مجموعه‌ها و

۱. نظریه فازی در سال ۱۹۶۵ از سوی دانشمند ایرانی الاصل، پرفسور لطفی‌زاده مطرح گردید. با وجود مخالفت‌های اولیه، به تدریج ارزش این نظریه در کاربردهای مختلف پدیدار گشت. شاید بتوان گفت که مهم‌ترین کاربرد آن در تمامی سیستم‌های پیشرفته کنترل مانند کنترل‌های صنعتی، کنترل ترافیک، کنترل قطار، سیستم‌های

پدیده‌های غیرقطعی نا مشخص و طیف‌دار را توصیف و بیان می‌کند؛ منطقی که با متغیرهای زبانی^۱ سر و کار دارد. این منطق، منطقی پیوسته بوده و از استدلال تقریبی بشری و سازگار با جهان هستی، الگو برداری شده است (واسطی، ۱۳۸۳، ص ۸۹).

برخی تفاوت‌های عمده منطق فازی با منطق کلاسیک عبارتند از:

- در منطق فازی، ارزش راستی یک گزاره، عددی بین ۰ و ۱ است؛ ولی در منطق کلاسیک، ۰ است، یا ۱.
- در منطق فازی، محمول گزاره‌ها کاملاً مشخص و معین نبوده و دارای درجات است، مانند بزرگ، بلند، عجول و... ولی در منطق کلاسیک، محمول‌ها باید کاملاً معین باشند مانند بزرگ‌تر از ۵، ایستاده، فانی و...
- در منطق فازی با سورهای نامعین مانند اکثر، اغلب، قلیل، به ندرت، خیلی زیاد و... سروکار داریم.
- در منطق کلاسیک، تنها قیدی که معنای گزاره و ارزش آن را عوض می‌کند، قید نفی است؛ درحالی‌که در منطق فازی با قیدهایی متعددی مانند خیلی، نسبتاً کم، کم و بیش می‌توان معنی و ارزش گزاره را تغییر داد.
- اگر منطق دو ارزشی ارسطویی را، منطقی بدانیم که با سیاه و سفید سروکار دارد، منطق فازی به طیف گسترده خاکستری که میان سیاه و سفید قرار دارند نیز، توجه می‌کند. بنابراین، منطق دوازده‌گانه حالت خاصی از منطق فازی است.
- منطق فازی به جای آن‌که به مجموعه دو ارزشی (۰ و ۱) نگاه کند، کل بازه پیوسته را در مجموعه اعداد حقیقی در نظر می‌گیرد؛ درحالی‌که در منطق ارسطویی فقط به مجموعه دوازده‌گانه توجه می‌شود (منهاج، ۱۳۷۹، ص ۲۶).

نظامی، لوازم خانگی، دوربین‌ها است. (ر.ک. به کتاب‌های "سیستم‌های فازی و کنترل فازی"، لیوانگ، ترجمه محمد تشنه لب- نیما صفاریور- داریوش افیونی، انتشارات دانشگاه صنعتی خواجه نصیرالدین طوسی ۱۳۷۸" و "کاسکو بارت، تفکر فازی، ترجمه، غفاری علی و همکاران، انتشارات خواجه نصیرطوسی، چاپ سوم مشهد ۱۳۸۴").

۱. متغیرهایی هستند که مقادیرشان اعداد نیستند، بلکه مقادیرشان کلمات یا جملات می‌باشند.

منطق ارسطویی در مواردی که به ارزیابی‌های بشری مربوط می‌شود، ناکارآمد است؛ به طوری که مثلاً در تبیین و توصیف مفهوم «عدالت»، همواره درجاتی از این مفهوم قابل تصور است و مقدار عدالت مورد نظر و قابل تصور برای شاهد در هنگام تحمل و ادای شهادت، هرگز همان مقداری نیست که برای قاضی هنگام قضاوت مطرح می‌شود.

با توجه به مطالب اخیر، به طور خلاصه می‌توان گفت که سیستم فازی یک سیستم با گزاره‌های متعدد شرطی است که تصمیم‌پذیری این سیستم، با توجه به تحقق شروطی است که به عنوان مقدمات و شرط‌های لازم به صورت «اگر» «آن‌گاه» قابل توجیه خواهد بود. در این سیستم، دو نوع متغیر با عناوین «متغیرهای ورودی» که در مقدمات و شروط ظاهر می‌شوند و «متغیرهای خروجی» که به عنوان تالی، جزا و تابع مقدم خویش خواهد بود؛ وجود دارند و گزاره‌های شرطی متعدد که بیان‌کننده قوانین فازی سیستم می‌باشند، تعیین‌کننده ماحصل سیستم به عنوان تصمیم سیستم تلقی می‌شود (کاسکو، ۱۳۸۴، ص ۱۹۴).

این سیستم در طبیعت، به عبارتی بهتر در نظام تکوین، سازگارترین نظام ارزشی پیوسته خویش را جهت حل مسائل مختلف در مواجهه با پدیده‌ها عرضه نموده کرده؛ به طوری که هر منصفی اگر به پدیده‌های اطراف خویش کم‌ترین توجهی داشته باشد، کارایی این نظام ارزشی را متوجه خواهد شد.

وقتی به آینه نگاه می‌کنیم، هر روز با پرسش‌هایی مشابه برخورد می‌کنیم. صورت و مو و دندان و پوست ما تغییر کرده است. سطوح مولکولی آن‌ها حتی در طول مدتی که در آینه به صورت خود نگاه می‌کنیم، به آرامی در حال تغییر است. ما به آرامی از خود، به کسی غیر خود تغییر می‌کنیم، این تغییر همان فرآیند پیرشدگی ماست که در تک‌تک سلول‌ها و مولکول‌های ما در جریان است. تمامی چیزهایی که در اطراف ما قرار دارند، موجودیت‌هایی در حال تغییر هستند: اتم‌ها که جهان را می‌سازند، می‌چرخند و با یکدیگر برخورد می‌کنند و این چرخش و برخورد را مرتباً ادامه می‌دهند. همه چیز در

جریان است. جهان مانند رودی است در جریان و مرتب جلوه‌های جدیدی از خود بروز می‌دهد. جهانی که در آن چیزها و ناچیزها وجود دارند. در آن گل‌های رز، هم سرخ هستند و هم غیرسرخ و در آن هم A داریم و هم غیر A. این منطق فازی یا خاکستری را در نظام‌های فکری شرقی، چه قدیم و چه جدید از تائویسم لائوتسه تا ذن مدرن در ژاپن و در نظام‌های عرفانی و به ویژه عرفان اسلامی می‌توان یافت.

در تفکر فازی، برخلاف تفکر باینری که همان نظام دو ارزشی ارسطو را درونمایه خویش قرار داده است، به بیان کلماتی از قبیل کاملاً درست، کم و بیش درست و تقریباً غیر ممکن، نه چندان و به ندرت مجاز هستیم؛ ولی در تفکر باینری جواب یا درست است یا غلط. در کامپیوترها که براساس منطق باینری است، به همه سؤال‌ها به صورت کاملاً مطلق جواب داده می‌شود و وقتی از کامپیوتر سؤال می‌کنید، هیچ گاه جواب ممکن است، شاید و تقریباً ندارد؛ در حالی که بسیاری از مسایل به صورت نسبی بوده و نمی‌توان برای آن جواب باینری پیدا کرد. بنابراین، بسیاری از پدیده‌ها در تفکر باینری حذف می‌شوند. این مسئله در عالم سیاست هم ممکن است اتفاق بیفتد؛ مثلاً رئیس دولتی بگوید: کشورها یا با ما هستند یا بر ما. این همان تفکر باینری است که میان له و علیه، وجه سومی قائل نیست (حسین‌زاده یزدی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۲).

