

نشریه علمی- پژوهشی فقه و حقوق اسلامی، سال دوم، شماره سوم، پاییز- زمستان ۱۳۹۰، صفحات ۱۱۹-۱۴۴

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۰/۱۱/۲۷

تاریخ دریافت: ۹۰/۱/۱۷

رویکرد فازی در نظام شریعت

دکتر رضا رنجبر^۱

دکتر رحیم وکیلزاده^۲

سلیمان عالی ملک طالش^۳

چکیده

نظام شریعت اسلامی بعنوان یک سیستم ارزشی و حقوقی کامل با منابع پایدار کتاب و سنت و بهره‌مندی از عقل به عنوان رسول باطنی، سازگارترین نظام ارزشی با تغییرات و تحولات جهان است. به طوری که منطق بکار رفته در کتاب و سنت، منطقی چندارزشی و پیوسته است و در این نظام ارزشی، گزاره‌های دینی، درجه‌بندی شده و پیوسته، با متغیرهای زبانی بیان گردیده 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 تأثیرات این رویکرد را در پویایی فقه و کارآمدی اجتهاد بیان دارد.

واژه‌های کلیدی: فازی، شریعت، اجتهاد، استنباط.

Email:r_ranjbar4@yahoo.com

Email:Rahim_phd@yahoo.com

Email:aaleymalek@gmail.com

۱- استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز

۲- استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز

۳- دانشجوی کارشناسی ارشد فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی تبریز

۱- مقدمه

منطق ارسطویی بر پایه نظام دوازده‌گانه پایهریزی شده است. در این منطق، یک گزاره یا «درست» است و یا «نادرست» و حد 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 یک نگاه تشکیکی به این منطق نگریسته است. چرا که مفاهیمی وجود دارند که از این سیستم ارزش‌گذاری 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 بیان دقیقی از میزان رضایت‌مندی او نخواهد بود. لذا حاکم و قاطع دانستن نظام دو ارزشی در تبیین گزاره‌ها و بیان مفاهیم، نمی‌تواند خالی از اشکال باشد. زیرا مفاهیم زیادی وجود دارند که ارزش‌گذاری آنها تقریبی است و منطق دوازده‌گانه ارسطو فاقد قدرت لازم در بیان ارزش حقیقی این گونه مفاهیم و گزاره‌هاست. بررسی این موارد که دارای مراتب میانی هستند و در نگرش دوازده‌گانه ارسطویی مورد غفلت واقع شده بودند، شک و تردید نیست به این تفکر را در ذهن‌ها ایجاد کرد و فلاسفه و منطقیون در طول بیست قرن گذشته با ایجاد سؤال و تولید پارادوکسهای متعدد، سعی در تزلزل این منطق داشته‌اند (انواری، ۱۳۸۳: ۱۸۰). تلاش برای تبیین دقیق موقعیت‌های موجود در دنیای واقعی که به دلیل تشکیکی بودن، دارای مراتب و درجات هستند و منحصر به دو حالت «بود» و «نبود» نیستند به تولد منطق و تفکر فازی^۱ منجر شد. تفکر فازی مجموعه‌ها و پدیده‌های غیرقطعی نامشخص و طیف‌دار را توصیف و بیان می‌کند.

۱- نظریه فازی در سال ۱۹۶۵ توسط دانشمند ایرانی‌الاصول، پرفسور لطیف‌زاده 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 نظامی، لوازم خانگی، دوربین‌ها است (رک. کتابهای «سیستمهای فازی و کنترل فازی»، لیوانگ، ترجمه محمد تشنه لب نیما صفاریور و 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).

منطقی که با متغیرهای زبانی^۱ سروکار دارد، منطقی پیوسته بوده و از استدلال تقریبی بشری و سازگار با جهان هستی، الگوبرداری شده است (واسطی، ۱۳۸۳: ۸۹).

در بی‌ان برخی از تفاوت‌های عمده منطقی فازی با منطق کلاسیک می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

س در منطق فازی، ارزش راستی یک گزاره عددی بین ۰ و ۱ است، ولی در منطق کلاسیک یا است ۰ یا ۱.

س در منطق فازی، محمول گزاره‌ها کاملاً مشخص و معین نبوده و دارای درجات هستند؛ مانند بزرگ، بلند، عجول و ... ولی در منطق کلاسیک، محمول‌ها باید کاملاً معین باشند؛ مانند بزرگتر از ۵۰ ایستاده، فانی و

س در منطق فازی با سورهای نامعین مانند اکثر، اغلب، قلیل، به ندرت، خیلی زیاد و ... سروکار داریم.

س در منطق کلاسیک، تنها قیدی که معنای گزاره و ارزش آن را عوض می‌کند، قید نفی است؛ در حالی که در منطق فازی با قیدهایی متعددی مانند خیلی، نسبتاً کم، کم‌وبیش می‌توان معنی و ارزش گزاره را تغییر داد.

س اگر منطق دوازده‌گانه ارسطویی را منطقی بدانیم که با سیاه و سفید سروکار دارد، منطق فازی به طیف گسترده‌تری که میان سیاه و سفید قرار دارد نیز توجه می‌کند. بنابراین منطق دو ارزشی حالت خاصی از منطق فازیست.

س منطق فازی به جای آنکه به مجموعه دوازده‌گانه {۰ و ۱} توجه کند، کل بازه پیوسته را در مجموعه اعداد حقیقی در نظر می‌گیرد. در حالی که در منطق ارسطویی فقط به مجموعه دوازده‌گانه توجه می‌شود (منهاج و نساجی، ۱۳۷۹: ۲۶).

