



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حضرت آية الله العظمى صانعی مدظله:
باید به همگان اعلام داریم که در اسلام
نه تبعیض وجود دارد و نه تزییع حقوق
و نه ظلم به افراد و همه انسان‌ها مکرم‌اند
و محترم ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ کما این
که در حقوق اسلام تبعیض نژادی نیست
و سفید و سیاه برابرند، تبعیض جنسیتی و
ملیتی نیز وجود ندارد.

*

حضرت آية الله العظمى صانعی مدظله:
ظالم، ظلم پذیر و راضی از ظلم، همگی
گناهکار هستند.

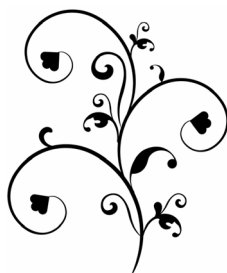


انديشه / ۱

احتماد لویا

از منظر فقیه اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام
حضرت آیه الله العظمی صانعی مدظلّه

۱۳۹۰



اندیشه / ۱

اجتهاد پویا

از منظر فقیه اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام
حضرت آیه الله العظمی صانعی مدظلّه

نوبت چاپ: اول / زمستان ۱۳۹۰

شمارگان: ۳۰۰۰ نسخه

بها: ۱۰۰۰۰ ریال

فهرست مطالب

سخن نخست	۷
اجتهاد در بستر زمان	۷
گفت و گو پیرامون فقه جواهری و حقوق بشر	۱۷
تقديم.....	۱۹
متن پرسش و پاسخ.....	۲۳
گفت و گو پیرامون فقه سنتی و فقه پویا.....	۵۹
تقديم.....	۶۱
متن پرسش و پاسخ.....	۶۴
کتابنامه	۸۰

اندیشه / ۱

اجتهاد پویا

سخن تحت

اجتهاد در بستر زمان

فقه به عنوان یک علم برتر که محصول تلاش عقل آدمی است، وظیفه‌ی تعیین تکلیف فرد فرد جامعه انسانی را در مقام عمل و رفتار، با روش‌ها و مبادی مخصوص به خود، برعهده دارد، و از این جهت به صورت یک دانش عملی و کاربردی و راهنمای عمل آحاد بشر در تمام ابعاد زندگی مادی و معنوی آنان می‌باشد.

فقهی که می‌خواهد و می‌باید در عرصه‌های گوناگون و پیچیده امروزی جامعه، و حتی فرد حضور داشته باشد، می‌بایست به جای باریک بینی‌های معهود و دقت‌ها و

موشکافی‌های مسائل و موضوعات شناخته شده و یا از کار افتاده، به بحث و عمق و ژرفای موضوعات و قضایایی پردازد که در ابعاد مختلف زندگی جدید بشری حادث گشته‌اند. به قول برخی از بزرگان، در فقه و اجتهاد امروز، باید سیر عمودی حرکت‌های فکری و فقهی به سیری افقی تغییر یابد تا همه گستره و عرصه‌های زندگی بشر و جوامع انسانی را در بر گیرد.

علم فقه از وسیع‌ترین و گسترده‌ترین علوم اسلامی است. در فقه تمام مسائل و موضوعاتی که شامل همه شئونات زندگی بشر می‌شود مطرح است و مسایلی که در جهان امروز بعنوان حقوق بشر طرح می‌شود با تمام انواع مختلفش مانند: حقوق اساسی، حقوق مدنی، حقوق خانوادگی، حقوق سیاسی، حقوق اجتماعی و ... در ابواب مختلف فقه به نام‌های دیگر پراکنده هستند. این تعدد و تکثر فروع فقهی، با توجه به چگونگی ورود فقها در ابعاد مختلف جوامع زمان خود، این مرحله از فقه را رشد و غنای قابل قبولی رسانده است.

علاوه بر رشد کمی فقهی و چندین برابر شدن ابواب و فروع فقهی نسبت به گذشته، فقه و فقاہت در اعصار مختلف، رشد کیفی زیادی بر خود دیده است. هر چند که این رشد در ادوار گذشته، سیر یکسانی نداشته است؛ اما می‌توان گفت: رشد کیفی پا به پای رشد کمی، از شتاب باز نایستاده، بلکه در برخی از منہ نیز پیشتازی خود را ثابت نموده است.

برخی از این نوآوری‌ها در فقه به گونه‌ای بوده است که می‌توان گفت: انقلابی در فقه به وجود آورده است. یک نمونه از آن علامه حلی است که در قرن هشتم، فتوای به نجس نبودن آب چاه به صرف ملاقات با نجس دادند. این نظر گاه به گونه‌ای از اتقان و استحکام برخوردار بود که پس از وی تماماً آن را تأیید نمودند. در طول سالیان متمادی از اجتهاد شیعی و سابقه‌ی هزار و دویست ساله آن، این حوزه علمی از بین خود، فقیهان بسیاری را تربیت نمود که طلایه‌داران میدان بزرگ فقهت و اجتهاد و استنباط گشته‌اند. برخی از فقیهانی که به نوآوری و تجدید مکتب و نظامات فقهی در ادوار مختلف شهرت دارند از آن جمله‌اند: ابن جنید اسکافی، ابن ادریس حلی، شهید اول و ثانی، محقق اردبیلی، میرزای قمی، صاحب جواهر و ... هر یک از این فقیهان نامدار در عصر خویش با ارائه روش‌ها و متد جدید در فقهت، آثار ارزشمندی را پدید آوردند که موجب تکامل و احیای مجدد فقه گشته است.

در روزگار ما با این که فقه از موقعیت و مرتبه والایی برخوردار است و فقه‌های بزرگی چون حضرت امام خمینی علیه السلام در فقه دریچه‌های نوینی را گشودند، اما با این حال بالندگی و پویایی امروز آن، براننده‌ی قامت او نیست. فقیهان زیادی از سالیان پیش به این ایستایی فقه توجه نمودند و در آثارشان بدان متذکر شدند. شاید بتوان با گمانه‌زنی‌ها به این مشکل و رکود پی برد. لیکن به نظر

می‌رسد هم اکنون نیز بار منفی و خسارت آن با پیدایش ایده‌های نه چندان همگون با مراکز و حوزه‌های علمی ادامه یابد و ابر تاریکی را برای برهه‌ای بر فقه و فقاہت بساید. با این وجود، ظهور شاگردانی از مکتب حضرت امام علیه السلام همانند فقیه نواندیش حضرت آیت‌الله العظمی صانعی (مدظله) بارقه‌ی امید را گسترانیده و نوید حریت فکری و عقلانیت فقهی را در حوزه‌های علمیه بارور نموده است. وی در فقه و علوم اسلامی، نگاه جدیدی را با استفاده از مبانی اجتهاد باز کرده است که باعث تحرک بخشی به فقه و حل مصادیق و موضوعات مختلف فقهی و پاسخگویی به نیازهای جوامع انسانی و اسلامی گشته است. نگاهی گذرا به برخی از فتاوای مؤثر و نقش آفرین معظم له در جامعه، به خصوص جوامع بین‌المللی، آفت حمله و تعرض ملل و مذاهب دیگر را به ساحت فقه اسلامی، بلکه اسلام عزیز مصون نگاه داشته است. برخواننده محترم مخفی نیست که یکی از فتاوای این فقیه اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام، بلوغ دختران در سیزده سالگی است. در این زمینه قضیه ذیل پیرامون همین فتوا خواندنی است:

در یکی از ملاقات‌هایی که در چند سال پیش، پس از انتشار دو جلد کتاب استفتائات قضایی از محضر معظم‌له با یکی از مسئولین مرکز تحقیقات قوه قضاییه در تهران داشتیم، ایشان به سفر هیأتی که برای تعامل علمی با برخی کشورهای اروپایی انجام داده بودند اشاره نموده و در کشور آلمان با اشاره به بحث و گفتگوی هیأت ایشان با

هیأت مذاکره کننده کشور مقابل، به تعریض طرف مقابل به فتوای نه سالگی دختران پرداخت. مسئول مذکور ادامه داد: من مستأصل شده بودم و بلافاصله فتوای آیه الله صانعی به ذهنم آمد و جواب دادم چنین نیست که همه فقها دختران نه ساله را بمانند زنان بزرگسال تشبیه نمایند و همان احکام و وظایف بزرگسالان را از این دختران توقع داشته باشند، بلکه برخی از فقهای ما فتوای به سیزده سال برای دختران قائلند و من می توانم مستندش را ارائه نمایم.

به هر حال، نمونه های دیگری نیز پیرامون برخی دیگر از فتاوی معظّم له وجود دارد که این مقال را مجال طولانی تر شدن نیست.

باید توجه داشت، بالندگی فقه و فقاہت در دیدگاه و استنباطات این فقیه نواندیش، به این نیست که حجم یا فروع و مسائل آن افزون گردد، که این امر جای خود دارد. بالندگی و پویایی فقه، علاوه بر رشد کمالی فقه و فقاہت و توانایی آن در برطرف نمودن مشکلات و دشواری های جامعه، روش های استنباط احکام و متدهای اجتهادی نیز، همواره باید رو به تکامل و ترقی باشد. نباید پنداشت که همه ی آن شیوه های اجتهادی و راه های استنباطی بیان شده از گذشتگان از علمای اعلام (قدس الله اسرارهم) قابل توسعه و تکمیل نباشد. دست آوردهای بهتر و جدیدتر در گرو تکامل و دست یافتن به شیوه های برتر اجتهادی است. در مکتب اسلام و قرآن عزیز، اصول کلی و فراگیر برای اداره جامعه بیان شده و خط مشی اصولی آن بر

مبنای قسط و عدل و نفی ظلم و ظلم‌پذیری استوار گردیده است. این اصول ثابت، که در هر عصر و شرایطی جاویدان می‌باشد، می‌بایست از سوی فقیه برای اجتهاد و استنباط به کار گرفته شود و در شعاع همین اصول، احکام و فقه اسلامی تبیین و پیاده گردد.

این فقیه نواندیش شیعه نیز، با همین اصول حاکم و ظرفیت بخشی عقلانی به فقه، در کنار درایة الحدیثی جامع به روایات و سنت معصومین علیهم‌السلام و فقه اسلامی همانند: «کرامت و حقوق انسان‌ها»^۱، «اصل سهولت در احکام و شریعت»^۲، «اصل عدل و نفی ظلم»^۳ و ... جامعیت فقه را در پاسخگویی به نیازهای نو پیدای جوامع به منصفه واقعیت رساندند.

توجه این فقیه عالیقدر به مکانیزم‌ها و منابع اصیل فقهی که مراجع و مستندات استنباط احکام به شمار می‌آیند، بر ابداعات و مضمون و محتوای آرای فقهی و اسلامی ایشان غنای خاصی داده است. البته روشن است خروج از این منابع که دارای استعداد عظیم و پایان‌ناپذیر است، ورطه‌ی سقوط و قرائت به رأی را به

۱. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» اسراء (۱۷): ۷۰.

۲. «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» بقره (۲): ۱۸۵؛ «...بعثني بالحنيفية السهلة السمحة...» فروع کافی ۵ ۴۹۴. كتاب النكاح، باب كراهية الرهبانية و ترك الباه، حديث ۱؛ عوالي اللئالی ۱: ۳۸۱؛ المسلك الثالث، حديث ۳.

۳. «وَمِمَّا كَلِمَاتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا» انعام (۶): ۱۱۵، «وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَمِيدِ» فصلت (۴۱): ۴۶.

فقه تحمیل خواهد کرد. نیاید روزی که فقه بالنده شیعی برای کشف و راه‌اندازی اهداف پیچیده و خاص، روی به قیاس و استحسان و استصلاح و تأویل و تأول و غیره آورد. صانعه الله عن الحدثان و الخسران.

به هر روی، بر اهل فن و نظر پوشیده نیست که به کارگیری چنین ابزارها و روش‌ها، با فقه جواهری نه تنها ناسازگاری ندارد، بلکه همسو و در راستای همین هدف ترسیم شده است. روش‌هایی که در چارچوب منابع اجتهادی و قواعد کلی توسط فقیه به کار گرفته می‌شوند، همان روند و مسیر و مجرای فقهی است که در زمان خویش در کتاب قیم جواهر به کار گرفته شد. اما این فرآیند با تکیه بر همان موازین و ملاکات متداول باید در کارآمدی و پاسخگویی به مسائل و رفتارهای جدید و نوین، تکامل یابد تا فقه را از حالت سکون بیرون آورده و ایده‌ها و ساختارهای نویی را در حل معضلات و حیات زندگی مدرن انسان‌ها ایفا نماید. از جمله‌ی این تحرک و ساختارسازی در بدنه اجتهاد و استنباط که توسط فقیه نواندیش، شکل جدیدی را به فقه عنایت نموده است، تمسک ایشان به دو عنصر عقل و عدل و بازیافت جایگاه و نقش آنها در فرآیند استنباط احکام است. استفاده از قواعد عقلی باعث برون‌رفت فقه از خطر تحجرگرایی و جمودی‌گری خواهد بود. توجه به این حقیقت، به دور از افراط و تفریط، فقه و محتوای آن را به عقلانیت سوق خواهد داد. فقهی که باید در دنیای امروز و

در دهکده جهانی در تعامل با ملل و جوامع دیگر، ظرفیت برتر و توانمندی خود را نشان دهد و به اغنای درون و اشباع برون برسد. نیاز زمانه و وجود تشکیکات فزاینده در متن جامعه، دست‌رسی به فقه عقلانی را شتاب بیشتری بخشیده است. به همین جهت این سلسله نیازها تحولی دیگر را در به کارگیری روش‌های فقه‌ای طلب می‌کند تا عرضه آن موجب اقبال و گرایش به دین و شریعت عزیز گردد و از همین منظر نیز به شبهه زدایی و دفع تعرض احتمالی به حوزه‌ی فقه‌ای و تحلیل اجتهادی منجر شود.