کارایی سیستم فازی در نظام تشریح

در خصوص کارایی و کارآمدی سیستم فازی در نظام تشریح، نگاه عمیق به گزاره‌های دینی و مبانی معرفتی و هستی‌شناسی نشان می‌دهد که خداوند متعال به عنوان شارع و قانونگذار اصلی، در قانون‌گذاری و جعل حق و تکلیف همواره نظام ارزشی پیوسته و فازی را مطرح می‌کند و در نظام محاسبه نیز از یک سیستم فازی^۱ خبر می‌دهد. گوناگونی پیامبران بر اساس اهداف و مقاصد تشریح و با توجه به تحولات

۱. «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال / ۷ و ۸).

زمانی و مکانی و تكثر اقوام و قبایل و نحلّه‌ها و فرقه‌ها همه نشانه‌ای از پیوستگی نظام ارزشی و فازی بودن سیستم شریعت است.^۱

امروزه جهان اسلام از جبهه‌های مختلف تهدید می‌شود و مهم‌ترین آن این‌که بیرق اسلام هراسی در جهان انداخته می‌شود؛ به گونه‌ای که داعیه داران این بیرق، همواره تلاش دارند از دین اسلام به عنوان دکترین خشونت یاد کنند و متأسفانه این امر، حتی در بین مسلمانان ظاهرین (که منطق ناقص ارسطو را چراغ راهنمای خویش در این تاریکی به جای مانده از محصول مشترک مسلمانان متعصب قرن‌های گذشته و روشنفکران غافل از دین و خودباخته امروزی قرار داده‌اند) نمود داشته است. اینان همواره در دام پارادوکس‌های تاریخی که پشت آن، نیرنگ‌ها و انگیزه‌های اسلام ستیز و ظاهر آن، منطق تزویر یافته ارسطویی قرار دارد؛ افتاده‌اند. راه رهایی از این دام، راه میانه‌ای است که حضرت علی علیه السلام آن را پیش روی پیروان راستین اسلام ناب نهاده است: «کسی که بهشت و دوزخ را در پیش دارد، آسوده نباشد. راست و چپ گمراهی است و راه وسط، صراط حق است. کتاب ماندگار خداوند و آثار رسالت بر این راه قرار دارد. گذرگاه سنت پیامبر از این راه است» (دشتی، ۱۳۷۹، خطبه ۱۶).

عالم و نظام تکوین

مراد از عالم و نظام تکوین، کل عالم خلقت و عالم وجود و قوانین حاکم بر آن است. به عبارت دیگر، مراد از عالم تکوین، فعل خداست: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (بقره/۱۱۷).

در نظام تکوین، ضوابط الهی بعضاً برای تمامی انسان‌ها قابل درک و فهم است؛ مانند این که آتش، خصوصیت سوزاندن و حرارت بخشیدن دارد و هر انسانی آن‌ها را درک و تجربه می‌کند. بسیاری از قوانین تکوین بر بیش‌تر انسان‌ها مجهول هستند. عوامل زیادی وجود دارند که از درک ما بیرون هستند و انسان‌های الهی می‌توانند به

۱. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ...» (حجرات / ۱۷).

آن علم پیدا کنند. در بعضی موارد هم انسان فکر می‌کند که علت اصلی یک پدیده را به طور کامل شناخته است؛ اما در مواقعی خاص در می‌یابد که به بی‌راهه رفته است؛ مثل این که انسان می‌پندارد آتش در همه حال می‌سوزاند، ولی می‌بیند همین آتش به جای سوزاندن، برای حضرت ابراهیم علیه السلام گلستان می‌شود؛ یعنی آتش جزئی از علت است و علتی بالاتر در سوزاندن آتش نقش دارد. در این گونه موارد استثنایی، ماهیت شیء با اراده خداوند تغییر می‌یابد؛ یعنی آتش ماهیت خود را به گلستان تغییر می‌دهد و اراده خداوند همان علت بالاتر است.

عالم و نظام تشریح

مراد از نظام تشریح، اوامر و نواهی خدا نسبت به موجود مختار، یعنی همان شریعت است. در واقع به دستور العمل و احکامی مربوط است که خداوند متعال برای هدایت انسان مقرر کرده است و انسان، با اختیار خود به این فرامین و احکام عمل می‌کند. تفاوت نظام تشریح و نظام تکوین در این است که متعلق امر، در نظام تشریح فعل اختیاری انسان است؛ ولی در نظام تکوین، متعلق امر، مخلوقات هستند و اختیار انسان در تحقق آن نقشی ندارد. خود اختیار نیز یکی از مخلوقات تکوینی است و رابطه این دو نظام با همدیگر چنان است که انسان با عمل به نظام تشریح با نظام تکوین هماهنگ می‌شود و همسو با کل هستی به سوی خداوند متعال حرکت می‌کند: «الا الی الله تصیر الامور» (شوری/۵۳).

نظام شریعت و سیستم فازی

فطرت‌پذیری، سعادت و رستگاری، رشد و فلاح، رحمت و عطف، یسر و آسانی، تسامح و تساهل، عدالت، جلب مصالح و دفع مفسدات، روح شریعت اسلامی است. مجتهد در استنباط خویش، باید این عناصر را که قوام شریعت به آنها وابسته است، پاس دارد. فرادید داشتن در قلمرو و کارکردهای شریعت اسلامی، بهترین محک برای صواب و خطای استنباط است و سیستم فازی مناسب‌ترین رویکردی است که با

روح تشریح و نیات شارع و مقاصد شریعت سازگار است و بر اساس ساختار نظام هوشمند و تصمیم‌پذیر و پیوسته طبیعت خلقت، فراهم‌کننده چنین بستری است.

رویکرد فازی در مبانی استنباط

مجتهد در استنباط احکام شرعی، اگر به حکم شرعی واقعی «قطع» و «یقین» پیدا کند، به کشف مراد واقعی شارع موفق شده است؛ اما اگر در استنباط احکام واقعی شرعی، «ظن» و «گمانی» در او پیدا شود و به حد یقین و قطع هم نرسد و این ظن از جمله «ظنون معتبر شرعی» (خبر واحد عادل) و یا عقلی باشد؛ حجت بوده و در حکم قطع تلقی می‌شود. اگر ظن و گمان وی پشتوانه قطعی نداشته باشد؛ حجیت نخواهد داشت و این حالت، قریب به شک و در حکم شک خواهد بود و شک زمانی حاصل می‌شود که هیچ درجه‌ای از کاشفیت حکم واقعی در میان نباشد. در این مرحله باید به سراغ اصول عملیه رفت که شارع برای عبور از بی تکلیفی و خروج از سرگردانی و رفع حیرت جعل کرده است (مظفر، ۱۴۰۸ ق، صص ۴۸۸ - ۴۹۵). در قلمرو ظنون نیز مرزی به نام «اماره» قرار دارد. هرچه اماره معتبر و قوی‌تری همراه ظن باشد، ظنی معتبر بوده و از شک دورتر و به محدوده یقین نزدیک‌تر می‌شود. وجود درجات فهم، فاصله از شک تا یقین و چگونگی دخالت آن در استنباط احکام شرعی و کارکرد آن در اجتهاد، نشانه فازی بودن نظام اجتهادی در اسلام است که در آن به جای نظام دو ارزشی ارسطویی از سیستم فازی و نظام ارزشی پیوسته بهره جسته است.

