

بررسی عوامل پویایی فقه

دکتر علیرضا فیض *

بتول حسینی سمنانی **

چکیده

مقاله حاضر درباره عواملی است که با توجه به شرایط و موقعیت های گوناگون، بر طبق مقتضیات زمان و مکان، موجب پویایی فقه شده‌اند.

در واقع فقه پویا همان فقه سنتی است، که خود را با شرایط زمان منطبق می کند، و در یک تقسیم بندی به عوامل درونی و بیرونی تقسیم می گردد. عوامل درونی عواملی است مر بوط به کارمجتهد، با توجه به مبادی و منابع فقه و عنایت به خصوصیات انعطاف پذیر کتاب و سنت و به کارگیری عقل به عنوان منبعی برای استنباط احکام. عوامل بیرونی به عامل زمان و مکان که ظرف تحقق فقه پویاست، و نیز عامل حکومت، که مصدر و مجری احکام حکومتی در دایره مصلحت نظام، و حفظ حدود و ثغور مسلمین از تجاوز بیگانگان است، اشاره می کند.

کلید واژه ها

فقه سنتی، فقه پویا، اجتهاد پویا، عامل زمان و مکان، عامل حکومت.

طرح مسئله

دین اسلام، به عنوان آخرین شریعت، در همه زمان ها و مکانها پاسخگوی نیازها، و

* استاد گروه فقه و مبانی حقوق دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران.

** دانش آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران.

ضامن سعادت دنیا و آخرت بشر است. چه، به اصولی ثابت، مطابق فطرت اولیه بشر و بدیهیات عقلی دعوت می کند، که باید طبق شرایط و اوضاع و احوال مختلف زمانی و مکانی تفسیر شوند، و حکم موارد جزئی متغیر با ارجاع به اصل مربوط به آن معلوم شود. بدین جهت، فقه پویای اسلام در هر عصر، توان رهبری جامعه بشری را دارد و برای همگامی بارویادهای نوین زندگی و پاسخ به نیازهای جدید، در پرتو اجتهاد قادر به هماهنگی شرع با مقتضیات زمان بوده، بدان امکان حیات می بخشد.

در صدر اسلام، پس از هجرت پیامبر(ص) به مدینه با پیدایش زمینه های مناسب، آیا تی نازل می شد که بیابانگر اصول همه احکام اجتهادی و قواعد استنباط شرعی اعم از عبادات، معاملات، سیاسات، مسایل قضایی، قوانین حقوقی، کیفری، مدنی، احوال شخصی و... بود. طبعاً خود آن حضرت(ص)، عهده دار توجیه و تفسیر و تبیین آنها بود و در برخی موارد تلویحاً اجتهاد اصحاب را تایید می کرد^۱. پس از آن، ائمه اطهار(ع) نیز، به برخی یاران خود دستور می دادند که در مسجد بنشینند و برای مردم فتوی صادر کنند^۲. مسلم است آنان این کار را در دایره نص، و بر پایه شرع و مبانی مستحکم و قواعد و اصول شرعی انجام می دادند.

به همین منوال در غیبت کبری، این وظیفه بر دوش فقیهان و مجتهدانی گذاشته شد که با احاطه کامل به تمام اصول و کلیات دین، علل، حکم و مصالحی که این اصول و کلیات بر آنها استوارند، خوب بشناسند و با مقتضیات عصر خود تطبیق دهند.

۱. از عامه و خاصه روایت شده که پیامبر(ص) وقتی معاذ را به یمن فرستاد فرمود: "بم حکم؟ قال: بکتاب الله، قال: فان لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله، قال: فان لم تجد؟ قال: اجتهد رای...". (مسند احمد، ج ۵، ۲۳۰، غزالی، المستصفی، ج ۲، ۳۵۵؛ شیخ طوسی، عده الاصول، ج ۲، ۲۸۵).

۲. به عنوان مثال، حضرت صادق(ع) به ابان تغلب فرمود: "اجلس فی المسجد و ائت للناس فانی احب ان اری فی شیعتی مثلک". (شیخ مفید، الاختصاص ۸۹؛ کلینی، الکافی، ج ۱، ۵۹).

با برپایی حکومت اسلامی و اداره سیاسی جامعه ای نو در جهان کنونی، "اجتهادمصطلح" نا کافیه قلمداد شد، و فقه در برابر انبوهی از مسائل و مشکلات و سؤال های جدید و نو ظهور و بی سابقه حقوقی، اقتصادی، قضایی، سیاسی، پزشکی و... قرار گرفت، که پاسخ مناسب می طلبید. به عنوان مثال، می با یست تکلیف بیمه و انواع آن، بانکداری، معاملات برمبنای چک و سفته، انواع قراردادهایی که در قالب عقود معین نمی گنجید، انواع شخصیت های حقوقی بزرگ در قالب شرکت ها با نامهای گوناگون و مسئولیت های متفاوت، تلقیح مصنوعی، فرزند خواندگی، حضانت مادر، قضاوت زن، بلوغ دختران، پیوند اعضاء و هزاران موضوع دیگر حقوقی و قضایی روشن می شد.

براین اساس، فقه ناگزیر وارد این میدان شد تا پاسخ های مناسبی به اینگونه مسائل دهد. چنین کاری لزوم استمرار اجتهادی پویا و عینی در منابع اسلامی برای هماهنگی با مقتضیات زمان است، که رسالت آن بر دوش اندیشمندان و مجتهدان و متخصصان حقوقی است، که با تطبیق دستورات کلی با مسائل جدید و حوادث متغیر، و سنجیدن ابعاد قضایا و بررسی ملاکات احکام و ویژگیهای درونی و بیرونی موضوعات، و توجه به دو عنصر زمان و مکان و تاثیر عرف، پاسخ های مناسب را در بعد فردی و اجتماعی بدست آورند و فقه را با رویدادهای گوناگون همگام نموده و مشکلات نوین را حل نمایند.

در این پژوهش، به این سوال پاسخ داده خواهد شد که فقه جواهری با چه شرایط و امکاناتی توان پاسخگویی به مشکلات تمدن معاصر را خواهد داشت؟

فقه سنتی و فقه پویا

پیش از پرداختن به عوامل پویایی فقه، بررسی این مطلب که آیا فقه پویا همان فقه سنتی است، یا تقسیم یکدیگرند؟ حایز اهمیت است.

این دو واژه هر کدام بار معنایی خاص و طرفدارانی دارد: حامی فقه سنتی، اصالت رابه

کتاب و سنت می‌دهد و به اجماع و عقل، به منزله ابزار کشف و دستیابی به کتاب و سنت می‌نگرد، اما طرفدار فقه پویا می‌کوشد تا آن دو را با عقل و مقتضیات زمان انطباق دهد. گروه اول، از ترس در هم ریخته شدن باورهای مردم، به نوعی موضع‌گیری دفاعی کشانده شده، وظیفه خویش را پاسداری سنت‌های سابق دانسته‌اند، گروه دوم دغدغه ناتوانی دین را در پاسخ‌گویی به نیازهای دارند و برآند با تغییر در ذنیت‌ها، و در مواردی با تجدید نظر در پاره‌ای از معارف، هماهنگی لازم میان دین و زمان را به وجود آورند.

این انشعاب، معلول انحرافی بود که در سیستم اجتهاد به وجود آمد. مکتب اجتهاد که در برابر اخباری‌گری، به عنوان روشی برای توانمندسازی مکتب در حل معضلات جدید ارائه شده بود، پس از شکست دادن اخباری‌گری، خود دچار رکود و جمود شد این رکود از جهاتی نسبت به جمود اخباری‌گری زیان‌بارتر بود، زیرا در جمود اخباری‌گری، تعصب به اخبار معصومین (ع) مطرح بود، اما در جمود مکتب اجتهاد، تأکید بر آرای فقهای گذشته باب گشت، و باعث شد که به مرور زمان، تماس با واقعیت‌های زندگی مردم قطع شود و اجتهاد در حاشیه زندگی مردم و جامعه حرکت کند (فقه پویا و سنتی، حوزه، ش ۵۳، ۱۹۰). امام خمینی (ره)، همان اجتهاد سنتی را از غبار رکود و توقیفی که سالیان سال بر چهره اش نشسته بود، پاک کرد و بدان حیات دوباره بخشید. ایشان با تأکید بر فقه سنتی، فرمود: "...اجتهاد به همان سبک صحیح است... و این بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست، زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند" (امام خمینی، صحیفه نور، ۹۸/۲۱) بدیهی است تأکید امام راحل (ره)، بر سبک و متد سنتی است؛ نه احکام مستنبط گذشته که معلول اجتهاد مصطلح حوزه هاست. غرض امام (ره)، از تأکید بر فقه سنتی و جواهری، لزوم تعمق و تدقیق در حکم‌شناسی و استنباط به شیوه صاحب‌جواهر و شیخ‌انصاری است. منظور ایشان، از تأکید بر نقش زمان و مکان و فقه حکومتی، همان موضوع شناسی دقیق و زمان‌شناسی است. حضرت امام (ره)، نسبت به هر دو رکن نگرانی دارد، هم نگران است

که حوزه در روش استدلال و حکم شناسی از شیوه اجتهاد جواهری خارج شود، و هم این که فقها به زمان شناسی، که رکن دوم اجتهاد است، بی توجهی نکنند. در این صورت، حاصل آن جز انزوای فقه و ناتوانی آن برای حضور در صحنه های هنر و اندیشه جامعه چیزی نخواهد بود (ایزدپناه، ۱/ص ۸۶).

بر این اساس، فقه سنتی، که اسلوب اجتهادی فرزندان پیشین است، با فقه پویا که فقه حاضر است، جمع می شود. یک فقیه راستین و پژوهشگر واقعی، باید روش استوارسنتی را با جدیدترین مسایل و نیازهای عصر خود گره زده، حکم رویداد های نوین را از اصول به دست آورد، و با شناخت دقیق روابط اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، در راه عملی ساختن فقه، و آوردن آن به صحنه واقعی زندگی مردم تلاش کند.

بنابراین، اختلاف نظر در باب فقه سنتی و فقه پویا و رویارویی آن دو، بی اساس بوده، نوعی شعار توخالی است که ناآگاهان از آن بهره می گیرند. تشریح الهی قابل دگرگونی نیست و هر نوع بدعت از نظر ادله اربعه ممنوع است. فقه ما هم پویاست و هم سنتی، و این دو وصف ممیز فقه غنی شیعه است. فقهی که بر پایه سنت و روش موروث از فقهای عظام و رؤسای مذاهب امامیه اثنا عشریه استوار بوده، با شناخت دقیق از مقتضیات زمان و مکان، به اجتهاد براساس منابع دست می یازد، و احکام حوادث واقعه و مسایل جدید و مورد نیاز جامعه را به دست می آورد. عنصر اصلی فقه آن بزرگان، پویایی و تحرک بوده، و این در عصر حاضر، که عصر ارتباطات و پیدایش نظام ها و روابط کلان و سیستم هاست راه ما و آیندگان را ترسیم می کند (طهرانی، صص ۴۱-۵۱؛ صدر، حسن، صص ۳۱۱؛ معروف، ۲/ص ۹۸؛ فیض، مبادی فقه و اصول، صص ۱۲۴-۱۳۵ و ۳۸۷؛ گرجی، صص ۱۳۶-۱۷۵؛ عمید زنجانی، ۲/ص ۴۱).