نقش مجتهد در تکامل نظام فقهی و رشد و بالندگی آن، نقش مؤثر و تعیین‌کننده است. چرا که رویدادها در عصر مدرن یکی پس از دیگری به سرعت در بستر زمان در حال به وجود آمدن هستند و تنها راه جواب‌گویی به این تحولات، تطبیق دستورات کلی اسلام بر موضوعات و استنباط احکام و پدیده‌های نو و درگیر شدن مجتهد و فقه پژوهان فرزانه با این پدیده‌ها و پیشامدهاست. فهم و شناخت صحیح، و درک شرایط زمان و مکان^۱ و افراد از بایسته‌های سیستم اجتهاد باز است و مجتهد اعلم به زمان و اعلم به مردمان می‌تواند با به کارگیری روش‌های متناسب، راه‌گشا و مشکل‌زدای آنها باشد؛ چرا که فقه بیان احکام عملی جامعه است که روند آن طبق شرایط زمان و مکان در حال تحول است. شاید بتوان گام آغازین این حرکت و

۱. همان‌گونه که امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «العالم بزمانه لا تهجم علیه

اللوایس». تحف العقول: ۳۶۵.

پویایی در فقه را کندوکاو در موضوع احکام دانست. این موضوع شناسی در فقه پویا و شناخت زیر ساخت‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و ... عرصه‌ها و بسترهای تحرک بخشی به فقه سنتی را احیاء می‌کند و به موضوعات و مصادیق خارجی عینیت می‌بخشد.

موضوع‌یابی در عرصه‌های واقعیت موجود، فقیه را در بررسی و استنباط مسائل شرعی و نیازهای فقهی در شرایط مختلف، ورزیده می‌کند.

طرد موضوع و بیگانگی نسبت به آن، همانند درمان نابجاست که می‌تواند پیامدهای جبران‌ناپذیری را به همراه داشته باشد. نمی‌توان گفت: فقیه به موضوع کاری ندارد؛ زیرا عناوینی وجود دارد که فقیه باید مرز آنها را معین سازد و عرف و مکلفین را یارای تشخیص و تعیین آن موضوعات نیست.

بنابراین، شناخت درد، خود نیمی از درمان است و با فهم دقیق و همه‌جانبه از موضوع استنباط، نیمی از طریق اجتهاد و استنباط نیز برآورده می‌شود.

اجتهاد بالنده، چنین اقتضائاتی را به حوزه‌های علم و فقهت ارزانی می‌کند و خط بطلان بر تفکر جمود و تحجر می‌کشد. باشد که با همت بلند مردان علم و فضیلت و فقهت، مکتب حیات بخش اسلام، به درستی معرفی گردد تا ملت‌ها و جوامع بشری از بلندای آن بهره‌مند شوند.

سلسله مباحث «اندیشه» که پیش روست با همین نگاه

اصیل و بنیادی، در جهت حل برخی دغدغه‌ها و چالش‌های موجود در حوزه فکر و علوم پدید آمد. این مجموعه با الهام از منابع و مراجع غنی دین و شریعت به طرح دیدگاه‌هایی می‌پردازد که در جای خود، محل تضارب و تخالف آراء قرار گرفته است. در این مجموعه سعی شده است موضوعات مختلف و مورد ابتلاء به صورت متقن و مستدل بدان پرداخته شود تا جوابی روشن و منطقی برای مخاطبین خود به ارمغان آورد.

ما را اعتقاد بر این است که میدان عقل و فکر برای تعقل و تفکر و میدان تفکر و تعقل برای تدبر و تعمق بیشتر همراه با تکیه بر اصول و قواعد مسلم دینی، از عمق فرهنگ قرآنی برخاسته و قرآن مشوق بلند مرتبه در احیای این روش در کالبد بشر بوده است.

اینک جزء اول این مجموعه، با عنوان «اجتهاد پویا» تقدیم صاحب نظران و علاقه‌مندان آن می‌گردد؛ به امید آنکه این راه ادامه یافته و در مسیر خود نقد و نظر علمی اهل نظر را بدنبال داشته باشد. انشاءالله

والحمد لله رب العالمین



گفت و گو با
حضرت آية الله العظمى صانعي مدظله
پيرامون فقه جواهرى و حقوق بشر

عبدالکريم رضوانى

تقدیم

گفتگویی که پیش رو دارید، مصاحبه مشروحی است از حضرت آیه الله العظمی صانعی دام ظلّه، پیرامون فقه جواهری، مباحث روز حقوق بشری، شبهات مختلف در این زمینه، به خصوص نسبت به اسلام و موضوعات حقوق بشری.

این مصاحبه در فروردین سال ۱۳۹۰ شمسی به کوشش فاضل ارجمند جناب آقای عبدالکریم رضوانی تهیه شده است.

در بخشی از این گفتگو آیه الله صانعی پیرامون جایگاه حقوق انسان در اسلام می گوید: «انسان محترم

است. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»^۱ به نظر بنده انسان حقوق دارد و نژاد و رنگ مطرح نیست. «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»^۲ همه انسان‌ها مثل همند.

این مرجع تقلید مردمی، در مذمت ظلم و ستم حکومتی و کسانی که آن‌را تمکین می‌کنند، معتقد است:

«اسلام می‌گوید: ظالم گناهکار است، کمک کننده به آن هم گناهکار است، راضی به ظلم هم گناهکار است. از این بهتر می‌تواند حقوق مردم را معلوم کند؟ ظلم یعنی تضييع حق مردم، اسلام بالاترین حرف را در این جا دارد که می‌گوید: ظالم خودش که گناهکار

۱. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَجَعَلْنَاهُمْ فِي السَّرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (إسراء (۱۷): ۷۰).

۲. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات (۴۹): ۱۳).

قال رسول الله ﷺ: «... فالناس اليوم كلهم أبيضهم وأسودهم وقرشهم وعربيتهم وعجميتهم من آدم وإن آدم خلق الله من طين وإن أحب الناس إلى الله عزوجل يوم القيامة أطوعهم وأتقاهم...» (بحار الأنوار ۲۲: ۱۱۸، ضمن حديث ۸۹ جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به: بحار الأنوار ۲۲: ۳۴۸، حديث ۶۴، و ۷۶: ۳۵۰، حديث ۱۳، و ۷۸: ۲۱۵، حديث ۱۰۸).

۳. «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون (۲۳): ۱۴).

۴. قال الصادق ﷺ: «العامل باظلم والمعين له والراضي به شركاء ثلاثتهم» (كافي ۲: ۳۳۳، باب الظلم، حديث ۱۶، وسائل الشيعة ۱۶: ۵۵، أبواب جهاد النفس، باب ۸۰، حديث ۱۰).

است هیچ، آن که کمک هم می‌کند، شریک ظلم است، هیچ، آن هم که نشسته و راضی است خوشش می‌آید از او، یعنی از قلب گرفته تا عمل خارجی». آیه الله صانعی در بخش دیگری از اظهاراتش می‌گوید:

«دین به یک معنی عین سیاست است و سیاست عین دیانت. سیاست یعنی تدبیر امور جامعه. اسلام عین سیاست است، یعنی برای امور جامعه قانون دارد، برای همسایه حق قرار داده، برای شهروند حق قرار داده، برای رفیق حق قرار داده، کار و کاسبی را گفته، چه گونه داد و ستد کنید، قوانین جزایی دارد، قوانین حقوق مدنی دارد. ارتباط با خدایش قانون دارد، حالا ارتباط با خدا هم مدنی است، برای این که می‌گوید نمازت را با جماعت بخوان، یعنی با هم باشید، اسلام هم دین عین سیاست است، یعنی قوانین اسلام برای تدبیر امور جامعه است و به نظر بنده آن قوانین جامعه را می‌تواند به صلاح برساند. این معنای دین عین سیاست است. اما اگر معنای عینیت دین با سیاست این باشد که بنده هر چه می‌گویم باید عمل شود، این هیچ ربطی به اسلام ندارد، خود پیامبر هم این گونه حکومت نمی‌کرده است، همانی است که امام فرمودند: «میزان رأی ملت است»^۱ تدبیر امور جامعه با مردم است. در قانون اساسی هم آمده

۱. صحیفه امام ۸، ۱۷۳.

است که حاکمیت از آن مردم است،^۱ منتها این اسلام که عین سیاست است، رو به رو شده با یک سری از کارهای ما، که شده ایم مستبد، شده ایم خودخواه، حالا بنده، به عنوان متفکر تا شما یک حرفی می‌زنید، می‌گوییم: کافری، این حرف‌ها را نزن، چرا از حقوق بشر حرف می‌زنید! یک سری هم با قدرت سرنیزه، این می‌شود جدای از اسلام، ولی اسلام عین سیاست است، یعنی عین تدبیر امور جامعه است».

این مرجع تقلید شیعه، در پاسخ به سؤالاتی در مورد حقوق بشر، همچنین تأکید می‌کند:

«اگر بنا بود فرهنگ سازی کنیم، اسلام می‌گوید فرهنگی بسازید که هیچ کسی از ظلم خوشش نیاید، هیچ کس به ظالم کمک نکند، ظلم یعنی تضییع حقوق مردم».

۱. «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچکس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طرقی که در اصول بعد می‌آید اعمال می‌کند». قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. فصل پنجم، اصل ۵۶

کفت وگو

■ سؤال: جناب عالی از شخصیت‌هایی هستید که از سویی به دفاع از فقه جواهری معروفید و از طرفی دیگر در مجامع بین المللی به طرفداری از حقوق بشر شناخته می‌شوید. به عنوان مقدمه از شما خواهش می‌کنم، ویژگی‌ها و مؤلفه‌هایی را که برای فقه جواهری مد نظر دارید، بفرمایید؛ و نیز بفرمایید که آیا امتد فقهی خود حضرت عالی هم تماماً وفادار به فقه جواهری است، یا این که امتد و شیوه نوینی را برای استنباط فقهی تان پی ریخته‌اید؟

آیه‌الله:

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

عنایتی که به فقه جواهری هست، به لحاظ خصوصیتی است که در آن وجود دارد. آن خصوصیات عبارتند از:

۱ - کثرت استنباط؛ یعنی هر فرعی را در هر مسئله‌ای پیدا کنید، می‌بینید که در آن مسئله به طور کلی در جواهر بحث شده و فرع آن نیز مطرح گردیده، و این گویای دقت و استعداد صاحب جواهر و احاطه‌اش به فقه است. این یک خصوصیت است.

۲ - خصوصیت دومی که فقه صاحب جواهری دارد این است که به نظرات فقها عنایت دارد و آنها را بررسی می‌کند و بعد خودش نتیجه‌گیری می‌کند. یعنی این طور نیست که یک بحث منهای نظرات فقها را مطرح کند، و خودش به خودی خود نشسته باشد و نظری بدهد، چون این کار، اشتباه است، حداقل این که وقتی به دیدگاه آنها می‌نگرد، گویا با دانشمندان صحبت کرده و نظر داده، اما اگر خود انسان بخواهد بدون نظر دانشمندان نظری بدهد، نادرست است. صاحب جواهر این امتیاز را دارد که به نظریات و سخنان آنها نظر دارد و بعد هم یک مطلب را استنباط می‌کند.

۳ - امتیاز سومی را که صاحب جواهر دارد این است که به نظر آقایان و فقها عنایت دارد. یعنی به عبارت دیگر ایشان به مطلب و شهرتی که بین فقها باشد، معمولاً عنایت دارد. این هم یک جهت دیگری است که برای ایشان متصور است.

۴ - خصوصیت چهارمی که در جواهر هست این است که در هیچ مسئله‌ای وارد نشده جز این که هر سخن و هر دلیلی در رابطه آن مسئله بوده، متعرض شده است. یعنی از حرف‌های شیخ طوسی گرفته، شیخ مفید و ابن جنید گرفته، از قرن دوم و سوم هجری تا رسیده به مقدس اردبیلی و کسانی که صاحب نظرهای

خاصه‌ای بوده‌اند. و خلاصه این که او توانسته یک فقه ۵۰ صفحه‌ای را - اگر با طبع‌های جدید حساب کنید - به حدود ۴۲ جلد چهارصد صفحه‌ای برساند، یعنی ۵۰ صفحه را گسترش داده و شده است ۴۲ جلد چهارصد صفحه‌ای.

اینها امتیازاتی است که آن فقه دارد، و این که عنایت به فقه جواهری است، یعنی دقت در مسائل، یعنی احاطه به مسائل، یعنی فرعی را فروگذار نکردن. این طور نبوده که مطلبی را بگویید و ساده از کنار آن بگذرد. به عبارت دیگر، سطحی بحث نکردن، و دقت در نکات ریز آن. عنایت به فقه جواهری این است که با همان روش و دقت و با احاطه، وارد مسائل بشود.

وقتی انسان با آن روش و آن احاطه وارد مسائل شد، ممکن است نظر آخری که می‌دهد همان نظر صاحب جواهر باشد و نیز ممکن است نظری غیر از نظر صاحب جواهر باشد، چون صاحب جواهر، نظرها را معمولاً نقل کرده است، یا اگر هم نقل نکرده، انسان وقتی به اقوال در یک مسئله و سخنان بزرگان در یک بحث و احتمالاتی که ایشان داده‌اند، وارد آن بحث می‌شود، برای خودش هم احتمال به وجود می‌آید، که ممکن است چنین باشد یا ممکن است چنان باشد و به دنبالش مطالبی استفاده می‌شود. پس این که بنده به فقه جواهری معتقدم، یعنی فقهی که همراه با تعمق و تأمل در ادله و

سخنانی که در هر مسئله‌ای گفته شده، و بیان جزئیات آن مسئله و اکتفا نکردن به یک امر تنها. فقه جواهری آن زمینه را برای انسان درست می‌کند.

