



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حضرت آیه — □ الله العظمی
صانعی مدظله :

باید به همگان اعلام
داریم که در اسلام نه
تبعیض وجود دارد و
نه تضییع حقوق و نه
ظلم به افراد و همه
انسانها مکرم اند و
محترم ﴿۱﴾ وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴿۱﴾
کما این که در حقوق
اسلام تبعیض نژادی
نیست و سفید و سیاه
برابرند، تبعیض
جنسیتی و ملیتی نیز
وجود ندارد.

✽

حضرت آیه — □ الله العظمی
صانعی مدظله :

ظالم، ظلم پذیر و
راضی از ظلم، همگی
گناهکار هستند.

K

اندیشه / ۱

اجتهاد پویا

از منظر فقیه اهل بیت عصمت و
طهارت □
حضرت آی □ الله العظمی صانعی مدظلّه

۱۳۹۰



اندیشه / ۱

اجتهاد پویا

از منظر فقیه اهل بیت عصمت و
طهارت □
حضرت آی □ الله العظمی صانعی مدظلّه

نوبت چاپ: اول / زمستان ۱۳۹۰
شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه
بها: ۱۰۰۰۰۰ ریال

فهرست مطالب

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

اندیشه / ۱
اجتهاد پویا

سخن نخست

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 احاد 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 قضایای پیردازد 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 شئون زندگی بشر می‌شود مطرح است و مسایلی که در جهان امروز بعنوان حقوق بشر مطرح 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 تعداد و تکثر فروعات 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 فروعات 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 ازمنه نیز پیدشازی 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، فقیه‌هان بسیاری را تربیت نمود که طلایه‌داران میدان بزرگ فقاہت و اجتهاد و استنباط گشته‌اند. برخی از فقیه‌هایی 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 فقیه‌هان نامدار در عصر خویش با ارائه روش‌ها و متد جدید در فقاہت، 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 فقهای بزرگی چون حضرت امام خمینی^ع در فقه دریچه‌های نوینی را گشودند، اما با این حال بالندگی و پویایی امروز آن، برآزنده‌ی 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 برهه‌های بر فقه و فقاہت بساید. با این وجود، ظهور شاگردانی از مکتب حضرت امام^ع همانند فقیه نواندیش حضرت آی[□] الله 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 گذشته است. نگاهی گذرا به برخی از فتاوای مؤثر و نقش آفرین معظم له در جامعه، به خصوص جوامع بین المللی، آفت حمله و تعرض ملل و مذاهب دیگر را به ساحت فقه اسلامی، بلکه اسلام عزیز مصون نگاه داشته است. برخوردارانده محترم مخفی نیست که یکی از فتاوای این فقیه اهل بیت عصمت و طهارت^{علیه 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 معظم له 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 آی—□
 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 می‌توانم مستندش را ارائه نمایم.

به هر حال، نمونه‌های دیگری نیز پیرامون برخی دیگر از فتاوی‌های معظّم له وجود دارد که این مقال را مجال طولانی‌تر 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 بر طرف نمودن مشکلات و دشواری‌های جامعه، روش‌های استنباط احکام و متدهای اجتهادی نیز، همواره باید رو به تکامل و ترقی باشد. نباید پنداشت که همگی آن شیوه‌های اجتهادی و راه‌های استنباطی بیان شده از گذشتگان از علمای اعلام (قدس الله اسرارهم) قابل توسعه و تکمیل نباشد. دست آورد های بهتر و جدیدتر در گرو تکامل و دست یافتن به شیوه‌های برتر اجتهادی است.

در مکتب اسلام و قرآن عزیز،

اصول کلي و فراگیر براي اداره جامعه بيان شده و خط مشي اصولي آن بر مبنای قسط و عدل و نفي ظلم و ظلم پذيري استوار گردیده است. این اصول ثابت، که در هر عصر و شرایطی جاویدان می باشد، می بایست 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 نو اندیش شیعه نیز، با همین اصول حاکم و ظرفیت بخشی عقلانی به فقه، در کنار درایم □ الحدیثی جامع به روایات و سنت معصومین □ و فقه اسلامی همانند: «کرامت و حقوق انسان ها»^۱، «اصل سهولت در احکام و شریعت»^۲، «اصل عدل و نفي ظلم»^۳ و ... جامعیت فقه را در پاسخگویی به نیاز های نو پیدای جوامع به مذهب واقعیت رساندند.

توجه این فقیه عالیقدر به مکانیزم ها و منابع اصیل

۱ . ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ اسراء (۱۷) : ۷۰ .

۲ . ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ بقره (۲) : ۱۸۵ ؛ «...بِعَثِّي بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ...» .
 فروع کافی ۵ : ۴۹۴ ، کتاب النكاح ، باب كراهية الرهبانية و ترك الباه ، حديث ۱ ؛ عوالي اللئالي ۱ : ۳۸۱ ؛ المسلك الثالث ، حديث ۳ .

