

تأملی بر فقه جامعه‌شناسی و



سید محمد غروی



در شماره هفتم فصلنامه حوزه و دانشگاه، مقاله‌ای تحت عنوان فقه و جامعه‌شناسی از آقای علی محمد حاضری استاد دانشگاه تربیت مدرس به چاپ رسید. این مقاله عکس‌العملهای متفاوتی را در پی داشت. مقاله حاضر، از آقای سید محمد غروی از اساتید حوزه علمیه قم و عضو دفتر همکاری، نقدی است بر دیدگاه ناظر به رابطه میان فقه و جامعه‌شناسی. فصلنامه حوزه و دانشگاه از محققان در این زمینه استقبال می‌کند.

در مقاله «فقه و جامعه‌شناسی» با اشاره به استقلال نسبی هر یک از دانش‌های بشری، به خدمات متقابل آنها از قبیل وام‌گیری برخی دستاوردها، و برخی مفاهیم و اصطلاحات علمی از رشته‌ای در رشته دیگر علمی - که البته گاه موجب برکات و گاه سوء برداشتها می‌گردد - و تأثیر تئوریه‌ها و مکاتب یک علم در علم دیگر، اشاره شده است. بر این مطلب نیز تأکید شده است که «فقه» از سایر علوم مستثنی نیست و لازم است تکامل آن با علوم دیگر مطمح نظر قرار گیرد؛ لیکن رابطه فقه با جامعه‌شناسی کمتر مورد عنایت بوده، زیرا سنت و مشرب جامعه‌شناسی در جامعه ما بیشتر هویتی ضد دینی و الحادی یا دست‌کم غیر دینی داشته است، و کمتر دانشگاهیان آشنا به جامعه‌شناسی و حوزویان آگاه به فقه، علاقه نشان داده‌اند که به این ارتباط و بسیندیشند، و در پهنه گسترده جامعه‌شناسی، جامعه‌شناسی دین، حقوق، فرهنگ، و سیاست که اصلی‌ترین بستر این تعامل است بپردازند.

البته این نکته مهم نیز وجود دارد که مباحث بین رشته‌ای، از جمله تعامل فقه و جامعه‌شناسی مستلزم حد نصابی از اطلاع و احاطه بر هر دو قلمرو و بحث است که کمتر شخصیتی واجد آن بوده است، و از این رو معمولاً مباحث از فضای مفهومی و معرفت‌شناختی مشترکی برخوردار نیست.

نگارنده محترم مقاله، خود به اهمیت این مسأله واقف است و با توجه به اینکه خود را یک مسلمان متعارف مقلد می‌داند، معترف به عجز از غور در مسأله است، لیکن از موضع‌گیری فقها و اختلاف نظر آنها در پاره‌ای از موارد با نگاهی بیرونی، آنها را با توجه به مفاهیم جامعه‌شناسی معرفت و عمومی، سؤالهایی را طرح نموده، که متأسفانه در پاره‌ای از آنها از حد سؤال خارج شده و پاسخهایی را مطرح نموده است که اگر فقیهی آشنا به مسائل آنها را ملاحظه کند، در می‌یابد که علت این موضع‌گیریها، عدم آشنایی ایشان به فقه و روش استنباط خاص فقهی، و سرانجام عدم نظاره به فقه از درون است.

نگارنده محترم مقاله، پس از بیان مقدمه فوق‌الذکر به موضوع محوری جامعه‌شناسی معرفت؛ یعنی رابطه معرفت یا تولیدات اندیشه‌ای و ذهنی با محیط به معنی عام آن، به دو دیدگاه افراط و تفریط در این زمینه، که اولی تابعیت کامل اندیشه‌ای از محیط مادی و اجتماعی دارد و دومی، در برگیرنده استقلال اندیشه و تابعیت محیط از مقتضیات تولید اندیشه است، اشاره می‌کند، و سرانجام دیدگاه سوم را که تعاملی بین اندیشه و محیط است، مورد تأیید قرار داده و معتقد است: «سرنوشت تاریخی این جدال به نفع دیدگاه تعامل ذهن و محیط رقم خورده است».

سپس سؤال کلی را در این باره «که نظر اسلام و فرهنگ اسلامی در این عرصه چیست؟» مطرح و پس از آن به این سؤال جزئی‌تر می‌پردازد که فقیه یا مجتهد چه رابطه‌ای با محیط خویش دارد؟ آنگاه نگارنده محترم با طرح نمونه‌هایی از شکل ارتباطها که فقیه راگریزی از آن نیست، این ادعا را که «فقیه یا مجتهد با منابع فقهی خود درگیر است و چه ارتباطی با محیط خویش دارد می‌کند و یادآور می‌شود که:

۱- درست است که منابع استنباط حکم، متون ثابت و معینی هستند که فقیه به آن رجوع می‌کند، لیکن به طور اطمینان حوزه معانی و درک پیام نهفته در آن متون، تابعی است از تلاشها و دستاوردهای فقیهان و دیگر علمای گذشته و حال که پهنه معینی از دایره معنا را به روی فقیه می‌گشاید و به این ترتیب ادراک و استنباط وی را متأثر می‌سازد.

در این باره باید توجه کرد که فقیه در درک معنا از متفاهم عرفی و لغوی زمان و حی و ائمه معصومین (ع) الهام می‌گیرد (آنها را روشها و تلاشهایی که او را در این مقصود کمک می‌کند) و در این حوزه فهم هیچ فقیهی برای فقیه دیگر اعتبار ندارد. البته ممکن است فقیهی با توجه به آرای فقهای دیگر و نقد و بررسی آنها به بینش خاصی راجع به مدلول روایتی برسد، مثل آنکه در باب ظهور روایتی احتمالی داده شود، که تحقیق درباره آن به فقیه در فهم

دقیق آن ظهور و متن کمک می‌کند به صورتی که اگر آن احتمالات داده نمی‌شد، زمینه برای استظهار دقیق فوق کمتر محتمل بود؛ ولی این به آن معنی نیست که گویا شرایط اجتماعی و سیاسی و به معنی عام شرایط محیطی، این نقش را به فقیه داده باشد که از روایت این‌گونه استفاده کند و به دنبال آن فتوا دهد.

۲- میزان قوت و صحّت بخشی از متون، بویژه در قلمرو حدیث نیز تحت تأثیر دستاوردهای دانش بشری، دچار تحولاتی است که ممکن است منابع متقن جدیدی فراروی فقیه قرار دهد، یا بخشی از منابع را از قلمرو منابع متقن وی خارج کند، و یا حداقل درجه اعتماد به آنها را دستخوش تغییر سازد.

درباره نمونه فوق از تأثیر پذیری فقیه، باید گفت: اگر کسی با متون اصلی روایی و منابع فقهی معتبر شیعه چون کتابهای کافی، تهذیب، استبصار و من لا یحضره الفقیه آشنا باشد، می‌داند چگونه استاد این متون به صاحبانش قطعی و نسخ اولیه آنها مضبوط است که از نظر اعتبار کتابخانه‌ای هیچ تردیدی در آنها راه ندارد (البته گاه اختلاف نسخه در برخی کلمات در روایات وجود دارد، لیکن در حد بسیار اندک است و به گونه‌ای نیست که دستیابی به آنها و تحقیق در آنها تحوّل در مسائل فقهی ایجاد کند). استاد صاحبان این کتب به اصول اربعه (جزوات چهار صدگانه) چنان با وسواس همراه بوده است که هر گونه احتمال خطایی نفی می‌شود؛ البته ممکن است با تحقیقات جدید به برخی از مطالبی دست یافت که در کتب اربعه نیامده است. هر چند این احتمال، ضعیف است و بر فرض دستیابی به آنها، استاد به صاحبان آن اصول بسیار محلّ تردید است؛ چنانکه مثلاً مرحوم صاحب وسائل از اصولی که به دست ایشان رسیده است احادیثی را نقل می‌کند، ولی استاد این اصول از نظر فنی به صاحبان آنها محلّ تردید است؛ یا مثلاً با تحقیقات رجالی، روایتی تصحیح و یا تضعیف می‌شود و این داوری می‌تواند در فتوای مجتهد اثر بگذارد، لیکن آشنایان به فقه می‌دانند که این موارد اندک است و تأثیر آن در کلّ مسائل فقهی بسیار ناچیز است. از این گذشته، اگر فقیه پخته و عمیق نگر

باشد نمی‌تواند در فتوا نسبت به شهرت و اجماع قدما بی تفاوت باشد؛ به هر صورت این‌گونه تأثیرات را نباید منبعث از شرایط محیطی و سیاسی و یا فرهنگی زمانه دانست، بلکه منبعث از رشد طبیعی آن علم محسوب می‌شود.