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 یک شاهد در هنگام تحمل و ادای شهادت هرگز همان مقداری نیست که برای یک قاضی در هنگام قضاوت مطرح می‌شود.

با توجه به مطالب اخیر بطور خلاصه می‌توان گفت که سیستم فازی، یک سیستم با گزاره‌های متعدد شرطی است که تصمیم‌پذیری این سیستم با توجه به تحقق شرطی است که به عنوان مقدمات و شرطهای لازم به صورت «اگر» و «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: ۱۹۴).

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

هر روز وقتی به آینه نگاه می‌کنیم، افکار مشابهی به ذهن ما می‌رسد. 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 و این تغییر همان فرآیند پیرشدگی ماست که در تک‌تک سلول‌ها و مولکول‌های ما در جریان است. تمامی چیزهایی که در اطراف ماست، همگی 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 همچون رودی که در جریان است و مرتب جلوه‌های جدیدی از خود بروز می‌دهد. جهانی که در آن چیزها و ناچیزها وجود دارند و 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 تائوئیسم لائوتسه تا ذن مدرن در ژاپن و در نظام‌های عرفانی و به ویژه عرفان اسلامی می‌توانیم یافت.

در تفکر فازی، برخلاف تفکر باینری که اساس آن همان نظام دوازده‌گانه ارسطو است، مجاز به بیان کلماتی از قبیل کاملاً درست، کم‌وبیش درست و تقریباً غیرممکن، نه چندان به ندرت می‌باشیم ولی در تفکر باینری، جواب یا «درست» است یا «غلط». در کامپیوترها که براساس منطق باینری طراحی شده 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 مسأله 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 وجود ندارد (حسین‌زاده یزدی، ۱۳۸۷: ۱۲۲).

در خصوص پیشینه تفکر فازی، دو حادثه در اوایل قرن بیستم منجر به شکل‌گیری «منطق فازی» یا «منطق مبهم» شد. اولین حادثه، پارادوکس‌های مطرح شده توسط برتراند راسل در ارتباط با منطق ارسطویی بود. راسل بنیادهای منطق فازی را طرح نمود (بیشاب، ۱۳۸۵: ۱۲۳-۱۲۶). دومین حادثه، کشف «اصل عدم قطعیت» توسط هایزنبرگ در فیزیک کوانتوم بود. اصل عدم قطعیت کوانتومی هایزنبرگ به باور کورکورانه ما در علوم و حقایق علمی خاتمه داد و یا دست کم آن را دچار تزلزل ساخت. او نشان داد که حتی اتم‌های مغز ما نیز نامطمئن هستند. او نشان داد که حتی در فیزیک، حقیقت گزاره‌ها تابع درجات است (همان: ۲۶-۱۳۰).

اما در خصوص پیشینه تحقیق اختصاصی با نام تفکر فازی در نظام تشریح و قانون‌گذاری بالأخص در شریعت اسلام پژوهشی مشاهده نگردید.

۲- 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 می‌نماید 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 زمانی و مکانی و تکثر اقوام و قبایل و نحله‌ها و فرقه‌ها و ... همه نشانه‌های از پیوستگی نظام ارزشی و فازی بودن سیستم شریعت است.^۲

امروزه جهان اسلام از طرف جبهه‌های مختلف تهدید می‌شود و بنابراین موجی از اسلام‌هراسی در جهان شکل گرفته است. داعیه‌داران این جبهه‌ها همواره تلاش دارند از دین اسلام به عنوان دکترین خشونت یاد کنند و متأسفانه این امر حتی در بین مسلمانان ظاهری که منطق ناقص ارسطو را چراغ راهنمای خویش در این تاریکی بجای مانده از محصول مشترک مسلمانان متعصب قرنهای گذشته و روشنفکران غافل از دین و خودباخته قرار داده‌اند، نمود داشته است. اینان همواره در دام پارادوکسهای تاریخی که پشت آن، نیرنگها و انگیزه‌های اسلام‌ستیز و ظاهر آن، منطق تزویریافته ارسطویی قرار دارد، افتاده‌اند و راه‌هایی از این دام، راه میانه‌ای است که حضرت علی (ع) 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 ضراط حق است. کتاب ماندگار خداوند و آثار رسالت بر این راه قرار دارد. گذرگاه سنت پیامبر از این راه است» (دشتی، ترجمه نهج البلاغه، خطبه ۱۶، ۶۱).

۱ - فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (سوره زلزال: آیات ۷ و ۸).

۲ - «یا ایها الناس اناخلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقیکم ...» (حجرات-۱۷).

۱-۲- 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، برخی ضوابط الهی برای تمامی انسان‌ها قابل درک و فهم است مانند این که آتش خصوصیت سوزاندن و حرارت بخشیدن دارد که هر انسانی در زندگی آن‌ها را درک و تجربه می‌کند ولی بسیاری از قوانین تکوین بر غالب انسانها مجحول هستند. عوامل زیادی وجود دارد که از درک ما بیرون است و انسان‌های الهی می‌توانند به 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 درمی‌یابد که به بیراهه رفته است. مثل اینکه انسان می‌پندارد که آتش در همه حال می‌سوزاند ولی می‌بیند که همین آتش به جای سوزاندن، برای حضرت ابراهیم (ع) گلستان می‌شود. یعنی آتش جزیی از علت بوده و علتی بالاتر در سوزاندن آتش نقش دارد. در این گونه موارد استثنایی، ماهیت با اراده خداوند تغییر می‌یابد. یعنی آتش ماهیت خود را به گلستان تغییر می‌دهد و اراده خداوند همان علت بالاتر است.