جدول شماره (۱) محدوده درجات فهم (کرانه‌های بازه‌ها تقریبی است)

قطع و یقین	ظن معتبر	ظن غیر معتبر	شک	وهم	جهل
۱	در حکم قطع	در حکم شک	۱/۲	در حکم جهل	۰

تغییر احکام و سیستم فازی

هدف از آفرینش انسان، همچنان‌که قرآن کریم بدان اشاره می‌فرماید، عبودیت و بندگی خدای سبحان است: «ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» (ذاریات/۵۶). برای

رسیدن به این هدف والا، دین مبین اسلام ریز و درشت اعمال انسان را مورد نظر قرار داده و با بیان احکام جامع و فراگیر خود، وظایف و تکالیف مسلمین را در شرایط و حالات مختلف و در قبال پدیده‌های گوناگون فردی و اجتماعی روشن کرده است؛ به طوری که برخی احکام ثابت و برخی تغییر پذیرند. لذا جدا سازی باید بر مقاصد شریعت و نیات و ملاکات شارع منطبق باشد. به این جهت است که اگر این جداسازی به قواعد و نیات شارع و نیز به مصالح و مفسدات بی توجه باشد و همگانی صورت بگیرد، هر کسی به دلیلی که خودش آن را موجه می‌داند و هدفی که تنها خودش به آن باور دارد، بخشی از دین را دگرگون‌پذیر می‌داند و شکل و قالب خاصی در نظر می‌گیرد، آن‌گاه اسلامی پدیدار می‌گردد که شاید با اسلام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تنها در اسم مشترک باشد. حضرت علی رضی الله عنه در نهج البلاغه با پیش‌بینی آینده می‌فرماید: «عصری فرامی‌رسد که مردم هدایت را با هواهای نفسانی خویش سازگار و بر آن منطبق کرده‌اند. زمانی می‌آید که مردم قرآن را با رأی خود مطابق می‌سازند. در چنین عصری حضرت ولی عصر (عج) می‌آید و هوای نفس را به سوی هدایت معطوف می‌دارد و رای را تابع قرآن می‌نماید» (دشتی، ۱۳۷۹، خطبه ۱۳۸).

چگونگی انطباق احکام شریعت با شرایط زمان و مکان و مصالح و شرایط حاکم بر جنبه‌های مختلف حیات انسان، ثابت یا متغیر بودن احکام شرع و قواعد حاکم بر این تغییرات؛ از موضوعات مهمی است که بررسی و تبیین آن‌ها، اجرای نقش واقعی دین را در ابعاد مختلف زندگی انسان‌ها تضمین خواهد کرد. این تغییر و تطور احکام شریعت، در نظام بسته و تصمیم‌ناپذیر، هرگز عملی نخواهد بود. لذا توجه به این امر ضروری است که با وجود سنت‌های تغییرناپذیر در عالم هستی؛ مدار مدارا با بندگان و امتنان و لطف بیکران حضرت حق، ایجاب می‌کند که نظام باز و تصمیم‌پذیری در عالم هستی مقرر گردد تا در سایه هدایت تشریحی، بندگان راه سعادت را یافته و در مسیر کمال و قرب الاهی گام بردارند و این میسر نمی‌شود، مگر با نظام متغیرهای عالم هستی و این نظام از وجود یک سیستم تشریحی مناسب با متغیرهای تصمیم‌پذیر خبر می‌دهد.

قابل ذکر است که وجود ثابت‌ها در احکام دینی با رویکرد و تفسیر فازی مغایرت ندارد؛ زیرا مهم‌ترین پیام منطق فازی با زبان ریاضی این است که همه داده‌ها در صفر و یک خلاصه نمی‌شوند، بلکه میان آن دو، متغیرهای زیادی وجود دارند که صفر و یک را می‌توان همان ثابت‌ها تفسیر و تعبیر نمود.

تاثیر زمان و مکان

یکی از عوامل مهم تغییر احکام، تغییر زمان و مکان است. همان‌طور که می‌دانیم تمدن‌ها نیز در طول اعصار، با تغییر زمان، تغییر می‌یابند؛ حتی زمان حاضر با عصر رسول خدا ﷺ از خیلی جهات تفاوت پیدا کرده است. ابن خلدون در این زمینه می‌گوید: «همانا دنیا و امت‌ها و عادات و رسوم آن‌ها همواره به یک حالت و روش ثابت باقی نمانده است، بلکه براساس زمان‌ها و ایام ازحالی به حالی دیگر تغییر کرده است و این تغییر هم‌چنان‌که در اشخاص و مکان‌ها صورت می‌پذیرد، در آفاق و مکان‌ها و دولت‌ها نیز اجتناب ناپذیر است. این سنت و آیین خداوند در میان بندگانش بوده و هست» (ابن خلدون، ۱۹۸۴م، ص ۲۸).

با توجه به این‌که شریعت اسلام در هر زمان و هر مکان از طریق اجتهاد توسعه یافته است؛ فقهای اسلامی همواره گفته‌اند که با تغییر زمان و مکان و حالات و عرض‌ها، فتوای مجتهد نیز تغییر می‌یابد، تا جایی که بیش‌تر شاگردان در بیش‌تر مسایل با استادان و عالمان خود مخالفت نموده و با استدلال جدید با آن‌ها اختلاف نظر پیدا کرده‌اند و این اختلاف نظرها در بیش‌تر موارد، سرمایه و گنجینه‌ای است که جز اهل علم و بحث هیچ‌کس قدر و منزلت آن را نمی‌داند. البته مقصود از تغییر زمان، انتقال از سالی به سال دیگر یا از قرن به قرن دیگر نیست و این چندان موثر نیست، بلکه مقصود تغییر انسان با تغییر زمان است؛ یعنی زمانی که ما در آن زندگی می‌کنیم نسبت به زمانی که قبل از ما زندگی می‌کردند، متفاوت است و امور زیادی در آن، نسبت به مردم تفاوت پیدا کرده است. وقتی گفته می‌شود که زمانه خراب شده، منظور

این است که انسان‌های آن زمانه، رو به بدی گذاشته‌اند؛ چنان‌که ابن عابدین (متوفای ۱۲۳۲ق) در حاشیه رد المختار می‌نویسد: «فقد تتغير الاحكام لاختلاف الزمان في كثير من المسائل على حسب المصالح» (ابن عابدین، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۹).

پویایی فقه دغدغه خاطر هر فقیه نواندیش عصر حاضر می‌باشد. همزمان با توسعه علمی و پیشرفت تکنولوژی، فقیه ژرف اندیش تلاش دارد عرصه فقه را چنان بگشاید که بتواند به ادعای بزرگ دین اسلام که برای هر عصری و هر مکانی حکم هدایتگری دارد؛ جامه عمل بپوشاند. عوامل و اسباب تغییر حکم، متعدد و زیاد است که می‌توان موارد ذیل را احصا نمود:

تبدل رأی مجتهد؛ تغییر موضوع؛ مقتضای ملاک موجب حکم؛ تغییر عرف؛ عروض یکی از عناوین ثانوی؛ حکم حکومتی (طبا طبایی، ۱۳۸۲، ص ۶۶). اینک به طور اختصار هریک از این عوامل جداگانه بررسی می‌شود:

تغییر حکم حاصل از تبدل رأی

حکم شرعی به یک اعتبار به حکم واقعی و حکم ظاهری تقسیم می‌شود. مجتهد در مقام استنباط حکم شرعی، در صدد است که به واقع، یعنی آنچه در عالم ثبوت و لوح محفوظ به عنوان حکم شرعی نگاشته شده است؛ دست یابد. آنچه او به دست می‌آورد، ممکن است؛ حکم واقع مطابق یا مغایر آن باشد. اما از آن جا که تلاش خود را به کار بسته و تمام راه‌های ممکن برای کشف واقع را پیموده است، در صورتی که به آن حکم واقع دست پیدا نکرده باشد و غیر آن را به عنوان حکم شرعی اعلام کند، معذور است و برای تلاشی که کرده، مأجور خواهد بود. به همین سبب است که گفته شده است: «للمصیب أجران و للمخطیء أجر واحد»؛ یعنی کسی که به واقع دست یافته است، دو اجر دارد (اجر تلاش و اجر رسیدن به واقع) و کسی که به خطا رفته است، یک اجر دارد (اجر تلاش برای کشف واقع)؛ به طوری که «المتقی الهندی» در «کنز العمال» حدیثی را از پیامبر اکرم ﷺ نقل می‌کند: «إذا حکم الحاکم فاجتهد، فأصاب فله اجران، و إذا حکم فاجتهد فأخطأ فله اجر واحد» (المتقی الهندی، ۱۴۰۹ق، ص ۹۹).