منتها آن زمینه درست می‌شود و بعد می‌آید سراغ کتاب‌های مقدس اردبیلی (قدس)، و آن وقت مطالبی پیش می‌آید که نتیجه‌اش این می‌شود که شما می‌فرمایید شما طرفدار حقوق بشر هستید. شبیهش امام امت علیه السلام است، ایشان با این که فقه جواهری را قبول دارد، اما می‌بینید که در بعضی از مسائل که جرأت کرد، یکی دو مطلب را بیان کرد، البته نتوانست و عوام زدگی مانع شد از این که به طور کلی بیان کند، اما امروز چون در جامعه ارتباطات زیاد شده و زمینه مناسبی برای پذیرش این فتاوا به وجود آمده، بنده جرأت می‌کنم می‌گوییم و مطرح می‌شود. امام علیه السلام در آن جا یک بحثی دارد که راجع به معادن زیرزمینی که خیلی هم به امام اعتراض شد که اگر یک کسی یک زمینی دارد و زمینش را حفر کرد، و نفت در آن جا پیدا شد، امام می‌فرماید این از آن حکومت است^۱، یعنی از آن ملت است. جزو انفال است و از ملت است، نه این که از شخص باشد. گفته‌اند وقتی زمینی را مالک شد، عمق آن و هوای آن را هم مالک است، به جهت آن که عقلاً بنایشان بر این است که اگر کسی مالک جایی شده است، یعنی عمق زمین و

۱. صحیفه امام ۲۰: ۴۰۲ - ۴۰۳.

هوایش را هم مالک است، ولی امروز همان عقلا این منبع نفت را ملک این آقا نمی‌دانند، بلکه می‌گویند این از آن همه ملت است. همان عقلایی که دیروز آن طور می‌گفتند، امروز این طور می‌گویند، پس اگر صاحب جواهر امروز هم بود در کنار امام قرار می‌گرفت، امام آن استدلال را برایش می‌کرد که شما می‌گویید که اگر کسی زمینی را دارد خاک‌های زیرزمینش را تا عمق صد متری و دویست متری مالک است، بله این از باب بنای عقلاست که شارع هم این بنا را امضا کرده است، شارع هم این را قبول کرده، ولی امروز عقلا به نحو دیگری نسبت به این مسئله می‌نگرند. عقلا این معدن را از آن او نمی‌بینند، بلکه از آن همه ملت می‌بینند.

باز شیپش در باره بُعد هوایی منزل، بنده مالک هوایی منزل هستم، می‌توانم ده طبقه، بیست طبقه بسازم، اما این تا یک جایی است که عقلا مرا مالک هوایی منزل می‌بینند، اما اگر می‌خواهد هواپیمایی با دوازده هزار پا ارتفاع از روی منزل بنده بگذرد، نمی‌توانم بگویم که راضی نیستم از بالای سر منزل من بگذری، چرا که عقلا مرا مالک آن دوازده هزار پا نمی‌بینند، بلکه مرا فقط مالک هر طبقه‌ای که بتوانم بسازم، می‌دانند. آن مقدار را از آن ملت می‌دانند، یعنی از آن حکومت برخاسته از ملت می‌دانند، که او باید در آن دخالت کند. این جمع بین هر دو درست است، یعنی هم

فقه، فقه جواهری است - یعنی دقت و احاطه به ادله، یعنی توجه به بحث‌هایی که در مسئله شده - و هم برداشت کردن به نحوی که با حقوق بشر می‌سازد، ولی زیربنا همان زیربنای فکری صاحب جواهر است.

■ سؤال: بنابراین به لحاظ متد، شما همان فقه جواهری را می‌پذیرید؟

آیة‌الله: فقه جواهری و فقه شیخ انصاری را من کاملاً به آن معتقدم.

■ سؤال: آیا تقسیم فقه به فقه سنتی و فقه پویا از نظر شما از وجاهت برخوردار هست؟

آیة‌الله: مقاله‌ای داریم که خدمتتان می‌دهند؛ در آن‌جا مفصل نوشته‌ایم در حدود سه سال قبل، که فقه پویا یعنی همین فقه، یعنی برداشت‌های این شکلی، به این می‌گویند: فقه پویا. برای فقه پویا مثالی می‌زنم: ما در قرآن می‌بینیم که خدا به همه انسان‌هایی که خلق کرده، بدون تفاوت می‌گوید: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^۱، برای همه انسان‌ها می‌گوید: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^۲ من از روح خودم در آنها دمیدم. همه انسان این یادگار الهی را دارند. خوب وقتی خدا به خودش

۱. مؤمنون (۲۳): ۱۴.

۲. ﴿فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾. حجر (۱۵): ۲۹.

آفرین گفته، حالا اگر ما در جایی رسیدیم به این که روایت، یا نظری از کسی آمده که می‌گوید مثلاً زن‌ها یا فلان جمعیت، از حقوق شهروندی و از حقوق انسانی محرومند، می‌گوییم این محرومیت با آن آفرین به خودش هماهنگی ندارد، چون اینها در آفرین، با هم مساوی‌اند، پس چه طور شده که در حقوق انسانی، این یک حق بیشتری از حق او دارد؟ با همین پویایی فقه پیش می‌رود و با پویایی فقه هم نباید کسی مخالفت کند.

■ سؤال: یعنی به نظر شما فقه جواهری، همان فقه پویاست؟

آیه‌الله: فقه جواهری زمینه فقه پویاست، البته در بعضی از جاها نظریات گذشتگان را رد کرده، ولی زمینه ساز فقه پویاست.

■ سؤال: پس از نظر متدی، متد فقه پویاست و اگر صاحب جواهر هم الآن زنده بود، همین طور می‌گفت؟

آیه‌الله: بله.

■ سؤال: به نظر می‌رسد که در آثار جناب عالی توجه ویژه‌ای به عقل و عدل شده است.

آیه‌الله: بله درست است. حق همین است.

■ سؤال: می‌خواستم ببینم که ماهیت عقل در استنباط فقهی شما با آن عقل جمعی و تجربی که انباشتی از تجارب تاریخی انسان‌ها محسوب می‌شود، تفاوتی دارد، یا آن عقل جمعی هم شعبه‌ای از همان عقلی است که منبع فقه محسوب می‌شود؟

آیه‌الله: شما برای عقل جمعی یک مثالی بزنید تا من عرض کنم.

■ سؤال: بارزترین مثالش همین اعلامیه حقوق بشر است.

آیه‌الله: این که می‌فرمایید عقل جمعی، عقول انسان‌ها محترم است و اساساً اسلام حاکمیت افراد را در زندگی محترم می‌داند، خود پیغمبر هم موظف بوده که با افراد مشورت کند و نظر اکثریت را در پیاده کردن قوانین اجتماعی و در آنچه که در اختیار انسان قرار دارد، مراعات نماید.

از باب مثال، اداره یک مملکت احتیاج به وزارت کار و آموزش و پرورش دارد، این وزارت کار را جایش را در کجا قرار بدهیم، چگونه برنامه‌ریزی کنیم، احتیاج به نیروی نظامی و انتظامی دارد، برای اینها چگونه برنامه‌ریزی کنیم، در این برنامه‌ریزی‌ها نظر جمع محترم است در امور زندگی که به خود انسان‌ها مربوط است، نظر جمع در پیاده کردن آن قوانین کلی، محترم است. به پیغمبر خطاب می‌شود: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي

الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ^۱ که در رابطه با جنگ احد^۲ هم هست می‌فرماید: با اینها مشورت کن و بعد تصمیم بگیر، خوب بر چه تصمیم بگیرد؟ بر نظریه خودش، ولو این که مخالف با اکثریت باشد؟ این را که عقل هیچ کس نمی‌پذیرد، چون فرض این است که پیغمبر هم یک انسان است، اگر نظریه‌اش با اقلیت موافق است ولی با اکثریت مخالف است هیچ عقلی نمی‌گوید که نظر اقلیت را اتخاذ کند، چرا که، همه نظر اکثریت را محترم می‌دانند. «مشورت کن»، یعنی نظر اکثریت، و الا عمل به نظر اقلیت خلاف عقل، اندیشه و فکر است. و اگر نظر سومی را نیز بگیرد، خلاف عقل است؛ برای این که جامعه‌ای که بناست حرکت کند، شما یک انسانید، یک انسان چه طور نظرش بر همه ده نفر مقدم است؟ چون پیغمبر در مسائل، به عنوان یک بشر حرکت می‌کرده، ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾^۳ نه این که با علم غیبش حرکت می‌کرده، چون اگر می‌خواست با کمک از علم غیبش جامعه را اداره کند، نمی‌توانسته الگو بشود: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي

۱. ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾. آل عمران (۳): ۱۵۹.

۲. تفسیر المیزان ۴: ۵۶ ذیل آیه ۱۵۹؛ تاریخ طبری ۲: ۱۸۹-۱۹۰.

۳. ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾. کهف (۱۸): ۱۱۰.

رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ^۱ او الگوست و الگو بودن به عنوان یک بشر حرکت کردن است.

بنابراین، در پیاده کردن آنها عقل جمعی، محترم است. همان است که امام هم فرمودند: «میزان رأی ملت است»^۲، اما نسبت به یک سلسله از کلیات حقوق، کلیات حقوق را که این به نام منشور حقوق بشر نوشته شده است، این منشور حقوق بشر، کلیات و افکار بشر است. این را باید ببینیم بنده‌ای که معتقد هستم حقوق انسان‌ها را وحی تعیین می‌کند، بنده باید با اندیشه خودم ببینم که با وحی می‌سازد یا نه، اگر دیدم هر مقدارش با وحی هماهنگی دارد، بپذیرم و هر مقدارش که هماهنگی ندارد قبول نمی‌کنم، چون من معتقدم کلیات را وحی باید بیان کند و فرض این است که مثلاً این جا خلافتش را بیان کرده، مثل مسئله ارث بردن که گفته است زن و مرد مساوی یکدیگر ارث می‌برند.^۳ یکی هم - ظاهراً - مثل مسئله طلاق که حقوق بشر آن را حق هر دو می‌داند نه فقط حق مرد.^۴ و گرنه زنان هم می‌توانند

۱. «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا». احزاب (۳۳): ۲۱.

۲. صحیفه امام ۸: ۱۷۳.

۳. در اعلامیه جهانی حقوق بشر چنین حکمی نیامده است. لیکن در احکام و قوانین مدنی غرب ارث زن و مرد به‌طور مساوی تقسیم می‌گردد.

۴. «زن و مرد وقتی به سن ازدواج برسند می‌توانند بدون هیچ قید نژادی و ملی و دینی ازدواج کنند و خانواده بنیان گذارند، آنان به هنگام زناشویی و در اثناء و هنگام انحلال آن دارای حقوق متساوی می‌باشند». منشور جهانی حقوق بشر سازمان ملل متحد، ماده ۱۶ - ۱.

درس بخوانند، می‌توانند وزیر بشوند، بلکه اسلام هم همین را گفته است. اسلام در باب زن و مرد در امور اجتماعی و اجرا هیچ فرقی نگذاشته است. منشور حقوق بشر را نرسیده‌ایم به دقت نگاه کنیم، یک دفعه همین طوری می‌گوییم همه‌اش خلاف است به نظر من باید دید کجایش خلاف است. مثلاً در خون‌بهای انسان‌ها به نظر من با هم، موافق است. در فقه، انسان‌ها جانشان به قدر جان هم ارزش دارد، حقوق شهروندی برای همه انسان‌هاست. مذهب و نژاد و رنگ و قیافه و جغرافیا و امثال اینها در حقوق، هیچ دخالتی ندارند. این به صورت کلی، اما در جواب ارث هم جواب دارد که آنچه وحی آورده، با موازینی که خودمان داریم آن هم جواب دارد و می‌شود همان حقوقی که دیگران می‌گویند، منتها باید نشست با انسان‌ها صحبت کرد و گفت: در این محیط این طور است و وقتی من با بعضی از آنها صحبت کردم باور کردند در روایات هم سؤال و جواب شده که چرا زنی که ضعیف است حقش کمتر از مرد است. این در روایات جواب داده شده.^۱ این را باید مورد به مورد

۱. أحول می‌گوید: قال ابن أبي العوجاء: ما بال المرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهماً واحداً و يأخذ الرجل سهمين؟ قال: فذكر ذلك بعض أصحابنا لأبي عبد الله عليه السلام فقال: «إن المرأة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا معقلة، وإنما ذلك على الرجال، فلذلك جعل للمرأة سهماً واحداً وللرجل سهمين». کافی ۷: ۸۴. باب علّة كيف صار للذكر سهمان وللأنثى سهم، حدیث ۱؛ وسائل الشیعة ۲۶: ۹۳، أبواب میراث الأبویین و الأولاد، باب ۲، حدیث ۱. جهت اطلاع بیشتر مراجعه شود به همین باب، احادیث ۲ و ۳.

بررسی کرد. یک بنده الهی و معتقد به خدا که قائل است به این که قوانین کلی و حقوق را وحی تعیین می‌کند، اگر عقل جمعی مخالف با وحی باشد، نمی‌پذیرد. یک وقت او تعیین نکرده و گفته هر کسی هر حقی دارد محترم است، بشر می‌آید یک سری حقوق قرار می‌دهد مثل حق کپی رایت و حق طبعی که قرار داده شده است، حق تألیف که بشر قرار داده و بنده عرض می‌کنم طبق آن اصل کلی‌ای که می‌گوید هیچ کس بدون رضایت دیگران حق تصرف در مال و آنچه ارزش دارد را نداشته^۱ و ندارد، پس هر چه را مردم حق دانستند و خلاف شرع نبود مشمول آن اصل کلی می‌باشد و آن حق محترم است و جزو حقوق می‌باشد و حقوق محترم است این را حق می‌داند، این حقوق را یک وقت خودش بیان می‌کند، یک وقت مردم این را حقوق می‌دانند، و لذا حق طبع، حق کپی رایت، و برخی حقوق دیگر محترم است و بزرگان ما هم این را داشته‌اند. این طور نیست که الآن باشد، بزرگان ما هم همین حقوق را محترم می‌دانستند، تنها امام امت علیه السلام بود که در نجف حق طبع را قبول نکرد،^۲ و گرنه بزرگان ما قبول می‌کردند.

۱. قال رسول الله ﷺ: «لا يجل مال امرء مسلم، إلا عن طيب نفس منه». عوالي اللئالی ۳: ۴۷۳، حدیث ۳. جهت اطلاع بیشتر مراجعه شود به احادیث ۱، ۲ و ۴ همین باب؛ و وسائل الشیعة ۵: ۱۲۰، أبواب مکان المصلی، باب ۳، حدیث ۱ و ۳، و ۱۴: ۵۷۲ أبواب المزار، باب ۹۰، ذیل حدیث ۲.
۲. تحریر الوسیلة به نقل از تعلیقة بر تحریر از آیه الله صانعی ۲: ۶۵۶.