۲-۲- عالم و نظام تشریح

مراد از نظام تشریح، اوامر و نواهی خدا نسبت به موجود مختار است. به عبارت دیگر نظام تشریح همان شریعت است و در واقع مربوط به دستورالعمل و احکامی است که خداوند متعال برای هدایت انسان مقرر کرده است و انسان، با اختیار خود به این فرامین و احکام عمل می‌کند. و 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 نقشی در تحقق آن ندارد و خود اختیار نیز یکی از مخلوقات تکوینی است. 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 «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَصِيرَ الْأُمُورِ» (شوری/۵۳).

۳- نظام شریعت و سیستم فازی

فطرت‌پذیری، سعادت و رستگاری، رشد و فلاح، رحمت و عطفوت، یسر و آسانی، تسامح و تساهل، عدالت، جلب مصالح و دفع مفسد، روح شریعت اسلامی می‌باشد. 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 خطایی استنباط است و سیستم فازی مناسب‌ترین رویکردی است که سازگار با روح تشریح و نیات شارع و مقاصد شریعت و بر اساس ساختار نظام هوشمند و تصمیم‌پذیر و پیوسته طبیعت خلقت، فراهم‌کننده چنین بستری می‌باشد.

۳-۱- رویکرد فازی در مبانی استنباط

مجتهد در استنباط احکام شرعی، اگر به حکم شرعی واقعی قطع و یقین پیدا کند، در این صورت کشف از مراد واقعی شارع شده است. اما اگر در استنباط احکام شرعی ظن و گمانی نسبت به حکم شرعی واقعی 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. اما 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 که شارع برای عبور از بی‌تکلیفی و خروج از سرگردانی و رفع حیرت جعل نموده است برود (مظفر، ۱۴۰۸: 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 شارع در آن به جای نظام دوازده‌گانه 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

۳-۲- تغییر احکام و سیستم فازی

هدف از آفرینش انسان، همچنانکه قرآن کریم بدان اشاره می‌فرماید، عبودیت و بندگی خدای سبحان است. «ماخلقت الجن و الانس الا ليعبدون (ذاریات/۵۶)». برای نیل به این هدف والا، دین مبین اسلام، ریز و درشت اعمال انسان را مد 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 نموده است. به طوری که برخی احکام، ثابت و برخی تغییرپذیرند. لذا جداسازی باید منطبق بر مقاصد شریعت و نیات و ملاکات شارع باشد. به این جهت است که اگر این جداسازی، فارغ از قواعد و بدون توجه به نیات شارع و بدون لحاظ مصالح و مفسدات باشد. هر کسی به دلیلی که خودش آن را موجه می‌داند و با هدفی که تنها خودش به آن باور دارد، بخشی از دین را تغییری‌پذیر می‌داند و شکل و قالب خاصی در نظر می‌گیرد. آن گاه اسلامی پدیدار می‌گردد که شاید با اسلام پیامبر اکرم (ص) تنها در اسم مشترک باشد. علی (ع) در نهج البلاغه با پیش‌بینی اعصار 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 ولی‌عصر (عج) می‌آید و هوای نفس را به سوی هدایت معطوف می‌دارد و رأی را تابع قرآن می‌نماید (دشتی، پیشین، 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 ایفای نقش واقعی دین در ابعاد

مختلف زندگی انسانها را تضمین خواهد کرد. و این تغییر و تطور احکام شریعت در نظام بسته و تصمیم‌ناپذیر هرگز عملی نخواهد بود. لذا توجه به این امر که خداوند هر چند که سنتهای تغییرناپذیری در عالم هستی دارد اما 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 الهی 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.

لازم به ذکر است که وجود ثابت‌ها در میان احکام دینی، مغایرتی با رویکرد و تفسیر فازی ندارد. زیرا مهمترین پیام منطقی فازی با زبان ریاضی این است که همه داده‌ها در «صفر» و «یک» خلاصه نمی‌شوند بلکه میان آن دو متغیرهای زیادی وجود دارد که «صفر» و «یک» را می‌توان همان ثابت‌ها تفسیر و تعبیر نمود.

۳-۳- تأثیر زمان و مکان

یکی از عوامل مهم تغییر احکام، تغییر زمان و مکان است. همان‌طور که می‌دانیم در طول اعصار با تغییر زمان، تمدن‌ها نیز تغییر می‌یابند. حتی زمان و عصر حاضر ما با عصر رسول خدا (ص) از خیلی جهات تفاوت پیدا کرده است. ابن‌خلدون 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 اجتناب‌ناپذیر است، این سنت و آیین خداوند در میان بندگانش بوده و هست» (ابن‌خلدون، ۱۳۸۴: ۲۸).

با توجه به اینکه شریعت اسلام در هر زمان و مکان از طریق اجتهاد توسعه یافته است، از این رو 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 اساتید 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 هیچ کس دیگر قدر و منزلت آن را نمی‌دانند.