۳- فراتر از چنین تعامل تاریخی و کلی، تعامل بین فقه و استنباطهای وی با حلقه رابطان و مراودات علمی- فرهنگی او در قالب اساتید، شاگردان، و نیز مخاطبان و یا القای کنندگان اندیشه به وی، و حتی به سطوح پایین تر این رابطه، در حدّ جلسات حشر و نشر، و مراودات شخصی و اجتماعی و خویشاوندی یا پایگاه فرهنگی و منزلتی وی و حتی تأمین معیشت و سازگار مناسبات اقتصادی است. به نظر می‌رسد تعامل فوق در حدّ مراودات علمی و فرهنگی با اساتید و شاگردان نقش بسیار مهمی دارد و به فقیه در فهم روایات و استنباط و استظهار از آنها، و دقت در صحّت روایت و یا صدور آن کمک می‌دهد و موجب پختگی در استنباط می‌گردد و به فقیه امکان می‌دهد که در میان اقوال مختلف، نظری را بپذیرد که متقن تر باشد و بیشتر بتواند از آن دفاع کند؛ اما در این میان نباید این نکته از نظر دور بماند که همواره فقیه را شهرت فقه و اجماع آنان محدود می‌سازد و نمی‌تواند نظر فقهی خود را به گونه‌ای ارائه دهد که بر خلاف اجماع بسیط و یا مرکب باشد؛ زیرا فقیه زبر دست به جوّ فقهی مسأله در دوره‌های متصل یا نزدیک به زمان ائمه معصومین (ع) بها می‌دهد و این احتمال را می‌دهد که ممکن است در این باره روایت یا روایاتی بوده‌اند که بر اثر عواملی از دست رفته‌اند و یا روایات با قرائنی همراه بوده‌اند که هم اکنون از نظر ما مخفی است، و نباید با حکم الهی و احکام شرع با مسامحه و مساهله برخورد کرد و مسئولیت تخلف مقلدان را از حکم شرعی به گردن گرفت.

اما مراودات شخصی و اجتماعی، و خویشاوندی و یا پایگاه منزلتی وی و حتی سازوکار مناسبات اقتصادی و... هر چند ممکن است برای فقیه آسیب‌پذیر باشد، لیکن کسانی که حاملان فقه و مؤلفان بزرگ آن بوده و در فقه آوازه‌ای داشته و در جریان رشد و حرکت فقه مؤثر

بوده‌اند، از تقوایی برخوردار بوده‌اند که خود را از این آسیب‌پذیری‌ها رها نکرده‌اند: «انّ تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً»، «... یؤتکم کفلین من رحمته» و معمولاً جوّ حاکم بر بینش فقها به شکلی بوده که نمی‌توانسته در حیطة خود فقیه‌ی غیر از این راه دهند. تاریخ فقه و فقها شاهد بر این است که چگونه برخی از آنها را می‌توان تالی تلو معصوم علیه‌السلام دانست، و کسانی که از یک چنین تقوایی برخوردار نبوده‌اند، خود آنها از جرگه فقیهان، و کتابهایشان از جرگه تألیفات فقهی خارج شده است و لغزشهایی که برای برخی از فقیهان در ادوار مختلف پیش آمده است، عمدتاً در تطبیق عناوین بر مصادیق خارجی بوده، نه آنکه در اصل حکم کلی الهی دچار تزلزل شده باشند.

نگارنده محترم در ادامه بحثشان می‌افزیند که: «در این رهگذر، رابطه فقیه با نهاد حکومت و قدرت در اشکال متنوع و متصور آن، حائز اهمیت مضاعف خواهد بود؛ لیکن در این باره توضیحی نمی‌دهند که خود جای بحث و کنکاش دارد، و پاسخ آن در نقد و بررسی قسمتی از مباحث گذشته ایشان آمده و در بخش دیگر آن نیز خواهد آمد. سپس یادآور می‌شوند: «بدیهی است متأثر از نوع پاسخ یا موضعی که در قبال حدود مسأله تأثیر و تأثر فقیه از محیط داشته باشیم، با احکام و تکالیف اخلاقی و شرعی متفاوتی در عرصه تأمین محیط مطلوب و پرهیز از محیط نامطلوب برای فقیه مواجه خواهیم بود».

عبارت فوق قدری مبهم است و گویا این باور را پی می‌گیرد که اگر ما پاسخ یا موضعی نسبت به تأثیر و تأثر فقیه از محیط داشته باشیم، گویا وظیفه ما مختلف می‌شود، آنهم در این ارتباط که چه محیطی برای فقیه به وجود آوریم و او را از چه محیطهایی بهره‌مند کنیم تا فقیه باید‌ها و نیاید‌های مساعد و بالاخره استنباطهای مطلوب و مناسبی داشته باشد تا بتوانیم او را از مواضع نادرست دور کنیم. گویا این فقیه است که آرای خود را متأثر از محیطهای مختلفی به دست می‌آورد که جامعه شناس، طرح وضعیت مطلوب اجتماعی آن را برای او فراهم می‌کند تا نتیجه استنباط فقیه مثبت باشد، و این چیزی جز جبر اجتماعی

نیست که فکر و اندیشه انسان را منعکس کننده محیط و شرایط اجتماعی اش می‌داند. راستی اگر عالم و دانشمند فکر خود را این‌گونه از محیط اجتماعی اش می‌گیرد، چگونه می‌توان بر کشف قانونمندیهای او اعتماد کرد؟ و بالاخره چگونه می‌توان در زمینه علوم تجربی از این قانونمندیها سود جست و تکنیک بشر را بالا برد؟ و عجب آنکه، نویسنده محترم می‌افزاید که این مقوله را در مواضع و سخنان گرانقدر حضرت امام خمینی (ره) می‌توان ارائه کرد!

سپس نویسنده محترم در ادامه، نمونه‌هایی از این نوع تأثیر را به عنوان شاهد ذکر می‌کند.

۱- «می‌دانیم که در طول تاریخ اسلام و بویژه تاریخ شیعه، روحانیت اسلام، تلاشهای گسترده‌ای در جهت فهم اسلام و حفظ و اشاعه آن داشته و همه موارد عظیم فعلی مرهون این تلاش است. با این حال استبدادستیزی و مقابله با اصل خودکامگی و استبداد رأی حکام و سلاطین، کمتر مورد توجه آنان بوده است. البته جریان ظلم‌ستیزی و مقابله‌کننده با ستم و بویژه دفاع از اسلام در برابر انحراف و بدعتهای عقیدتی کما بیش وجود داشته است، ولی این استنباط که نقش استبداد و عدم اعتنا به رأی و نظر دیگران و بویژه بی‌اعتنایی به خواست و تمایل عمومی می‌تواند مغایر با دین و احکام شریعت قلمداد شود، ظاهراً بروز و نمودی نداشته است. اما پس از آنکه مقوله استبدادستیزی و احترام به آرا و افکار عمومی و روشهایی اعمال حکومت مشروط و مقید تحت نظارت عامه یا نظامهای متکی به آرای عمومی و سبکهای پارلمانتاریستی، در عرصه اندیشه و فلسفه سیاسی مطرح و رایج شد، شاهد آنیم که این اندیشه‌ها به مجامع علمای دین نیز راه یافت...».