بله، اگر در حقوق بشر جایی است که حقی را با اندیشه جمعی این عده - این عده هم که می خواهند برای همه بشر تعیین تکلیف کنند و این اشکال دیگری است - تعیین کرده اند، اگر در آن مورد رسماً وحی بر خلافش باشد، من آن را نمی توانم بپذیرم و نمی پذیرم و آن انسان ها نیز باید به من اجازه بدهند که من نپذیرم، چون به هر حال من معتقدم به این که وحی حق را تعیین می کند. آن که اشکال را رفع می کند این است که در این حقوق بشر، موارد استثنا بسیار کم است و شاید نباشد ولی به هر حال، بسیار کمش را هم باید جواب داد.

■ سؤال: نتیجه این می شود که عقل جمعی در جایی که مخالفت صریح با وحی الهی نداشته باشد، مانعی ندارد و معتبر است.

آیه الله: بله همین طور است.

■ سؤال: ولی در جایی که مخالفت باشد و در تضاد قرار گیرد...؟

آیه الله: ما وحی را مقدم می داریم. خود حقوق بشر هم باید این اجازه را بدهد، آن هم نمی تواند بر من تحمیل کند. توجه کنید، بنده که یک الهی هستم و معتقدم که خدا این طور قرار داده، باید به بنده حق بدهند. آنها می گویند در منشور حقوق بشر این گونه

آمده است، خوب این اکراه نسبت به من است و حق من دارد تزییع می شود. خود حقوق بشر هم نمی تواند این را بر من تحمیل کند، اما این جهت را هم باید دقت کرد که برای نگاه به حقوق بشر به همین روشی که بنده دارم پیش می روم باید نگاه کرد. برای نمونه عرض کنم: از برادران اهل سنت یک وقت یک عده ای از آمریکا آمده بودند، یک آقای آنها را آورده بود و از دانشمندانشان بودند هفت هشت سال قبل، با آنها صحبت کردم خیلی لذت بردند منتها تا بشر به آن جا برسد، گذشت زمان لازم دارد.

تمام آیات قرآن را شما نگاه کنید، هر چه که بحث است راجع به کافر است، کافر را می گوید این طور است. مثلاً: ﴿لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^۱ اگر معنایش این باشد که هیچ کافری نمی تواند هیچ سلطه ای بر مسلمان پیدا کند، این معنایش این است که هیچ کافری نمی تواند فرمانده نیروی نظامی بشود. نمی تواند وزیر بشود. نمی تواند امیر بشود، چون ﴿لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾. - اگر معنایش این باشد که این نیست، بر فرض که این باشد - چه کسی نمی تواند؟ «کافر»، کافر کیست؟ هم از نظر لغت حساب

۱. ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُفْرٍ فَإِنَّ كَانَ لَكُمْ لَكُمُ فَتَحُّ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾. نساء (۴): ۱۴۱.

می‌کنیم هم از نظر خود قرآن حساب می‌کنیم: «کفر» یعنی «ستر» یعنی پوشاندن،^۱ پوشاندن احتیاج دارد که بداند و بپوشاند، اگر نداند پوشاندن نیست، ستر صدق نمی‌کند بعد از نظر قرآن، همه جا کافر به همراه عذاب آمده است کافر را عذاب می‌کنیم کافر مخلد در جهنم است،^۲ این، آن کافری را می‌گوید که می‌داند یا آن که نمی‌داند؟ چون اگر نمی‌داند که نمی‌شود عذابش کرد، قیح بلا بیان که معنی ندارد،^۳ پس آن کافری را می‌گوید که می‌داند، دانسته بر خلاف حرکت می‌کند، دشمنی می‌کند بر خلاف، معنای کافر این است. فرض کنیم اسلام آمده این را از یک سری از حقوقش محروم کرده است. اشکال از حقوق بشر نیست. می‌گوید شما با این که می‌دانی این مرام بر حق است داری بر خلاف آن تبلیغ و حرکت می‌کنید آن وقت می‌خواهی از این

۱. المنجد ۲: ۱۶۰۰ «کفر».

۲. ﴿اللَّهُ وَبِئْسَ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. بقره (۲): ۲۵۷، ﴿فَلْيَذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَشْرَٰءَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. فصلت (۴۱): ۲۷، ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا قَوْلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَّ النَّارِ﴾.

سوره ص (۳۸): ۲۷، و....

۳. ﴿مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْتَغَ رَسُولًا﴾. اسراء (۱۷): ۱۵. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به: وسائل الشيعة ۱۵: ۳۶۹، أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، باب ۵۶.

مرام استفاده کنی؟ اگر کفر را این گونه که ما معنی کردیم، معنی کنید، بسیاری از مشکلات حل می‌شود، چون از جمعیت هفت میلیاردی دنیای کنونی، چند نفر کافرند؟ خیلی محدود. آن فردی که در جنوب آفریقا زندگی می‌کند، دهری است و خدا را قبول ندارد و فکرش به این حرف‌ها نمی‌رسد، آن آدم کافر است؟ نه، غیر مسلمان است ولی کافر نیست، خوبان این همه جمعیت را خدا به جهنم می‌برد؟

نمی‌شود ببرد، بگویند چون شما خدا را قبول نکردید، پیغمبر اسلام یا انبیای گذشته را قبول نکردید، همه را به جهنم می‌برم، این عذاب بدون دلیلی است و این قاصر است و نمی‌دانسته، می‌ماند یک انگشت شماری در جامعه، از نظر عقیدتی عرض می‌کنم. حالا آن انگشت شمار را اسلام می‌گوید از یک سری حقوق محروم باشد، کافر را وقتی به این معنی بگیریم، صدها مشکل ما حل می‌شود. می‌گوییم: مذهب دخالت ندارد مرام در حقوق دخالت ندارد، رنگ دخالت ندارد، ولی وقتی به معنای غیر مسلمان بینیم می‌گوییم همه دارندگان این شناسنامه‌های غیر اسلامی فلان حکم را دارند، چون شناسنامه‌های اسلامی ندارند، یعنی می‌گوییم یک دارند شناسنامه اسلامی اگر هزار جنایت کند، حقوق دارد اما آن آقایی که قاصر است و اصلاً جنایتی نکرده، حقوق ندارد.

■ سؤال: این متد را فقه جواهری در اختیار شما قرار داده است؟

آیه‌الله: با همان زمینه به دست آورده‌ایم و بعد می‌بینیم قرآن و روایات^۱ این طور می‌گویند و بسیاری از مشکلات حل خواهد شد. هیچ‌گاه اسلام عقل یک نفر را بر دیگران مقدم نداشته، حتی نبی مکرم اسلام را، چون او نیز به عنوان بشر^۲ دارد زندگی می‌کند. یک وقت مسئله قانون خدا را می‌خواهد بگوید، خود او باید بگوید، چون او است که با وحی سر و کار دارد، به خلاف دیگران که با آن سر و کاری ندارند. یک مجتهد یک وقت به عنوان این که می‌گوید من استنباط کرده‌ام، بله استنباط برای خودت و برای کسی که به دنبال می‌آید، محترم است، اما در مورد پیاده کردن و اجرا او هم یک نفر است مانند دیگران، این طور نیست که چون به گونه خاصی است، محترم است، یا چون انیشتین است، یا چون فیلسوف است و یا چون شیخ انصاری است، رأیش بر دیگران مقدم است.

■ سؤال: بر این معنی عقل جمعی را می‌توانیم از منابع احکام به حساب بیاوریم؟

آیه‌الله: نیازی نیست که عقل جمعی از منابع باشد، کلیات هست، عقل جمعی در اجرا می‌تواند در کنار ادله

۱. همان.

۲. کف (۱۸): ۱۱۰.

به فهم ما کمک کند. این نمونه را برایتان بگویم از فقه جواهری^۱ و فقه امام امت^۲ ببینید ربا حرام شده است، شدتش هم خیلی زیاد است، مسلمانان هم دارند مرتب راجع به ربا بحث می کنند و می خواهند بانک بدون ربا درست کنند، خوب این حرام شده است. از یک طرف، آقایان فقهای^۳ دیگر که شاید یکی از آنها صاحب جواهر هم باشد، گفته اند که نه یک روایاتی داریم که می گوید حيله باب ربا می تواند ربا را درست کند، یعنی من صد تومان به شما قرض می دهم به صد و بیست تومان، منتها صد تومان قرض می دهم که به من بدهی، یک جعبه کبریت هم می دهم به بیست هزار تومان، این را می گویند حيله باب ربا، امام قم که بود، معتقد بود حيله هست، من یادم هست یک شب در بیرونی منزلشان - آقای حیدری نهانندی که در حزب شهید شد - گفت که این چیست که شما ربا را با حيله حلال می دانید؟ امام فرمود که: شما خیال می کنید که ربا را فقط پیرزن می گیرد؟ سرمایه دارها می گیرند کاسبی می کنند. فکرش این طوری بود و با آن حيله، حلال می شود. نجف که مشرف شدند، به طور کلی نظرشان تغییر کرد و گفتند اصلاً حیل باب ربا در اسلام درست

۱. جواهرالکلام ۲۳: ۳۳۲.

۲. تحریر الوسيلة به نقل از تعلیقه بر تحریر از آیه الله صانعی ۱: ۵۲۵.

۳. شرائع الإسلام ۲: ۴۱ - ۴۲. مسالک الأفهام ۳: ۳۳۲. مفاتیح الشرائع ۳:

۶۴. جواهرالکلام ۲۳: ۳۹۱ - ۳۹۷.

نیست،^۱ این را می‌گویند عقل و اندیشه، این جا کارساز است. فرمودند: معنی ندارد که اسلام این همه داد و قال کند و صورتش را زخم کند که یک درهم ربا، از هفتاد زنای با محارم بدتر است،^۲ یک جای دیگر آن را حلالش کند، خوب همه آن را حلال می‌کنند، و دلیلی ندارد که از این راه استفاده نکنند، در نتیجه لغویت آن لازم می‌آید. اندیشه این جا به کار می‌رود، با اندیشه فردی یا جمعی وقتی حرکت کنیم این معنی را می‌فهمیم.

مسئله دیگری که بنده اخیراً گفته‌ام این است که ما وقتی می‌رویم سراغ ربا می‌بینیم ربا حرام شده برای این که ظلم به جامعه است و جلوی کار و فعالیت را می‌گیرد و حرام شده برای این که یک کسی مدام ثروتش بالا می‌رود و یکی کمتر می‌شود.^۳ ما دو گونه ربا داریم: یک وقت ربا دهنده یک آدم پولدار است و می‌خواهد با پولی که از من می‌گیرد و ربا به من می‌دهد می‌خواهد با آن کار و کسب به وجود بیاورد، خودش

۱. کتاب البیع ۲: ۴۰۳ - ۴۱۸، و ۵۲۸ - ۵۳۲. تحریر الوسيلة به نقل

از تعلیقه بر تحریر از آیه الله صانعی ۱: ۵۲۷. (مسأله ۷).

۲. قال الصادق علیه السلام: «درهم ربا أشد من سبعین زینة کلها بذات محرم».

وسائل الشیعة ۱۸: ۱۱۷، أبواب الربا، باب ۱، حدیث ۱. جهت اطلاع

بیشتر مراجعه شود به همین باب، احادیث ۵، ۱۲، ۱۸، ۱۹، ۲۰.

۳. محمد بن سنان از علی بن موسی الرضا علیه السلام: کتب إلیه فیما کتب من

جواب مسأله: «و علة التحريم الربا لما نهى الله عزوجل عنه، و لما فيه

من فساد الأموال... و لما فی ذلك من الفساد و الظلم و فناء الأموال».

وسائل الشیعة ۱۸: ۱۲۱، أبواب الربا، باب ۱، حدیث ۱۱. جهت اطلاع

بیشتر مراجعه شود به سایر احادیث این باب.

صد میلیون تومان دارد، من هم پنجاه میلیون تومان دارم که از خودم و نتیجه زحمات پنجاه ساله من می‌باشد، واجب نیست که قرض الحسنه به او بدهم، خوب من چه کار کنم با پولم؟ او می‌گوید که پولت را به عنوان بخشی از سرمایه به من بده که همه ضرر و نفعش مال خودش باشد، صدی این قدر در سال به تو می‌دهم، این کجایش ظلم است؟ به من ظلم شده؟! ظلم نشده، بلکه پول من به جریان افتاده است، جلوی کار گرفته شده است؟ نه، کارش به جریان افتاده است. بنابراین گفته‌ایم ربایی که برای مخارج زندگی و درماندگی زندگی باشد، حرام است و حکومت‌ها باید این را اداره کند که اینها مرتکب نشوند، هیچ راهی هم درستش نمی‌کند. اما آن که برای امور اقتصادی و تولیدی است، اشکال ندارد.

آقایان یک روز آمده‌اند جعله درست کرده‌اند، یک روز مشارکت مدنی درست کرده‌اند، یک روز مضاربه درست کرده‌اند. حالا فرض کنیم بر دنیا حاکم شده‌ایم و اسلام را حاکم کردیم، نشسته‌ایم در بانک، طرف می‌آید می‌گوییم که با جعله با تو برخورد می‌کنیم نه من می‌فهمم جعله چیست نه او، یا می‌گوییم با مشارکت مدنی یا مضاربه حل می‌کنیم منتها ضرر را شرط می‌کنیم که برای خودمان باشد. نه من می‌فهمم چه دارم می‌گویم نه او، نه کار پیش می‌رود، مسخره می‌کند می‌گوید این چیست؟ به قول مرحوم وحید بهبهانی^۱ در بحث ربا

۱. الحاشیة علی مجمع الفائدة و البرهان: ۲۸۹.