پویایی فقه دغدغه خاطر هر فقیه نواندیش عصر حاضر می‌باشد. همزمان با توسعه علمی و پیشرفت تکنولوژی، فقیه ژرف‌اندیش تلاش دارد که عرصه فقه را چنان بگشاید تا بتواند به ادعای بزرگ دین اسلام که برای هر عصری و هر مکانی حکم هدایتگری دارد جامه عمل ببوشاند. 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 (طباطبائی، ۱۳۸۲: ۶۶). اینک بطور اختصار هر یک از این عوامل جداگانه بررسی می‌شود:

۳-۴- 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 مطابق حکم واقع یا مغایر آن باشد. اما از آن جایی که تلاش خود را به کار بسته و تمام راههای ممکن برای کشف واقع را پیموده، 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 «للمصیب أجران و للمخطیء أجر واحد». یعنی کسی که به واقع دست یافته دو اجر دارد (اجر تلاش و اجر رسیدن به واقع) و کسی که به خطا رفته یک اجر دارد (اجر تلاش برای کشف واقع). چنانچه «المتقی الهندی» در «کنز العمال» حدیثی را از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌نماید: «إذا حکم الحاكم فاجتهد، فأصاب فله اجران، و إذا حکم فاجتهد فأخطأ فله اجر واحد» (المتقی الهندی، ۱۴۰۹: ۹۹).

آنچه در عالم واقع و ثبوت وجود دارد احکامی است که بر اساس مصالح و مفاسد ملزمه از ناحیه شارع مقدس وضع 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 دلیل قطعی برای حکم 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 اینکه 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 مطابق با حکم واقعی باشد یا مطابق با آن نباشد؛ ولی از آن جایی که معتبر است حجت، قابل اعتنا و قابل عمل می‌باشد. قسمت اعظم فتاوی فقها از همین قبیل است.

از آن جایی که مجتهد در اکثر فتاوا به دلیل‌های قطعی دست نمی‌یابد و بر اساس ظنون معتبره 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 را تغییر دهد. این تغییر هیچ خللی در امر فتوا ایجاد نمی‌کند و برای هر فقهی 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 دهد و حکم جدیدی صادر نماید. به عنوان مثال ممکن است فقهی در یک زمان، سنّ بلوغ را برای دختران، اتمام نه سال و در زمان دیگر اتمام دوازده سال اعلام بکند و 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 ممکن است یک 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.

۳-۵- تغییر حکم حاصل از تغییر موضوع

مجموع اموری که در تعلق حکم و فعلیت یافتن آن دخالت دارند، موضوع حکم به حساب می‌آیند. همواره موضوع مقدم بر حکم بوده و به منزله علت آن محسوب می‌شود. حکم هیچ‌گونه دخالتی در تکوین موضوع ندارد اما موضوع در بوجود آمدن حکم و فعلیت یافتن آن دخالت دارد (دهقان، ۱۳۷۶: ۹۴). لازمه صدور حکم، وجود موضوع است. تحقق حکم بدون وجود موضوع اصلاً معنی و مفهومی ندارد. باید موضوعی باشد تا اقتضای حکم خاصی را داشته باشد و به تبع آن، حکم خاصی بر آن بار شود، مثل اینکه 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، نیازمند افرادی است که به آنها مصادیق موضوع اطلاق می‌شود.^۱ تغییراتی که در ذات موضوع یا وصف و یا عنوان آن ممکن است رخ دهد، موجب تغییر حکم خواهد شد. اگر خمر تبدیل به شیره انگور شود ... با تغییر موضوع، حکم آن نیز تغییر پیدا می‌کند. و یا در مورد شطرنج که قبلاً در عرف جامعه ایران به عنوان ابزار و آلات قمار به کار گرفته می‌شد سپس به عنوان وسیله‌ای برای پرورش ذهن بکار رفته حکم نیز در مورد بازی کردن و یا خرید و فروش شطرنج، تغییر پیدا می‌کند. این تغییر حکم به سبب تغییر موضوع است.

۳-۶- تغییر حکم به مقتضای ملاک موجب حکم

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

^۱ - چونکه محمول به نبود لویه نیست ممکن بود محمول علیه (مثنوی دفتر پنجم)

این مصالح و مفاسد در زمانها و مکانهای مختلف تغییر شکل داده، و به تبع تغییر آنها، حکمشان نیز 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 بجنگد و در زمان دیگر با همان طایفه صلح کند. زمانی واجب است تقیه کند و زمانی تقیه بر او حرام است. این نحوه عمل در سیره پیامبر (ص) و ائمه (ع) قابل مشاهده است. پیامبر (ص) زمانی با مشرکین می‌جنگیدند و در زمان دیگر با آنان صلح می‌کردند.

زمانی مسلمین به جهت تقیه از اقامه نماز جمعه نهی شدند و زمانی به دلیل وجود شرایط مساعد، مأمور به اقامه نماز جمعه شدند. به همین جهت است که برای ذکر علت تعارض موجود در میان اخبار، توجه به تفاوت شرایط و موقعیتهای مختلف زمانی و مکانی لازم است. همچنین در اخبار علاجیه نسبت به اخبار متعارض، مأمور به عمل به آخرین روایت صادره از معصوم (ع) و کنار گذاشتن روایت سابق شده‌ایم. زیرا روایت مؤخر بر اساس شرایط جدید صادر شده است. صلح امام حسن (ع) و جنگ امام حسین (ع) نیز از همین منظر قابل توجیه است (وکیل‌زاده، ۱۳۸۱: ۱۵۴).