آنچه در عالم واقع و ثبوت وجود دارد، احکامی است که بر اساس مصالح و مفاسد ملزومه از ناحیه شارع مقدس جعل شده است و آنچه مجتهد و فقیه در عالم اثبات به دست می‌آورد، نتیجه تلاش‌ها و ثمره برداشت‌های او از منابع احکام به واسطه اصول و قواعدی است که معتبر شناخته شده است. فقیه در صورتی که برای حکم دلیل قطعی نداشته باشد، از دلیل ظنی معتبر و امارات کمک می‌گیرد و در صورت نبود اماره، برای خروج از شک، در مقام عمل، به اصول عملیه تمسک می‌جوید. حکمی که از طریق امارات و اصول عملیه به دست می‌آید، چه این که در هر دو مورد اسم حکم ظاهری به خود بگیرد یا در خصوص مورد دوم حکم ظاهری به آن اطلاق شود، حکمی است که ممکن است با حکم واقعی مطابق باشد، یا با آن مطابق نباشد؛ ولی از آن جا که معتبر است، حجت، قابل اعتنا و عمل می‌باشد. قسمت اعظم فتاوی فقها از همین قبیل است. از آن جا که مجتهد در بیش‌تر فتاوا به دلیل‌های قطعی دست نمی‌یابد و بر اساس ظنون معتبر یا اصول عملیه و مبانی، فتوا می‌دهد؛ فتوای او همیشه در معرض تغییر خواهد بود و ممکن است زمانی به امری فتوا دهد و در زمان دیگر آن فتوا را تغییر کند. این تغییر در امر فتوا هیچ خللی ایجاد نمی‌کند و برای هر فقیهی امکان وقوع آن وجود دارد.

بنابراین، ممکن است فقیه، زمانی به امری فتوا داده و زمانی دیگر به واسطه دست پیدا کردن به دلیلی دیگر یا به جهت تغییر ایجاد شده در نظریات و مبانی اصولی، فقهی، رجالی، حدیثی و... فتوای خود را تغییر و حکم جدیدی صادر کند. به عنوان مثال، ممکن است فقیهی در یک زمان، سن بلوغ را برای دختران، اتمام نه سال و در زمان دیگر سن بلوغ را اتمام دوازده سال اعلام بکند که این امر آثار فقهی بسیاری، از قبیل توجه و عدم توجه احکام کیفری و غیر کیفری نسبت به یک دختر یازده ساله خواهد داشت. یا فقیه، زمانی تعزیر به غیر تازیانه را تجویز نکند و در زمان دیگر به سبب تغییر ایجاد شده در مبانی استنباطی‌اش تعزیر مزبور را مجاز شمارد.

تغییر حکم حاصل از تغییر موضوع^۱

مجموع اموری که در تعلق حکم و فعلیت یافتن آن دخالت دارند و موضوع حکم به حساب می‌آیند؛ همواره موضوع بر حکم مقدم بوده و به منزله علت آن محسوب می‌گردد. حکم در تکوین موضوع هیچ‌گونه دخالتی ندارد؛ اما موضوع در به وجود آمدن حکم و فعلیت یافتن آن دخالت دارد (دهقان، ۱۳۷۶، ص ۹۴). لازمه صدور حکم، وجود موضوع است. تحقق حکم بدون وجود موضوع اصلاً معنی و مفهومی ندارد. باید موضوعی باشد تا حکم خاصی را اقتضا کند و به تبع، حکم خاصی بر آن بار شود؛ مثل این که حکم حرمت بدون فرض موضوع خاصی که بر آن مترتب شود، هیچ معنی و مفهوم و ثمره‌ای ندارد؛ اما تحقق یک موضوع مثل خمر، وجود آن را توجیه می‌کند و حکم حرمت بر شرب خمر بار می‌شود.

هر موضوعی برای تحقق در خارج، به افرادی نیازمند است که به آنها «مصادیق موضوع» اطلاق می‌شود. تغییراتی که در ذات موضوع یا وصف و یا عنوان آن ممکن است رخ دهد، موجب تغییر حکم خواهد شد. اگر خمر به شیره انگور تبدیل شود، با تغییر موضوع، حکم آن نیز تغییر پیدا می‌کند؛ یا در مورد شطرنج که قبلاً در عرف جامعه ایران به عنوان ابزار و آلات قمار به کار گرفته می‌شد؛ و فعلاً به عنوان وسیله‌ای برای پرورش ذهن به کار می‌رود؛ حکم آن نیز در مورد بازی کردن و یا خرید و فروش شطرنج، تغییر پیدا می‌کند. این تغییر حکم به سبب تغییر موضوع است.

تغییر حکم به مقتضای ملاک موجب حکم

ملاک حکم عبارت است از مصالح و مفاسد واقعیه‌ای که حکم برای آنها وضع می‌شود. در این که کشف این ملاکات توسط غیر شارع امکان دارد یا نه؛ باید گفت که کشف این ملاکات (یعنی مصالح و مفاسد) در تعبديات غیر ممکن و در غیر تعبديات، ولو به صورت موجهه جزئییه، ممکن است. آنچه لازم است مورد توجه قرار گیرد،

۱. چون که محمول به نبود لدیه نیست ممکن بود محمول علیه (مثنوی دفتر پنجم)

این‌که ممکن است این مصالح و مفاصد در زمان‌ها و مکان‌های مختلف تغییر شکل دهد و به تبع تغییر آن‌ها، حکمشان تغییر کند. از این رو، در مقام عمل، وظیفه مکلف نسبت به یک فعل در زمان‌های مختلف متفاوت خواهد بود. زمانی باید با طایفه خاصی جنگید و در زمان دیگر با همان طایفه باید صلح کرد. زمانی واجب است تقیه کرد و زمانی تقیه حرام است. این نحوه عمل در سیره پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام قابل مشاهده است.

زمانی مسلمین از اقامه نماز جمعه به جهت تقیه نهی شدند؛ اما زمانی دیگر به دلیل وجود شرایط مساعد، به اقامه نماز جمعه مأمور شدند. به همین جهت است که علت تعارض موجود در میان اخبار، تفاوت شرایط و موقعیت‌های مختلف زمانی و مکانی است. هم‌چنین در اخبار علاجیه نسبت به اخبار متعارض مأمور به عمل به آخرین روایت صادره از معصوم علیه‌السلام و کنار گذاشتن روایت سابق شده‌ایم؛ زیرا روایت مؤخر بر اساس شرایط جدید صادر شده است. صلح امام حسن علیه‌السلام و جنگ امام حسین علیه‌السلام نیز از همین زاویه قابل توجیه است (وکیل زاده، ۱۳۸۱، ص ۱۵۴). از آن‌جا که مصالح و مفاصد در شرایط زمانی و مکانی متفاوت تغییر می‌کند، به تبع آن، احکام نیز که تابع این مصالح و مفاصد، یعنی ملاکات هستند، تغییر خواهد کرد. تشخیص این تغییر امری سخت و دقیق است که غفلت از آن سبب تحریف و تغییر در دین الاهی خواهد شد؛ کما این‌که عدم توجه به این امر، ناکارآمدی و نارسایی دین و احکام را در پاسخ به ضرورت‌های زندگی به دنبال خواهد داشت. فقهای بزرگوار شیعه در طول زمان هر دو جنبه را مورد نظر داشته و احتیاط لازم را برای کشف ملاکات به طور یقین به کار می‌بردند.