به نظر می‌رسد که این‌گونه تحلیلها، یکی دیگر از سندهای روشن مظلومیت روحانیت شیعه می‌باشد. حقیقت این است که روحانیت شیعه که تابع پیامبر اسلام و اهل بیت او بوده و سیره عملی آنها را مورد متابعت قرار داده‌اند، همواره در طول تاریخ با استبداد و خودکامگی در ستیز بوده‌اند؛ لیکن با در نظر داشتن اصل استتار و تقیه برای حفظ اصل دین و خون مسلمانان، معمولاً از قدرت

ظاهری خود در مقابله با قدرتها و حکومتها استفاده نمی‌کرده‌اند، بلکه در مقابل آنها از قدرت معنوی خود استفاده می‌کرده‌اند؛ و در بین مردم قضاوت می‌کرده‌اند، بدون آنکه خود را تابع قدرت آنها بدانند و یا فشار آنها را بپذیرند، و گاه با نفوذ معنوی خود آنها را تهدید می‌کرده‌اند و به صورت مستقیم و غیر مستقیم در مقابل خودکامگی آنها می‌ایستاده‌اند. البته گاه دشمن قویتری کشور اسلامی را تهدید می‌کرده و آنان لازم می‌دانسته‌اند که قدرت حکومت مرکزی را تقویت کنند و یا عنداللزوم حکم به جهاد صادر کنند. گاهی نیز پادشاهان، متمایل به مذهب شیعه بوده‌اند و از فشار و ظلم دیگر مذاهب نسبت به شیعه جلوگیری می‌کرده‌اند، که در این صورت تضعیف کلی آنان برای حفظ شریعت و مذهب حق، ناصواب بوده، از این رو علما مقابله رسمی با مراکز قدرت نداشتند، بلکه از حرکت‌های آنان به نفع شیعه و کیان اسلام و روحانیت دفاع کرده، و در عین حال، به کارهایی که مستلزم ظلم و خودکامگی آنان بوده، در حدّ توان تذکر می‌داده‌اند و در صورت لزوم دادخواهی می‌نموده‌اند. البته روحانیون شیعی آنگاه که زمینه افکار عمومی برای مقابله با خودکامگی بیشتر فراهم می‌شد، از این زمینه بیشترین استفاده را می‌نمودند، و از این رو با تشکیل زمینه حکومت‌های مشروطه و تحت نظارت عامه و یا نظام‌های متکی به آرای عمومی در اندیشه مردم، آنان زمینه را برای اظهار این اندیشه‌ها فراهم کردند و نه تنها در ابراز و اظهار این اندیشه‌ها کوشیدند، بلکه در مقام اجرا و تحقق آنها بر آمدند؛ البته با توجه به دیگر مصالح، که اینگونه حرکتها باعث نشود تا دشمن قویتر به صحنه آید و با قدرت شیطانی خود در مقام قلع و قمع تشیع و اسلام و بالاخره علما و مردمان متعهد و آگاه برآید. البته در این میان اختلاف سلیقه‌ها و گاه فتاوا و گاه شناخت نسبت به دشمن، و قدرت مردم، و تجارب سیاسی و... می‌توانست عملکردهای نسبتاً مختلفی را ایجاد کند.

کوتاه سخن، این‌گونه اندیشه‌های آزادیخواهانه در سطح جهان، باعث نگردید تا روحانیت به خود بیاید و ببیند آیا این اندیشه‌ها با اسلام مطابقت دارد یا نه و احیاناً

در نوع برداشت آنان از منابع اسلامی تأثیرگذار، بلکه زمینه‌ای شد تا آنان آنچه در اختیار داشتند و شرایط را - به خاطر مصالح دینی و اجتماعی آماده نمی‌دیدند - اظهار کنند؛ مراجعه به تاریخ فقهای شیعه این حقیقت را روشن می‌کند.

در اینجا لازم است به این نکته اشاره شود که احکام دین و حکومت دینی بر محور پارلمان و آرای مردم از آن جهت که مردمان دور نمی‌زند؛ اگر همه مردم اتفاق کنند که فلان حکم الهی و اسلامی در زمینه حقوق یا اقتصاد اسلامی عوض شود و جای آن را حکم دیگری بگیرد، این اتفاق نظر و رأی هیچ اعتباری ندارد. اگر همه مردم اتفاق کنند که فلان فردی که شأنیت ولایت دینی را در امر حکومت ندارد، برمی‌گزینیم تا بر ما حکومت کند، و یا همه مردم در طی یک همه پرسی و بگویند ما حکومت اسلامی و الهی نمی‌خواهیم، آرای آنها از نظر فقهی و اسلامی مقبول نیست و مشروعیت ندارد. البته ممکن است گفته شود در فرض اخیر، چگونه می‌توان بر آنها حکومت کرد؟ جواب آن است که آری، نمی‌توان حکومت کرد، اما این به آن معنا نیست که ما حکومتی که مورد دلخواه مردم است و الهی و اسلامی نیست، به عنوان حکومت اسلامی و فقه بپذیریم؛ البته فقیه در این شرایط نسبت به چنین حکومتی وظیفه‌ای دارد و باید در چنین شرایطی نقش اصلی خود، که ارشاد و آگاه کردن مردم به حقیقت اسلام است ایفا کند، و همچنین آنان را نسبت به آنچه اتفاق افتاده و یا خواهد افتاد هشیار سازد، و امر به معروف و نهی از منکر را با حفظ همه شرایط آن و حفظ همه مصالح کلی دینی داشته باشد.

۲- نمونه دیگر: عدالت اجتماعی است. با اینکه عدالت اجتماعی یکی از مفاهیم مسلم اسلامی است، و حتی «اصل عدالت» یکی از معتقدات پایه‌ای برای شیعه محسوب می‌شود، تا قبل از طرح جدی آن در فلسفه اجتماعی و سیاسی معاصر، جایگاه لازم خود را در اندیشه فقها و دفاع از آن نمی‌توان به طور جدّ و در خور شأن ملاحظه کرد و بحث جنگ فقر و غنا و نفی استثمار طبقات فقیر به دست اقشار مرفّه و سرمایه دار به شکل فعلی آن تنها

در مکتب خمینی است و حتی حضرت ایشان مجبور می شدند برای تفهیم به نیروهای خودی از روحانیت، استدلال بیاورند و به مستندات تاریخی متوسل شوند. درباره نمونه فوق باید گفت: اولاً در گذشته نظامهای اقتصادی به گونه ای نبود که به طور جدّ این گونه فاصله طبقاتی ایجاد کند، بلکه می توان گفت نظام اقتصادی خاصی وجود نداشت، لیکن امروزه با گسترش علم و تکنیک و مکانیزه شدن ابزارهای تولید، و اهرمهای دیگری که در علم اقتصاد و نظام اقتصادی مطرح می شود، زمینه برای این فاصله ها بسیار است، که باید حکومت به گونه ای نظام سیاسی و قضایی و اقتصادی خود را تنظیم کند که بتواند این فاصله را تا حدّی که مخالف با عموماً و اطلاعات احکام شریعت است محدود سازد. به تعبیر دیگر این فواصل بسیار وسیع، که امروزه بین اقشار مختلف مردم ملاحظه می شود، از مظاهر این دو سه قرن اخیر است که کنترل آن اصولاً از توان افراد و اشخاص و توصیه های فردی و اخلاقی خارج است و باید آن را در نظام حکومتی محدود و کنترل کرد، و اهرم حکومت در گذشته در دست فقیهان نبود، و مکانیزم این امر نیز کار سهلی نیست، به گونه ای که هم از احکام مسلم اسلام دست برداشته نشود هم این امر مهم تحقق پذیرد.