از آنجایی که مصالح و مفاسد در شرایط زمانی و مکانی متفاوت تغییر می‌کند به تبع آن، احکام نیز که تابع این مصالح و مفاسد، یعنی ملاکات هستند تغییر خواهد کرد. تشخیص این تغییر امری صعب و دقیق است که غفلت از آن سبب تحریف و تغییر در دین الهی 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 مدنظر داشته و احتیاط لازم را برای کشف ملاکات به طور یقین به کار می‌بردند.

۳-۷- تغییر حکم حاصل از تغییر عرف

در رابطه با قلمرو 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، بویژه در معاملات، نشان می‌دهد که شارع مقدس در جعل احکام نیز معیارهای عرفی را مورد توجه قرار داده است. وجود احکام امضائیه در

مجموعه احکام شرعی، مؤید این ادعاست و این نیز در حقیقت به عنوان تسهیل و امتنان بر بندگان است که خداوند با آن عظمتش 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 هم به دلیل تسهیل بر بندگان است تا هر طور 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 رئیس العقلا، قطعاً با آن هماهنگ خواهد بود. زیرا برگشت بنای عقلا به عقل است که خود یکی از منابع استنباط احکام شرعی است. از این گذشته، الفاظ و عناوین قرآن و روایات نیز معمول بر فهم عرف است و نه دقت عقلی و فلسفی. لذا فقها در مباحث فقهی و اصولی، به عرف و بنای عقلا استناد جسته‌اند.

گرچه 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 اینکه عرفی ملاک صدور و یا تغییر حکم باشد باید اولاً این بنای عقلا و عرف رایج از عواطف و احساسات زودگذر 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 شده 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 مفسده به حساب می‌آید. احکامی که بر اساس عرف بناگذاری می‌شود با تبدیل عرف، تغییر می‌کند. یعنی زمان مصلحت آن خاتمه یافته است (وکیل‌زاده، ۱۳۸۱: 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 بوجود آید. روایتی نقل شده است که به موجب آن 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 واقعاً هم داده باشد (قبل از عروسی) مهریه محسوب می‌شود. (شهید اول، ۱۳۷۲: ۱۵۱-۱۵۲) ابن ابی‌جمهور نیز مشابه عبارت شهید اول را در کتاب اقطاب فقهی خویش آورده است (ابن ابی‌جمهور احسائی، ۱۴۰۵: ۴۹).

۳-۸- 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، وضع 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 و 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 اینکه در شرایط اضطراری، حکم اولی اکل میت، یعنی حرمت، تغییر یافته و جای خود را به حلیت، 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 نوبت به احکام ثانوی نمی‌رسد. برای تحقق احکام ثانوی و اجرای آنها نیازی به تشخیص حاکم و اذن او نیست، بلکه فرد در شرایطی که یکی از عناوین ثانوی محقق شده، می‌تواند حکم ثانوی را به اجرا درآورد. کما اینکه 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،

۱- رک. حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۵، صص ۱۵-۱۶، باب ۸ المهور، حدیث ۶ و ۸

با عروض یکی از عناوین ثانوی تغییر شکل داده و جای خود را به حکم ثانوی مربوطه می‌دهند. مثلاً شخصی که برای زنده ماندن مضطرّ 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 وجود و عدم بر مدار شرایط هستند. برخی خواسته‌اند انعطاف‌پذیری احکام اسلام را ملاک احکام ثانوی قرار دهند. ولی نباید این معنا، چنین تفسیر شود که اسلام به پایان خط رسیده و ناچار با توسل به احکام ثانوی به حیات خود ادامه می‌دهد.

۳-۹- 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 آنجایی که مصالح جامعه دائماً در حال تغییر است و در هر شرایط زمانی و مکانی، به نوع خاصی جلوه می‌کند، بنابراین 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 یا اینکه به تعطیل برخی از احکام حکم دهد.

۴- احکام شرعی و قلمرو فازی

فقها و مجتهدین در هنگام استنباط احکام شرعی با استفاده از ابزارهای استنباط که منطبق بر نظام منطقی فازی و پیوسته است با مطالعه عمیق کتاب و سنت و بواسطه رسول باطنی در یک سیستم تشریحی پیوسته و فازی مبادرت به ارائه حکم 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 تأثیر مستقیم خواهد داشت. عبارت دی‌گر احکام استخراجی بواسطه یک نظام ارزشی فازی، مقادیر میانی و درجه‌بندی 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، سایر مقادیر میانی این سیستم می‌باشند. منظور از این سخن این نیست که در شریعت به غیر از احکام خمسۀ تکلیفی مقداری حرام و خیلی حرام و یا مقداری واجب و خیلی واجب نیز وجود دارد.

۵- آسان‌سازی فقه و رویکرد فازی

خداوند هرگز سختی و مشقت را به تنهایی روا نمی‌دارد و با هر سختی حتماً آسانی همراه است. حضرت حق هرگز قفل نمی‌فرستد مگر همراه کلیدش. ان مع العسر يسراً (شرح ۵). دین بر پایه آسانی است. شریعت و وحی الهی، برگرفته از نصوص محکم با هدفهای کلی و احکام قطعی بوده در حالی که فقه نتیجه عقل و درایت اسلامی در فهم دین و پیاده کردن آن در زندگی بشر است و این فقه نیاز به آسان شدن دارد و دلی‌ل شرعی بودن آسان‌سازی فقه فشارها و مشکلات زندگی بر ما نیست بلکه دین خودش این آسانی را در نهاد خویش دارد. چراکه دین برپایه یسر و آسانی است نه سختی و مشقت^۱. آیات فراوانی در قرآن یافت می‌شود که از رخصت و آسانی و عفو ... سخن به میان آورده و بندگان را به آسانی و آسانگیری دعوت نموده است^۲.