عوامل پویایی فقه

هر پدیده اجتماعی، زاینده عوامل متعددی است که هر کدام کم و بیش در ایجاد آن دخالت دارند. اجتهاد پویا و به تبع آن فقه پویا از این قاعده مستثنی نبوده، معلول عوامل مختلفی

است، که از آن به "عوامل پویایی فقه" تعبیر می شود. این عوامل، در یک تقسیم بندی کلی به دو دسته قابل تقسیم است:

۱- عوامل درونی پویایی فقه

۲- عوامل بیرونی پویایی فقه

۱- عوامل درونی پویایی فقه

عوامل درونی پویایی فقه، به شخص مجتهد و نحوه عملکرد او مربوط می شود؛ اینکه یک فقیه، چگونه و با چه شرایط و خصوصیتی به کتاب و سنت بنگرد تا بتواند در پرتو انعطاف قوانین و گستردگی منابع و کاربرد عقل، فقه را با تمدن روز هماهنگ کرده، لباس جاودانگی بر قامت شریعت محمدی بپوشاند و اسلام را به عنوان یک آیین زنده و پویا در معرض دید جهانیان قرار دهد. بنابراین، عوامل درونی پویایی فقه، خود به دو دسته تقسیم می شود:

الف- عوامل مرتبط با مبادی فقه ب- عوامل مرتبط با منابع فقه

الف- عوامل مرتبط با مبادی فقه

این عوامل، یعنی مقدمات و شرایط اجتهاد، در طول تاریخ همواره در حال رشد و گسترش بوده است. به طوری که در عهد رسالت و امامت، به علت حضور پیامبر (ص) و ائمه هدی (ع)، و عدم درگیری مسلمانان با مسایل جدید، پدیده ها و فروع تازه کم بوده، اجتهاد نیازمند مقدمات علمی فراوان و مباحث نظری و استدلالی پیچیده مثل امروز، نبوده است. (آل کاشف الغطاء، صص ۱۵-۱۹؛ شهابی، ۳/صص ۶ و ۳۱۶). قاریان آن حضرت و اصحاب مجتهد آن عصر، با کمی تأمل و مراجعه به منابع، حکم مسأله را استخراج می کردند.

به همین جهت، مقدمات اجتهاد، به شناخت کتاب و سنت و مباحث مربوط به آن از قبیل: ناسخ و منسوخ، عام و خاص، محکم و متشابه، ظاهر و باطن، ابتدا و انتها، مبهم و

مبین و... محدود بود، و به تدریج دانستن برخی قواعد اصولی مانند: استصحاب، و قواعد تعارض مثل عرضه روایات متعارض به کتاب و سنت و انتخاب آنچه موافق آن و مخالف عامه است و از این قبیل، در عصر ائمه (ع) باب گشت. در مراحل بعدی، به ویژه پس از غیبت کبری و پیدایش مسایل نوین، نیاز به دانش اصول و دانستن قواعد و علوم دیگر برای استنباط بیش از پیش لازم شد (امام خمینی، منهاج الوصول الی علم الاصول، ص ۱۳).

بر این اساس، شیعه در زمان غیبت، به تألیف کتاب های فراوانی در این زمینه همت گماشت و به تبیین شرایط اجتهاد پرداخته، مقدمات آن را یکی پس از دیگری تفسیر کرد. چندان که سید مرتضی (ره)، در الذریعه (ص ۳۲۴/۲)، شیخ طوسی (ره)، در عده (ص ۷۲۷/۲)، صاحب معالم (ره) در معالم (ص ۲۳۴)، میرزای قمی (ره) در قوانین (ص ۲۱۷/۲)، مرحوم آخوند (ره) در کفایه (ص ۵۳۴)، و صاحب فصول (ره)، در الفصول (ص ۴۰۴)، دانستن علومی چون لغت، صرف و نحو، معانی و بیان، منطق، رجال، اصول فقه، و شناخت آیات احکام و اسباب نزول آنها، و علم به مواضع اجماع، را از شرایط اجتهاد مطلق به حساب آوردند، و دارا شدن ملکه قدسی ردّ فرع بر اصل را برای تطبیق جزئیات بر کلیات، نیازمند تمرین و ممارست دانستند. به تعبیر شهید صدر (ره): "کسی که بخواهد احکام فقه را بر پایه اطلاعات اصولی خود به دست آورد، مانند نجاری است که بدون ابزار بخواهد تخت و در و پنجره بسازد. او باید عناصر و قواعد مسایل فقهی را نیز بررسی کرده، در آنها غور و تعمق نماید تا در تطبیق مسایل فقه بر ضوابط کلی علم اصول (عناصر مشترک) زبردست شود" (المعلم الجدیدة، ص ۱۵).

اما امروز، به علت حرکت جدیدی که در فقه شیعه بر اساس نیاز جامعه انقلابی در نظام جمهوری اسلامی ایران آغاز شده، استخراج قوانین از فقه، بر اساس نیازهای قضایی و سیاست خارجی و روابط اقتصادی، فرهنگی و... به صورت ضرورتی اجتناب ناپذیر در آمده است، به ناچار باید شرایط مذکور بسی توسعه یابد.

گسترش شرایط اجتهاد: امام راحل (ره)، مقدمات و شرایط اجتهاد را بسیار دانسته و انس با محاوره های عرفی به دور از دقت های عقلی را لازم دانسته اند. ایشان بر فحص و بررسی دیدگاه های فقهی فقهای شیعه، به ویژه در قرون اولیه برای شناسایی شهرت قدما، و نیز شناخت فتاوی فقهای اهل سنت در جهت حل تعارض اخبار، تأکید کرده اند. دانستن علم کلام را به اندازه ای که مسأله حسن و قبح عقلی را بتوان به اجتهاد دریافت، نیکو شمرده اند (امام خمینی، الرسائل، صص ۹۶-۹۹). همچنین در سال های آخر عمر، وقتی از اجتهاد پویا سخن گفتند، اعلمیت به معنای خاص فقهی را برای مدیریت جامعه کافی ندانسته، فرمودند: " اگر فردی در علوم معهود حوزه ها هم اعلم باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد، و یا نتواند افراد صالح و مفید را از افراد ناصالح تشخیص دهد، و به طور کلی فاقد بینش صحیح اجتماعی و سیاسی و فاقد قدرت تصمیم گیری باشد، این فرد در مسایل حکومتی و سیاسی مجتهد نیست، و نمی تواند زمام جامعه را به دست گیرد" (امام خمینی، صحیفه نور، ج ۲۱).

حضور در زمان: از جمله شرایطی که در پویایی فقه و اجتهاد تأثیر دارد، حضور در زمان و رویارویی با حوادث واقعه در قلمرو روابط اجتماعی، اقتصادی، حقوقی، سیاسی و حکومتی است، تا فقیه بتواند با فراست هر چه تمام تر، سؤالات عصر خود را دریابد و با عرضه کردن آن بر اصول و ضوابط شریعت، پاسخ مناسب را بیابد و زمینه شکوفایی و بالندگی فقه را فراهم آورد. همان گونه که منظور از تفریع فروع بر اصول نیز، چنین است، آنجا که امام صادق (ع) فرموده اند: "علینا النقاء الاصول و علیکم بالتفریع": بر ماست که اصول را به شما برسانیم، و وظیفه شماست که فروع تازه را به اصول پایه بازگردانید. (حر عاملی، ۱۸/ص ۴۱).

از این رو، مجتهدی عالم به زمان خویش است که جامعه خود و نیازهای آن، وجوامع دیگر و شرایط آن را بشناسد، و به موضوعات احکام و ویژگی های آن، شناخت دقیق

داشته باشد، و در برابر عوامل نفسانی و خارجی و سنت های غلط اجتماعی ایستادگی کرده، در حصارهای عوام زدگی و خرافه محصور نشود (مطهری، مجموعه آثار، ۴/ص ۵۷۷).

می توان گفت نشانه مرجعیت در جهان امروز، علاوه بردارای بودن ملکه اجتهاد، توانایی بر درک نیاز جامعه، شناخت واقعیت های زمان و شرایط آن، و نیز توانایی بر رفع مشکلات جامعه در ابعاد سیاسی، اقتصادی، حقوقی، روابط بین المللی و... براساس مبانی و منابع شرعی است. همان طور که امام راحل (ره) فرموده اند: "مجتهد باید به مسایل زمان خود احاطه داشته باشد... آشنایی با روش برخورد با حيله ها و تزویرهای فرهنگ حا کم بر جهان، داشتن بصیرت و دید اقتصادی... شناخت سیاست ها، سیاسیون و فرمول های دیکته شده آنان و درک نقاط قوت و ضعف سرمایه داری و کمونیزم... از ویژگی های یک مجتهد جامع است" (امام خمینی، منشور روحانیت).

آشنایی با مسایل و علوم روز: از جمله شرایط اجتهاد پویا، دانستن علمی است که از پیش فرض های پنهان علم فقه به شمار می رود، و فقهای بزرگ آشنایی با آن ها را شرط کمال اجتهاد دانسته اند (قمی، ۲/ص ۲۴۳؛ صاحب معالم، ص ۲۳۰). از این رو تنها شناخت علم لغت، معانی و بیان، اصول فقه، فلسفه و منطق، کلام و رجال و مانند آن، برای یک فقیه دانا و آگاه به مسایل روز، کافی نیست. امروز، شناخت علم اقتصاد برای بررسی مجموعه احکام اقتصادی، علم هیئت و نجوم برای دانستن مسأله قبله و اول ماه در کشورهای مختلف، علم طب برای شناختن برخی امراض، علم به بعضی مسایل ریاضی برای احتساب ارث، علم روانشناسی، جامعه شناسی، تاریخ و جغرافیا، حقوق و سیاست، مسایل کشاورزی، صنعت و حتی الکترونیک و... بر فقیهی که می خواهد برای مردم فتوا بدهد و نتیجه اجتهادش با اصول علمی قطعیت یافته در تضاد نباشد، و نیازهای فردی و جمعی را پاسخ گو باشد، لازم و ضروری است. به طور کلی می توان گفت هرپیش فرضی که دانستن آن در استنباط احکام

دخالت دارد، و هر علم مفیدی که برای جامعه اسلامی ضروری است، تحصیل آن برای مجتهد آگاه به زمان و شرایط عصر، به مقدار دخالت آن، واجب است.