امام خمینی (قدس سره الشریف) نیز در این باره چیزی نفرموده اند که با آرای مشهور فقهای سلف منافات داشته باشد، و شاهد بر این امر، فتاوی ایشان در کتب مختلف و استفتائات ایشان می باشد، و تأکید آن حضرت به دوستان بیشتر بر این امر بود تا شیوه های اجرایی آن را در جامعه بیابند و به اجرا بگذارند.

۳- نمونه دیگر درباره جایگاه و حقوق زن و ارزش و منزلت اجتماعی و سیاسی این قشر در اسلام است، که فهم فعلی کمتر در گذشته سابقه داشته است.

همان طور که ملاحظه می شود، مسأله فوق نیز نمونه ای از تأثیر پذیری فقیه از شرایط اجتماعی به حساب آمده است و نشان می دهد که چگونه فهم فعلی فقها راجع به زن، متفاوت از فهم قبلی آنان است و این نیست مگر به جهت اینکه امروزه مسأله حقوق زن و برابری حقوق او با مرد و

بالاخره منزلت زن در جوامع مختلف و در سطح بین المللی وضعیت ویژه ای یافته است.

به نظر می رسد: اولاً گاهی برخی از احکام راجع به یک موضوع، در ابواب مختلف کتب حدیث و فقه پراکنده است و برخی از آنها به خاطر عدم ابتلا در فقه به معنی مصطلح آن راه نیافته و شرایط اجتماعی ایجاب می کند که فقیه نسبت به این موضوع تازه، اجتهاد کند و نظر درست را از منابع اسلامی به دست آورد. گاهی اسلام شناس بر اساس مطرح شدن مسائل و موضوعات جدید راجع به موضوعی مانند زن و جایگاه او در آفرینش، اجتماع، خانواده و... تشخیص می دهد، پاره ای از این موضوعات در فقه طرح شده و پاره ای دیگر در فقه مطرح نشده و تحقیقی همه جانبه داشته باشد، و مسائل مختلفی که امروزه در مورد زنان مطرح است از این قبیل است. باید بین زمینه های جدیدی که برای فقیه پدید می آید تا درباره آن تحقیق کند و نظرش را اظهار کند، و مواردی که کاری انجام گرفته و نظری درباره آنها اعلام شده است و اکنون به خاطر شرایط و مکانی که فقیه از آنها متأثر گردیده و نظرگاهها و افکار مخالف نظر قبلی را ارائه می نماید، فرق بگذاریم.

ثانیاً، گاهی فقیه، بر حسب حساسیت موضوعی، حکم به احتیاط می کند؛ زیرا موضوع حساس است و برای آنکه فرقه ها شکسته نشود اموری را تجویز نمی کند. البته این هم از خود شریعت استفاده شده. ولی نه در حدّ لزوم و وجوب، بلکه در حدّ تأکید؛ و در زمان دیگر می بیند اگر بخواهد رعایت آن احتیاط را بکند لوازم فاسد دیگری بر آن مترتب است و بنابراین بر حدّ لزوم و وجوب اکتفا می کند و از نقطه مطلوب که لازم الاخذ نیست و می تواند از آن صرف نظر کند چشم می پوشد، و دقیقاً این مطلب راجع به زن و احکام او صادق است. از نظر فقهی، زن استقلال اقتصادی دارد و می تواند با نظر شوهر، طبق شرایطی در خارج از منزل اشتغال داشته باشد، و یا حتی حق اشتغال در ضمن ازدواج شرط شود، می تواند در صورت عدم ترتب فساد در بین مردان سخنرانی کند، در نظامهای قانونگذاری و محاکم مجریه و قضایی حضور پیدا کند و مسئولیتهای خاصی را عهده دار شود. تنها قضاوت، افتاء برای دیگران،

و ولایت زن، از نظر فقها، ممنوع است؛ لیکن اگر به روایات موجود مراجعه شود، می‌بینیم برخی از این موارد مباح مطلوب و ایدئال شرع مقدس نیست، و لذا در روایات معتبر می‌خوانیم که بهترین کار برای زن خانه داری و تربیت فرزند است، و حتی اشتغال او باید به گونه‌ای باشد که با مرد نامحرم سر و کار نداشته باشد، و یا اگر زن بتواند هیچ ارتباطی با اجنبی نداشته باشد این بهتر است، و یا اینکه در روایات متعددی آمده است «ما افلح قومٌ ولّا هم امرئ» که مجموع این روایات در حدّ تواتر است و نمی‌توان از آنها چشم پوشی نمود.

نگارنده محترم مقاله در ذیل مطلب فوق بر این نکته تأکید می‌کند که فقیهان باید مکانیسم چنین تأثیر و تأثری را باز یابند تا خود آگاهی بیشتری نسبت به روند چنین تحولاتی داشته باشند و موضع فعالتری در قبال آنها اتخاذ نمایند و از طرفی به اصالت متون دینی نیز وفادار بمانند.

به نظر می‌رسد هر چند جریان کلی فقه و فقهات از این آسیب‌پذیری مبرا مانده است، لیکن نباید فراموش کرد که مکان این آسیب‌پذیری وجود دارد، هر چند که فقیهان با توجه به تقوا و خشیتی که داشته‌اند و بر اساس آن تعبدی که به کتاب و سنت دارند، کمتر از این جریانها متأثر شده‌اند و اگر فقیهی قدری تأثیر یافته، جریان کلی فقهات حرکت او را تحت الشعاع قرار داده است، این نکته مهمی است که فقیه باید به دور از تمایلات فردی و گروهی و بر خلاف جریانهای سیاسی و فرهنگی وارداتی مواضع خود را حفظ و تثبیت کند.

نگارنده محترم به دنبال تأثیرپذیری یاد شده، بحث را جزئی‌تر نموده است و می‌گوید: «در سطح جزئی‌تر نمودهایی از بازتاب اثر حلقه روابط اجتماعی و شبکه مرادوات انسانی بر نحوه استنباط و تصور از دین و احکام الهی را نزد پاره‌ای از روحانیان می‌توان نشان داد، به نحوی که عده‌ای از مراجع و شخصیت‌های روحانی چهره‌ای از دین ترسیم می‌کنند که یافتن شباهت آن تصویر با ارزشها، منافع و مواضع حلقه روابط اجتماعی آنها چندان دشوار نیست».

به نظر می‌رسد، اولاً همان‌طور که نگارنده محترم

مقاله خود متذکرند، مقارنت را نمی‌توان دلیل بر علیت دانست و چه بسا علیت در طرف مقابل باشد، یعنی پاره‌ای از جهت‌گیریهای افراد مؤمن در مسائل اقتصادی، متأثر از نظر فقهی مقلد آنان باشد - که واقعاً چنین است - و ثانیاً ماکه از منظری درونی به مسأله می‌نگریم، حتی یک نمونه هم سراغ نداریم که مرجعی معتبر از مراجع تقلید، فتوایش متأثر از حلقه روابط اجتماعی اش باشد، و اگر می‌توان باور داشت که در مواردی موضع عالم روحانی فراتر از مقتضیات شبکه روابط اجتماعی باشد، همچنانکه این موضعگیری در حضرت امام (ره) ملاحظه شده است، نمی‌توان به قانونمندی ادعا شده در جامعه شناسی شناختی باور داشت و آن را به عنوان امری مفروض بر دیدگاهها و و حتی نظریه‌های فقهی دانست. البته توجه دادن به این آفت و خود آگاهی نسبت به آن، بویژه در افرادی که از نظر سطح تقوا در حد معمول هستند، جدی و مطلب حقی است.