پیامبر اکرم (ص) دین و امت خویش را جامعه سمحه و سهله معرفی می‌کند و از آسانی و آسان گرفتن، سخن می‌گویند (انما بعثتم میسرین و لم تبعثوا معسرین). شما امتی آسان‌گیر برانگیخته شده‌اید نه امتی سختگیر (فاضل آبی، ۱۴۱۰: ۱۱۸، ۱ و همچنین رک. السجستانی ۱۴۱۰، ج ۱ و نیز الترمذی، ۱۴۰۳ ه.ق، ج ۱). از آنجایی که اسلام برپایه آسانی است و مسلمانان در هر عصر و زمانه‌ای به این آسانی احتیاج دارند لذا باید ابزارهای

۱ - یرید الله بکم اليسر ولا یرید بکم العسر (بقره/۱۸۵)

۲ - مائده/۶ (نساء/۲۸) حج/۷۸ و ...

این آسان‌گیری در فقهت و استدلالات و استنباط احکام شرعی و استنتاج ملاکات احکام در اختیار باشد و منطق چندارزشی و تفکر فازی مناسب‌ترین رویکرد در این راه خواهد بود که با این رویکرد امکان عضویت کثیر بندگان در مجموعه ایمان‌آورندگان و انجام‌دهندگان تکلیف، فراهم می‌شود. زیرا در این منطق بجای 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 اکتفا به امارات ظنی در اجتهاد و سپس استنباطات فقهی از فرازهای صعب‌العبور علم اصول است. پیروی از امارات ظنی همچون خبر واحد، ظواهر و مانند آن در اجتهادات فقهی و استنباطات 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 «تخطئه و تصویب» و «معذرت و منجزیت»، و «موضوعیت و طریقت»، «داشتن امارات»، «مصلحت سلوکیه» و سرانجام «مصلحت تسهیل» و روح آسان‌سازی و سمحه شریعت سلوک کرده‌اند.

مرحوم آیت‌الله خویی 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 مخالف با شریعت مقدس سهله و سمحه است» (خویی، ۳۸۰ ه. ق: ۲، ۹۸). ایشان در ادامه بیان می‌دارند که: «اگر تصور شود که شارع حکیم، مصلحت تسهیل را بر مصلحت احکام واقعی مقدم بدارد، قبیح به نظر نمی‌رسد» (همان). 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 و احادیث و روایات و تقریرات معصومین (ع) قواعدی را استخراج نموده‌اند که دقت در مبانی و ملاکات و کاربردهای این قواعد، سازگاری نظام تشریح را با رویکرد فازی و نظام

ارزشی پیوسته بیشتر نمایان خواهد کرد. قواعد فقهی متعددی از قبیل قاعده لاضرر، میسور، قاعده دره، الضرورات تبيح المحضورات و ... در خصوص آسان‌سازی فقه وجود دارد که ذیلاً به دو مورد از این قواعد اشاره می‌شود.

۵-۱- قاعده میسور

میسور یعنی ممکن و در برابر معسور یعنی دشوار است و گاهی در معنای غیر ممکن نیز بکار رفته است. هرگاه انجام تکلیفی دشوار یا به طور کامل غیرمقدور شود آن اندازه از آن که ممکن و مقدور باشد ساقط نمی‌شود.

روزی پیامبر اکرم (ص) درباره حج و اهمیت آن صحبت می‌فرمودند. یکی از یاران آن حضرت پرسید آیا حج هر سال واجب است؟ پیامبر اکرم (ص) پاسخ ندادند. آن مرد دوباره و سه‌باره پرسید. پیامبر اکرم (ص) در جواب فرمودند: وای بر تو! آیا اطمینان داری که «ته» خواهم گفت. اگر بگویم «بله» هر ساله واجب می‌شود و آنگاه نمی‌توانید هر ساله آن را انجام دهید. هرگاه به شما دستوری می‌دهم آن را تا اندازه‌ای که می‌توانید بجای آورید.

مدارک معتبری که فقها در بیان قاعده میسور به آن استناد می‌کنند علاوه بر روایت نبوی مذکور دو روایت علوی (ع) را نیز در شمار مدارک فقهی این قاعده بیان می‌دارند (ابن ابی‌جمهور، احسائی، ۱۴۰۵ ه. ق: ۵۸، ۴). «المیسور لایسقط بالمعسور» تکلیف ممکن و آسان به واسطه تکلیف دشوار یا غیر مقدور ساقط نمی‌شود. به بیان دیگر اگر انجام تکلیفی آن چنان که باید و شاید مقدور نباشد یا دشوار باشد، آن قسمت از آن که مقدور است ساقط نمی‌شود «مالایدرک کله لایترک کله» کاری که نمی‌توان تماماً انجام داد نباید تماماً ترک نمود. چنانکه از خلال نوشته‌های صاحب عناوین برمی‌آید می‌توان استلال عقلی بر این قاعده استخراج کرد. به طوری که هرگاه قید یا شرطی از تکلیفی غیرمقدور باشد غیرمعمول خواهد بود که انجام آن کار را از مکلف نخواستند و عرف هم حکم می‌کند که تکلیف ساقط نشود (همان: ۵۹).