براین اساس، آشنایی طلاب با علوم روز و فناوری جدید، و جریان های فکری مارکسیسم، ملی گرایی و... و مذاهب دیگر و فرق اسلامی، با توجه به آینده و ارتباطات وسیع بین پیروان مذاهب مختلف و آگاهی از فقه و روشهای استدلال و استخراج احکام آنها ضروری می نماید. از این رو، ممکن است با رشد و توسعه علوم، نیازهای تازه ای برای فقه پیدا شود، و مباحثی دیگر از آن قابل طرح نباشد. به همین سبب، احکام معاملات و روابط اجتماعی در اسلام، به همان اندازه قداست دارد که اسلام برای عبادات ارزش قایل است. این مباحث مختلف عقود، ایقاعات، احوال شخصیه و مسایل قضایی است که با تحولات، دچار دگرگونی شده، تجزیه و تحلیل آنها در شرایط جدید، اجتهاد نوین و نگاه جدیدی را می طلبد (حائری، ص ۲۸۴؛ لاریجانی، ۳/صص ۱۹۹-۲۱۰).

بازتاب نگاه فردی و جمعی: مجتهد قبل از هر چیز، باید بینشی صحیح و جهان بینی درستی منطبق با واقعیات جهان داشته باشد. جهان بینی فقیه، دانش ها و آگایه های او از اوضاع و احوال سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، بینش روانی و تجربه های شخصی، گرایش های او به نظریه های گوناگون، در روند تفکر او اثر گذاشته، خواه و نا خواه جزء مبادی اجتهاد او قرار می گیرد (مطهری، اجتهاد در اسلام، ص ۵۹).

تلقی مجتهد از مسأله فرد گرایی و جمع گرایی در برداشت او تأثیر فراوان دارد. به عنوان مثال: مسأله ربا و تجویز حيله های شرعی، یا انحصار قاعده لاضرر به نفعی ضرر شخصی، و یا تجویز احتیاط های فراوان بر نوعی نگاه فردی استوار است (خمینی، مصطفی، ۳/ص ۶۸۸). از این رو، نظام بانکداری که بر بنیاد ربا خواری قرار دارد، در نگاه فرد گراییانه فقیه را وادار می کند که راهی قانونی برای گذران مشکل معاش فرد مسلمان بیابد، در حالی

که با بینش دیگر، او باید آن را در یک مجموعه که زندگی اجتماعی است، بنگرد و بداند که اگر مشکل فرد را با توجیهات شرعی و قانونی حل کند، جنبه اجتماعی مشکل همچنان باقی خواهد ماند.

تأثیر فرد گرایی در تفسیر شریعت، بر روش فهم نصوص نیز، قابل توجه است. به طوری که اگر فقیه برای شخصیت پیامبر (ص) و امام (ع)، منصب حکومتی قائل نباشد، نهی پیامبر از خرید و فروش میوه را قبل از رسیدن آن، حمل بر کراهت یا حرمت می کند، نه به اعتبار این که او سرپرست مسلمین بوده است و برای جلوگیری از مفاسد و کشمکش های اجتماعی به وصف ولی امری خود، از آن نهی فرموده (صدر(ره)، محمد باقر، همراه با تحول اجتهاد، صص، ۸-۱۶).

بدیهی است بسیاری از احکام بخش معاملات، که دارای شأن و ماهیت اجتماعی اند، از این قبیل هستند. این ها با تحولات و تطورات زمانی و مکانی که به تبع مصالح و مفاسد مرتبط با آن متغیر می گردند، مختلف می شوند. از این رو، اصل حفظ تعادل زندگی اجتماعی، از برترین ملاکاتی است که شریعت اسلام تأکید فراوانی بر آن دارد، و در راستای همین اهتمام، به وقت تراحم حقوق و مصالح فرد و اجتماع با یکدیگر، مسلماً حقوق اجتماع بر فرد ترجیح داده می شود. چنانکه در عهد نامه مالک اشتر آمده است: " .. فان سخط العامة يجحف برضى الخاصة وان سخط الخاصة يفتنر مع رضى العامة." یعنی ناخشنودی همگان خشنودی نزدیکان را بی اثر گرداند، و خشم نزدیکان خشنودی همگان را زیانی نرساند (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

امروز، مسائل بسیاری هستند که در نگاه فرد گرایانه محکوم به جوازاند، ولی در نگاه دیگر، ممکن است حرام یا واجب باشند. مانند مسائل مربوط به زکات، خمس، دیات، حدود و قصاص، جهاد، استخراج معادن، حفظ محیط زیست، از بین بردن جنگلها، کنترل جمعیت، مواد مخدر و ... که می بایست با نگرش اجتماعی به آن پرداخته شود.

بررسی و کشف ملاک: برای کشف ملاک معتبر در فقه سه راه وجود دارد:

۱- **تنقیح مناط قطعی:** گاهی مناط حکم، با عملیات استنباطی و تلاش های اجتهادی به طور یقینی و قطعی، کشف می شود. در این صورت، برای تعدی حکم از موضوعی به موضوعی دیگر مجتهد باید به اتحاد ملاک آن دو، یقین داشته باشد. همچنین باید احراز کند که آن چه به عنوان علت حکم استنباط کرده "علت تامه" و تمام الملاک است. از این رو، بایستی موارد و روایات دیگر را به دقت بررسی کند، و در صورت عدم دستیابی به مورد نقض، حکم به علت آن مناط کند. این همان قیاس جلی است که مورد قبول فقهای شیعه قرار گرفته، و تسری آن، به سایر مواردی که علت حکم در آن ثابت می باشد، جایز شمرده شده است (فاضل تونی، ص ۲۳۸، نجفی، ۲/ص ۴۳).

از این رو، فقیه آشنا به زمان، به ویژه در احکام غیر عبادی می تواند با مراجعه به کتاب و سنت، و با توجه به شرایط و ویژگیهای موجود، و مقایسه آن با عصر حضور، روح کلام معصوم (ع) را درک نموده، به پاره ای از ملاکات به طور قطع، دست یازد، و به تبیین احکام الهی متناسب با نیازهای زمان بپردازد. همان طور که در مورد مسئله "احتکار" فقها با کشف ملاک قطعی، یعنی "مایحتاج جامعه" آن را منحصر در اقسام ذکر شده در روایات ندانسته، با تنقیح مناط آن را به سایر موارد تسری داده اند (اصفهانی، سیدابوالحسن، ۲/ص ۸، مغنیه، فقه الامام جعفر الصادق (ع)، ۳/ص ۱۴۴). افزون بر این، مورد احتکار می تواند بر حسب مقتضیات زمانی و مکانی از شئون و اختیارات حاکم اسلامی باشد، و به عنوان یک حکم حکومتی واجب الاتباع گردد.

۲- **مناسبت حکم و موضوع (فهم اجتماعی نص):** این مسأله یعنی فهم نص، در پرتو یک برداشت عمومی که بر اثر دریافت یکسان افراد مختلف به وجود می آید، با فهم لفظی و لغوی نص، یعنی دلالت های وضعی و سیاقی تفاوت دارد. به گفته شهید صدر (ره): "فهم اجتماعی نص، آن گاه نقش خود را آغاز می کند، که فهم لفظی و لغوی، نقش خود

را به پایان برده باشد (صدر، محمد باقر، ص ۳۲). به این معنا، که فقیه در مرحله نخست، به تشخیص آن چه لغات و الفاظ نص به دست می دهد، نایل می شود، و سپس، معنای گفتار را در پرتو زمینه اجتماعی مشترک، یعنی مناسبت های حکم و موضوع، به بررسی می گیرد، تا چیز تازه ای برایش کشف شود. به عنوان مثال، اگر در روایتی آمده باشد: "هر گاه جامه ای با آب متنجس تماس پیدا کرد، باید آن را شست." در مرحله اول (فهم لفظی)، بیش از یک حکم برای یک موضوع، به دست نمی آید. اما همین که آن را بر بنیاد فهم اجتماعی مورد توجه قرار دهد، و مناسبت حکم و موضوع را ملاک گیرد، برای تعمیم حکم، ظهوری به دست می آورد و درمی یابد که "جامه" در روایت، به عنوان مثال و نمونه، برای حکمی عام و کلی بوده است. از این رو، آب متنجس به هر چیز دیگر برسد، آن را آلوده خواهد کرد و نیز کشف می کند که آب یک مَطْهَر است.

امام خمینی (ره) در موارد متعددی با تکیه بر مناسبت های حکم و موضوع، فهم اجتماعی خاصی را از نصوص و احادیث ارائه داده اند. از جمله در مورد مقبوله "عمرین حنظله" (حر عاملی، ۱۸/ص ۹۸) به تناسب حکم و موضوع، این مقبوله را دال بر جعل منصب قضاوت، بلکه مطلق حکومت، برای فقیه دانسته و فرموده اند: "این حکم کلی بوده و حضرت از مراجعه به مقامات حکومتی ناروا، چه اجرایی و چه قضایی نهی کرده اند." (امام خمینی، البیع، ۲/ص ۴۷؛ ولایت فقیه، ص ۱۱۸). همچنین در مورد روایات باب تجسیم، فرموده اند: «بر این ظهور دارد که مراد مجسمه ها، بت هایی هستند که پرستش می شدند زیرا جنگ با خدا مناسبتی ندارد که برای مطلق مجسمه سازی باشد» (امام خمینی، المکاسب المحرمه، ۱/ص ۱۶۹).

بنابراین، مواردی هست که در روایات آمده، اما موضوعیت نداشته است، و ائمه (ع)، از باب قضایای خارجی تعیین مصداق کرده اند. فقیه نیز با توجه به شرایط و تغییر ملاکی که حکم، وجوداً و عدماً دایر مدار آن است، می تواند به تناسب حکم و موضوع، زمینه را

برای تعدی بسیاری از مصادیق و موارد منصوص در روایات، آماده کند. همان طور که اجتهاد محقق حلی در مورد "دیه قتل" از آن گونه است " (محقق حلی، ۴/ص ۷۶۷).

۳- الغای فارق (خصوصیات): در کلام گاهی حکم عام و موضوع خاص است و بالعکس، اما در کنار هم قرار گرفتن این دو، موجب فعل و انفعالات در معنای کلام شده، نوعی تحدید موضوع و شفافیت حکم را فراهم می کند. زیرا عرف، ثبوت آن را برای مورد خاص به عنوان مثال تلقی کرده، حکم را دارای عنوانی عام و کلی می یابد، و یا به عکس عمل می نماید. به عنوان مثال، اگر در دلیل آمده باشد: "اغسل ٲوبک اذا اصابه البول" می توان با الغاء خصوصیت، به تنجس بدن نیز به واسطه برخورد با آن، و یقین به وجود ملاک در این نوع ملاقات، حکم کرد (صدر، محمد باقر، البحوث، ص ۹۰). همچنین اگر در قرآن کریم آمده است: "احلّ الله البیع" (بقره/۲۷۵) با استفاده از اطلاق آیه و الغای خصوصیت انواع بیع، می توان آن را به هر نوع قراردادی که ارکان بیع در آن است، تسری داد. هر چند در آن زمان رواج نداشته باشد (کیهان فرهنگی، مصاحبه با آیه... بجنوردی، ش ۸، ص ۱۱).