می گوید صرف لفظ عوضش می کند؟ این که همان است شما با آن جعاله و مشارکت مدنی همان نتیجه ربا را دارید می گیرید، منتها دارید عوضش می کنید، خوب راحت بیاید این را که بنده عرض می کنم بگویید، این قرض دادن، این گونه قرض ها مشمول ادله ربا نمی شود، لذا ظلم نیست، بازار هم تعطیل نمی شود، و لذا به نظر بنده بهره های بانکی همه اش حلال است؛ و این برداشت با تأمل و تعمق در روایات به دست می آید.

■ سؤال: اندیشه حقوق بشر بر این اصل بنیادی استوار است که انسان بما هو انسان، حقوقی دارد اما ظاهر قضیه این است که سابقه فقهی ما نگاه تکلیف مدار داشته تا نگاه حق مدار، هیچ وقت برای انسان به خاطر انسان بودنش، به خاطر وجودش، حقی در نظر نگرفته است.

آیه الله: نه این طور نیست. بله در خیلی از مسائل رفته اند سراغ ادله و استنباطشان آن جور منطبق شده، ولی آن جا هم انسان مدار است دیگر.

۱. ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّا الْبَائِعُونَ الرَّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ بقره (۲): ۲۷۵. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ آل عمران (۳): ۱۳۰. ﴿فَيُظْلَمَ مَنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ - ﴿وَأَخَذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ نساء (۴): ۱۶۰ - ۱۶۱. جهت اطلاع بیشتر مراجعه شود به وسائل الشیعة ۱۸: ۱۱۷، أبواب الربا. باب ۱.

■ سؤال: اصولاً فقه به دنبال بیان تکالیف است...

آیه‌الله: چرا، فقه به دنبال حقوق هم بوده است، منتها نمی‌توانستند بیان کنند، یا اشکال به آنها نمی‌شده است. در باب انسان، کشتن یک انسان، بزرگترین گناه است.^۱ تضییع حق یک انسان بزرگ‌ترین گناه است. حقوق را معین کرده‌اند دیگر. در باب ظلم اسلام می‌گوید ظالم گناهکار است، کمک کننده به آن هم گناهکار است، راضی به ظلم هم گناهکار است. از این بهتر می‌تواند حقوق مردم را معلوم کند؟ ظلم یعنی تضییع حق مردم، اسلام بالاترین حرف را در این جا دارد که می‌گوید: ظالم خودش که گناهکار است هیچ، آن که کمک هم می‌کند، شریک ظلم است، هیچ، آن هم که نشسته و راضی است خوشش می‌آید^۲ از او، یعنی از قلب گرفته تا عمل خارجی، شما چه موقع در حقوق بشر این

۱. «مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ». مانده (۵): ۳۲. جهت اطلاع بیشتر مراجعه شود به وسائل الشیعة ۲۹: ۹،

أبواب القصاص فی النفس، باب ۱.

۲. قال الصادق (ع): «العامل بالظلم والمعین له والراضی به شركاء ثلاثهم». کافی ۲: ۳۳۳، باب الظلم، حدیث ۱۶؛ وسائل الشیعة ۱۶: ۵۵، أبواب جهاد النفس، باب ۸۰، حدیث ۱۰.

طور می بینید؟ یعنی اگر بنا بود ما می خواستیم فرهنگ سازی کنیم، اسلام می گوید فرهنگی بسازید که هیچ کسی از ظلم خوشش نیاید، هیچ کس به ظالم کمک نکند، ظلم یعنی تضییع حقوق مردم.

■ سؤال: حتی در این گونه موارد هم سیاق بیان، بیان حکمی است، یعنی حکم برای ظالم صادر می کند و می گوید این کار، خلاف حکم الهی است.

آیه الله: یعنی حرام است، یعنی گناه است.

■ سؤال: اما حقی که در اندیشه حقوق بشر هست ظاهراً...

آیه الله: آن هم همین را می گوید، اشکال اندیشه حقوق بشر این است که ضمانت اجرا ندارد. این ضمانت اجرا هم دارد، این می گوید گناه است جلویش را باید بگیرند، آن فقط بیان می کند. الآن حقوق بشر هیچ ضمانت اجرایی که ندارد، فقط نشسته قطعنامه ای می گذرانند. اما در اسلام وقتی روی ظلم تکیه شده؛ یعنی ضمانت اجرایی دارد. «حرام» ضمانت اجرایی اش را درست می کند. وقتی می گوید حرام است یعنی طرف گناه مرتکب شده و باید مذمتش کرد، باید جلویش را گرفت و اگر توان باشد باید تعزیرش کرد و تنبیهش کرد.

■ سؤال: یعنی در اندیشه فقهی شیعه هم انسان به خاطر انسان بودنش حقوقی دارد؟

آیه‌الله: بله انسان محترم است. ﴿لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾^۱ به نظر بنده انسان حقوق دارد و نژاد و رنگ مطرح نیست.^۲ ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^۳ همه انسان‌ها مثل همند.

■ سؤال: یک مسئله دیگر این است که نظریه حقوق بشر، اندیشه‌ای است که مبتنی بر مباحث بنیادی تری، مثل اومانسیم و جدایی دین از سیاست است...

آیه‌الله: اشتباهشان این است. جدایی دین از سیاست، دین به یک معنی عین سیاست است و سیاست عین دیانت. سیاست یعنی تدبیر امور جامعه. اسلام عین سیاست است، یعنی برای امور جامعه قانون دارد، برای همسایه حق قرار داده، برای شهروند حق قرار داده، برای رفیق حق قرار داده، کار و کاسبی را گفته، چگونه داد و ستد کنید، قوانین جزایی دارد، قوانین حقوق مدنی دارد. ارتباط با خدایش

۱. اسراء (۱۷): ۷۰.

۲. حجرات (۴۹): ۱۳؛ بنگرید روایت رسول خدا ﷺ که در باورقی صفحه ۲۲ بدان اشاره گردید؛ همچنین جهت اطلاع بیشتر مراجعه شود به: بحارالأنوار ۲۲: ۳۴۸، حدیث ۶۴، و ۷۶: ۳۵۰، حدیث ۱۳، و ۷۸: ۲۱۵، حدیث ۱۰۸.

۳. مؤمنون (۲۳): ۱۴.

قانون دارد. حالا ارتباط با خدا هم مدنی است، برای این که می‌گوید: نمازت را با جماعت بخوان، یعنی با هم باشید، اسلام هم دین عین سیاست است، یعنی قوانین اسلام برای تدبیر امور جامعه است و به نظر بنده آن قوانین، جامعه را می‌تواند به صلاح برساند. این معنای دین عین سیاست است. اما اگر معنای عینیت دین با سیاست این باشد که بنده هر چه می‌گویم باید عمل شود، این هیچ ربطی به اسلام ندارد، خود پیامبر هم این گونه حکومت نمی‌کرده است، همانی است که امام امت فرمودند: «میزان رأی ملت است».^۱ تدبیر امور جامعه با مردم است، در قانون اساسی هم آمده است که حاکمیت از آن مردم است.^۲ منتها این اسلام عین سیاست است، رو به رو شده با یک سری از کارهای ما، که شده‌ایم مستبد، شده‌ایم خودخواه، حالا بنده به عنوان متفکر تا شما یک حرفی می‌زنید، می‌گویم: کافری، این حرف‌ها را نزن. چرا از حقوق بشر حرف می‌زنید! یک سری هم با قدرت سرنیزه. این می‌شود جدای از اسلام. ولی اسلام عین سیاست است، یعنی عین تدبیر امور جامعه است.

۱. صحیفه امام ۸، ۱۷۳.

۲. برای اطلاع بیشتر بنگرید به پاورقی صفحه ۲۴ در مورد اصل ۵۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مُشعر بر حاکمیت انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش.

■ سؤال: من به سؤال قبل بر می‌گردم، «انسان بما هو انسان حق دارد»؛ یعنی حقی که هیچ کس نمی‌تواند از او بگیرد، حتی خدا هم نمی‌تواند سلب کند.

آیه‌الله: خدا که خودش قرار داده، سلب نمی‌کند. اگر سلب کند ظلم است.

■ سؤال: خوب، حقی است که خدا داده است.

آیه‌الله: خدا داده ولی نمی‌تواند پس بگیرد، چون ظلم است.

■ سؤال: پس در نگاه فقهی ما این حقی است که خدا به بندگان داده است؟

آیه‌الله: بله خدا داده است. در قانون اساسی هم آمده است حق حاکمیت از آن خداوند است که به بشر داده است.

■ سؤال: این را می‌توانیم به عنوان تفاوت بین حقوق بشر غربی و حقوق بشر اسلامی بدانیم؟

آیه‌الله: بله. یعنی این ضمانت اجرایی دارد ولی آنها ندارند. این را مربوط به یک جایی می‌داند یک پشتوانه‌ای برایش قرار می‌دهد که اگر انسان به آن عنایت کند، خود به خود اجرا می‌کند. حقوق بشر در اسلام ضمانت اجرایی دارد. یکی همان تکالیفی که فرمودید ضامن اجرایی‌اش است، یکی هم این که می‌گوید: از طرف خدا و آفریننده من قرار داده شده

است به دنبال شکر و سپاس‌گزاری او آن حقوق را عمل می‌کند. ضمانت اجرایی است، اما منشور حقوق بشر سازمان ملل، ضمانت اجرایی ندارد.

■ سؤال: در خصوص مفهوم عدل و ظلم با توجه به این که برداشت عقلای عالم در تغییر است، چه می‌فرمایید؟

آیه‌الله: بله این مانعی ندارد. ما این را نوشته‌ایم. بنده چیزهایی را که خلاف عدل می‌دانم می‌گویم. چون خلاف عدل است کنار گذاشته می‌شود، چون قرآن امر به عدالت دارد^۱ و روایات مخالف قرآن باید کنار گذاشته شود.^۲ یک روزی هم ممکن است خلاف عدل نباشد برمی‌گردیم، آسمانی به زمین نمی‌آید. ولی آن کلی، سر جای خودش است. قرآن دنبال عدل است. متد ما این است که سخنی بر خلاف عدل، معتبر نیست و ارزشی ندارد. روایات اگر بر خلاف عدل بود، یعنی بر خلاف قرآن بود این روایات ارزش ندارد، یعنی یک جایی اشکال دارد، یا اشتباه شده، یا جعل کرده‌اند، یا درست به

۱. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾
مائده (۵): ۸

۲. قال الصادق عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة: «فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة... فيؤخذ به و يترك ما خالف حكمه حكم الكتاب و السنة...»
وسائل الشيعة ۲۷: ۱۰۶ - ۱۲۲، أبواب صفات القاضي، باب ۹،
حدیث ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۱۶، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۹، ۳۵ و ۴۸.

دست ما نرسیده، یا یک معنایی بوده که ما نمی فهمیدیم، نمی توانیم به این روایات اعتماد کنیم و لذا این روایات را بنده می گذارم کنار، اما اگر روزی بشر رسید به یک جایی که گفت: این عین عدل است، آن برمی گردد.

■ سؤال: یعنی تبیین عدل و مصادیق آن را عقل جمعی بر عهده دارد؟

آیه الله: بله.

■ سؤال: به عنوان مثال اگر چند سال پیش می خواستید فتوی بدهید، ممکن بود دیه زن و مرد را قائل به تنصیف بشوید؟

آیه الله: بله.

■ سؤال: گذشت زمان و مکان تأثیر دارد؟

آیه الله: بله مؤثر است. اصلاً این اشکال‌های در زمان قبل نبوده و لذا توجه به آن نمی شده است.

■ سؤال: مثلاً مصادیق ظلم هم ممکن بوده است این طوری باشد؟

آیه الله: بله، مصادیق ظلم هم به آن توجه می کردند، می گفتند، ولی اصلاً توجه نبوده است و به قول امام علیه السلام که فرمودند: زمان و مکان در اجتهاد مؤثر است.^۱ یعنی به

۱. صحیفه امام ۲۱: ۲۱۷ و ۲۸۹.

عبارت دیگر، این که این حکم خلاف عدالت است ظلم است یا نه، این عقل جمعی است که در این جا می تواند کار ساز باشد، یعنی اندیشه و افکار و برداشت های جمعی.

■ سؤال: جناب عالی متن مقدس مثل سنت معصومین را تاریخمند می دانید یا فراتاریخی؟ تاریخی به این معنی که اصول ثابتی در آنهاست...

آیه الله: از حرف های بنده بر آمده که اصولش هیچ قابل تغییر نیست. و هیچ گاه هم تغییر نکرده است این تغییر در اندیشه های بشر و در برداشت هاست. برداشت ها تغییر می کند نه این که خود آنها تغییر کند. یک کسی از روایات راجع به کافر آمده، می گوید: همه غیر مسلمانان کافرند، این یک برداشت است. یک برداشت دقیق تر می گوید: غیر مسلمانان کافر نیستند، بلکه غیر مسلمانند. کافر یک نحوه دیگر است و این دو گونه برداشت است که با هم فرق دارد. یا یک آقای می گوید که: دختر به مشرک نباید داد، به کفار نباید دختر داد. خوب آن یک برداشت است، اما بنده برداشتم وقتی همان آیه را توجه می کنم، می بینم که سرش این است که آن مشرکان و کفار ﴿يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾^۱ و خداوند ﴿يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ﴾^۲ آنها به طرف آتش

۱ . ۲ . ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَا مَئِمَّةً مُؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا وَاعِبَتِكُمْ وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا وَاعِبَتِكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾. بقره (۲): ۲۲۱.

می‌کشند و خدا به طرف بهشت. خوب به حکم این علت و فلسفه‌ای که در ذیل این آیه آمده است. بنده عرض می‌کنم بله اگر مشرکی است که می‌خواهد زن بگیرد اغوائش کند و به شرک ببرد، نباید به ازدواج او در آید، اما ازدواج‌های الآن چه وقت این گونه بوده است؟ مرد و زن با هم زندگی می‌کنند و کاری به مذهب و مرام هم ندارند. بله، اگر جوری است که می‌خواهد ازدواج را زمینه تبلیغ فکری قرار دهد نباید با او ازدواج کند، اما اگر این طور نیست، تازه آن هم مشرکی که این طور فکر می‌کند، کی ما مشرک داریم؟ چه کسی هم خدا را می‌پرستد هم دیگری را؟ زردشتی‌ها هم این طور نیستند. بنابراین، این یک متد فقهی است.