تغییر حکم حاصل از تغییر عرف

در زمینه عرف، برخی بر این باورند که عرف تنها در تشخیص موضوعات مؤثر است و دست آن به دامن احکام نمی‌رسد؛ در حالی که این درست نیست؛ زیرا ملاحظه آیات و روایات و بررسی احکام شرعی، به ویژه در معاملات، نشان می‌دهد که شارع مقدس در جعل احکام نیز معیارهای عرفی را مورد توجه قرار داده است. وجود «احکام امضاییه» در مجموعه احکام شرعی مؤید این ادعاست و این در حقیقت به عنوان

تسهیل و امتنان بر بندگان است که خداوند با آن عظمت و حکمت، برخی از روش‌های عقلا را امضا کرده و آن را جزئی از احکام خود قرار داده است. علاوه بر این، شارع مقدس اسلامی در برخی از موارد سکوت کرده است (منطقه الفراغ). آن نیز به دلیل تسهیل بر بندگان است تا هر گونه که خود تشخیص می‌دهند، تصمیم بگیرند و عمل کنند. از سوی دیگر، وقتی عقلا از آن جهت که عقلایند در موردی نظر داشته باشند، شارع نیز به عنوان رییس العقلا، قطعاً با آن هماهنگ خواهد بود؛ زیرا برگشت بنای عقلا به عقل است که خود یکی از منابع استنباط احکام شرعی محسوب می‌گردد. از این گذشته، الفاظ و عناوین قرآن و روایات نیز معمول بر فهم عرف است و نه بر دقت عقلی و فلسفی، لذا فقها در مباحث فقهی و اصولی، به عرف و بنای عقلا استناد جسته‌اند. جایگاه عرف در شرع نیز غیر قابل انکار است؛ لکن این موجب نمی‌شود که هر عرفی، مورد امضای شارع و ملاک صدور احکام قرار گیرد. نهی نبوی در مورد برخی معاملات در صدر اسلام گواه بر این ادعاست. برای این که عرفی ملاک صدور و یا تغییر حکم باشد، باید اولاً، این بنای عقلا و عرف رایج از عواطف و احساسات زود گذر نشأت نگرفته باشد. ثانیاً، ناشی از بی‌مبالاتی در امور دینی نباشد.

عرف مورد اشاره شارع در شریعت اسلامی، عرفی است که مصالح و مفاسد در آن لحاظ و از عرفی شدن دین اجتناب شده باشد. اگر عرف را همان رفتار متداول میان مردم برحسب مقتضیات زمان و مکان بدانیم، در واقع نوعی رعایت مصلحت از سوی مردم و یا گونه‌ای دفع مفاسد به حساب می‌آید. احکامی که بر اساس عرف بناگذاری می‌شود، با تبدیل عرف، تغییر می‌کند، یعنی زمان مصلحت آن خاتمه یافته است (وکیل‌زاده، ۱۳۸۱، ص ۱۹۵).

شهید اول می‌نویسد: «تغییر یافتن احکام به سبب تغییر یافتن عرف و عادات، جایز است؛ مثل تغییر در پول‌های رایج و اوزان متداول و نفقه‌های همسران و خویشان که از عرف و عادات زمان‌های که در آن واقع شده، پیروی می‌کند و همین حکم در مورد تصرف در اشیایی که به عاریه گرفته می‌شوند نیز صادق است. از این قبیل است

اختلاف زن و شوهر در قبض مهریه که بعد از نزدیکی به وجود آید. بر اساس روایتی قول شوهر در اقباض مهریه نسبت به قول زوجه تقدم دارد.^۱ این نظر مطابق عرف سابق است؛ ولی در عصر حاضر تقدم با قول زوجه است و اگر شوهر چیزی (قبل از عروسی داده باشد، مهریه محسوب می‌شود (شهید اول، ۱۳۷۲، صص ۱۵۱ و ۱۵۲). ابن ابی جمهور نیز مشابه عبارت شهید اول را در کتاب اقطاب فقهی خویش آورده است (ابن ابی جمهور احسائی، ۱۴۱۰ق، ص ۴۹).

تغییر حکم با عروض یکی از عناوین ثانوی

«حکم ثانوی» حکمی است که بر موضوعی که اوصافی غیر از عنوان مشکوک‌الحکم دارد، مانند اضطرار و اکراه و نظایر این دو، جعل شده است. هرگاه عنوان ثانوی بر موضوعی عارض شود، دیگر حکم اولی قابل اجرا نیست و جای خود را به حکم ثانوی می‌دهد. حتی در مواردی عنوان ثانوی، ملاک و مناطی به دست می‌دهد که سبب تعمیم حکم به موارد دیگر می‌شود. در ذکر تعداد عناوین ثانوی میان فقها اختلاف است. برخی از فقها نسبت به تعدادی از عناوین ادعای تداخل نموده و بعضی را مصداق بعض دیگر دانسته‌اند. عروض هر کدام از عناوین ثانوی موجب می‌شود که حکم اولی مربوط به موضوع خاص، تغییر پیدا کند و جای خود را به حکم ثانوی بدهد؛ مثل این که در شرایط اضطراری، حکم اولی اکل میت، یعنی حرمت، تغییر یافته و جای خود را به حلالت، که حکم ثانوی است، بدهد و در نتیجه خوردن میت جایز شود.

باید توجه داشت که احکام ثانوی در طول احکام اولی است و در رتبه متأخر از آن قرار دارد و تا زمانی که شرایط برای اجرای احکام اولی فراهم باشد، به احکام ثانوی نوبت نمی‌رسد. برای تحقق احکام ثانوی و اجرای آن‌ها به تشخیص حاکم و اذن او نیازی نیست، بلکه فرد در شرایطی که یکی از عناوین ثانوی محقق شده است، می‌تواند

۱. رک به: حرعاملی، وسایل الشیعه، ج ۱۵، صص ۱۶-۱۵.

حکم ثانوی را به اجرا درآورد؛ کما این که حاکم می‌تواند با تحقق یکی از عناوین ثانویه، حکم ثانوی را در جامعه به اجرا بگذارد.

بنابراین، احکام ثانوی هم در احکام فردی - عبادی و هم در احکام اجتماعی و حکومتی قابل اجرا هستند. احکام جزایی و مجازات‌های پیش‌بینی شده در شرع نیز به تبع بقیه احکام، با عروض یکی از عناوین ثانوی تغییر شکل داده و جای خود را به حکم ثانوی مربوط می‌دهند. مثلاً شخصی که برای زنده ماندن مضطر شده، سرقت بکند یا دست به زنا بزند حکم سارق و زانی در حق او به اجرا در نمی‌آید. عناوین ثانوی همواره با شرایط فردی و اجتماعی، رابطه تنگاتنگ دارند و از نظر وجودی و عدمی دایرمدار شرایط هستند. برخی خواسته‌اند انعطاف‌پذیری احکام اسلام را ملاک احکام ثانوی قرار دهند؛ ولی نباید این نکته، چنین تفسیر شود که اسلام به پایان خط رسیده و با توسل به احکام ثانوی به حیات خود ادامه می‌دهد.