برخی، این گونه تسری حکم از طریق الغای خصوصیت را، از سنخ تنقیح مناط به سبب و تقسیم دانسته اند. اما همان گونه که غزالی گفته است، آن دوبا هم تفاوت دارند، چون در قیاس به الغای خصوصیت، اولاً: نص معینی از قانون مورد توجه قرار می گیرد، ثانیاً: ذهن مجتهد متوجه فارق ها می شود، نه امر جامع، و فارق غیر موثر را ملغی می کند. از این رو، به نص مذکور، کلیتی می دهد، که آن کلیت می تواند وضع مورد سکوت قانون را حل کند. به همین جهت گفته شده که این قسم، نظیر قیاس منصوص العله و به منظور استخراج قصد مقنن است (رحیمیان، صص ۶۲-۶۴).

۱. سبب به معنای آزمایش و تقسیم است؛ یعنی پاک نمودن علت منصوص حکم از ملاسبات و اوصاف متعددی که آنرا احاطه نموده و دخالتی در ثبوت حکم ندارند (فیض، ویژگی های اجتهاد و فقه پویا، ص ۱۷۲).

توجه به مقاصد شریعت: همچنان که نمی توان یک جمله از یک سخنرانی پیوسته را جداگانه تفسیر کرد، و نمی توان دستوری از یک قانون را جدا از سایر قوانین به کار بست، نمی توان سخن یا دستوری از یک مکتب و شریعت آسمانی را جدای از سایر کلمات آن تفسیر کرد. عالمان و فقیهان، هر چند از مخصص و مقید پیوسته و نا پیوسته، لفظی و غیر لفظی جستجو می کنند، تا جایی که یقین به عدم پیدا شود، اما نوعی فحص دیگر هم، لازم است و آن، توجه به مقاصد شریعت و در نظر گرفتن مجموع آن است که فراتر از مخصص و مقید مصطلح است. به عنوان مثال، اگر آیه "الْوَجَّانِ قَوْمُونَ عَلَى النِّسَاءِ" (نساء/۳۴) برسرپرستی مردان دلالت دارد، فقیه نمی تواند این سرپرستی را جدا از اصل معاشرت به معروف، عدالت، احترام به والدین و حقوق آنها، صلح رحم و احترام خویشاوندی، اهلیت و صلاحیت در مدیریت، و نیز اصل "لا طاعة لمن عصى الله" در نظر گرفته، توجیه و تفسیر کند (مهریزی، ۱/ص ۱۰۱).

علمای اهل سنت روی مقاصد شریعت، تکیه کرده و آن را در پنج اصل خلاصه می کنند:

- ۱- حفظ عقول؛ ۲- حفظ اموال؛ ۳- حفظ دین؛ ۴- حفظ نفوس؛ ۵- حفظ نوامیس (شاطبی، ۲/ص ۱۲۶). آنها معتقدند که کلیه استنباط های مربوط به معاملات، یا مسائل مربوط به سیاست، باید بر اساس این چارچوب انجام گیرد؛ یعنی استنباط های بی ملاک معنا ندارد. هر مسأله باید معلوم شود که در چه چارچوب و چه زمینه ای مطرح است، درست مثل تفسیرهای حقوقی که وقتی می خواهند یک قانون را تفسیر کنند، ماده قانون را تنها تفسیر نمی کنند، بلکه آن را در جایگاه خود قرار داد، بر اساس موازین معینی تبیین می کنند. از این رو، توجه به مقاصد شریعت، یعنی اسرار وضع شده برای هر حکم، هنگام استنباط احکام شرعی و فهم نصوص، برای مجتهد امری ضروری است، و مقصد عام شارع، همان تحقق مصالح مردم در زندگی به واسطه جلب نفع و دفع ضرر از آنها است. امام خمینی (ره)، در این عرصه از دیرباز، به عنوان فقیهی زمان شناس، گام نهاده و با استفاده از

این روش ها به اجتهاد و صدور فتوا پرداخته اند. طبیعی است که فقه اجتماعی و سیاسی ایشان متأثر از این نوع دیدگاه ها است، به طوریکه می توان فتاوی ویژه ایشان درباره قیود جواز تقیه، مسأله امر به معروف و نهی از منکر، جهاد ابتدایی، تئوری حکومتی شیعه و اختیارات حاکم، عدالت اجتماعی، حقیقت ربا، شطرنج، ثروت های ملی نفت و معادن زیرمینی و... را مصادیقی از بصیرت ایشان و درک روح و حقیقت اسلام دانست.

ب - عوامل مرتبط با منابع فقه

قرآن، و پس از آن کلمات معصومین (ع)، دارای استعداد پایان ناپذیر بوده، به عنوان دریایی از معانی و حقایق، مراتب گوناگونی از فهم و درک راپذیرا هستند (مطهری (ره)، مجموعه آثار ۳/صص ۱۹۹-۲۰۱، خاتمیت، صص ۱۰۷-۱۷۲). از این رو، آیات قرآن، اختصاص به موارد نزول و موقعیت های خاصی ندارد و فقیه می تواند از آن ها برای پاسخ به سؤالات عصر خود، بهره گیرد. در این باره، به برخی از این خصوصیات اشاره می شود، و عوامل پویایی فقه در این منابع، مورد کاوش قرار می گیرد:

عام و کلی بودن: یکی از ویژگی های طرح مباحث تشریحی قرآن، به ویژه در زمینه معاملات آن است که به مسائل عام پرداخته و معیارهای کلی درباره احکام داده است، و عمداً نخواسته وارد جزئیات شود، بلکه تنها موارد محدود و ممنوع را شرح داده، و معیارها و خطوط اساسی را بیان کرده است، تا افراد بتوانند قوانین و مقررات عملی خود را براساس آن ها تنظیم کنند و با شرایط مختلف آن را منطبق سازند.

نماز، روزه، زکات، حج و خمس، چنین وضعیتی دارند. در مورد معاملات هم، در احکام خرید و فروش، و هم رهن، اجاره و... تنها به قاعده های بسیار عام و اجمالی و عقلایی اکتفا شده است، مثلاً در مورد "قرارداد" یا "تجارت" فرموده است: "وَأَوْبِئْهُمُ الْعُقُودَ" (مانده ۱/)، یا "تجاره عن تراض" (نساء/ ۲۹) در آیه اول، قاعده "اصالة اللزوم" را که از جمله قواعد مهم

است، و در تمام قوانین حقوقی دنیا، به عنوان یک اصل مسلم حقوقی پذیرفته شده، بیان می‌فرماید، و در آیه دوم، به طور کلی پدیده تجارت و تراضی را میان خریدار و فروشنده، که در همه زمان ها و مکان ها در جوامع مختلف قابل اجرا بوده و هست و خواهد بود، ذکر می‌کند (موسوی بجنوردی، محمد، قواعد فقهیه، ۲۱۵). فقیه با عنایت به این فشرده‌گی و کلی‌گویی، خطوط اصلی و چارچوب علم احکام را به دست می‌آورد و بر مبنای آن و با استفاده از سنت، عقل و عرف، روش‌ها و فروع احکام را استنباط می‌کند، و پویایی در فقه رابه‌ارمغان می‌آورد.

انعطاف‌پذیری و سهولت: بعضی از آیات احکام، به گونه‌ای بیان شده که دقیقاً مراد را تعیین نمی‌کند، و گویی به عمد از زبان صریح استفاده نکرده تا میدان را برای بحث‌ها و آراء مختلف باز گذارد، و انعطاف خود را در شرایط و موقعیت‌های گوناگون مانند: فقر، بیماری، جنگ، ناامنی، سختی و اضطراب نشان دهد، به عنوان مثال درباره حقوق خانواده، ازدواج، طلاق، ارث، حدود و دیات، شهادت، قتل و قصاص، بیشترین توضیحات را داده تا اختلافات عملی میان مسلمانان ایجاد نشود، ولی در قسمت‌های دیگر، به اجتهاد فقها اجازه داده و تنها اصول و قواعد عام را بیان کرده است، مانند: قاعده لاجرح، قاعده لا ضرر و... تا در شرایط و احوال خاص، سبب انعطاف گردد، سلامت، امنیت و رفاه جامعه را تضمین کند، و نظم و عدالت اجتماعی را برقرار سازد (شیخ شلتوت، ۴۶۸/۱؛ مطهری (ره)، مجموعه آثار، ۱۹۴/۳).

همچنین در بعضی موارد، با ذکر تعبیراتی از قبیل: "خُضْنَا" (اجزاب/۵۰)، "خیر" (تغابن/۱۶)، "کتب" (بقره/۱۸۳) لفظ امر و نهی را به کار نبرده و با این شیوه زمینه انعطاف و لغزندگی کلام را فراهم کرده است. همچنین در بعضی از آیات با ذکر تعلیل و ملاک‌های وجوب و حرمت، فقیه را در سرایت حکم به موارد مشابه کمک می‌رساند. مانند آیه: اِذَا تَدَانَيْتُمْ بَدِیْنِ اِلٰی اُجْلِیْ مَسْئِیْ فَاکْتَبُوْهُ...، آن‌گاه به تعلیل یا فلسفه ضرورت کتابت و شهادت بر دین می‌

پردازد که برای فقیه در بسیاری از موارد کارساز است: "ذککم اقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنی أئلاً ترتابوا" (بقره/۲۸۲) بدین معنا که مسأله قسط و عدالت و قوام شهادت، برطرف کردن شبهه در تعهدات اجتماعی از اموری است که جوهر حکم را نمایان ساخته، راه را برای استنباط فقیه در ابزارهای گوناگون عرفی و در شرایط مختلف باز می‌گذارد.

بدیهی است که این شیوه‌ها منابع فقه را دارای عناصری زنده و فعال می‌کند، به طوری که مجتهد می‌تواند کلیه وظایف و حقوق فردی، اجتماعی، عمومی، سیاسی، بین‌المللی و ... را برای شخصیت‌های حقیقی یا حقوقی استنباط کند، و عملاً موجب بالندگی و پویایی فقه در هر زمان و مکان شود. جهان شمولی و جامعیت: بسیاری از فقها به صراحت، یا ضمن بحث‌های اجتماعی خود، اصلی را پذیرفته‌اند به نام اصالت اطلاق یا قاعده اشتراک که می‌توان از آن به اصل جهان شمولی عناصر دینی یاد کرد (مظفر، ۱/ص ۲۸؛ آخوند، کفایه، ۱/ص ۳۵۸، فیض، مبادی فقه و اصول، ص ۸۹)، به طور مثال در آیه شریفه: "أحلّ الله البيع" (بقره/۲۷۷) لفظ "بیع" را مطلق دانسته‌اند، که شامل انواع بیع می‌گردد. و مربوط به تمام زمان‌ها و مکان‌ها است؛ همچنین شامل "قاعده اشتراک" می‌شود که همگان در برابر احکام اسلام مشترکند، و اختصاص به مردمان زمان یا مکان خاصی ندارد. از این رو، یکی از ابعاد جامعیت قرآن، همین نکته است که رهنمودهایش رنگ و جلوه خاصی ندارد، بلکه نسبت به همه انسان‌ها فراگیر است (مطهری، ره)، مجموعه آثار، ۲/ص ۲۴-۲۴۱).