■ سؤال: این که شما می‌فرمایید یعنی از یک آیه دو برداشت شده که برداشت شما دقیق‌تر است. اما ممکن است بعضی‌ها بگویند: این آیه تاریخی است به این معنی که حکمی که در این آیه‌ها آمده مربوط به زمان پیامبر و به خاطر جو حاکم بر آن دوران است.

آیه‌الله: اشتباهشان این است. نمی‌توانند بگویند، چون آیات برای همیشه آمده است: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾^۱ بعضی از جاها مقطعی است اما در همه جا نمی‌شود، در قوانین کلی نمی‌شود این طور باشد. بعضی

۱. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

از جاها مقطعی آمده است. در قرآن هم مثلاً اگر آیاتی راجع به برده و عیب دارد، مقطعی است، یعنی مال آن زمان است. اگر یک روز دیگری هم باز دنیا به طرف برده‌داری رفت باز آن آیات مطرح می‌شود، اما این که بگوییم نه این مربوط به آن زمان است و برای بعد، مفید نیست اشتباه در برداشت است، چون قرآن برای همیشه آمده است، نه برای یک زمان. البته در آیات قرآن بیشتر باید تحقیق کنیم که آیا این طور هست یا نه، ولی در روایات داریم مقطعی که قابل برگشت هم نیست. مثلاً زن می‌گوید که مرد، مهریه من را نداده است. مرد می‌گوید من داده‌ام. خوب چه کسی باید ثابت کند؟ چه کسی باید گواهی و امارات و شواهد بیاورد؟

■ سؤال: مرد.

آیه‌الله: مرد که می‌گوید من داده‌ام. در روایات^۱ دارد که زن باید شاهد بیاورد. اگر زن شاهد نیاورد، مرد یک قسم می‌خورد و قضیه تمام می‌شود. این برخلاف قواعد است، ولی شهید اول^۲ - که من معتقدم اینها به

۱. قال الصادق علیه السلام: «إذا دخل الرجل بامرأته، ثم ادعت المهر و قال قد اعطيتك، فعليها البينة و عليه اليمين». کافی ۵: ۳۸۶، باب اختلاف الزوج و المرأة و أهلها فی الصادق، حدیث ۴: التهذیب ۷: ۳۷۶، حدیث ۱۵۲۱؛ الاستبصار ۳: ۲۲۳، حدیث ۸۰۹ و مسائل الشيعة ۲۱: ۲۵۷، أبواب المهور، باب ۸ حدیث ۷.

۲. القواعد و الفوائد ۱: ۱۵۲.

حساب حریتشان شهید شدند، و بلکه حریتشان در فقه شیعه، و این ادامه یافته تا امروز هم که یک سری را شهید می‌کنند برای حریتشان البته به صورت دیگر - می‌فرماید که: این مال آن زمان بوده، چون آن وقت‌ها مهریه را نقد می‌دادند به طرف، بنا بر این بوده که مهریه را نقد بدهند و وقتی بنا بر این بوده، گمان و ظاهر حال این است که مرد مهریه را داده است، غالب این بوده است. غلبه هم اماره است.

■ سؤال: در واقع تعارض اصل و ظاهر است.

آیه‌الله: ظاهر است. این ظهور بر آن مقدم است. این از این جهت بوده است. این روایت مال آن روز بوده است که مهریه را می‌دادند، برخلاف قواعد هم نیست. یا مثلاً در لوازم خانه در روایات دارد که این لوازم خانه را اگر خواستند جدا شوند، باید بدهند به زن، تعلیل آورده است که این عروس است که جهیزیه می‌آورد.^۱ حالا اگر یک روزی در جامعه بشری، دامادها جهیزیه بیاورند، به شکل دیگری باز می‌گردد. مقطعی به این معنی که برای یک زمان صادر شده و برای زمان دیگر نیست، نه، ولی

۱. قال الصادق (ع): «... أَنَّ الْجِهَازَ وَالْمَتَاعَ يَهْدِي عِلَانِيَةً مِنَ بَيْتِ الْمَرْأَةِ إِلَى بَيْتِ زَوْجِهَا، فَهِيَ الَّتِي جَاءَتْ بِه...». وسائل الشیعة ۲۶: ۲۱۳، أبواب میراث الأزواج. باب ۸، حدیث ۱. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به همین باب، أحادیث ۴ و ۵؛ و رسائل میرزای قمی ۲: ۹۶۳ - ۹۷۳؛ و مستند الشیعة ۱۷: ۳۶۴، المسألة التاسعة.

زمینه‌اش در آن روز بوده است، ممکن است یک روز دیگر هم باشد. در قرآن چنین چیزی را نداریم.

■ سؤال: آنچه من از فرمایش‌های شما فهمیدم، این بود که در خصوص حقوق بشر با توجه به این که فقه جواهری حق را از ناحیه خدا می‌داند و اندیشه حقوق بشر در غرب، حق را خودبنیاد می‌داند، بدون این که خدا داده باشد یا کسی آورده باشد، ما دو راه بیشتر پیش رو نداریم، یا باید حقوق بشر را بر مبنای حقوق اسلامی تعریف کنیم و یا باید تک تک مواد ناظر به حقوق بشر را بر اساس منابع دینی‌مان جرح و تعدیل کنیم و بسنجیم و ببینیم کدامش درست است و کدامش نادرست است.

آیه‌الله: با هم تضادی ندارد، اینها با هم جنگی ندارد. ما می‌گوییم مبنای حقوق بشر خداوند است، ولی آنها می‌گویند خود بشر است.

ما می‌گوییم خداوند این حقوق را برای بشر قرار داده نباید این را به هم بزنیم، باید تک تک موارد را ببینیم که آیا بر حسب نظر یک الهی این حق به بشر داده شده یا نه، آن هم که حق می‌دهد به عنوان بشر می‌دهد، منتها این آقایان می‌گویند ما این حقوق را برای بشر کشف کردیم با عقلمان، ما عرض می‌کنیم بله شما این حقوق را با عقلتان کشف کردید، ولی ما وحیانی بودن آن را تأیید می‌کنیم، آن جایی که وحی آمده باشد قبول می‌کنیم، ولی آن جا که وحی نیامده باشد، از باب درک عقلی باز قبول می‌کنیم، ولی آن جایی که بر خلافش باشد، رد می‌کنیم.

■ سؤال: بر این اساس، این اختلاف بنیادین... .

آیه‌الله: هیچ اثری ندارد، اختلاف بنیادی هیچ اثری ندارد که به طور کلی رد کنیم یا امضا کنیم. هیچ ضرر و نفعی ندارد منتها آن که ما می‌گوییم، امتیازش بر آن این است که ضمانت اجرایی دارد. یا به فرمایش شما یکی ضمانت اجرایی‌اش تکلیف است و یکی هم از طرف خدایی است که من به آن معتقدم و همه چیزم را فدای او می‌کنم.

■ سؤال: به عنوان آخرین سؤال، جناب عالی اختلافات فقهی‌تان با فقهای پیشین، بسیار زیاد است، تا جایی که من یادم هست بالغ بر دویست مورد است. بعضی از آقایان به صورت نظریه، مکانیزمی عرضه کرده‌اند که با توجه به آن بشود احکام جدیدی صادر کرد، به عنوان نمونه گفته‌اند: امروزه احکامی اسلامی است که عاقلانه و عادلانه باشد و با دو قید دیگر. ولی جناب عالی با توجه به متد فقه جواهری تک تک موارد را رجوع کرده‌اید به ادله و حکمش را بر اساس ادله درآورده‌اید.

آیه‌الله: آنها هم همین کار را باید بکنند.

■ سؤال: آیا امکانش هست که بر اساس فقه جواهری یک مکانیزمی عرضه شود؟ یک قاعده طلایی کلی عرضه شود؟

آیه‌الله: قاعده کلی که نمی‌تواند کارساز باشد، باید بیاید در موارد. ما نمی‌توانیم بگوییم عادلانه، هر چه را که ما عدل می‌دانیم، بگوییم و کاری نداشته باشیم که قرآن چه گفته است، هیچ نیرویم سراغ این که آیا قرآن این را عدل دانسته یا نه، خوب ممکن است یک جایی در قرآن

این را عدل ندانسته باشد و ظلم بدانند، باید این را توجه کنیم و بعد پیاده کنیم. بنده هم همین را می‌گوییم، بنده می‌گویم احکام نورانی اسلام بر اساس عدل و استدلال منطقی قرار دارد و اندیشه بشری نیز این موضوع را تصدیق می‌کند. منتها باید رفت سراغ ادله‌اش، ممکن است در آن جا چیزهایی باشد که من نفهمیده باشم، ممکن است یک چیزی را بگویند که عقل من به آن نرسیده است.

■ سؤال: تفاوتش این است که جناب عالی زحمت تک تک احکام را کشیده‌اید.

آیه‌الله: باید این طور بشود، قاعده کلی نمی‌تواند باشد. هیچ علم و دانشی نمی‌تواند آن طور باشد. شما نمی‌توانید در پزشکی با قاعده کار کنید، باید مورد به مورد درس بخوانید و مسائل را بررسی کنید. یک مهندس می‌تواند با یک مبنای کلی همه چیز را پیاده کند؟ باید برود مورد به مورد....

■ سؤال: برای این که بفهمیم حکمی عادلانه است باید تمام سابقه فقهی آن حکم را بررسی کنیم؟

آیه‌الله: بله باید ببینیم.

■ سؤال: مثلاً برای این که بفهمیم تنصیف دیه....

آیه‌الله: عادلانه‌اش را که می‌فهمیم عقلاً عادلانه می‌دانند.

■ سؤال: صرف این که این تنصیف عادلانه نیست، ما نمی‌توانیم از این حکم، صرف نظر کنیم؟

آیه‌الله: برمی‌گردد به این که اگر ما دیدیم روایات تنصیف کرده است، اولاً: باید آن روایت را با فقه جواهری هماهنگ کنیم، تا تعمق و ژرف‌نگری در فقه ما از بین نرود، که این خدمتی است به فقه شیعه، چون اگر بخواهیم منهای آن بحث کنیم، همه این فقه شیعه و عمق آن از بین می‌رود، در حقیقت امکان تعمق در فقه وجود دارد، ولی ما از آن استفاده نکرده‌ایم.

ثانیاً: ممکن است در آن جا یک نکاتی باشد که ما وقتی به آنها توجه کنیم و به بشر بگوییم، بشر بگوید که نصف عادلانه است و از اندیشه‌اش بازگشته و می‌گوید عادلانه است و الاً بنده هم همین را می‌گویم. باید رفت ادله را بررسی کرد، اول از راه خود ادله به دست بیاوریم، اگر نتوانستیم و دیدیم دلیل دارد می‌گوید حکم این است و لاغیر و به ما هم نفهمانده که این عادلانه است، تعیین نکرده که این عادلانه است، می‌گوییم این روایات و این ادله خلاف قرآن است و خلاف عقل است پس کنار زده می‌شود. از وقتی که در اختیار ما گذاشتید، متشکرم.



گفت و گو با
حضرت آية الله العظمى صانعي مدظله

پيرامون فقه سنتي و فقه پويا

فريد مدرسي / مريم باقى

تقدیم

در گوشه‌ای در دل شهر حوزوی قم، مأمّن و موطن روحانیون شیعی، دفتر یک مرجع تقلید مرکز تفسیر تنازع فقه سنتی و پویا بود. مردی ۷۰ ساله مأنوس با فقه، دوست‌داشتنی‌ترین گوهر دلربای شیوخ روحانی، میان دو مکتب فقه سنتی و فقه پویا هر دو را برگزید و گفت:

«اصلاً فقه سنتی و فقه پویا با هم جنگ ندارند». اما برخی، از آیه الله العظمی شیخ یوسف صانعی به عنوان «فقیه مدافع فقه پویا» نام می‌برند و از این‌رو، روحانیونی منتقد او هستند؛ منتقدانی که دوستان و

همدرسان سابق او به حساب می‌آیند. امروز او در جایگاه مرجعیت نشسته است و آنان پله‌ای پایین‌تر در حال تدریس در حوزه‌های علمیه و نقش‌آفرینی در عرصه سیاست. آنان نظرات این مرجع تقلید را با سلف صالح حوزه هماهنگ نمی‌دانند، ولی او می‌گوید:

«باید در حوزه‌های علمیه شیوه سلف صالح مراعات شود».

این سخن آیه الله گواهی بر نگاه فقهی‌اش در رساله عملیه اوست و نفی اظهارات منتقدان. به هر حال، آیه الله صانعی مدافع احکامی است که شاید در میان فقها نادر به نظر می‌رسد؛ سیزده سالگی سن تکلیف دختران، برابری دیه زن و مرد، مجاز انگاشتن قضاوت، رهبری و مرجعیت زنان و ...

این احکام نوگرایانه، عاملی شده است که او را برآمده از نظراتی همسان با «فقه پویا» بدانند و ظهور این احکام را در سیر احکام فقهی رهبر فقید انقلاب حضرت امام خمینی علیه السلام تلقی کنند. او آن روز روی صندلی‌ای در اتاق کوچک دفتر خود به خواندن کتابی با چاپ سنگی مشغول بود که به میدان تفسیر و تحلیل فقه پویا وارد شد.^۱ سؤالات در پی هم مطرح شد و

۱. این مصاحبه در مرداد سال ۱۳۸۶ شمسی توسط جناب مستطاب آقای فرید مدرسی و سرکار خانم مریم باقی تهیه شده است. این گفتگو همچنین در سال ۱۳۸۶ در شماره ۴۱/۱۱ مجله شهروند امروز چاپ گردیده است.

چالش را با این مرجع تقلید به نمایش گذاشت که به
یک گپ خودمانی مبدل شد؛ نه گفت و گویی خشک
و پیچیده در لفافه علمایی.