قاعده میسور در موارد بسیاری به کار گرفته شده است. اما آنچه در نظرگاه فقها معمول است بیشترین موارد کاربرد این قاعده فقهی در عبادات است. هر چند که در معاملات نیز

می‌توان مواردی از کاربرد آن را متذکر شده است. از جمله در عقودی که طرفین عقد، یا یکی از آنها نتوانند صیغه عقد را بخوانند، اشاره کافی خواهد بود و جانشین مبین قصد طرف ایجاب یا قبول تلقی می‌شود. با نگاه عمیق به ملاکات این قاعده و مبانی فقهی آن می‌توان گفت که در مواردی که جریان امر در خصوص وحدت مطلوب باشد با از بین رفتن شرط یا جزئی 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 جزء، انجام بقیه تکلیف و تعهد ساقط نمی‌شود. زیرا مانعی در اجرای مابقی تعهد وجود ندارد. البته تشخیص این امور در تمام مسائل به آسانی نخواهد بود (محمدی، ۱۳۸۷: ۲۵۷-۲۶۴).

۵-۲- قاعده تقدیر ضرورت

شارع مقدس در تشریح احکام، و هنگام جعل حکم شرعی اولیه، بدون در نظر گرفتن عوامل خارجی در موضوعات حکم شرعی، اقدام به جعل حکم نموده است. اما در احکام ثانویه عامل خارجی نظیر اضطرار، ضرورت، جهل، شبهه ... بر موضوع حکم تأثیر می‌گذارند. لذا شارع با توجه به تأثیرات 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 بیشتر (مظفر، ۱۴۰۸: ۲۷۰). 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، مسأله تقیه است که در شرع مقدس اسلام تجویز شده است. همچنین جواز استماع شهادت زنان در اموری که اطلاع مردان 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.

۶- 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، بستگی به تغییر در یکی از این سه رکن

دارد. احکام، محصول نهایی اندیشه فقهی هستند. یعنی تمام سازوبرگ اندیشه فقهی به کار می‌افتد تا حکم یک موضوع 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 که وجود آنها یک شرط لازم برای فعلیت یافتن احکام هستند و روش استنباط که 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 در چارچوب ضوابط کلی شریعت، به سه راه میسر است که هر سه در یک راستا قرار دارند و از هر سه آنها در مجموع یک نتیجه بدست 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 نماید. این راه بیشتر در عبادات جریان دارد. چرا که اعتقادات تغییر نمی‌پذیرند و در معاملات، شارع مقدس حقیقت شرعی‌ای را ایجاد نکرده است.

دومین راه که بیشتر در باب اجتهاد محل بحث است تجدید نظر در روش استنباط است که با تحول در زندگی نوین و تغییر در نیازهای بشری، مجتهد نواندیش برای پاسخ به مسائل روز و ارائه راهکارهای نوین باید مجهز به روش استنباطی کارآ و روزآمد باشد و این امر با ایجاد اصلاحات در علم اصول فقه میسر است.

اما سومین راه، در نظر گرفتن تحول موضوعات است. در نظام زندگی نوین، موقعیتهای تازه‌ای پدیدار می‌شود و این موقعیتهای جدید، باعث پدیدار شدن موضوعات نو می‌شود و 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 آنجایی که قرآن دارای حکمات و متشابهات و نص و ظاهر می‌باشد در غیر از موارد نص، حصول قطع و یقین، مستندات دیگری می‌طلبد که در اینجا ساخت دوم یعنی تعدی از متن، جریان پیدا می‌کند و این زمانی راهگشا

خواهد بود که مسیر پیموده شده توصیه‌ی شارع و نتیجه‌ی حاصله از مقصد و نیت شارع بوده باشد که اصولیون آن را «مقاصد شریعت» نام می‌نهند (ساعدی، ۱۳۸۱: ۱۰۹).

شریعت برای جلب مصالح و دفع مفسد آمده است و این دو هدف در همه‌ی 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 (وکیل‌زاده، ۱۳۸۱: ۲۸۳). بدین سبب، اجتهاد و فقاہت نیز همواره براساس مصلحت‌سنجی و فهم دقیق و عمیق متون دینی و در موارد تعدی از نصوص، براساس آشنایی با روح شریعت و تلاش در درک مقصود شارع، جریان پیدا می‌کند. هرچند که در همه‌ی ابواب شریعت مخصوصاً عبادات، رسیدن به فلسفه و مناط احکام ممکن نیست و تعلیلی نیستند اما در تعبدیات نیز قطعاً جلب مصلحت و دفع مفسده وجود دارد.

در اجتهاد و فقاہت، وقتی مجتهدی از متن تعدی می‌کند، با رعایت روح شریعت و نیت شارع و توجه به مقاصد شریعت درصدد بررسی مصلحت و مفسده‌ی مرتبط با موضوع برمی‌آید و بایستی دامنه‌ی 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 حکم به وجوب امر می‌دهد و این کمال اجتهادی است که سازگار با مقاصد تشریح و روح شریعت و نیت شارع باشد و چنین فرایندی در نظام دوازده‌گانه «بله» «نه» نمی‌تواند جریان پیدا کند و برای چنین فرایند مشروطی نظام ارزشی پیوسته که دارای مقادیر میانی است قلمرو مناسبی خواهد بود تا در سایه‌ی این ارزش‌گذاری پیوسته مصالح و مفسد با تقریب بیشتری سنجیده شود که نظام ارزشی درجه‌بندی فازی مناسب‌ترین رویکرد و سازگارترین نظام فکری در این زمینه خواهد بود. بطوریکه اگر به مفسده ملزمه‌ای یقین پیدا شود حکم آن حرمت، و هرچه مفسده آن زایل شود از حرمت دور می‌شود و زمانی که مفسده‌اش صفر شود از محدوده کراهت خارج می‌شود و به دنبال آن هرچه مصلحت‌اش زیادتر شود به محدوده مباح 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.