تغییر حکم از باب حکم حکومتی

«احکام حکومتی» مجموعه قوانینی هستند که به مقتضای مصالح برای اداره جامعه و اجرای احکام الهی و حفظ نظام اسلامی، مستقیماً یا با واسطه، از سوی حاکم اسلامی وضع و به اجرا درمی‌آیند؛ چنان‌که از تعریف حکم حکومتی پیداست، مبنای صدور حکم حکومتی، «مصالح جامعه» است و از آن‌جا که مصالح جامعه دائماً در حال تغییر است و در هر شرایط زمانی و مکانی، به نوع خاصی جلوه می‌کند؛ حکم حکومتی نیز در معرض زوال و تغییر بوده و در هر موقعیتی شکل جدیدی به خود خواهد گرفت. همین مبنا و حفظ مصلحت اجتماع است که باعث می‌شود در مقام تراحم بین حکم حکومتی و حکم فردی، حکم حکومتی مقدم شود. حکم حکومتی غیر از حکم اولی و ثانوی است؛ هر چند صدور آن از ناحیه حاکم به یکی از دو شکل حکم اولی یا ثانوی خواهد بود. بنابراین، حاکم می‌تواند بر مبنای مصالحی که در جامعه اسلامی پدید می‌آید، تغییراتی در احکام ایجاد کند و یا نسبت به تعطیل برخی از احکام، حکم کند.

احکام شرعی و قلمرو فازی

فقه‌ها و مجتهدین در هنگام استنباط احکام شرعی، با استفاده از ابزارهای استنباط که بر نظام منطقی فازی و پیوسته منطبق است با مطالعه عمیق کتاب و سنت و به واسطه رسول باطنی در یک سیستم تشریحی پیوسته و فازی به حکم مبادرت شرعی می‌کنند؛ به طوری که احکام شرعی همواره تابعی از متغیرهای پیوسته متعدد از قبیل مصلحت و مفسده، زمان و مکان و موضوع و هم‌چنین ویژگی‌های مکلفین است. لذا این پیوستگی در نوع حکم استخراجی نیز تاثیر مستقیم خواهد داشت. به عبارتی احکام استخراجی به واسطه یک نظام ارزشی فازی، مقادیر میانی و درجه بندی فازی را اختیار خواهد کرد. مقدار (صفر) این سیستم تحت عنوان «حرمت» و مقدار (یک) این سیستم «وجوب» خواهد بود و کراهت و اباحه و استحباب، مقادیر میانی این سیستم می‌باشند.

آسان سازی فقه و رویکرد فازی

خداوند هرگز سختی و مشقت را به تنهایی روا نمی‌دارد. سنت خداست که با هر سختی، حتما آسانی‌ای همراه است: «ان مع العسر یسرا» (شرح / ۵). دین بر پایه آسانی است. شریعت که همان وحی الاهی است، برگرفته از نصوص محکم با هدف‌های کلی و احکام قطعی بوده، در حالی که فقه نتیجه عقل و درایت اسلامی در فهم دین و اجرای احکام آن در زندگی بشر است. فقه به آسان شدن نیاز دارد و شرعی بودن این آسان‌سازی فقه برگرفته از فشارها و مشکلات زندگی بر ما نیست، بلکه دین این آسانی را در نهاد خویش دارد؛ چراکه دین بر پایه یسر و آسانی است، نه بر مبنای سختی و مشقت^۱ آیات فراوانی در قرآن یافت می‌شود که از رخصت و آسانی و عفو... سخن به میان آمده و بندگان را به آسانی و آسان‌گیری دعوت نموده است.^۲

پیامبر اکرم ﷺ دین و امت خویش را جامعه سمحه و سهله معرفی می‌کند و از آسانی،

۱. «یرید الله بکم البسر ولا یرید بکم العسر» (بقره/۱۸۵)

۲. (مائده/۶)؛ (نساء/۲۸)؛ (حج/۷۸) و...

آسان گرفتن، سخن می‌گویند: «انما بعثتم میسرین و لم تبعثوا معسرین؛ شما امتی آسان گیر بر انگیزخته شده‌اید، نه امتی سخت‌گیر...» (فاضل آبی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۱۸).^۱ از آنجا که اسلام بر پایه آسانی است و مسلمانان در هر عصر و زمان‌های به این آسانی احتیاج دارند؛ باید ابزارهای این آسانگیری در فقهت و استدلالات و استنباط احکام شرعی و استنتاج ملاکات احکام در اختیار باشد و منطق چندارزشی، تفکر فازی مناسب‌ترین رویکرد در این راه خواهد بود. با این رویکرد امکان عضویت کثیر بندگان در مجموعه ایمان آورندگان و انجام دهندگان تکلیف، فراهم می‌شود؛ زیرا در این منطق به جای دو مقدار، صفر و یک، بی‌نهایت مقدار حقیقی در این بازه به عنوان مقادیر تابع عضویت وجود خواهد داشت.

آسان‌سازی بیش از هر چیز و مهم‌تر از همه، در اجتهاد نمود پیدا کرده است. اجتهاد راهبرد و سازوکار تحصیل، معرفت ظنی به احکام فقهی در مرحله مادون معرفت قطعی است. تبیین مشروعیت تنزل از قطع و بسنده کردن به امارات ظنی در اجتهاد و سپس استنباطات فقهی از بخش‌های صعب العبور علم اصول است. پیروی از امارات ظنی، همچون خبر واحد، ظواهر و مانند آن در اجتهاد فقهی و استنباط ظنی، محذوراتی را پیش رو می‌نهد که به ظاهر محل مشروعیت است.

دانشمندان علم اصول برای رفع محذورات و تبیین مشروعیت اجتهاد از طریق تلاش‌های تاریخی مبتنی بر تبیین؛ از «تخطئه و تصویب» و «معدریت و منجزیت» و «موضوعیت و طریقت» داشتن امارات، به «مصلحت سلوکیه» و سرانجام «مصلحت تسهیل» و روح آسان‌سازی و سمحه شریعت سلوک کرده‌اند.

مرحوم آیت الله خوئی در توجیه اعتبار و حجیت امارات و ظنون شرعی حاصل از آن می‌نویسد: «الزام مکلفین بر تحصیل علم، بر آن‌ها حرج و سختی وارد می‌کند که

^۱ هم‌چنین: سنن ابی داود، جلد اول، سلیمان ابن الاشعث السجستانی، نشر دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۰ق، بیروت

و سنن ترمذی، محمدابن عیسی الترمذی، جلد اول، ص ۹۹، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۳ق.

باشریعت مقدس سهله و سمحه مخالف است» (خویی، ۱۳۸۰، ص ۹۸). ایشان در جای دیگر (مصباح الاصول، جلد دوم، ص ۲۰) چنین بیان نموده است: «اگر تصور شود که شارع حکیم، مصلحت تسهیل را بر مصلحت احکام واقعی مقدم بدارد؛ قبیح به نظر نمی‌رسد.» (خویی، ۱۳۸۰، ص ۹۸) از نظر ایشان قاعده سهله در سلسله حجیت امارات قرار دارد.

در نظام شریعت، فقها با تفقه و تعمق در مبانی تشریح و توجه به مقاصد شریعت، از متون واحادیث و روایات و تقریرات معصومین علیهم‌السلام قواعدی را استخراج نموده‌اند که با دقت در مبانی وملاکات و کاربردهای این قواعد، سازگاری نظام تشریح را با رویکرد فازی ونظام ارزشی پیوسته بیش‌تر نمایان خواهد شد. قواعد فقهی متعددی از قبیل قاعده لاضرر، میسور، قاعده درء، الضرورات تبيح المحضورات، در خصوص آسان‌سازی فقه وجود دارد که ذیلاً به دو مورد از این قواعد اشاره می‌شود:

قاعده میسور

«میسور» یعنی ممکن و در برابر «معسور» یعنی دشوار قرار دارد و گاهی در معنای غیر ممکن به کار رفته است: هرگاه انجام دادن تکلیفی دشوار یا به طور کامل غیرمقدور شود، آن اندازه که ممکن و مقدور باشد، ساقط نمی‌شود.