کفت و کو

■ سؤال: فقه پویا پس از شکل گیری انقلاب اسلامی مطرح شد و برخی آن را با نوگرایی در فقه پیوند زدند. حضرت عالی فقه پویا را چگونه تفسیر و تحلیل می کنید و فقه سنتی چه تعریفی دارد؟

آیه الله:

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

فقه شیعه همیشه پویا بوده است. پویایی یعنی حرکتی به جلو؛ یعنی قانون خدا را از فقه شیعه در مسائلی که مورد ابتلای مردم است برای آنها بیان کردن. ما یک روز فقه شیعه را در رساله ابن بابویه می بینیم که رساله بسیار مختصری بوده است و شاید به بیست صفحه نمی رسد. متون فقهی پس از او آغاز شده است که پیش از او به صورت نقل روایت بوده است. لذا اکنون رساله ابن بابویه که به صورت مکتوب بوده، به صدها و هزاران جلد کتاب فقهی تغییر پیدا کرده و به صورت کتاب جواهر درآمده که حدود ۴۲ جلد است، یا به صورت حدائق درآمده، یا کتاب های

فراوان دیگری مثل کتاب‌های شیخ الطائفه و کاشف الغطاء و علامه و محقق و بسیاری از این بزرگان که اگر امروز جمع آوری بشود به صورت کتابخانه معظمی خواهد بود؛ بدون تکرار. این معنای پویایی فقه است و همین معنا در روایتی که ظاهراً از امام هشتم علیه السلام نقل شده که فرمود:

«علینا إلقاء الأصول، وعلیکم التفریع»؛^۱ بر ماست که کلیات را برای شما بیان کنیم و بر شماست که تفریع کنید.

از یک کلی می‌توان صدها حکم استفاده کرد و صدها مطلب در آورد که فقه بر این پایه استوار است. همچنین در روایات دارد که ما معالم دینمان را از چه کسی پرسیم؟ ائمه به آنها می‌فرمایند که مثلاً از فلانی پرسید. یا در روایتی دارد که:

«علیک بزکریا بن آدم، المأمون علی الدین والدین»؛^۲ بر شما باد که از زکریا بن آدم سؤال‌هایتان را پرسید.

خب معلوم است که زکریا بن آدم همه فروع را به صورت روایت ندارد، و اصلاً بنا نیست کسی مثل معصوم علیه السلام که روایت می‌گوید به صورت فرع فرع بیان کند. کلیات در دست زکریا بن آدم بوده است. حضرت

۱. وسائل الشیعة ۲۷: ۶۲، أبواب صفات القاضی، باب ۶، حدیث ۵۲.

۲. همان: ۱۴۶، أبواب صفات القاضی، باب ۱۱، حدیث ۲۷.

می‌فرماید: برو مصادیق و مواردش را که مورد ابتلا قرار گرفت از زکریا بن آدم پیرس، که او هم از نظر دین مأمون است و هم از نظر دنیا. خب این گویای همان پویایی فقه است و رهنمود به پویایی فقه است. ده‌ها شاهد برای این مسأله هست و بهترین کسی که از لابلای کلماتش می‌شود پویایی فقه را از زمان ائمه معصومین علیهم‌السلام در آورد، امام امت علیه‌السلام است. امام در بحث «اجتهاد و تقلیدش» برای این مطلب که اجتهاد همیشه بوده، ده‌ها شاهد بیان می‌کند. اگرچه اجتهاد در زمان ائمه هم بوده، منتها زمان ائمه مورد ابتلا و ارتباطات کم بوده، اما امروز موارد روز به روز بیشتر می‌شود و بهترین کسی که فقه پویا را عینیت بخشید و وجود خارجی به آن داد و عملاً فقه پویا را پیاده کرد همان کسی است که در قرن اخیر، بلکه از نظر جامع بودن در چندین قرن مثلش نیامده، او امام خمینی علیه‌السلام است. چرا که ایشان پس از بازگشت از قیصریه در تابستان،^۱ مسائل مستحدثه را شروع کردند که در آن تا حرکت به کره ماه و مریخ و این که وظیفه افرادی که به آنجا می‌روند چیست، بیان شده، یا این که اگر نطفه را از گیاهان گرفتند و به دنبال آن انسانی را پدید آوردند

۱. اشاره معظم له به موضوع دستگیری حضرت امام خمینی علیه‌السلام در جریان ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ و سپس آزادی ایشان در فروردین ماه ۱۳۴۳ و بازگشت ایشان به قم است.

پدر و مادرش و مسائل حقوقی و بحث‌های اجتماعی آن در این مسائل مطرح شده است.

بنابراین، فقه پویای امام چندین قدم از علم جامعه هم جلوتر است. هنوز علم جامعه به آن نرسیده، اما امام حکمش را آن وقت بیان کردند. این پویایی فقه در حد کمال است. ناگفته نماند که فقه امام بالاتر از مبارزه با ظلم بود؛ چون مبارزه با ظلم حد و زمانی داشت، اما نسبت به فقه، امام از اول دنبال فقه پویا به معنای گسترش دادن بوده است.

به هر حال عرضم این است که فقه پویا از اول بوده و در آینده هم خواهد بود. اساساً حوزه‌های علمیه اگر فقه پویا نداشته باشند، حالت حوزه بودن خود را از دست می‌دهند و مردم دیگر به آنها رجوع نمی‌کنند. مردم فقیهی را می‌خواهند که به مسائلشان پاسخ بدهد و اگر پاسخ نداد و گفت نمی‌توانم پاسخ بدهم، یا فقیه نیست و یا اگر باشد فقه پویا ندارد. فقه با مردم زنده است. این معنای فقه پویاست. من بعید می‌دانم کسی باشد که فقیه باشد و فقه را درک کرده باشد و بگوید من فقه پویا را قبول ندارم. البته ممکن است کسی بگوید: من فقه پویا را قبول ندارم؛ یعنی این که بعضی از نظریات را به نظر خودش اشتباه بداند و بگوید که این نظریه فقهی مبتنی بر روشنفکری بوده و این حرف نتیجه کم معلوماتی بوده است. ولی این که کسی فقیه باشد و آشنای به زبان اهل بیت و این جمله: «بکم علّمنا الله معالم

دیننا^۱ را در زیارت جامعه خوانده باشد و بگوید فقه ایستاست، امکان ندارد. چرا که شیعه سخت با انسداد باب اجتهاد مخالف است و باب اجتهاد را منفتح می‌داند و می‌بیند که امام تا کجا باب اجتهاد را باز کرده است.

■ سؤال: بنابراین از نگاه حضرت عالی فقه از آغاز تشیع پویا بوده است؟

آیه‌الله: بلکه از زمان پیغمبر هم فقه پویا وجود داشته است.

■ سؤال: پس چرا شاگردان امام پس از انقلاب فقه پویا را مطرح کردند و آن را آلترناتیو فقه سنتی تفسیر کردند؟

آیه‌الله: از قضا خود امام علیه السلام هم فقه پویا دارد و هم فقه سنتی. فرمودند: فقه را پویا قرار بدهید، منتها با حفظ روش صاحب جواهر. اصلاً فقه سنتی و فقه پویا با هم جنگ ندارند. فقه سنتی یعنی متد فقه، والا نه این که وقتی می‌پرسیم اگر کسی به کره ماه رفته وزن آب باید چه مقدار باشد که کر باشد؟ بگوید: هشتاد و چند من. می‌گوییم: اصلاً آنجا وزنی وجود ندارد. این اصلاً فقه نیست، بلکه جمود است. امام در سخنانش به هر دو اشاره دارد؛ هم به فقه پویا و هم به فقه سنتی. فقه سنتی

۱. مفاتیح الجنان، زیارت جامعه کبیره.

یعنی متد و باید در حوزه‌های علمیه شیوه سلف صالح
مراعات شود.

■ سؤال: پس طبق فرمایش شما فقهای ما در گذشته و
در حال حاضر هم به فقه پویا معتقد بودند و هم به
فقه سنتی؟

آیه‌الله: اما تفاوت این است که یک وقت سرعت
انتقال در مسائل و آشنایی به مسائل جامعه و زبان مردم
و روایات توسط فقیه اقتضا می‌کند که جامعه نسبت به
مطالبی که او می‌گوید خیلی راحت قانع بشود؛ اما زمانی
دیگر چنین استعدادی وجود ندارد و به گونه‌ای فقیه
برداشت می‌کند که با این برداشتش جامعه قانع
نمی‌شود. از باب نمونه فقیهی می‌گوید زن وقتی شوهر
کرد از یک گوسفند هم بیشتر در اختیار شوهرش است؛
یعنی حق ندارد پایش را از آستانه در بیرون بگذارد که
اگر یک پایش را بیرون گذاشت آن یکی که بیرون
است خلاف است و پای دیگرش که داخل است وفاق
است و این موافق با شرع است؛ چون زن بدون اجازه
شوهر نمی‌تواند بیرون برود. تا این حد می‌آورد و لکن
این قابل پذیرش نیست.

■ سؤال: این فقه سنتی است؟

آیه‌الله: خیر، این اشتباه در برداشت است. او هم
می‌خواهد حکم این را برداشت کند.

■ سؤال: به فقیهی که چنین برداشتی می‌کند چه می‌گویند؟

آیه‌الله: فقیه، و در نظرش معذور است. لکن این مردمند که وقتی دیدند این گونه نظر می‌دهد می‌تواند دنبال این نظر نروند و از نظر فقیه دیگری که آشنا تر است و احکام را به طوری استنباط کند که قانع‌کننده باشد، تبعیت کنند.

■ سؤال: پس مکتب فقه سنتی و مکتب فقه پویا نداریم؟

آیه‌الله: به این معنا نداریم.

■ سؤال: پس فقیهی که در حال حاضر نظرات خاصی در مورد زنان می‌دهد و برخی آن را نمی‌پسندند، معذور است؟

آیه‌الله: اگر فقیهی باشد که عادل باشد و از روی روایات استنباط کرده، معذور است.

■ سؤال: یعنی شما معتقدید که دو نگرش با عنوان فقه سنتی و فقه پویا وجود ندارد؟

آیه‌الله: به این معنا که در طول هم باشند نداریم. فقه سنتی و فقه پویا یک مطلب است. فقه پویاست با همان متدها، لکن برداشت از آن متدها فرق می‌کند. به عنوان نمونه روایات می‌گوید: زنی که از خانه شوهر بدون

اجازه شوهر بیرون رفت فرشتگان او را لعن می کنند تا برگردد. حالا از یک فقیه می پرسیم که زن بدون اجازه شوهر می تواند بیرون برود یا نه؟ می گوید: زن بدون اجازه شوهر نمی تواند بیرون برود و جواب می دهد مدرکش این حدیث است و دلالت بر حرمت آن دارد، ولی یک فقیه دیگر این روایت را این گونه تفسیر می کند که این پا بیرون گذاشتن لغوی را نمی گوید، بلکه مرادش قهر کردن است. این معنای خروج، مطابق با ذوق عرفی است و جامعه می پذیرد و انسانیت یک زن هم حفظ شده است. چرا که زن برده نیست و در انسانیت و حقوق اجتماعی و غیره با مردان تفاوتی ندارد.

■ سؤال: پس بر مبنای صحبت حضرت عالی اگر فقها از طرف جامعه پذیرش داشته باشند، مطمئناً آن فقیه پویایی خاص خودش را دارد؟

آیه الله: بله، و لذا امام توانست. با وجود این که یک رادیو و یک تلویزیون مرجعیت او را اعلام نکرد و مخالفت های زیادی با مرجعیت ایشان شد، حتی اسم امام در حوزه بنا نبود برده شود، اما دیدید که چگونه یک مرجعیت علی الاطلاق را پیدا کرد و جامعه به دنبالش آمد. امام دو تا فتوی داد، اما با فتوای امام چه که نکردند؛ یکی این که فرمود: اگر کسی خانه اش را حفر کرد و چاه نفت در آمد، جزو انفال است. یک نامه

نوشتند که تو آبروی شیخ انصاری را بردی، تو آبروی صاحب جواهر را بردی!

یک مسأله هم راجع به شطرنج بود که فرمودند: اگر شطرنج از وسیله قمار بودن خارج شده باشد بازی سرگرمی با آن مانعی ندارد. بعد هم امام در حرف‌هایش دارد که اسلام کسانی را می‌خواهد که آبرویشان را بگذارند و فدای اسلام کنند و احکام اسلام را بیان کنند. امروز اگر امثال بنده می‌توانیم مطالبی را بیان کنیم و دشمنی‌هایی هم که می‌شود به جایی نمی‌رسد، به خاطر آگاهی جامعه است و جامعه می‌پذیرد که من می‌گویم زن یک انسان است و خونبهای او با مرد برابر است. البته ما تابع کتاب و سنت و فهم از کتاب و سنتیم.

■ سؤال: بنده بنا بر نظرات حضرت‌عالی به این باور رسیده‌ام که فقه پویا، فقهی است که در عرصه سیاست صحبت می‌کند، مثل چاه نفتی که مثال زدید، یا این که بعضی از مسائلی که مردم خواهان آن هستند عرضه می‌کند. از سوی دیگر فقه سنتی فقهی است که بنا بر نظر شما جامعه‌پذیری‌اش کم است و کمتر مورد پذیرش مردم است.

آیه‌الله: نه این که غیر پویاست؛ او هم پویاست. منتها کشش بیش از این ندارد. من نمی‌دانم پویا را چه معنی می‌کنید؟ پویا یعنی این که با آن متدها نیاز و سؤال را جواب بدهد و نگوید چون در یک روایت بالخصوص نیست، من جواب نمی‌دهم. البته برداشت فرق می‌کند.

یک وقت فقیهی برداشتی می‌کند که جامعه می‌پذیرد و بیشتر به طرف او می‌آید و از سوی دیگر، فقیهی دیگر برداشتی می‌کند که جامعه نمی‌پذیرد که هم خودش و هم مقلدش معذورند.

■ سؤال: پس شما اصلاً فقه پویا را در تمام حوزه جاری و ساری می‌دانید و هیچ فقیهی را مدافع فقه غیر پویا نمی‌دانید؟

آیه‌الله: هیچ فقیه عادل‌ی به فقه غیر پویا معتقد نیست؛ البته فقیهی که فقاهتش پذیرفته شده باشد.