۷- نتیجه گیری

با تأمل در کتاب و سنت و مقاصد شریعت به عنوان دو ساخت استنباطی نظام تشریح، می‌توان گفت که منطق بکار رفته در نصوص نمی‌تواند در یک نظام دوازده‌گانه 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 و 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 تأثیر مستقیم در پویایی فقه و کارآمدی اجتهاد خواهد داشت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

الف) منابع فارسی

- ۱- قرآن کریم با ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای.
- ۲- دشتی، محمد. ترجمه نهج البلاغه. ۲.
- ۳- انواری، سعید. ۱۳۸۳، *تفکر فازی و کاربرد آن در فلسفه*، فصلنامه علامه، شماره ۳ و ۴، صص ۱۷۹ تا ۱۹۶، تبریز.
- ۴- بیشاب، باب. ۱۳۸۵، *سایه‌های واقعیت*، ترجمه علی ستوده، چاپ اول، تهران، نشر روشنگران.
- ۵- حسین‌زاده یزدی، مهدی. ۱۳۸۷، *جستاری در مبانی معرفتی منطق فازی*، فصلنامه علمی- پژوهشی دانشگاه قم، سال نهم، شماره ۳، صص ۱۲۱ تا ۱۴۶، قم.
- ۶- دهقان، حمید. ۱۳۷۶، *تأثیر زمان و مکان بر قوانین جزائی اسلام*، مدین، چاپ اول، قم.
- ۷- ساعدی جعفر. ۱۳۸۱، *تبعیت احکام از مصالح و مفاسد*، فقه اهل بیت، شماره ۲۹، صص ۱۰۸ تا ۱۶۱، قم.
- ۸- شهید اول، محمد ابن مکی عاملی. ۱۳۷۲، *القواعد و الفوائد* (ترجمه سید مهدی صانعی)، ج اول، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی.
- ۹- طباطبائی، سید محمد صادق. ۱۳۸۲، *مبانی تطبیق‌پذیری قوانین اسلامی با تحولات اجتماعی*، مجله نامه مفید.
- ۱۰- فاضل آبی، حسن ابن ابی طالب. ۱۴۱۰ هـ ق، *کشف الرموز فی شرح مختصر المنافع*، ج اول، چاپ اول، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- ۱۱- کاسکو، بارت. ۱۳۸۴، *تفکر فازی*، ترجمه علی غفاری و همکاران، چاپ سوم، مشهد، انتشارات دانشگاه خواجه نصیر طوسی.
- ۱۲- محمدی، ابوالحسن. ۱۳۸۷، *قواعد فقه*، تهران، مؤسسه نشر یلدا.

- ۱۳- منہاج محمد باقر و نساچی مهدی. ۱۳۷۹، *مبانی استدلالات فازی*، مجله دانش مدیریت، سال سیزدهم، شماره ۵۱، صص ۲۴ تا ۳۴، تهران.
- ۱۴- واسطی عبدالحمید. ۱۳۸۳، *کاربرد منطق فازی در تحلیل گزاره‌های دینی*، آئینه معرفت، شماره ۴، صص ۸۹ تا ۱۱۰، تهران.
- ۱۵- وکیل‌زاده، رحیم. ۱۳۸۱، *بررسی رابطه مصلحت با چند اصطلاح*، فصلنامه علامه، دوره اول، شماره ۳، ص ۲۸۳، تبریز.
- ۱۶- _____، *مصلحت و جایگاه آن در حقوق اسلام*، علامه، تبریز.

ب) منابع عربی

- ۱۷- ابن ابی جمهور احسایی، محمد بن علی بن ابراهیم. ۱۴۱۰ هـ ق، *الاقطاب الفقهیه*، چاپ اول، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ۱۸- ابن ابی جمهور احسایی، محمد ابن علی. ۱۴۰۵ هـ ق، *عوالی الثالی العزیزیه*، چاپ اول، قم، مطبعه السید الشهدا.
- ۱۹- ابن خلدون الحضری، عبدالرحمن ابن محمد. ۱۹۸۴ م، *مقدمه ابن خلدون*، چاپ پنجم، بیروت، دارالقلم.
- ۲۰- ابن عابدین، محمد امین. ۱۴۱۵ هـ ق، *حاشیه ردالمحتار علی الدرالمختار*، ج ۲، بیروت، دارالفکر.
- ۲۱- الترمذی، محمد ابن عیسی. ۱۴۰۳ هـ ق، *سنن ترمذی*، بیروت، دارالفکر.
- ۲۲- خویی، سید ابوالقاسم. ۱۳۸۰ هـ ق، *مصباح الاصول*، چاپ اول، قم، نشر فقاہت.
- ۲۳- السجستانی، سلیمان ابن الاشعث. ۱۴۱۰ هـ ق، *سنن ابی داوود*، ج اول، چاپ اول، بیروت، دارالفکر.
- ۲۴- المتقی الہندی، علی. ۱۴۰۹ هـ ق، *کنز العمال*، ج ۶، بیروت، مؤسسہ الرسالہ.
- ۲۵- مظفر، محمدرضا. ۱۴۰۸، *اصول فقہ*، چاپ پنجم، قم، مکتبہ البصیرتی.