روزی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در باره حج و اهمیت آن صحبت می‌کردند. یکی از یاران آن حضرت پرسید: آیا حج هر سال واجب است؟ پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پاسخ ندادند. آن مرد دوباره و سه باره پرسید. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در جواب فرمودند: وای بر تو! آیا اطمینان‌داری که «نه» خواهم گفت؟! اگر بگویم: «بله»، هر ساله واجب می‌شود و آن‌گاه نمی‌توانید هر ساله انجام دهید. هرگاه به شما دستوری می‌دهم، آن را تا اندازه‌ای که می‌توانید ادا کنید.

مدارک معتبری که فقها در بیان قاعده میسور به آن استناد می‌کنند، علاوه بر روایت نبوی مذکور دو روایت علوی علیه‌السلام در شمار مدارک فقهی این قاعده است (ابن ابی‌جمهور، احسائی، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۵۸). «المیسور لایسقط بالمعسور؛ تکلیف ممکن و آسان، به واسطه تکلیف دشوار یا غیر مقدور ساقط نمی‌شود» به بیان دیگر، اگر انجام

دادن تکلیفی آن چنان که باید و شاید مقدور نباشد، یا دشوار باشد، آن مقدار که مقدور است، ساقط نمی‌شود: «مالایدرک کله لایترک کله»؛ کاری که نمی‌توان تماما انجام داد، نباید تماما ترک نمود. چنان‌که از خلال نوشته‌های صاحب عناوین بر می‌آید، می‌توان از این قاعده استلال عقلی استخراج کرد؛ به طوری که هرگاه قید یا شرطی از تکلیفی غیرمقدور باشد، غیرمعقول خواهد بود که انجام دادن تمام آن کار را از مکلف نخواهد و عرف هم حکم می‌کند که تکلیف به طور کامل ساقط نشود (ابن ابی جمهور احسائی، ۱۴۰۵ ق، ج ۴، ص ۵۹).

قاعده میسور در موارد بسیاری به کار گرفته شده است؛ اما آنچه در نظر فقها معمول است، این‌که بیش‌ترین کاربرد این قاعده فقهی در عبادات است، هرچند در معاملات نیز می‌توان مواردی از کاربرد آن را یافت؛ از جمله در عقودی که طرفین عقد، یا یکی از آن‌ها نتوانند صیغه عقد را بخوانند و اشاره در آن‌ها کافی خواهد بود و جانشین، مبین قصد طرف ایجاب یا قبول تلقی می‌شود. بانگاه عمیق به ملاکات این قاعده و مبانی فقهی آن می‌توان گفت: در مواردی که جریان امر در خصوص وحدت مطلوب باشد، با از بین رفتن شرط یا جزیی از تکلیف، تعهد و تکلیف کلی از بین خواهد رفت؛ لذا در این خصوص، قاعده، قابلیت اجرایی نخواهد داشت و هر جا که تعدد مطلوب باشد، با از بین رفتن شرط یا جز، انجام دادن بقیه تکلیف و تعهد ساقط نمی‌شود؛ زیرا در اجرای مابقی تعهد مانعی وجود ندارد. البته تشخیص این امور در تمام مسائل به آسانی نخواهد بود.

قاعده تقدیر ضرورت

شارع مقدس در تشریح احکام، و هنگام جعل حکم شرعی اولیه، بدون در نظر گرفتن عوامل خارجی در موضوعات حکم شرعی، نسبت به جعل حکم اقدام نموده است؛ اما در احکام ثانویه عامل خارجی نظیر اضطرار، ضرورت، جهل، شبهه... بر موضوع حکم تاثیر می‌گذارند. لذا شارع با توجه به تاثیرات عوامل خارجی، حکم ثانوی را بر موضوع حکم بار می‌کند و هرگاه این ضرورت و اضطرار مرتفع شود، حکم ثانوی منتفی خواهد شد: «الضرورات تقدر بقدرها؛ ضرورت‌ها، ممنوعیت‌ها را برمی‌دارد»؛ ولی به اندازه

اضطرار و ضرورتش نه بیش تر (مظفر، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۷۰). ضابطه ضرورت مورد نظر شارع در موضوعات احکام شرعی شامل تمام ضرورت‌ها از قبیل حفظ جان و مال، دین، نفس، عقل و آبرو می‌شود. از آثار بارز این قاعده فقهی، مساله «تقیه» است که در شرع مقدس اسلام تجویز شده است. هم‌چنین جواز استماع شهادت زنان در اموری که اطلاع مردن در آن موارد امکان ندارد و شنیدن شهادت شاهد فرع تا زمانی که حضور شاهد اصل در دادگاه امکان‌پذیر نباشد؛ از جمله مصادیق قاعده فقهی «الضرورات تقدر بقدرها» می‌باشد.

رویکرد فازی و کارآمدی اجتهاد

در ساختمان اندیشه فقهی، سه رکن اساسی «احکام»، «موضوعات» و «روش استنباط» وجود دارد که هر تغییری در این ساختار، به تغییر در یکی از این سه رکن بستگی دارد. احکام، محصول نهایی اندیشه فقهی هستند؛ یعنی تمام ساز و برگ اندیشه فقهی به کار می‌افتد تا حکم یک موضوع را که در شریعت موجود است، کشف شود یا حکم موضوعی را که به طور مستقیم در شریعت وجود ندارد، از روی دلیل استنباط کند. موضوعات احکام نیز وجود آن‌ها شرطی لازم برای فعلیت یافتن احکام هستند و روش استنباط، ابزار ذهنی است تا فقیه به کمک آن، حکم شرعی را کشف و یا استنباط نماید. تغییر و تحول در احکام شریعت به تناسب شرایط جدید زندگی و درچارچوب ضوابط کلی شریعت، به سه راه میسر است که هر سه در یک جهت قرار دارند و از هر سه آن‌ها در مجموع یک نتیجه به دست می‌آید:

نخستین راه، تشخیص احکام ثابت از احکام دگرگونی‌پذیر است. مجتهد و فقیه توانمند و نواندیش باید با بهره‌گیری از متون و روایات و توجه به مقاصد شریعت و نیات شارع بتواند در میان تنوع احکام، ثبات و تغییرپذیری احکام شریعت را استخراج کند. این راه بیش‌تر در عبادات جریان دارد؛ چراکه اعتقادات تغییر نمی‌پذیرند و معاملات، شارع مقدس حقیقت شرعی‌ای را ایجاد نکرده است.

دومین راه که بیش تر در باب اجتهاد بحث می‌شود، تجدیدنظر در روش استنباط است که باتحول در زندگی نوین و تغییر در نیازهای بشری، تغییر می‌کند. مجتهد نواندیش برای پاسخ به مسائل روز و ارائه راهکارهای نوین باید به روش استنباطی کارا و روزآمد مجهز باشد و این امر با ایجاد اصلاحات در علم اصول فقه میسر است.

سومین راه، در نظر گرفتن تحول موضوعات است که در نظام زندگی نوین، موقعیت‌های تازه‌ای پدیدار می‌شود و این موقعیت‌های جدید، باعث پدیدار شدن موضوعات نو پیدا می‌شود. دگرگونی موضوع، قطعاً باعث دگرگونی احکام خواهد شد. مجتهد، در اجتهاد و هنگام استنباط احکام شرعی از دو ساختار استنباطی (توقف در متن) و (تعدی از متن) بهره می‌جوید. از آنجا که قرآن دارای محکمت و متشابهات و نص و ظاهر است، در غیر از موارد نص، و نیز در غیر از حصول قطع و یقین، مستندات دیگری می‌طلبد که ساختار دوم (تعدی از متن) جریان پیدا می‌کند و این زمانی راهگشا خواهد بود که مسیر پیموده شده بر توصیه شارع و نتیجه حاصله مقصد و نیت شارع مبتنی بوده باشد که اصولیون آن را "مقاصد شریعت" نام می‌نهند (ساعدی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۹).