در اینجا نگارنده محترم در مقام مقایسه بین دیدگاههای حضرت امام (ره) قبل و بعد از انقلاب بر می‌آیند و تفاوت بین این دو را مربوط به تفاوت محیط و شرایط ایشان می‌دانند تا به تأمل و تحقیق در متون و محتوای آن؛ چرا که معظم له همه مراحل علمی، و تأمل محتوایی را طی نموده و کثرت مشغله سالهای پس از

پیروزی انقلاب، مجال مطالعه و بازنگری را به ایشان نمی‌داده است، بنابراین مشاهده احتمالی هرگونه تغییری در مواضع ایشان جز در پناه تجربه جدید ایشان که به هیچ وجه تأثیرپذیری رابطین را جلوه گر نمی‌سازد، معمای دیگری است که حل آن روشنگر حقایق بی شماری از پیچیدگی رابطه فقیه با محیط است.

اولاً از سخن بالا استفاده می‌شود، که حلقه روابط اجتماعی می‌تواند تأثیری در دیدگاه شخص نگذارد، به گونه‌ای که بازگوکننده ارزشها و منافع و مواضع حلقه روابط اجتماعی آنان باشد، و این با آنچه در مطالب گذشته ادعا شده بود مغایر است.

ثانیاً فقیه‌گاهی در مقام تطبیق عناوین فقهی بر موضوعات خارجی - که دارای احکام الهی هستند - ممکن است در دو زمان، دو تلقی داشته باشد که یکی از آن دو کاملتر و واقع‌بینانه‌تر - بلکه صحیح - باشد؛ مثل آنکه عنوان موسیقی در آیات و احادیث تحت عنوان حرمت قرار نگرفته، و آنچه تحت عنوان حرمت قرار گرفته، استفاده از آلات لهوی است، که البته برخی از آلات لهوی در منابع فقهی منصوصند و برخی دیگر به طور عام به لفظ «اشباهه» محکوم به حرمت شده‌اند.

از این رو ممکن است فقیه به علت عدم احاطه بر حقیقت و جامعیت موسیقی در زمان حاضر، این گونه تلقی داشته باشد که همان عنوان مورد حرمت، دقیقاً بر عنوان کلی موسیقی صادق است و از این رو تمام اشکال موسیقی را حرام بداند؛ لیکن فقیه دیگری این موضوع را بیشتر شناسایی کند و حکم کند که تمامی آنچه که تحت عنوان موسیقی است مشمول عناوین آلات لهوی محرم قرار نمی‌گیرند، بلکه برخی از آنها تحت این عنوان قرار می‌گیرند و حکم کند که موسیقی لهوی محکوم به حرمت است و نه همه اقسام آن.

گاهی موضوعی در گذشته تحت عنوانی قرار داشته که محکوم به حرمت بوده است، لیکن امروزه تحت آن عنوان قرار نمی‌گیرد؛ مثل آنکه در گذشته بازی شطرنج یکی از مصادیق بارز قمار محسوب می‌شده، لیکن امروزه عنوان قمار را ندارد و به عنوان یک بازی فکری ورزشی

مطرح است - البته با این فرض که بازی با شطرنج از نظر حکم فقهی خود موضوعیت نداشته باشد، در این صورت، فقیه حکم می‌کند که بازی با شطرنج در صورت نبودن وثیقه‌ای برای برد و باخت، محکوم به حرمت نیست.

ثالثاً اگر کسی بر زندگی امام (قدس سره الشریف) واقف باشد، می‌تواند درک کند که اینطور نبوده که معظم له تمام مطالعات فقهی و مراجعات فقهی خود را یکسره کنار گذاشته باشند، بلکه قرائن و همچنین مواردی چند، نشان می‌دهد که ایشان کم و بیش این مطالعات را دست کم تا یکی دو سال آخر عمر خود ادامه می‌داده‌اند.

در ذیل عنوان «کند بودن تغییرات فرهنگی و تأثیر آن در تکلیف مکلفین»، به این واقعیت جامعه‌شناختی اشاره می‌شود که روند تغییرات فرهنگی کند می‌باشد، هر چند که روند تغییرات مادی از سرعت بیشتری برخوردار است. از این رو اگر بخواهیم اسلام را به دیگرانی که در فرهنگ اسلامی نزیسته‌اند منتقل سازیم و آنان را جذب فرهنگ اسلامی کنیم، لازمه‌اش قبول تدرج است، همچنان که در صدر اسلام نیز احکام، تدریجی و گاه با مقدمات و تمهیدات نازل می‌شد.

در آخر این قسمت نویسنده محترم به یک نوع مشی اخلاقی و تدبیر تبلیغی که یک نوع تسامح و تساهل در مواجهه با فاصله فرهنگی افراد و اقشار غیر مفید، در برخی عرصه‌هاست - که مورد توصیه نیز قرار می‌گیرد - اشاره می‌کند و اصل تدرج را بهتر از آن توصیه اخلاقی و یا تدبیر تبلیغی تلقی می‌کند.

درباره با مطالب فوق باید گفت: لازمه نزول احکام در این جهان، تدرج است. اگر به فرض تمام احکام بر قلب پیامبر نازل گردیده بود، پیامبر به عنوان رسول خدا مأمور بود آنها را برای مردم تدریجاً بازگو کند، و آنگاه که احکام ابلاغ شد همه مردم از مسلم و کافر در برابر آن مساوی‌اند، و اگر در آغاز نزول، احکام تدریجی بوده است، این دلیل نمی‌شود برای کسانی که به اسلام می‌گروند احکام تدریجاً واجب شود و... زیرا اطلاقات ادله احکام این چنین ایجاب می‌کند (و اتفاق فقها نیز بر آن دلالت دارد) و اصولاً نفس اینکه مکلف احساس کند به تمام تکالیف الهی مکلف

است، انگیزه قوی پیدا می‌کند که در صدد یادگرفتن احکام و عمل به آنها باشد و از یک نوع سهل‌انگاری برحذر باشد؛ البته معنی این سخن آن نیست که باید تمام کارهایش را رها کند و به این امور بپردازد؛ بلکه وجوب این یادگرفتن و عمل کردن در حدی منجز می‌شود که سبب اختلال نظام زندگی فرد نشود و در این زمان نسبت به آن احکام تکلیفی که قابل تدارک نبوده و از او فوت شده است گناهی بر او نیست، لیکن احکام وضعی و یا آن دسته از احکام تکلیفی قابل تدارک که او از فوت شده، باید تدریجاً تدارک شود، و وظیفه مبلغین نسبت به این تازه مسلمانها آن است که از اهمّ شروع کنند تا به احکام مهم برسند.

در مقاله به دنبال بحث گذشته، بحث دیگری تحت عنوان «عدم تعیین عرف در جوامع جدید» مطرح شده، که جای بررسی دارد.