۳ . ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ انعام (۶) : ۱۱۵ ، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ فصلت (۴۱) : ۴۶ .

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 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 فقه‌ای 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 تخریب‌گرایی 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 جواب گویی 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 کار گیری روش‌های متناسب، راه گشا و مشک‌زدای 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 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 ... و عرصه‌ها و بسترهای تحرک بخشی به فقه سنتی را احیاء می‌کند و به موضوعات و مصادیق خارجی

۱. همان‌گونه که امام صادق (ع) می‌فرماید: «العالم بزمانه لا تهجم علیه اللوابس». تحف العقول: ۳۶۵.

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 تدبیر 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 ادا می‌یافته و در مسیر خود نقد و نظر علمی اهل نظر را بدنبال داشته باشد. انشاء الله

والحمد لله رب العالمین

K

گفت و گو با
حضرت آیة الله العظمی صانعی مدظله
پیرامون فقہ جواهری و
حقوق بشر

عبدالکریم رضوانی

تقدیم

گفتگویی که پیش رو دارید، مصاحبه مشروحي است از حضرت آی—□ الله العظمي صانعي 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 آی—□ الله صانعي پیرامون جایگاه حقوق انسان در اسلام می‌گوید: «انسان محترم است. ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾^۱ به نظر بنده

۱ . ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ . إسرائ : ۷۰ .

انسان حقوق دارد و نژاد و رنگ مطرح نیست. ^۱ ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^۲ همه انسان‌ها مثل همد.

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

«اسلام می‌گوید: ظالم گناهکار است، کمک کننده به آن هم گناهکار است، راضی به ظلم هم گناهکار است.^۳ 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 است هیچ، آن که کمک هم می‌کند، شریک ظلم است، هیچ، آن هم که نشسته و راضی

۱ . ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ .
حجرات (۴۹) : ۱۳ .

قال رسول الله: «...فالناس اليوم كلهم أبيضهم وأسودهم وقرشبيهم وعربيتهم وعجميهم 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 .

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

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

است خوشش می‌آید از او، یعنی از قلب گرفته تا عمل خارجی».

آی— □ الله صانعی در بخش دیگری از اظهاراتش می‌گوید: «دین به یک معنی عین سیاست است و سیاست عین دین است. 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 است که حاکمیت از آن مردم است،^۲ 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، 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».

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

«اگر بنا بود فرهنگ سازی کنیم، اسلام می‌گوید فرهنگ‌سازی بسازید که هیچ‌کسی از ظلم خوشش نیاید، هیچ‌کس به ظالم کمک نکند، ظلم یعنی تضییع حقوق مردم».

۱. صحیفه امام ۸: ۱۷۳.

۲. «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 طرفی که در اصول بعد می‌آید اعمال می‌کند».

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، فصل پنجم، اصل ۵۶.

گفت و گو

■ 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 متد فقهی خود حضرت عالی هم تماماً وفادار به فقه جواهری است، یا این‌که متد و شیوه نوینی را برای استنباط فقهی‌تان پی ریخته‌اید؟

آیة الله:

اعوذ بالله من الشیطان
الرجیم
بسم الله الرحمن الرحیم
عنایتی که به فقه جواهری
هست، به لحاظ خصوصیات است
که در آن وجود دارد. آن
خصوصیات عبارتند از:
۱ - کثرت استنباط؛ یعنی
هر فرع‌فرعی 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 نتیجه گیری 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^۳ 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 می‌گویم و مطرح می‌شود. امام = در آنجا 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 آنجا پیدا شد، امام می‌فرماید این از آن حکومت است، 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 عقلا بنایشان بر این است که اگر کسی مالک جایی شده است، یعنی عمق زمین و هوایش را هم مالک است، ولی امروز همان عقلا این مذبح 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، بلکه این از باب بنای عقلاست که شارع هم این بنا را امضا کرده است، شارع هم این را قبول کرده، ولی امروز عقلا به نحوی گری نسبت به این مسئله می‌نگرند. عقلا این معدن را از آن او نمی‌بینند، بلکه از آن همه ملت می‌بینند.

باز شبیهش 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 نمی‌بینند، 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؟

آیة الله: 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؟

آیة الله: مقاله‌ای داریم که خدمتان می‌دهند؛ در آن جا فصل 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 آفرین

۱ . مؤمنون (۲۳) : ۱۴ .

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

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؟

آیة الله: 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 الان زنده بود، همین طور می‌گفت؟

آیة الله: بله.

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

آیـ□الله: 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 مذبح فقه محسوب می‌شود؟

آیـ□الله: شما برای عقل جمعی یک مثالی بزنید تا من عرض کنم.

■ سؤال: بارزترین مثالش همین اعلامیه حقوق بشر است.