شریعت برای جلب مصالح و دفع مفسد آمده است و این دو هدف در همه احکام دین موجود است. هر امری که از عدالت به سوی ستم و از مصلحت به سوی مفسده و از حکمت به عبث گراید؛ از شریعت خارج می‌شود (وکیل زاده، ۱۳۸۱، ص ۲۸۳). دین سبب اجتهاد و فقاقت نیز همواره براساس مصلحت سنجی و فهم دقیق و عمیق متون دینی و در موارد تعدی از نصوص، آشنایی با روح شریعت و تلاش در درک مقصود شارع، جریان پیدا می‌کند. هر چند در همه ابواب شریعت مخصوصاً عبادات، رسیدن به فلسفه و مناط احکام ممکن نیست و تعلیلی نیستند؛ در تعبدیات نیز قطعاً جلب مصلحت و دفع مفسده وجود دارد.

در اجتهاد و فقاقت وقتی مجتهدی از متن تعدی می‌کند، با رعایت روح شریعت و نیات شارع و توجه به مقاصد شریعت به دنبال بررسی مصلحت و مفسده مرتبط با موضوع بر می‌آید و بایست دامنه پیوسته‌ای از مفسده تا مصلحت را مورد مطالعه قرار

دهد؛ به طوری که اگر به وجود مفسده ملزمه قطع پیدا کرد، حکم حرمت، و اگر مصلحت ملزمه از آن دریافت نماید، به وجوب امر حکم می‌دهد و این کمال اجتهادی است که با مقاصد تشریح و روح شریعت و نیت شارع سازگار باشد و چنین فرایندی در نظام دو ارزشی «بله»، «نه» نمی‌تواند جریان پیدا کند و برای چنین فرایند مشروطی، نظام ارزشی پیوسته که دارای مقادیر میانی است، قلمرو مناسبی خواهد بود تا درسایه این ارزش گذاری پیوسته، مصالح و مفاسد با تقریب بیش‌تری سنجیده شود. نظام ارزشی درجه بندی فازی مناسب‌ترین رویکرد و سازگارترین نظام فکری در این زمینه خواهد بود، به طوری که اگر به مفسده ملزمه‌ای یقین پیدا شود، حکم آن حرمت و هرچه مفسده آن زایل شود، از حرمت دور می‌شود و زمانی که مفسده اش صفر شود، از محدوده کراهت خارج می‌شود و به دنبال آن هرچه بر مصلحت افزوده شود، به محدوده مباح نزدیک‌تر می‌شود و هرگاه مصلحتش در نزدیکی حوزه الزام قرار گیرد، مستحب خواهد بود و زمانی که مصلحت موکد باشد، وارد حوزه الزام شده و واجب خواهد بود.

نتیجه

با تامل در کتاب و سنت و مقاصد شریعت، به عنوان دو ساخت استنباطی نظام تشریح، نتیجه می‌شود که منطق به کار رفته در نصوص نمی‌تواند در یک نظام دو ارزشی خلاصه شود و این منطق، توان بیان ماهیت شریعت اسلامی را ندارد. تحول و تطور در نظام طبیعی عالم هستی، تغییرات قلمرو حق و تکلیف به عنوان دو وجه اصلی فرایند تعامل در نظام هستی، همواره تابعی از مفاسد و مصالح است و این تابعیت متغیر تنها با رویکرد فازی قابل توجیه است. قلمرو احکام وضعی و حتی تغییرات پیوسته در احکام پنجگانه تکلیفی در این رویکرد، بیش‌ترین سازگاری را دارد و تعمیق و گسترش این رویکرد و استفاده از آن در بیان گزاره‌های دینی در پویایی فقه و کارآمدی اجتهاد تاثیر مستقیم خواهد داشت.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم با ترجمه مهدی الاهی قمشه‌ای.
۲. ابن ابی جمهور احسایی، محمدبن علی بن ابراهیم (۱۴۱۰ ق). *الاقطاب الفقهیه*، چاپ اول، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۳. _____ (۱۴۰۵ق). *عوالی اللثالی العزیزیه*، چاپ اول، قم: مطبعه السید الشهدا.
۴. ابن خلدون الحضری، عبدالرحمن ابن محمد (۱۹۸۴ م). *مقدمه ابن خلدون*، چاپ پنجم، بیروت: دارالقلم.
۵. ابن عابدین، محمد امین (۱۴۱۵ق). *حاشیه علی الدرالمختار*، ج ۲، بیروت: دارالفکر.
۶. انواری، سعید (۱۳۸۳). *تفکر فازی و کاربرد آن در فلسفه*، تبریز: فصلنامه علامه، شماره ۳ و ۴.
۷. الترمذی، محمد ابن عیسی (۱۴۰۳ق). *سنن ترمذی*، بیروت: دارالفکر.
۸. حسین زاده یزدی، مهدی (۱۳۸۷). *جستاری در مبانی معرفتی منطق فازی*، فصلنامه علمی - پژوهشی دانشگاه قم، سال نهم، شماره ۳.
۹. خویی، سید ابوالقاسم (۱۳۸۰). *مصباح الاصول*، چاپ اول، قم: نشر فقاقت.
۱۰. دشتی، محمد (۱۳۷۹). *نهج البلاغه*، قم: انتشارات مشرقین.
۱۱. دهقان، حمید (۱۳۷۶). *تأثیر زمان و مکان بر قوانین جزایی اسلام*، چاپ اول، قم: مدین.
۱۲. ساعدی، جعفر (۱۳۸۱). *تبعیت احکام از مصالح و مفاسد*، فقه اهل بیت، شماره ۲۹، قم.
۱۳. السجستانی، سلیمان ابن الاشعث (۱۴۱۰ق). *سنن ابی داوود*، ج اول، چاپ اول، بیروت: دارالفکر.

۱۴. شهید اول، محمد بن مکی عاملی (۱۳۷۲). *التواعد و الفوائد*، ترجمه سید مهدی صانعی، ج اول، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
۱۵. طباطبایی، سید محمد صادق (۱۳۸۲). مقاله: مبانی تطبیق‌پذیری قوانین اسلامی با تحولات اجتماعی، مجله نامه مفید.
۱۶. فاضل آبی، حسن ابن ابی طالب (۱۴۱۰). *کشف الرموز فی شرح مختصر المنافع*، ج اول، قم: موسسه نشر اسلامی، چاپ اول.
۱۷. کاسکو، بارت (۱۳۸۴). *تفکر فازی*، ترجمه غفاری، علی و همکاران، چاپ سوم، مشهد: انتشارات دانشگاه خواجه نصیر طوسی.
۱۸. الممتقی الهندی، علی (۱۴۰۹). *کنز العمال*، ج ۶، بیروت: موسسه الرساله.
۱۹. مظفر، محمدرضا (۱۴۰۸ق). *اصول فقه*، چاپ پنجم، قم: مکتبه البصیرتی.
۲۰. منہاج، محمد باقر و نساجی، مهدی (۱۳۷۹). *مبانی استدلال‌ات فازی*، تهران: مجله دانش مدیریت، سال سیزدهم، شماره ۵۱.
۲۱. واسطی، عبدالحمید (۱۳۸۳). *کاربرد منطق فازی در تحلیل گزاره‌های دینی*، تهران: آیین معرفت، شماره ۴، صص ۸۹ تا ۱۱۰.
۲۲. وکیل‌زاده، رحیم (۱۳۸۱). *بررسی رابطه مصلحت با چند اصطلاح*، تبریز: فصلنامه علامه، دوره اول، شماره ۳.
۲۳. _____ . *مصلحت و جایگاه آن در حقوق اسلام*، ۱۳۸۱، تبریز: فصلنامه علامه.