عرف در موارد فراوانی، ملاک و مبنای تشخیص موضوعات فقهی و احکام شریعت مقدس محسوب می‌شود و در بسیاری از موارد، تعیین حدود فقهی به تشخیص‌های عرفی واگذار شده است. در وضعیت معمول جوامع سنتی، ارزشها و فرهنگ اجتماعی، دارای قواعد و هنجارهای شناخته شده‌ای است که افراد و گروه‌های اجتماعی متناسب با نقش و موقعیتهای اجتماعی نسبتاً ثابت خود، با انتظارات و توقعات رفتاری و الگوهای نقشی تثبیت شده‌ای مواجه هستند. از این رو عرف از قدرت تعیین حدود نسبتاً بالایی برخوردار است، و از این رو می‌توان گفت: فقه به نقطه اتکایی مناسب ارجاع داده است، ولی جوامع جدید وضعیت پیچیده‌تری دارد؛ چرا که اولاً رفتار هنجارمند افراد آنها بسیار وسیع و انعطاف پذیر است؛ و ثانیاً به خاطر تحرّک اجتماعی بیشتر در جامعه، منزلت اجتماعی افراد نیز از ثبات گذشته برخوردار نیست. بنابراین در جوامع جدید، وضعیتی پیش می‌آید که نقش واضح و روشن و نسبتاً تحدید کننده «عرف» در جوامع سنتی مبهم می‌شود.

نگارنده محترم مدّعی می‌شود که این وضعیّت ابهام انگیز، فقه را از دو جهت دچار مشکل می‌کند: ۱- عرف

نمی‌تواند نقش اتکایی را در تعیین حدود و مسائل و موضوعات ارجاعی فقه داشته باشد؛ و از این رو بیش از گذشته در محاکم و مراجع حقوقی و قضایی و حتی داوریهای عمومی و غیر رسمی، دستخوش ابهام و سردرگمی می‌گردند.

۲- این توهم پیش می‌آید که ضوابط فقهی در بعضی موارد در خدمت تثبیت تمایزات طبقاتی و حفظ وضع موجود جوامع سنتی و در جهت مقابله با اصل تحرّک اجتماعی است. زیرا پاسخگوی نیازهای ارتقای منزلتی افراد در جوامع جدید نیست، و بعضی از برداشتهای سنتی از ضوابط شرعی، موانعی را هم به وجود می‌آورد. به عنوان مثال در شرع، دادن خمس مازاد بر هزینه‌های عرفی لازم است، به نحوی که در جوامع جدید، دامنه انعطاف پذیری هزینه‌های متعارف بیشتر می‌شود، به نحوی که برای اقشار بالا و متوسط اجتماع از - نظر مادی - اقلام چشمگیر درآمدهای اضافی سالانه نیز در قالب مصارف عرفی، قابل هزینه است، بدون آنکه خمس بر آن تعلق گیرد. در حالی که سیستم جدید هزینه‌ها، که مستلزم انباشت پس اندازهای اندک و جزئی اقشار پایین برای رفع ضروریات زندگی، مشمول خمس است و عملاً حرکت آنها را کند می‌کند.

بررسی تفصیلی موارد فوق از چارچوب این مقاله خارج است، لیکن اجمال آن را از نظر می‌گذرانیم:

۱- از نظر شرع، عرف از آن جهت که عرف است، ملاک و معیار الگوی رفتارهای هنجارمند نیست، و به تعبیر دیگر رفتارهای هنجارمند شرعی را عرف مشخص نمی‌کند تا انعطاف پذیری آن امروزه موجب شود نقش تحدید کننده عرف در جوامع سنتی به هم ریزد و فقه را دچار اشکال سازد.

۲- لازم است دقت شود که اصولاً عرف در کجا باید ملاک قرار گیرد و از آن تبعیت شود:

الف) عرف در فهم معانی الفاظ و تراکیب، و به عبارت دیگر در مواد و هیئات جمله و اجزای آن معیار و ملاک است، مشروط بر آنکه با بررسی‌های دقیق و تحقیقات لازم، به دست آید که آنچه امروزه از الفاظ و هیئات

استفاده می‌شود همان است که در گذشته تازمان نزول وحی و بیان حقایق دینی، توسط ائمه معصومین (علیهم السلام) استفاده و فهم می‌شده است.

ب) عرف در تطبیق عناوین خارجی بر موضوعات نیز ملاک و معیار می‌باشد، مثل آنکه آب در شرع دارای احکام مختلفی، مثل پاکی و طهارت و... است؛ اما تشخیص اینکه فلان مایع آب است و بر آن عنوان آب صادق است عرف است و در این‌گونه موارد، انعطاف پذیری وجود ندارد؛ و به فرض انعطاف‌پذیری جدی در این داور، عرف سنتی متداول و یا عرفی که اتصال آن تا زمان تشریح حکم و یا صدور حدیث احراز شده، متبّع است.

ج) سیره و روش عقلا نیز در پاره‌ای از موارد حجّت است، لیکن باید اثبات شود که این سیره به همین صورت از زمان معصوم (علیه السلام) بوده و در منظر نظر ایشان قرار گرفته باشد، و از آن صنع نکرده باشند؛ چنانکه برخی سیره‌های عقلایی در باب معاملات چنین است.

د) سیره اهل شرع و مؤمنان نیز حجّت دارد، لیکن باید احراز شود که این سیره از اهل شرع است، از آن جهت که آنها تدبیر به دین و شریعت دارند، نه از آن جهت که صرفاً عقلا می‌باشند. در این صورت اگر اتصال این سیره تا زمان معصوم احراز شود، کاشف از رأی معصوم می‌باشد، لیکن اگر این اتصال اثبات نشود و یا اینکه محتمل باشد که این سیره از آرای فقها گرفته شده و حتی مستند روایی داشته است، در این صورت این سیره حجّت ندارد.

ه) تشخیص برخی موضوعات که مربوط به حدود موضوعات شرعی و یا شرایط آن می‌شود، به عرف واگذار شده است، لیکن هر کدام به گونه‌ای محدود است، که زمینه را برای اجمال و اشکال پیش نمی‌آورد، و از طرف دیگر جنبه فرهنگی ندارد که به طور جدّ انعطاف‌پذیر باشد؛ مثل حدود و قیودی که مربوط به احکام شرعی حدود و دیات و قصاص و اقرار می‌شود.

با توجه به آنچه اشاره شد باید گفت: عرف معمولاً در مواردی ملاک و معیار قرار می‌گیرد، که در قلمرو موضوعات و حدود و قیود موضوعات و شروط شرعی

است و نقطه اتکای خود را همواره می‌تواند حفظ کند و انعطاف‌پذیری آن مربوط به الگوهای رفتاری است که از نظر شرع محلّ اتکا نیست. در برخی موارد نیز مثل معاملات به گونه‌ای آن الگوها محدود می‌شود که انعطاف‌پذیری آن نیز محدود و مقید به ضوابط شرعی می‌شود؛ مانند معاملات جدیدی که پا به عرصه گذاشته و محاکم حقوقی و بالاخره عرف آنها را پذیرفته‌اند، و بنا بر مبنای تحقیق «اوفوا بالعقود» شامل همه عقدها و پیمانها می‌گردد و اختصاص به عقود متعارف زمان شارع ندارد، لیکن مشروط بر آنکه مخالف با قوانین کلی که شرع مقدس در عقود دارد، اعم از آنکه مربوط به عقد باشد یا متعاقبین و یا عاوضین و... نباشد.

۳- اما درباره مسأله تحرک اجتماعی و تغییر منزلتهای اجتماعی باید گفت: اولاً اقشار پایین اجتماع - از نظر درآمد - که زندگی خود را به سختی می‌گذرانند و حتی برای تأمین برخی از نیازهای ضروری خود قدرت ندارند، می‌توانند در حدّ بر طرف کردن نیازهای معمولی شان، در سال از خمس یا برخی دیگر از وجوه شرعی استفاده کنند.