زبان خاص قرآن و تفسیر متون: قرآن با زبانی روشن و یکنواخت، شیوه‌های گوناگون بیانی را به طرز معجزه آسا در هم آمیخته، مباحث عمیق فلسفی، عرفانی، اخلاقی، تربیتی، تاریخی، و فقهی در سراسر آن موج می‌زند، و هر صنفی خوشه‌ای از آن می‌چیند و در عین حال، همه آیات برای همگان به نحوی قابل بهره‌وری است. در وادی احکام فقهی نیز، همان شیوه عمومی عقلا در مفاهمه را به کار برده و به زبان عرفی سخن گفته است؛ مثلاً اگر از آیه مبارکه: "أوفوا بالعقود" امضای تمام قراردادهای عمومی و عرفی از جانب خداوند استفاده

می شود، ناشی از این ظهور عرفی است که جمع محلی به الف و لام، افاده عموم می کند. این نکته ای است که علمای اصول به آن توجه کرده اند (برگرفته از مصاحبه با دکتر گرجی حوزه، ش ۳۶/ص ۱۲۰)؛ از این رو، برای استنباط احکام شرعی از قرآن، دانستن زبان خاص آن، و آشنایی با نص و ظاهر، مجمل و مبین، محکم و متشابه، حجیت ظواهر، اقسام دلالت های کلام به ویژه دلالت سیاقی و برداشت اجتماعی نصوص؛ یعنی بررسی اوضاع و احوال و شرایط خاصی که سخن در آن مطرح شده، ضروری است. برای مثال در آیه شریفه: "حرمت علیکم انہاتکم" (نساء/۲۳) هر چند لفظ تحریم عام است، اما مناسبت میان حکم و موضوع، چنین دلالتی را دارد که در اینجا مسأله ازدواج مطرح است. همچنین در آیه شریفه: "یا ایها النبی لم تحرم ما احل الله لک" (تحریم/۱) الفاظ، خاص و خطاب به پیامبر (ص) است، در حالی که این حکم، عام بوده و شامل همه مسلمانان می شود (ایازی، ص ۲۰۹). توجه مجتهد به این گونه امور، از مواردی است که قوت فقهی او را آشکار می کند، و با به دست آوردن مصالح و مفاسد قوانین، می تواند نسبت به دایره گسترش آن ها از نظر توسعه و ضیق و اطلاق و تقییدشان، نظر بدهد. به طور مثال، اگر عموم و شمول قانون شرعی با حکم عقل ناسازگار باشد، می تواند به عنوان "مخصص لبی"، آن قانون را محدود کند؛ چنان که در مورد احیای معادن و دیگر مباحات مثل مراتع، جنگلها، دریا ها، طیور، وحوش و غیره، از روایات چنین بر می آید که برای شیعیان مباح است، و چه بسا از میان ادله لفظی نتوان برای آن مخصص و مقیدی بدست آورد، اما با توجه به آن ملاک کلی، یعنی به خطر افتادن مصالح اجتماعی و اختلال نظام، اگر کسی با تکیه بر تکنولوژی پیشرفته، به احیای زمین و استخراج معادن بپردازد، و بخش عمده ای از نبض اقتصادی جامعه را در دست گیرد، دیگر فقیه نمی تواند با تمسک به عمومات، حکم به مشروعیت عمل او دهد، بلکه به حکم عقل باید آن عمومات را تخصیص بزند. در مورد حکم به حرمت احتکار، وجود ملاک و حکمت تشریح، یعنی مصالح عمومی و نجات مردم از

تنگناهای اقتصادی، وی را رهنمون می‌کند تا در پرتو کشف ملاک الغاء خصوصیت کرده، قانون شرع را از موارد منصوص به موارد دیگر که مورد نیاز جامعه است، تعمیم دهد (زمانی، نقش زمان و مکان در اجتهاد، نقد و نظر، ش ۵).

علاوه بر این، محتوای بسیاری از روایات در زمینه معاملات و حقوق اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در حقیقت قانونمند کردن همان چیزهایی است که عقلاً به آنها عمل کرده اند، نه این که اختراع شارع باشد، که اصطلاحاً به آن ارشاد به امور عقلایی (اوامر ارشادی) گفته شده است. این نوع دستورات، دایر مدار شرایط و موقعیت و اثر حکم است. از این رو، اگر جایی عقلاً این راهکار رامفید نمی‌داند، تعبد به نص به کار نمی‌آید، زیرا این دسته از احکام، ناظر به مصالح و مفاسد آشکار عقلی و شرعی است، و با تغییر یافتن آنها حکم نیز قابل تغییر است. به عنوان مثال، در مورد آیه شریفه: "وَاللّٰتِيْ تَخَافُوْنَ نَشْوَاهِنَّ فَعَظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاهْرُبُوْهُنَّ" (نساء/ ۳۴) که برای پیشگیری از اختلافات و ناسازگاری زن، مراحلی از موعظه و نصیحت را تا زدن بیان کرده، این راهکاری عقلایی در عصر بعثت بوده است، اما در شرایط کنونی مسأله زدن زنان در جوامع، نه تنها منجر به تمکین نمی‌شود، بلکه منتهی به جدایی و اختلاف بیشتر و رویارویی مستقیم می‌گردد که با روح آیه و حکمت تشریح آن، منافات دارد (ایازی، ص ۲۶۴). بنابراین، مجتهد، با استفاده از زبان خاص متون و بکارگیری عقل، می‌تواند به سراغ ادله احکام رود، و با توجه به روح اسلام و اهداف بلند آن، و ملاحظه مجموع شریعت و کشف ملاک‌ها، به تفسیر و تبیین بپردازد و آنها را از نظر مصادیق گسترش دهد، و یا محدود سازد، و یا با تغییر ملاک، حکم را تغییر داده، بنابر مقتضیات زمان پویایی در فقه را به اثبات رساند.

نقش عقل در پویایی فقه

کاربرد استقلالی عقل (کشف): در این کاربرد، عقل در کنار کتاب، سنت و اجماع، به

عنوان دلیل حکم شرعی قرار گرفته، به کشف قوانین می پردازد، اما نه کاشفی که مطلقاً منفعل باشد، بلکه به تقنین و تأسیس قوانین جدید مرتبط با بخش ثابت تعالیم دین می پردازد. از این رو، حوزه کاربرد آن تنها عمل کشف نیست، بلکه عقل به عنوان حاکم نیز مطرح است. واز اینجا قاعده معروف "ملازمه" نزد اصولیین پدید آمده است: "کلّ ما حکم به العقل حکم به الشّرع و کلّ ما حکم به الشّرع حکم به العقل" (نابینی، ۳/ص ۵۷؛ انصاری، ص ۲۳۸؛ بجنوردی، منتهی الاصول، ۲/ص ۶۵). یعنی هر جا عقل، یک مصلحت یا مفسده قطعی را کشف کند، از راه استدلال از علت به معلول حکم می کنیم که شرع نیز در اینجا حکمی دایربراستیفای آن مصلحت و یا دفع آن مفسده دارد، هر چند از طریق نقل، آن حکم به ما نرسیده باشد. همچنین هر جا شرع حکم بدهد، ما از راه استدلال از معلول به علت، کشف می کنیم که مصلحت و مفسده ای در کار است، هر چند عقل ما فعلاً از وجود آن آگاه نیست.

بنابراین، بپذیرش این قاعده، عقل در استنباط احکام شرع کاربرد استقلال یافته، به عنوان یک منبع مطرح می شود، اما نه به عنوان اصالت عقل در برابر وحی، بلکه به معنای ادراک و کشف، در موارد فقدان کتاب و سنت. مفهوم آن این است که عقل، دلیل اثبات حکم شرعی قرار می گیرد، نه مأخذ و دلیل ثبوت حکم (عمیدزنجانی، ۲/ص ۲۲۲). از این رو، بعد از شناخت قطعی نسبت به مصالح و مفاسد، فقیه می تواند با استفاده از این عنصر به توسعه یا تضییق و یا تأسیس احکامی جدید بر محور آن مبانی پردازد، و توان قابل توجهی به سیستم قانون گذاری و حقوقی اسلام در جهت رشد و اعتلای هر چه بیشتر آن اعطا کند.

کاربرد ابزاری عقل: در این کاربرد، عقل می تواند در خدمت سایر منابع قرار گیرد و در تعارض احتمالی آن ها به سود یک طرف داوری کند، سند را تصحیح یا رد کند، از ادله مفهوم گیری کند، و یا به تفسیر، تخصیص، تقیید، و یا تعمیم پردازد و بالاخره فقیه را در استنباط احکام یاری دهد. این نوع کاربرد مورد پذیرش همگان است (بحرانی، ۱/ص ۵۶).

وجود هر چیز را در واقع مرحله ثبوت، و مرحله علم به آن را مرحله اثبات آن چیز گویند (لنگرودی، ترمینولوژی حقوق، ۵ و ص ۱۸۷).

متفکران اسلامی پذیرفته اند که ظواهر قرآن و حدیث در برابر برهان عقلی توان مقاومت ندارد و با آمدن برهان مخالف، باید دست از ظواهر برداشت، همان گونه که شیخ مفید (ره) گفته است: "گر حدیثی را ببایم که با حکم عقل مخالفت دارد آن را رها می کنیم، زیرا عقل به فساد آن حکم می کند" (تصحیح الاعتقاد، ۱۲۰). علامه طباطبایی (ره) نیز، در موردی که ظاهر روایت را با سیاق آیه معارض دیده است، در ظاهر روایت تصرف کرده تا با سیاق هماهنگ شود (المیزان، ۱۷/ص ۷).