■ سؤال: پس این انتقادی که در حوزه نسبت به بعضی دیدگاه‌های شما، یا در گذشته نسبت به دیدگاه‌های امام می‌شد، بر مبنای سنت و پویایی فقه نبوده است؟ و این مخالفت‌ها برآمده از فقه سنتی نبوده و نیست؟

آیه‌الله: شما حسادت، دشمنی و سیاست را با بحث علمی مخلوط نکنید. مرحوم فیض یک وقت آمد گفت که موسیقی حرمت ذاتی ندارد، بلکه حرمت محتوایی دارد؛ یعنی موسیقی اگر همراه با مطالب گمراه کننده نباشد؛ مثلاً موسیقی می‌زند که مردم را به جبهه بفرستد، یا برای این که بهداشت را آموزش بدهد، این حرام نیست. فیض را به خاطر همین نظر و فتوا تکفیر کردند، خوب این تکفیر غلط است. اگر مطلبش به نظر فقیهی نادرست است، باید به مطلب او اشکال کرد و اصلاً

حوزه جای این بحث‌هاست. آنچه نسبت به امام می‌فرماید بنا بر دشمنی دیرینه، حسادت و سیاست با او مخالف بودند، و الا بحث آزاد است؛ مثل دانشگاه‌ها. گاهی برای یک مطلب صدها دلیل، روایت و حدیث را باید بررسی کرد تا به آن رسید. هیچ اشکالی ندارد.

■ سؤال: این فقه پویایی که شما می‌گویید، با نیاز و خواست جامعه پیوند خورده است؛ یعنی باید الزاماً نظرات فقهی با خواست مردم و جامعه منطبق باشد.

آیه‌الله: نه خواست مردم، بلکه سؤالات مردم. پاسخ فقها دو گونه است؛ ممکن است جواب‌ها را به گونه‌ای در بیاورد که مردم نپذیرند و ممکن هم هست طوری در بیاورد که بیشتر بپذیرند. برداشت او است و معذور.

■ سؤال: یعنی یک فقیه بر اثر بازنگری در متون ممکن است که در زمان‌های مختلف، نظریات مختلفی را مطرح کند؟

آیه‌الله: بله، هر روزی ممکن است که نظریه‌ای داشته باشد. مثلاً می‌بینید که علامه در هر کتابی یک نظر دارد، یا شیخ طوسی در هر کتابی یک نظر دارد. من نمی‌خواهم خودم را شبیه آنها قرار بدهم؛ اما بنده اخیراً که دارم تطبیق می‌کنم هر سالی یک نظر دارم؛ در یک مسأله‌ای.

■ سؤال: براساس نظر شما پس تمامی علما و حوزویان به فقه پویا معتقدند؟ بنابراین، این مخالفت‌ها چگونه تعبیر می‌شود؟

آیه‌الله: حوزه همه‌اش فقه پویاست. ممکن است اشکال علمی باشد، اما گاهی این اشکال‌ها سیاسی است. به عنوان مثال این آقا سواد ندارد، یا این آقا مارکسیست است. لذا معلوم است که علمی نیست، والا کل حوزه‌ها پویاست. اصلاً اگر پویایی را از حوزه‌ها و فقه بگیرد فقهی نمی‌ماند.

■ سؤال: حضرت آیه‌الله، افرادی همچون شما که به برابری دیه زن و مرد معتقدند و این امر با خواسته بخشی از جامعه پیوند خورده، به فقه پویا معتقدترند؟

آیه‌الله: هر دو اجتهاد کرده‌اند. آن کسی که می‌گوید برابر است و آن کسی که می‌گوید برابر نیست اجتهاد کرده و هر دو فقیه معذورند.

■ سؤال: شما در میان سخنانتان برای مثال آوردن در مورد پویایی فقه، همواره از فتوای امام یاد می‌کنید. مگر فقط امام از منظر شما نماد بارز فقه پویا هستند؟

آیه‌الله: قبل از ایشان هم بودند. همه فقها در این عرصه جای می‌گیرند. همه فقها در طول تاریخ فقهایشان پویا بوده، فقهای آزاد و عادلانه بوده‌اند که خودشان نظر می‌دادند.

■ سؤال: پس فرق بین کسی که نیاز امروز را جواب می‌دهد و کسی که به نیاز امروز جواب نمی‌دهد چیست؟ آیا اولی مدافع فقه پویا و دومی مدافع فقه سنتی نیست؟

آیه‌الله: همه، نیازها را جواب می‌دهند. فقیهی به گونه‌ای جواب می‌دهد که جامعه می‌پذیرد و می‌شود سهل. یک فقیه دیگر همان را جوری جواب می‌دهد که جامعه نمی‌پذیرد. این خود جامعه است که باید ببیند دنبال کدامشان برود.

■ سؤال: اما فقه پویا پس از امام خمینی عرض اندام کرد.

آیه‌الله: امام هم در صحبت‌هایش فقه پویا را مطرح می‌کرد.

■ سؤال: با این همه بحث، بفرمایید که فقه پویا از منظر شما چه تعریفی دارد؟

آیه‌الله: یعنی پاسخگوی مردم از نظر قانون الهی باشد.

■ سؤال: پس با این تعریف، همه مراجع مدافع فقه پویا هستند، چرا که پاسخگو هستند؛ حالا ممکن است این پاسخگویی بنا بر آنچه مردم می‌خواهند باشد و ممکن هم هست که نباشد.

آیه‌الله: نه این که خواسته مردم مؤثر بوده، بلکه

برداشتش با خواسته مردم مطابق شده است.

■ سؤال: حضرت عالی به عنوان یک مرجع تقلید، کارکرد یک فقیه و مرجع تقلید را چه می‌دانید؟ یک مرجع تقلید فقط به نیاز مردم درباره احکام شرعی می‌پردازد یا این که به مسائل دیگر هم جواب می‌دهد؟

آیه‌الله: یک فقیه، چون فقیه است، باید پاسخگوی مردم در احکام شرعی باشد.

■ سؤال: پس نیاز مردم در عرصه سیاست و اجتماع را بنا بر احکام شرعی چه کسی باید پاسخ بدهد؟

آیه‌الله: کلیاتش را فقیه می‌تواند بگوید، نه این که فقیه بیاید و خودش اجرا کند. فقیه بما هو فقیه می‌تواند کلیاتش را بگوید.

■ سؤال: پس چگونه است که برخی برای فقها جایگاه اجرایی تعریف می‌کنند، آیا این جایگاه منافات با وظیفه اصلی فقیه ندارد؟

آیه‌الله: اجرا حیث فقاهتش نیست، بلکه حیث ولایتش است. ببینید ولی، فقیه و قاضی است. اینها مناصبی است که برای او گفته شده است. از حیث فقاهت کارش این است و از حیث ولایت کار دیگری دارد. حیث ولایت مربوط به اجراست، نه مربوط به حکم کلی.

■ سؤال: این حیث فقاہت را در یک دوره بلندمدت در حوزه به دست می‌آورد، ولایت را چه کسی به او می‌دهد؟

آیةالله: ولایت فقیه یعنی همه فقہا ولایت دارند؛ یعنی همه فقہا - بنا بر نظر قائلین به ولایت فقیه - برایشان این قابلیت هست که در امور اجرایی دخالت کنند.

■ سؤال: کارکرد فقیه مگر دخالت در امور اجرایی است؟

آیةالله: خلط مبحث می‌فرماید. یک مثال بزنم. من یک زمان دادستان بودم، اگر به عنوان دادستانی می‌خواستم نامه بنویسم، می‌نوشتم دادستان کل یوسف صانعی؛ اما اگر به عنوان کار شخصی یا کار دینی، امضا می‌کردم الاحقر یوسف صانعی، یا یوسف صانعی، دو حیث بود. حال یک منصب آدم، فقیه است و وقتی فقیه شد، یک منصب دیگر دارد که قضاوت است (آقایانی که می‌گویند در قضاوت اجتهاد شرط است)، و یک منصب دیگر ولایت در اجراست. بنا بر قول به ولایت، این مناصب را دارد. البته وقتی می‌خواهد اجرا کند باید برود مقدماتش را تحصیل کند. باید برود مسائل سیاسی را ببیند و با افراد سیاسی ارتباط برقرار کند. نمی‌شود بگوید چون در مدرسه علمیه خوانده‌ام که تمسک به عام در شبهه مصداقیه مخصص، جایز نیست، پس فعلاً فلان کار را انجام بدهیم. ربطی به هم ندارد. این ولایت

در اجرا دارد و ولایت در اجرا مقدمات دارد و مقدماتش این است که بررسی کند، مشاور داشته باشد، صحبت کند، مسائل را ببیند، روزنامه‌ها را ببیند، کما این که امام علیه السلام این چنین بود.

■ سؤال: پس ولایت براساس نظر حضرت عالی جزو وظایف و نقش‌های فقیه است؟

آیه‌الله: جزو وظایفش ولایت است. البته وقتی احتیاج پیدا کرد، می‌رود مقدماتش را فراهم می‌کند، قابلیت را دارد و وقتی این قابلیت به منصفه ظهور رسید، اجرا هم می‌کند.
با تشکر از فرصتی که در اختیار ما قرار دادید.

*

كتبانامه

١. القرآن الكريم.
٢. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام. الإصفهاني، المجلسي الثاني، محمد باقر بن محمد تقى (١٠٣٧ - ١١١٠ هـ)، دار إحياء التراث العربى، الطبعة الثانية، بيروت، بى تا.
٣. تاريخ طبري الطبرى، أبو جعفر، محمد بن جرير (٢٢٤ - ٣١٠ هـ)، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، بى تا.
٤. تحرير الوسيلة. الإمام الخمينى، الموسوى،

- روح الله، نقلاً عن التعليقة علي تحرير الوسيلة،
الصانعي، يوسف، مؤسّسة العروج، الطبعة
الثانية، تهران، ۱۴۳۱ هـ.ق.
۵. تحف العقول عن آل الرسول ﷺ. الحرّاني أبو
محمد، الحسن بن علي بن الحسين بن
شعبة، مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة
الثانية، قم، ۱۴۰۴ هـ.ق.
۶. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام.
النجفي، الشيخ، محمد حسن (م ۱۲۶۶)، دار
إحياء التراث العربي، الطبعة السابعة،
بيروت، ۱۴۰۴ هـ.ق.
۷. الحاشية علي مجمع الفائدة والبرهان. البهبهاني،
الوحيد، محمد باقر (۱۱۱۷ - ۱۲۰۵ هـ)،
مؤسّسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهاني،
الطبعة الأولى، قم، ۱۴۱۷ هـ.ق.
۸. رسائل الميرزا القمي. الميرزا القمي،
أبوالقاسم بن محمد حسن (۱۱۵۱ - ۱۲۳۱
هـ)، مركز الطباعة و النشر التابع لمكتب
الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، قم،
۱۴۲۸ هـ.ق.
۹. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام.
المحقّق الحلّي، نجم الدين، جعفر بن حسن
(۶۰۲ - ۶۷۶ هـ)، مؤسّسة إسماعيليان،
الطبعة الثانية، قم، ۱۴۰۸ هـ.ق.

۱۰. صحیفه امام. امام خمینی، موسوی، روح الله (۱۳۲۰-۱۴۰۹ هـ)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام علیه السلام، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۸۶ هـ.ش.
۱۱. عوالمی اللسانی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة. الأحسانی، ابن أبی جمهور، محمد بن علی بن إبراهیم، مطبعة سيد الشهداء، الطبعة الأولى، قم، ۱۴۰۵ هـ.ق.
۱۲. الفروع من الكافي. الكلینی، ثقة الإسلام، محمد بن یعقوب بن اسحاق (م ۳۲۹)، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الخامسة، تهران، ۱۳۸۴ هـ.ش.
۱۳. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
۱۴. القواعد و الفوائد فی الفقه و الأصول العربیة. العاملی، الشهيد الأول، أبو عبد الله، محمد بن مکی (۷۳۴-۷۸۶ هـ)، منشورات مكتبة المفید، بی جا، بی تا.
۱۵. کتاب البیع. الإمام الخمينی، الموسوی، روح الله (۱۳۲۰-۱۴۰۹ هـ)، مؤسسه النشر الإسلامی، الطبعة الخامسة، قم، ۱۴۱۵ هـ.ق.
۱۶. مفاتیح الجنان. المحدث القمی، عباس بن محمد رضا بن أبی القاسم (۱۲۹۴-۱۳۵۹ هـ)، زیارت جامعه کبیره.

۱۷. *مفاتيح الشرائع*. الفيض الكاشاني، محمد حسن بن شاه مرتضى (م ۱۰۹۱)، مكتبة آية الله السيد المرعشي، الطبعة الأولى، قم، بى تا.
۱۸. *مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام*. العاملى، الشهيد الثانى، زين الدين بن على، (۹۱۱ — ۹۶۵ هـ)، مؤسسه المعارف الإسلاميه، الطبعة الأولى، قم، ۱۴۱۳هـ.ق.
۱۹. *مستند الشيعة في أحكام الشريعة*. المولى النراقى، أحمد بن محمد مهدى (۱۱۸۵ — ۱۲۴۵ هـ)، مؤسسه آل البيت عليه السلام، الطبعة الأولى، قم، ۱۴۱۵هـ.ق.
۲۰. *المنجد*. (عربى به فارسى). لويس معلوف، (۱۲۸۴ — ۱۳۶۵ هـ) ترجمه محمد بندريگى، انتشارات ايران، چاپ پندجم، تهران، ۱۳۸۴ هـ.ش.
۲۱. *منشور جهاني حقوق بشر سازمان ملل متحد*.
۲۲. *الميزان في تفسير القرآن*. العلامة الطباطبائى، السيد محمد حسين (۱۲۸۱ — ۱۳۶۰ ش)، منشورات جامعه المدرسين، الطبعة الخامسة، قم، ۱۴۱۷ هـ.ق.
۲۳. *وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة*. الحرّ العاملى، محمد بن الحسن (۱۰۳۳ —

١١٠٤ هـ)، مؤسسه آل البيت
لاحياء التراث، الطبعة الثانية، بيروت،
١٤٢٤ هـ.ق.