ثانیاً، بسیاری از فقها معتقدند که اگر کسی نیازهای معمول خود را در یکسال نتواند تأمین کند، بلکه باید ظرف چند سال پول آنها را جمع کند تا قادر شود، مثلاً خانه و یا وسائل دیگر ضروری زندگی را تأمین کند، آن مازاد، خمس ندارد؛ زیرا این پول و یا وسائلی که تدریجاً تهیه می‌شود مازاد بر مؤونه او نیست و ثالثاً شئون افراد که دخیل در مؤونه و کیفیت آن است یک‌شبه و یک‌ساله ایجاد نمی‌شود، بلکه تدریجاً شئون اجتماعی افراد تغییر می‌کند و از این رو مؤونه‌ای که مازاد بر آن باشد، مشمول خمس است.

شایان ذکر است که، این همه، نگرستن به خمس با منظر و دیدگاه مادی است، وگرنه از آیات مختلف قرآن در سوره‌های بقره و سبأ و سور دیگر، استفاده می‌شود که این اتفاق موجب زیاد شدن اموال می‌گردد و نه تنها حرکت ارتقایی مادی او را کند نمی‌کند، بلکه سرعت می‌بخشد.

در مقاله مذکور تحت «عنوان فقه و تغییرات فرهنگی» به این مسأله اشاره شده که موضع شریعت در قبال مسائل و

موضوعات عرفی و اجتماعی، با توجه به مفهوم و معنای رایج و فعلی آن موضوعات، اتخاذ می‌شود و بر این اساس حکم شرعی آنها تابع تغییرات معنای عرفی آن موضوعات است. برای مسأله فوق به دو مثال اشاره شده، یکی «تحت الحنک» و دیگری پوشش کت و شلوار است، که در یک زمان یک معنا دارد و در زمان دیگر معنای دیگری و حکم آنها به تبعیت از معنا تفاوت می‌کند.

نگارنده محترم مقاله، پس از بیان مطلب فوق یادآور می‌شوند که ما بین دو قطع زمانی مرحله گذاری است که این جز از طریق سنت شکنی حاصل نمی‌آید؛ و این سؤال مطرح است که اولاً تکلیف مکلفین در مرحله گذار، که هنوز هیچ یک از دو معنای متضاد تثبیت شده نیست چیست؟ و ثانیاً اگر وجود افراد سنت شکن و غیر مشرع فرض نشود، آیا چنین تغییری در معنا حاصل می‌شود؟ و آیا این به معنای نفی تغییرات فرهنگی نیست؟ آیا تغییرات فرهنگی ای که ما امروز آن را مستحسن و ممدوح و یا جایز می‌شماریم، مستلزم وجود تعدادی قربانی نیست، که هر چند خود مرتکب خلاف شرع شده‌اند، ولی راه را بر رفتار مباح امروزی ما گشوده‌اند؟

به نظر می‌رسد در مورد تغییر حکم، به تبع تغییر معنی، اصولاً تغییر معنایی لازم نیست، و این نیز یکی دیگر از مواردی است که به مسائل نگاهی برونی می‌شود، بدون توجه به درون. باید گفت اولاً قیاس کردن موضوعاتی که در شرع خود دارای عنوانی می‌باشد و دارای حکم اقتضایی است، به موضوعاتی که اصالتاً دارای حکم اقتضایی نیست - بلکه بالاصاله مباح است - نادرست است. انداختن تحت الحنک، چگونه ارزیابی می‌شود؛ آن طور که از روایات استفاده می‌شود مستحب است، و تابع آن نیست که از نظر عرف چگونه ارزیابی می‌شود؛ و از این رو در تمام زمانها و مکانها مستحب است. البته اگر در زمانی و یا مکانی انجام یک عمل مستحب، مستلزم هتک حرمت مؤمن شود و یا مفاسد بزرگی بر آن مترتب شود، در آن صورت مسأله تراحم پیش می‌آید و آن حکمی که اهم است فعلیت پیدا می‌کند. معنای تراحم این نیست که تعارضی در اصل حکم و در دلیل دال بر حکم پیدا شود،

لیکن از آنجا که در مقام امتثال، مکلف قادر بر جمع بین دو امتثال نیست، یکی از دو امتثال که ارجح است برای او فعلیت پیدا می‌کند، و هر جا تراحم از بین رفت، حکم اولی برای مکلف فعلی است، مثل آنکه شخص در جامعه‌ای قرار گرفت که آن محذور نبود، و یا اینکه در خانه خود بخواهد از تحت الحنک استفاده کند، در این صورت استحباب بدون مزاحم خواهد بود، بر خلاف پوشیدن کت و شلوار و دیگر البسه؛ زیرا پوشش در یک حد آن واجب است، و در حد دیگر آن راجح، و بیش از آن که مثلاً شکل و طرح آن چگونه باشد و یا احیاناً رنگش چگونه باشد - البته در مورد رنگ در برخی موارد - دارای حکم اقتضایی نیست و تعیین آن به سلیقه و خواست خود شخص و گذار شده است. ولی در شرع عنوان تشبه به کفار، خواه در لباس باشد و یا در غیر لباس، محکوم به حرمت است و اگر بر موردی که دارای حکم اقتضایی نبود، عنوان تشبه صادق شد، محکوم به حرمت می‌شود، مثل آنکه اگر پوشیدن کت و شلوار در زمانی و یا استفاده از کراوات و پاپیون در زمان ما تشبه به کفار تلقی شود، محکوم به حرمت است و تا موقعی که این عنوان بر آن صادق باشد این حکم نیز بر آن جاری است.

اما در پاسخ به سئوالات یاد شده باید گفت: در مورد حکم مرحله گذار، به دلیل آنکه موضوع آن در گذشته محکوم به حرمت بود و اکنون شک در حکم داریم، به خاطر شک در بقای موضوع، استصحاب در ناحیه موضوع بلاشکال است و در نتیجه، در مرحله گذار حکم حرمت خواهد بود.

و اما در مورد تغییرات فرهنگی، لازم نیست برای از دست دادن آن ماتم بگیریم! واقعاً این چه ارزش و خیری در این تغییرات پدید می‌آید که برای کسب آن تعدادی قربانی لازم باشد، تا اینکه برای رسیدن به آن ارزش و

۱- البته حق این است که هر دو مورد (امثال تحت الحنک پوشش کت و شلوار ...) از موارد تراحم است و فرقی بین حکم اقتضایی و غیر اقتضایی در این جهت نیست، و حکم اولی در صورت عدم تراحم بر حال خود باقی خواهد باشد.

تحفه یا غنیمت، برای این قربانیان اشک بریزیم و انتظار طلب مغفرت داشته باشیم و از این روکار آنان را تصحیح کنیم و یا انتظار آن را داشته باشیم. ثانیاً آیا ممکن نیست حتی این گونه تغییرات فرهنگی، با حفظ چارچوبهای کلی فرهنگی، بدون آنکه هویت فرهنگی خود را در لباس، غذا، مسکن و نحوه زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی از دست بدهیم؟ آیا برخی ملت‌های در حال رشد سعی نکرده‌اند تا حدی این چارچوبها را حفظ کنند؟ و آیا نمی‌توان با ملت‌های خودی، آنان که در اصول و از نظر جهان بینی و با مایدنولوژی مشترک هستند تعامل داشت و این تغییرات فرهنگی در یک چارچوب فرهنگی انجام گیرد؟!