امام خمینی (ره) هم معتقد بودند که پس از بررسی سندی حدیث، باید به بررسی محتوایی آن پرداخت، و آن را به قرآن، سنت قطعی، ضوابط علمی نظیر تاریخ، و به عقل قطعی ارائه داد تا در صورت مخالفت، آن را نپذیرفت. به عنوان مثال، در مورد راههای تخلص از ربا، ایشان هیچ یک از روایات مربوطه را نپذیرفته اند، زیرا محتوای آن را مخالف کتاب و سنت قطعی دانسته اند. به این دلیل که در قرآن فرموده است: "وان تبتم فلکم رنوس اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون" (بقره/ ۲۷۹). ربا تحت هر نام و عنوانی باشد، ظلم است و با فرار از آن و تغییر عنوان، واقعیت آن تغییر نمی کند، بنابراین محتوای روایات مربوطه با روح کتاب و سنت سازگاری ندارد (تهذیب الاصول، ۲/ص ۲۴۹). حضرت امام (ره)، با اختصاص دادن حق قانون گذاری به خداوند، حق داوری را برای انسان، بر این اساس که دارای ذهن و اندیشه و عقل است، پذیرفته و فرموده اند: "تشریح یک چیز است و تحلیل تشریح چیز دیگر یعنی انسان به طور تکوینی می تواند به تحلیل تشریح و ارزیابی شریعتی که اکنون در قالب احکام فقهی از سوی فقها عرضه می شود، پردازد و به داوری آن بنشیند و ببیند آیا پاسخگوی مسائل و مشکلات جامعه هست یا خیر؟ (مبلغی، ص ۱۱). ایشان در بعضی از مسائل اصولی بر حسن و قبح عقلی تکیه کرده اند، که یکی از آنها بحث "تجری" است. به

نظر امام عقل قبیح آن را درک می کند، هر چند شارع آن را حرام نکرده باشد. همچنین تقدم مصلحت عمومی بر مصالح فردی از اموری است که عقلا آن را نیکومی دانند؛ و مصالح و مفاسد در احکام حکومتی را حاکم شرع تشخیص داده، در تراحم حکم حکومتی و حکم اولی، بدون شک یکی از مرجحات، تقدیم اهم بر مهم است و از نظر عقل، حکمی که مصلحت بیشتر دارد. یعنی حکم حاکم که در ارتباط با مصلحت همه افراد حکومت و جامعه است، مقدم است. از این رو، عقل در بسیاری از موارد حق داوری دارد، و این نقش در شناخت مسایل و موضوعات احکام بر فقیه پوشیده نیست (امام خمینی، انوار الهدایه، ۱/ص ۴۶؛ همو، تهذیب الاصول، ۱/ص ۸۵).

۲- عوامل بیرونی پویایی فقه

۱- تجری یعنی بی اعتنایی به قانون و انجام گناه، اگر کسی با علم به جرم بودن کاری، آن را انجام دهد، و بعد معلوم شود که جرم نبوده، در مورد گناهکار بودن مجرم، اختلاف است (فیض، مبادی فقه و اصول، ص ۱۸۹).

الف- عامل زمان و مکان (تعریف، جایگاه و حدود آن) بدیهی است زمان و مکان به معنای واقعی آن، یعنی حرکت و پدید آمدن آنات، و فضا، از امور تکوینی بوده، هیچ گونه دخالتی در فتوا و استنباط حکم شرعی ندارد. اما زمان و مکانی که در اختیار اراده انسان هاست، و وضعیتی را در اثر تحولات علمی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، نظامی و روابط اجتماعی به وجود می آورد، می تواند اثری در نحوه استنباط احکام شرعی داشته باشد (فیض، ویژگیهای اجتهاد و فقه پویا، ص ۵۰). در این صورت، فقیه، با آگاهی از تحولات زمان و مکان، ملزم به پاسخگویی مسائل و مشکلاتی می شود که معلول آن موقعیت ها است، و به این طریق پویایی را در مسائل فردی و اجتماعی فقاهت، تضمین می کند. زمان و مکان، ارتباط مستقیمی با احکام شرعی نداشته، به عنوان دلیل بر حکم شرعی به شمار نمی رود،

بلکه یکی از طرق تبیین موضوعات، یا یکی از ممهّدات فهم خصوصیات و شرایط جدیدی است که در مورد یک موضوع، یا در مقام تبیین ظاهریک دلیل، نقش دارد (موسوی بجنوردی، حسن، منتهی الاصول، ۱/صص ۵-۶؛ همو، القواعد الفقهیة، ۱/ص ۲۶۷). به طور مثال، مسئله نجاست خون به عنوان یک حکم کلی، غیر قابل تغییر بوده، در هیچ یک از زمان‌ها و مکان‌ها و در هیچ شرایطی از دایره نجاست خارج نمی‌شود، اما همین حکم ثابت، دارای فروعاتی است، که در اثر مرور زمان و به اختلاف شرایط، تغییر می‌کند، از قبیل: معامله و خرید و فروش آن، که در برهه ای از زمان که فاقد منفعت محله بود، حرام، و در برهه دیگر حلال شده است (امام خمینی، المکاسب المحرمة، ۱/ص ۵۷، ۲/ص ۳۸).

از این رو، می‌توان گفت که زمان و مکان، در احکام دائمی و ثابت، که ناظر به روابط انسان با خدا و طبیعت و روابط انسان‌ها با یکدیگر است، مانند احکام مربوط به عبادات، و نظام خانوادگی، اثر نمی‌گذارد، و گذر زمان تغییری در آن ایجاد نمی‌کند؛ زیرا حلال خدا تا قیامت حلال، و حرام او هم تا قیامت حرام است (کلینی، ۱/ص ۱۹). اما، در بخش‌هایی از حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و مسائل پزشکی، که به فهم و عقل و تجربیهانسان واگذار شده است، زمان و مکان نقش عمده دارد. این همان محدوده ای است که شهید صدر (ره) نام "منطقه الفلج" نهاده، وجود آن را نشان کمال دین دانسته است. امام خمینی (ره)، با درک نیازهای مختلف جامعه در ابعاد گوناگون، دخالت دو عنصر زمان و مکان را در اجتهاد، ضامن بقای فقه پویای شیعه قلمداد فرموده و آن را با مظاهر و رویدادهای زندگی همگام کرده است (صدر، محمد باقر، اقتصادنا، ص ۷۲۵؛ امام خمینی، صحیفه نور، ۲۱/صص ۹۸، ۱۰۵).

زمان و مکان و تحول موضوعات: در مقدمه باید گفت که حکم و موضوع، دو رکن اساسی هر فتوایی را تشکیل داده، مرتبه موضوع پیش از حکم می‌باشد (حکیم، ۵۲). از این رو، هرگونه تأثیر و تأثر در اصل موضوع، یا در اجزاء و شرایط آن، در چگونگی حکم و

شیوه اجرای آن اثر می گذارد. حال، اگر بر اثر تحول زمان و تغییر مکان، دگرگونی در اصل موضوع یا ویژگیهای درونی یا بیرونی آن حاصل شود، حکم آن نیز تحول می یابد، زیرا حکم همیشه تابع موضوع است.

نقش عرف در تحول موضوع: یکی از مؤلفه های مغیر حکم شرعی، عرفیات جامعه است. به بیانی دیگر، موضوع احکام شرعی، عناوینی است که تعیین مصداق آن ها به دست عرف می باشد. در ادبیات فقه شیعه، از این پدیده، با واژه های گوناگونی چون: اهل بلد (مفید، المقنعه، ص ۷۹۴)، تعارف (علم الهدی، ۲/۳۰۷)، عاده الناس (ابن برآج، المهذب، ۱/۴۸۵)، عرف و عادت (محقق حلی، ۳/۷۱۲)، نام برده شده است.

ملاحظه آیات و روایات و بررسی احکام شرعی به ویژه در معاملات، نشان می دهد که شارع مقدس معیارهای عرفی را مورد توجه قرار داده، و احکامی را در این زمینه امضاء کرده است (مغنیة، الفقه علی المذاهب الخمسة، ص ۱۶۹). در این گونه موارد، تفاوت احکام را با تفاوت موضوعات، که ناشی از اختلاف عرف ها به حسب اختلاف زمان ها و مکان هاست، مشاهده می کنیم. به عنوان مثال، لفظ "فتیر"، یعنی کسی که سطح زندگی او از سطح زندگی عموم مردم پایین تر است، در زمان های مختلف و مکان های متفاوت، فرق دارد، به این طریق که ممکن است فردی در زمانی یا جامعه ای فقیر محسوب شود، ولی در زمان یا جامعه دیگر فقیر شمرده نشود، و این بستگی به عرف آن جامعه دارد. بر این اساس، تفاوت یاد شده، در تطبیق حکم و جوب پرداخت زکات به فقرا مؤثر است (صدر، محمد باقر، اقتصادنا، ص ۷۱۴). و یا این که پیامبر اکرم (ص)، که زکات را در نه چیز قرارداد، احتمالاً تشریح آن نه چیز، به این علت بوده که در آن زمان، کالاهای اساسی و معروف، همان ها بوده است. به همین جهت، آن نه کالا موضوعیت نداشته، بلکه رجوع به عرف موضوعیت داشته است (حائری، ۵/ص ۲۱).

بدیهی است که عرف، به حسب فرهنگ ها، نژادها، جغرافیا و زمان‌های مختلف، متفاوت است. مجتهد باید موضوعات عرفی را از عرف زمان خود، بگیرد و احکام مناسب آن را استنباط کند. مفاهیم عرفی نیز، دو گونه اند: ۱- مفاهیم عرفی ثابت، که با گذشت زمان و با تفاوت فرهنگ و زبان، تغییری در آن حاصل نمی‌شود، مانند مفهوم عدالت، و مفاهیم و مصادیقی که تحوّل در متن آن جای دارد، و تعیین مصداق آن، به مردم هر عصری واگذار شده است. ۲- مفاهیم عرفی متغیر: مانند بسیاری از احکام سیاسی و اجتماعی اسلام، که زمان و مکان در تحول موضوع آن، اثر می‌گذارد، و فهم عرفی را در مکان‌ها و زمان‌های گوناگون، متفاوت می‌سازد. به عنوان نمونه می‌توان از "ملکیت" نام برد، که اگر در اثر شرایط و مقتضیات زمان و تحولات جوامع، تغییراتی در آن حاصل شود، لاجرم احکام آن نیز متفاوت خواهد شد. همچنین انفاق در راه خدا، تحدید فقر، کفویت در ازدواج، معاشرت نیکو با همسر، نفقه و ... از مواردی است که تعیین آن به عهده عرف می‌باشد، و به اختلاف زمان ها، مکان ها، فرهنگ ها مختلف می‌شوند. احکام جزایی و مجازات های بدنی پیش بینی شده هم، از این امر مستثنی نبوده آنها نیز ممکن است به تبع عرف، دچار تغییراتی بشوند، و تفاوت جرم ها و مجازات ها، به تفاوت عرفها و با اختلاف زمان ها و مکان ها، احکام جزایی مختلفی را نسبت به جرم های مشابه تجویز می‌کند (فیض، ویژگیهای اجتهاد و فقه پویا، صص ۶۶، ۷۲، ۷۳-۲۷۹؛ بنوردی، مجموعه مقالات حقوقی...، ۲/ص ۵۰۳). به همین جهت، مجتهد باید در مقام فهم دقیق روایت، عرف زمان صدور را در نظر بگیرد، و در مقام تطبیق آن فهم، بر موضوعات، عرف زمان خود را بشناسد. به عنوان مثال سخن "شهید اول (ره)" را در این باره، ملاحظه می‌کنیم: "اگر زن و شوهر پس از مقاربت، در مورد قبض مهریه، اختلاف نمودند، مطابق روایت، قول زوج مقدم می‌شود... اما باید دقت کرد که علت آن، عادت است که در زمان های گذشته وجود داشته، چه مهریه را قبل از مقاربت، می‌پرداختند، اما در زمان ما که چنین عادت وجود ندارد، سزاوار است تا قول

زوجه مقدم داشته شود" (موسوی بجنوردی، حسن، القواعد الفقهیه، ۱/ص ۱۵۲). این تغییر حکم، به جهت تغییر موضوعی است که تحت تأثیر تغییر عرف صورت گرفته است.