از آنچه اشاره شد باید در سخن ذیل نیز تجدید نظر کرد «حیثاً تغییرات فرهنگی مستحسنی که امروزه آنها را ممدوح می‌شماریم، مستلزم وجود تعدادی قربانی است»؛ زیرا هیچگاه یک چنین تغییر نامیمونی جنبه استحسانتی و ممدوح ندارد. آری! پس از آنکه مثلاً جنبه ضد ارزشی داشته است، می‌تواند جنبه اباحه به خود بگیرد و یا به تعبیر دیگر حکم قبلی آن فعلیت پیدا کند، به سبب آنکه دیگر عنوان محرم بر آن صادق نیست.

در ادامه مقاله بر این امر تأکید شده که در گذشته این گونه تغییرات بسیار کند بوده و امروزه روند آن بسیار سریع می‌باشد، و همین امر باعث می‌شود که یک فرد در طول عمر خود، همواره شاهد این گونه تحولات فرهنگی و نظام ارزشها و هنجارهای اجتماعی باشد؛ و این دو پیامد دارد: اولاً بین مواضع فقها اختلاف و تعارض پدید بیاید، و دوم آنکه یک نوع انفعالی راجع به این امور به ذهن متبادر می‌کند.

به نظر می‌رسد صورت مسأله در زمینه وجود حکومت اسلامی به گونه‌ای دیگر خواهد بود، زیرا رهبران نظام اسلامی نظام را به سویی سوق خواهند داد که هرگونه تحول و تغییر فرهنگی در چارچوب ارزشهای اسلامی و دینی باشد، و در این امر تمام تلاش خود را به کار می‌برند. تا ضمن اصلاحات فرهنگی و بازسازی آن، از تهاجم و شیخون فرهنگ بیگانه، در تمام شئون با همه وسائل و

همه امکانات و بهترین تکنیکهای علمی، جلوگیری کنند، و در این صورت نه پیامد اول خودنمایی می‌کند، و نه سیل تغییرات فرهنگی گسیل شده از مرزهای غیر بومی، ارزشها و هنجارهای ما را تهدید می‌کند.

در فرضی که جامعه، حکومتش غیر اسلامی است، مثل بسیاری از کشورهای وابسته اسلامی، تحوّل و تغییرات فرهنگی امری واقعی می‌باشد، هر چند نباید این گونه تغییرات را میمون تلقی کرد؛ چرا که زمینه آنها تجزی و گناه و معصیت بوده است، لیکن حکم شرعی آن همان طور که در سابق اشاره شد روشن است. مادام که تغییر فرهنگی، هنجار جامعه نگردیده و تشبّه محسوب شود محکوم به حرمت است، و پس از آن که نرم و هنجار آن جامعه تلقی شد محکوم به اباحه است. در مرحله گذار نیز محکوم به حرمت است و این تنها انفعال نیست، بلکه پویایی احکام اسلامی را می‌رساند که در تمام ظروف می‌تواند کارآیی خود را داشته باشد، لازم به ذکر است آنچه گفته شد مربوط به فرضی است که در مقاله مطرح گردیده بود، و گرنه ارزشهای واقعی هیچگاه با این گونه تحولات حکمش تغییر نمی‌کند.

نگارنده محترم مقاله، به موردی دیگر اشاره می‌کند و آن رانندگی دو چرخه و موتورسیکلت و اتومبیل است که قبلاً برای افراد روحانی وضعیت خاصی داشت و الآن به خصوص در برخی از اماکن و شهرستانها وضعیت دیگری را پیدا کرده است.

در پاسخ باید گفت اولاً حکم اینها از آغاز روشن بود، همان طور که الآن هم روشن است، و آن این است که انسان بخصوص در جامعه مدنی، نیاز به مرکب دارد و در زمانهای مختلف، مرکبهای مختلفی رایج بوده است، از این رو استفاده از مرکب هیچ اشکال شرعی نداشته و ندارد. لیکن یک نکته قابل توجه است و آن اینکه گاهی افراد در جامعه شئون اجتماعی خاصی دارند که ممکن است کاری با شأن آنان سازگار نباشد، در این صورت ممکن است به عنوان ثانوی این کار در پاره‌ای موارد مباح، و در پاره‌ای موارد دیگر مرجوح، و در جایی که زمینه تمسخر فرد را فراهم کند، به حد حرمت نیز برسد، همان طور که در

بسیاری از امور دیگر این مطلب پیش می‌آید، مثل آنکه گاهی رفاقت با افرادی - هر چند برای اهداف صحیح باشد - و یا رفت و آمد در مکانی انسان را در معرض تهمت و اتهام قرار دهد، که در این صورت مؤمن نمی‌تواند به راحتی از عزت خود مایه بگذارد و خود را متهم سازد، و خدا به چنین چیزی راضی نیست.

به دنبال بحث فقه و تغییرات فرهنگی، به موضوع دیگری در مقاله اشاره شده و آن پیروی از ولایت فقیه و مرجع تقلید می‌باشد که البته تمرکز بحث بر ولایت فقیه و رهبری نهاده شده و بر این امر تأکید شده که احتمال خطا و انحراف رهبری به تشخیص خبرگان است و آنان در صلاحیت ابتدایی و استدامه‌ای رهبر نقش اصلی را ایفا می‌کنند، و از طرف دیگر رهبر نیز مانند دیگران معصوم نیست و نظارت خبرگان در صلاحیتهای رهبری امری لازم و ضرور است که اگر خطا اندک باشد قابل اغماض است؛ لیکن انحراف با زاویه کوچکی آغاز می‌شود، باید مکانیزمی اندیشید که اولاً این کنترل حفظ شود، ضمن آنکه قدرت رهبری مانع این نظارت نگردد و از طرف دیگر به قداست رهبری آسیب وارد نشود.

درباره مطالب فوق و دیگر اموری که در این زمینه در مقاله آمده است نکات زیر قابل ذکر است:

۱- رهبری قطع نظر از مقام فقاها و مدیریت و دوران‌دیشی و هشیاری لازم، باید از دیانت و عدالت برخوردار باشد که درصد احتمال انحراف و سلب عدالت از او نزدیک به صفر برسد، چرا که سرنوشت ملت اسلام به او واگذار شده است. و مردم مسلمان نیز ولایت او را بر نظام اجتماعی شان پذیرا شده‌اند؛ البته ادعا نمی‌شود که باید دارای مقام عصمت باشد، لیکن باید در این مسیر و جهت حرکت کند.

۲- خبرگان نیز باید راهی را بیابند که همواره در ارتباط با رهبری باشند تا صلاحیت او را بقائاً تضمین کنند، که بحمدالله در نظام اسلامی برای این مهم اندیشیده شد

و راهکارهای لازمی در این باره وجود دارد و اعمال می‌شود.

۳- تا زمانی که رهبر از عدالت ساقط نشده است، تبعیت از او لازم، و احساس گناه به خاطر احتمال سقوط عدالت بی وجه و بی معنی است و برخوردی عوامانه است.

۴- انتقاد از رهبری با حفظ حرمت و قداست در شکل صحیح آن، با توجه به اینکه نباید به گونه‌ای باشد که دشمن از آن بهره‌برداری کند، نه تنها مشکلی ندارد، بلکه حق امت است، و بلکه بالاتر یکی از وظائف رعیت نسبت به رهبر، نصیح است.

۵- نباید از نظر پوشیده بماند که نظام حکومت ولایت فقیه نظام ایدئال نیست، زیرا هر چند این گونه حکومت با سایر حکومتها قابل مقایسه نیست و در زمان غیبت کبری تنها نظام مشروع است و تبعیت آحاد مردم از آن فرض و لازم است، لیکن نسبت به حکومت مقام عصمت و ولایت کبری و عظمی و بخصوص با حکومت باهرالنور حضرت ولی عصر ارواح العالمین لثراب مقدمه الفداء، که ویژگیهای آن در روایات اسلامی مذکور است، قابل مقایسه نیست.