حضرت امام خمینی (ره) نیز در موارد متعددی فهم عرفی را ملاک انتخاب مبنا در علم اصول قرار داده، معتقدند که نباید پای مباحث عقلی را به موضوعات عرفی کشاند. عرف مورد نظر امام (ره)، در بحث های اصولی و فقهی دارای دو خصیصه است: ۱- عرف دقیق نه مسامح، یعنی در تشخیص مسایل، عرفی که با دقت کافی حکم می کند، باید مورد توجه قرار داده شود، و دقت های عقلی که از حدود فهم عرفی خارج و در مدارس علمیه قابل بحث است، کنار گذاشته شود. ۲- عرف قانون گذاری نه عرف معمولی، یعنی عرفی که نکاتی در آن رعایت می شود که در عرف عادی رعایت نمی شود. به همین دلیل، ایشان از جمله شرایط اجتهاد را انس با محاورات عرفی و فهم موضوعات عرفی دانسته اند (امام خمینی، الرسایل، ۲/ص ۹۶؛ مبلغی، صص ۷-۱۰).

بنابراین، مقصود از رجوع به عرف، در محدوده تشخیص موضوعات است، نه تشخیص حکم. بر همین اساس، عرف به عنوان منبع استنباط، شناخته نشده است. اما گاهی از بنای عقلا به عرف تعبیر می شود و مقصود همان عرف عام است که در حجیت آن گفته شده است: "اگر عرف در کار نبود، هیچ یک از امور اجتماعی نظم و سامان نمی یافت، از این رو، چه نیازی است که بگوییم شارع آن را تایید کرده ؟!" (مغنیه، اصول الفقه فی ثوبه الجدید، ص ۲۲). ظاهراً مراد ایشان، این است که شارع در زمان خود، به طور کلی عرف را معتبر دانسته، پس اگر بار دیگر آن را امضاء کند، کاری لغو و تحصیل حاصل است، که از حکیم دانا ساخته نیست. از این رو، در هر زمان، اگر ثابت شود که عرف صحیح و عقلایی است، و دلیل شرعی مخالفی در برابر آن نیست، می تواند یکی از منابع قانون گذاری به شمار آید و بسیاری از مشکلات جامعه را پاسخ دهد، نه از باب این که اصلی در مقابل سایر ادله باشد، بلکه از این جهت که نسبت به حکم غیر منصوص، کاشف از حکم معصوم (ع) بوده، و بازگشت آن به سنت خواهد بود.

زمان و مکان و تحول ملاکات : عامل دیگری که در فهم دقیق موضوعات، و شناخت دگرگونی های آن ها نقش مهمی ایفا می کند، توجه به علل، مصالح و مفاسد احکام شرعی است، چراکه بنا به عقیده شیعه، تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، امری ضروری و غیر قابل انکار است (علامه حلی، ص ۵۹۱؛ نجفی، ص ۳۰۸/۵). بدیهی است که دخالت وضعیت زمان و مکان در کیفیت استنباط، شامل احکام دینی به نحو مطلق نمی شود، بلکه احکام خاصی را که قابلیت تغییر دارند، در بر می گیرد. از این رو، احکام عبادی که از مصالح دائمی برخوردارند، و نیز، احکام منکراتی چون زنا، ربا، سرقت و... که دارای مفاسد همیشگی اند، محکوم زمان و مکان خاصی نبوده، برای همگان و همیشه یکسان و ثابت خواهند بود. بدین جهت در تعبدیات، کشف ملاکات توسط غیر شارع امکان پذیر نمی باشد، اما در غیر آن، به صورت موجهه جزئیة ممکن است. پس، اگر مصالح و مفاسد متعلقات برخی از احکام، تابع موقعیت زمان و مکان باشد، بدون تردید با تغییر آن موقعیت، احکام آن نیز تغییر خواهند کرد. از این رو، در مقام عمل، وظیفه مکلف نسبت به یک فعل، در زمان های مختلف، متفاوت می شود. زمانی با گروه خاصی می جنگد، و در زمانی دیگر صلح می کند، زمانی واجب است تقیه کند، و زمانی دیگر تقیه بر او حرام است. چنانکه در روایتی آمده است: "حضرت موسی بن جعفر (ع) به علی بن یقطین دستور دادند، مانند اهل سنت وضو بگیرد، و هیچ مخالفتی با آنها نکند" (مجلسی، ص ۴۸/۱۳۶). این دستور، اگرچه از باب تقیه بوده، لیکن، از نوع احکام ولایی است که بنا بر مصلحت ملزومه در آن زمان صادر شده است.

ب- عامل حکومت

لذا، صرف قانون، برای اصلاح و سعادت بشر کافی نبوده، برای برقراری عدالت و برپایی احکام اجتماعی، سیاسی، نظامی و اقتصادی اسلام، نظام و حکومتی باید تا آنها را به مرحله عمل رساند. به همین جهت، رسول اکرم (ص) پس از هجرت به مدینه، در رأس تشکیلات

اجرایی و اداری جامعه مسلمین قرار می گیرد و علاوه بر ابلاغ وحی و تفسیر عقاید و احکام، به اجرای آن‌ها و برقراری نظامات اسلام می پردازد، و پس از آن در "حججه الوداع" هم، تعیین خلیفه می کند (جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلامی، ۱۰/۳۳-۴۱).

بر این اساس، امام خمینی (ره) در مبحث ولایت فقیه، به این پرسش انکاری دست می یازد که: "آیا تعیین خلیفه برای بیان احکام است؟" و آنگاه پاسخ می دهد: "بیان احکام که خلیفه نمی خواهد. خلیفه برای حکومت و اجرای قوانین و مقررات است" (امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۲۱). سپس، ایشان بر این عقیده پا می فشارند تا به فضل خداوند و رهبری خود، حکومت جابرائله دو هزار و پانصد ساله شاهنشاهی را به جمهوری اسلامی تبدیل کنند. اینک، برجهان اسلام فرض است که در حفظ، شکوفایی و فراگیری فقه اسلامی تلاش کند، و فقیهان زمان شناس آگاه، با شیوه‌های نوین و گسترده در منابع، به اجتهاد بپردازند؛ زیرا در عصر حاضر، این فقه پویا و گسترده است که تکیه گاه محکم و استوار تئوری حکومت اسلامی بوده، می تواند مشکلات را در بُعد اقتصادی، سیاسی، حقوقی، جزایی، روابط بین المللی و ... پاسخ گوید، و خلاءها و نارسایی‌ها را پر سازد، و حکومت را که: "فلسفه عملی حل مشکلات جامعه است" (امام خمینی، منشور روحانیت) برپا و استوار دارد.

احکام حکومتی و پویایی فقه: در ابتدا باید گفت که رسول اکرم (ص) و جانشینان آن حضرت، دارای سه ویژگی اند: اول: شأن رسالت جهت تبلیغ احکام الهی، که در این صورت، اوامر و نواهی آنان ارشاد به حکم الهی می باشد. دوم: شأن ولایت، که در این راستا امر و نهی ایشان حکومتی می باشد. سوم: شأن قضاوت، که اختصاص به موقعیت آنها دارد، و از امر و نهی آنها، تعبیر به حکم ولایی می شود (امام خمینی، الرسائل، ص ۹۴؛ صدر، محمد باقر، المدرسة القرآنیة، ص ۳۲۰).

براین اساس، بر ولی فقیه عادل، که در زمان غیبت به حکم عقل و نقل (حرعاملی، ۱۸/صص ۱۰۳-۱۰۷؛ ۲۷/ص ۱۴۰؛ نراقی، عوایدالایام، صص ۵۲۸-۵۸۲؛ جوادی آملی، صص ۱۵۳-۱۶۴) مسئولیت اداره امور مسلمین را به عهده دارد، و به عنوان نیابت از طرف ولی عصر (عج)، صاحب اختیار است، فرض است که با توجه به شرایط زمان و مکان و موقعیت های خاص جامعه مسلمین، بنا بر مصلحت نظام، احکامی صادر کند و پویایی فقه را به منصف ظهور رساند. این گونه امور، از دستورات حکومتی بوده، و مردم موظفند آن را به عنوان دستورات رهبری، اطاعت کنند؛ زیرا در نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه، ولی امر مسلمین از کلیه اختیارات و مسئولیتهای ناشی از اداره جامعه اسلامی و اجرای احکام الهی، که برای پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) ثابت بوده، برخوردار است، هر چند از نظر صفات برجسته رهبری معصوم (ع) و اختیارات اختصاصی آنها، مانند ولایت تکوینی و هدایت به امر و نظایر آن، با آنها متفاوت است، و هرگز به شأن و مقام آنها نخواهد رسید (امام خمینی، البیع، ۲/ص ۶۵۳؛ همو، ولایت فقیه، ص ۶۴؛ عمید زنجانی، صص ۳۱۹-۳۴۰، ۲۳۵).

این احکام حکومتی، اگرچه از خصلت عدم ثبات و سیالیت برخوردارند، و بر اساس مصالح عمومی جامعه متناوباً تغییر می کنند، اما بر اصل ثابت "ولایت" استوار بوده، لازمه مسئولیت رهبری جامعه و مفاد این آیه شریفه اند: "النبی اولىٰ با المؤمنین من انفسهم" (حزاب/۶) (طباطبایی، ولایت و زعامت، ص ۱۸۰؛ مطهری، اسلام و نیازهای زمان، ۲/ص ۲۴۶). امام خمینی (ره) با پذیرش حکومت، به عنوان یک اصل و ضرورت، قلمرو باز و گسترده ای را برای اختیارات ولی فقیه، قائل شده اند. ایشان با تأکید بر عدم تفکیک میان ولایت و حکومت، تمام اختیارات معصومین (ع) را به فقیه عادل حاکم، منتقل کرده، آن را محدود به حکم اولی و ثانوی ندانسته اند، آنجا که فرموده اند: "حکومت، می تواند هر امری را چه عبادی یا غیر عبادی که جریان آن مخالف اسلام است، از آن مادامی که چنین است، جلوگیری کند..." (امام خمینی، صحیفه نور، ۲۰/ص ۱۷۰) به عنوان مثال: "حکومت می تواند از حج که از فرایض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور است، موقتاً جلوگیری

کند" (همان، ص ۱۷۴). بنابراین، یکی از مکانیزم های بیرونی پویایی فقه، آزادی نظر قانونی برای مجتهد جامع الشرایط است، که به طور عمده در قلمرو روابط اجتماعی، اقتصادی، حقوقی، سیاسی و نظامی مطرح می گردد و قدرت مانور حکومت را در برخورد با مشکلات، افزایش می دهد، و در نتیجه، هدایت جامعه اسلامی را در زمان ها و مکان های متفاوت تضمین کرده، پویایی فقه و اجتهاد را به ارمغان می آورد.



فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. آل کاشف الغطاء، شیخ علی، اداره علم الفقه و اطواره، بیروت، دارالزهراء [بیتا]
۲. آمدی، امام علیبن محمد، الاحکام فی اصول الاحکام، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۶ ق.
۳. ابن براج طرابلسی، قاضی عبد العزیز، المهدب، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۴. احمد بن حنبل، المسند، بیروت، المكتب الاسلامی.
۵. اصفهانی، ابوالحسن، وسیله النجاه، تهران، مکتبه الصدر، [بیتا]
۶. اصفهانی، محمد حسین، الفصول، تصنیف: عبد الرحیم تهرانی حائری، ۱۴۰۴ ق.
۷. امام خمینی، انوار الهدایه، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۲ و ۱۳۷۳ ش.
۸. -----، تهذیب الاصول، مقرر: جعفر سبحانی، قم، انتشارات وابسته به جامعه مدرسین، ۳۶۳ ش.
۹. -----، الرسائل، قم، موسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۵ ق.
۱۰. -----، صحیفه نور (مجموعه سخنرانیهای امام خمینی (س))، وزارت ارشاد اسلامی.
۱۱. -----، کتاب المبیح، قم، موسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۸ ش.
۱۲. -----، المكاسب المحرمه، قم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۴ ش.
۱۳. -----، مناهج الوصول الی علم الاصول، بامقدمه آیه... فاضل لنکرانی، موسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره) ۱۳۷۳ ش.
۱۴. -----، منشور روحانیت، اسفند ۶۷.

۱۵. -----، ولایت فقیه، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر با همکاری نمایشگاه کتاب قم، ۱۳۵۷ ش.
۱۶. انصاری، شیخ مرتضی، مطارح الانظار، مقرر: شیخ ابوالقاسم کلانتری، موسسه آل البيت (ع).
۱۷. ایازی، محمدعلی، فقه پژوهی قرآن کریم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چ ۱، ۱۳۸۰ ش.
۱۸. ایزدپناه، عباس، فقه سنتی و فقه پویا، فقیهان زمان و مکان (۱)، قم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، ۱۳۷۴ ش.
۱۹. بحرانی، یوسف، الحدائق الناظره، نجف، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۶ ق.
۲۰. جبعی عاملی، حسن بن زین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، قم، منشورات رضی، ۹۶۵ ق.
۲۱. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ژیمینولوژی حقوق، تهران، کتابخانه گنج دانش، چ ۱، ۱۳۷۸ ش.
۲۲. جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه، ولایت فقاہت و عدالت، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸ ش.
۲۳. حایری، سید کاظم، اقتراح، نقد و نظر، ش ۵.
۲۴. حرّ عاملی، محمد بن حسن، مسائل الشیعہ، قم، موسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۲ ق.
۲۵. حکیم، محمد تقی، الاصول العامه للفقہ المقارن، نجف، موسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۱ ق.
۲۶. حوزه (مجله)، ش ۳۶، ۵۳.
۲۷. خراسانی (آخوند)، محمد کاظم، کفایه الاصول، قم، موسسه النشر الاسلامی، چ ۵، ۱۴۲۰ ق.

۲۸. رحیمیان، سعید، شیوه اکتشاف ملاک و نقش آن در تغییر احکام، مجموعه مقالات فلسفه- فقه، معاونت پژوهشی سازمان فرهنگ و ارتباطات، ۱۳۷۶ ش.
۲۹. زمانی، محمود، نقش زمان و مکان در اجتهاد از دیدگاه شهید صدر(ره)، نقد و نظر، شماره ۵.
۳۰. شاطبی، ابواسحاق ابراهیم بن موسی، الموافقات فی اصول الشریعه، بیروت، دارالمعرفه، چ ۱، ۱۴۱۵ ق.
۳۱. شلتوت، محمود، الاسلام عقیده و شریعه، بیروت، دار الشروق، [بیتا]
۳۲. شهابی خراسانی، محمود، ادوار فقه، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۶ ش.
۳۳. صدر، حسن، تاسیس الشیعه، نجف، شرکه النشر و الطباعة العراقیه، [بیتا]
۳۴. صدر، محمد باقر، الفتاوی الواضحه، نجف اشرف، مطبعه الاداب، چ ۲، ۱۴۱۰ ق.
۳۵. -----، اقتصادنا، المجمع العلمی لشهید صدر، چ ۲، ۱۴۰۸ ق.
۳۶. -----، المدرسه القرآنیه، مرکز ابحاث و دراسات تخصصی شهید صدر، چ ۱، ۱۴۲۱
۳۷. -----، همراه با تحول اجتهاد، ترجمه اکبر ثبوت.
۳۸. طباطبائی، محمدحسین، ولایت و زعامت، بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، شرکت انتشار چ ۲، ۱۳۴۱ ش.
۳۹. طباطبائی، علامه محمدحسین، المیزان، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳ ق.
۴۰. طوسی، شیخ ابو جعفر محمد بن حسن، عدّه الاصول، موسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۳ ق.
۴۱. طهرانی، شیخ آقا بزرگ، تاریخ حصر الاجتهاد، خوانسار: منشورات امام مهدی، ۱۹۶۵ م.

۴۲. علامه حلی، حسن بن یوسف، مختلف الشیعه، مرکز الابحاث و الدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۲ ق.
۴۳. علم الهدی، سید مرتضی، الذریعه، تصحیح: دکتر ابوالقاسم گرجی، دانشگاه تهران، ۱۴۴۶ ش.
۴۴. عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، چ ۴، ۱۳۷۷ ش.
۴۵. غزالی، محمد، المستصنی، تحقیق: محمد عبد السلام عبد الشافی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
۴۶. فاضل تونی، عبدالله محمد بشروی خراسانی، الوافیة فی اصول الفقه، المجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۲ ق.
۴۷. فیض، علیرضا، مبادئ فقه و اصول، انتشارات دانشگاه تهران، چ ۵، ۱۳۷۱ ش.
۴۸. -----، ویژگیهای اجتهاد و فقه پویا، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ ۱، ۲، ۱۳۸۸ ش.
۴۹. قمی، میرزا ابوالقاسم، قوانین الاصول، به قلم عبد الرحیم، تهران، مکتب علمی اسلامی، ۱۳۷۸ ش.
۵۰. کلینی رازی، محمد بن یعقوب، اصول الکافی، بیروت، دارالصعب و دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۱ ق.
۵۱. گرجی، ابوالقاسم، تاریخ فقه و فقهها، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها، ۱۳۷۵.
۵۲. لاریجانی، صادق، نقش علوم بشری در اجتهاد، اجتهاد و زمان و مکان (۳)، قم، موسسه نشر آثار امام (ره) ۷۴

۵۳. مبلغی، احمد، آشنایی با اندیشه های امام خمینی، قم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره) واحد آموزش.
۵۴. مجلسی، علامه محمد باقر، بحار الانوار، موسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۵۵. محقق حلی، ابوالقاسم نجم الدین، شرایع الاسلام، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۳ ق.
۵۶. مطهری، مرتضی، اجتهاد در اسلام، بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، شرکت انتشار، چ ۲، ۱۳۴۱ ش.
۵۷. -----، خاتمیت، تهران، انتشارات صدرا، چ ۳، ۱۳۶۷ ش.
۵۸. -----، مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا، چ ۷، ۱۴۱۸ ق.
۵۹. مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، تهران، انتشارات المعارف الاسلامیه، چ ۱، ۱۳۵۲ ش.
۶۰. معروف، هاشم، تاریخ فقه جعفری، تهران، بدر، ۱۳۶۱ ش.
۶۱. مغنیه، محمد جواد، اصول الفقه فی توبه الجدیده، بیروت، دار العلم، ۱۹۷۵ م
۶۲. -----، فقه الامام جعفر الصادق (ع)، بیروت، دار العلم للملایین، چ ۱، ۱۹۶۶ م.
۶۳. -----، الفقه علی المذاهب الخمسه، چاپ بیروت.
۶۴. مفید، شیخ محمد بن نعمان، الاختصاص، با تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، قم، موسسه الاسلامی
۶۵. -----، تصحیح الاعتقاد، تحقیق: حسین درگاهی، بیروت، دار المفید، چ ۲، ۱۴۱۴ ق.
۶۶. -----، المقننه، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۸ ش.
۶۷. مکی عاملی، ابو عبد الله (شهید اول)، القواعد و الفوائد، قم، منشورات مکتبه المفید [بیتا].

۶۸. موسوی بجنوردی، حسن، القواعد الفقهیه، تحقیق: مهدی مهریزی وحسین درایتی، قم، دلیل ما، چ ۱، ۴۲۴، ۱.
۶۹. -----، منتهی الاصول، موسسه العروج، ۱۴۲۱ ق.
۷۰. موسوی بجنوردی، محمد، مجموعه مقالات، تهران، انتشارات پژوهشکده امام خمینی (ره)، چ ۱، ۱۳۸۲ ش ۷۳.
۷۱. -----، قواعد فقهیه، تهران، انتشارات پژوهشکده امام خمینی (ره)، ۱۳۸۴.
۷۲. -----، مصاحبه با کیهان فرهنگی، ش ۸، س ۱۱.
۷۳. موسوی خمینی، مصطفی، تحریرات فی الاصول، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره)، ۱۴۱۸ ق.
۷۴. مهریزی، مهدی، فقه پژوهی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۲ ش.
۷۵. نائینی، محمد حسین، فوائد الاصول، به قلم کاظمی خراسانی، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۴.
۷۶. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، تحقیق: محمد جواد نائینی، بیروت، دارالاضواء، چ ۱، ۱۴۰۸ ق.
۷۷. نجفی، شیخ محمد حسن، جواهر الکلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۷۸. نراقی، (ملا احمد)، احمد بن محمد مهدی، عواید الایام، منشورات مکتبه بصیرتی، [بیتا]
۷۹. -----، مستند الشیعه فی احکام الشریعه، نجف، دار الکتب العلمیه، مطبعه الآداب.