آیـ□الله: 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، و لو 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 و لی با اکثریت مخالف است هیچ عقلمانی نمی‌گوید که نظر اقلیت را اتخاذ کند، چرا که، همه نظر اکثریت را محترم می‌دانند. «مشورت کن»، یعنی

۱ . **﴿فَمَا رَحْمَةٌ مِّنَ اللَّهِ لَئِن لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ فِطْرَةَ النَّاسِ لَأَفْضَوْا مِنْ حَوْلِكَ فَأَعْتَبْ 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 .

نظر اکثریت، و الاً 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﴾^۱ 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 رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^۲ 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»،^۳ 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

۱ . ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ .
کشف (۱۸) : ۱۱۰ .

۲ . ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ
وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ . احزاب (۳۳) : ۲۱ .

۳ . صحیفه امام ۸ : ۱۷۳ .

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 خلافش را بیان کرده، مثل مسئله ارث بردن که گفته است زن و مرد مساوی یکدیگر ارث می‌برند. یکی هم - ظاهراً - مثل مسئله طلاق که حقوق بشر آن را حق هر دو می‌داند نه فقط حق مرد. وگرنه زنان هم می‌توانند 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 نرسیده ایم به وقت نگاه کنیم، یک دفعه همین طوری می‌گوییم همه اش خلاف است به نظر من باید دید

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

۲. «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.

کجایش خلاف است. مثلاً در خون‌بهایی 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 حقیقتاً کمتر از مرد است. این در روایات جواب داده شده. این را باید مورد به مورد بررسی کرد. یک بنده الهی و معتقد به خدا که قائل است به این که قوانین کلی و

۱. أحول می‌گوید: قال ابن أبي العوجاء: ما بال المرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهماً واحداً و يأخذ الرجل سهمين؟ قال: فذكر ذلك لبعض أصحابنا لأبي عبد الله عليه السلام فقال: «إن المرأة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا معقلة، وإنما ذلك علي الرجال، فلذلك جعل للمرأة سهماً واحداً وللرجل سهمين». كافي ۷: ۸۴، باب عدة كيف صار للذكر سهمان وللأنثى سهم، حديث ۱؛ و سائل الشيعة ۲۶: ۹۳، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، باب ۲، حديث ۱. جهت اطلاع بیشتر مراجعه شود به همین باب، احادیث ۲ و ۳.

حقوق را وحي تعيين مي‌کند، اگر عقل جمعي مخالف با وحي باشد، نمي‌پذيرد. يک وقت او تعيين نکرده و گفته هر کسي هر حقي دارد محترم است، بشر مي‌آيد يک سري حقوق قرار مي‌دهد مثل حق کپي رايه و حق طبعي که قرار داده شده است، حق تأليف که بشر قرار داده و بنده عرض مي‌کنم طبق آن اصل کلي‌اي که مي‌گويد هيچ کس بدون رضايه ديگران 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 کلي مي‌باشد و آن حق محترم است و جزو حقوق مي‌باشد و حقوق محترم است اين را حق مي‌داند، اين حقوق را يک وقت خودش بيان مي‌کند، يک وقت مردم اين را حقوق مي‌دانند، و لذا حق طبع، حق کپي رايه، و برخي حقوق ديگر محترم است و بزرگان ما هم اين را داشته‌اند. اين طور نيست که الان باشد، بزرگان ما هم همين حقوق را محترم مي‌دانستند، تنها امام امت^۲ بود که در نجف حق طبع را

۱ . قال رسول الله ﷺ: «لايحل مال امرء مسلم، إلا عن طيب نفس منه». عوالي اللئالي ۳: ۴۷۳، حديث ۳. جهت اطلاع بيشتتر مراجعه شود به احاديث ۱، ۲ و ۴ همين باب؛ و وسائل الشيعة ۵: ۱۲۰، أبواب مكان المصلي، باب ۳، حديث ۱ و ۳، و ۱۴: ۵۷۲ أبواب المزار، باب ۹۰، ذيل حديث ۲.

قبول نکرد،^۱ وگرنه بزرگان ما قبول می‌کردند.

بله، اگر در حقوق بشر جایی است که حقی را با اندیشه جمعی این عده - این عده هم که می‌خواهند برای همه بشر تعیین تکلیف کنند و این اشکال دیگری است - تعیین کرده‌اند، اگر در آن مورد رسماً وحی بر خلافش باشد، من آن را نمی‌توانم بپذیرم و نمی‌پذیرم و آن انسان‌ها نیز باید به من اجازه بدهند که من نپذیرم، چون به هر حال من معتقدم به این که وحی حق را

تعیین می‌کند. آن که اشکال را رفع می‌کند این است که در این حقوق بشر، موارد استثناً بسیار کم است و شاید نباشد ولی به هر حال، بسیار کمش را هم باید جواب داد.

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

آیة الله: بله همین طور است.

۱. تحریر الوسيلة به نقل از تعلیقة بر تحریر از آية الله صانعي ۲: ۶۵۶.

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

آیة □ الله: ما وحی را مقدم می‌داریم. خود حقوق بشر هم باید این جازه را بدهد، آن هم نمی‌تواند 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 می‌گویند در منشور حقوق بشر این گونه آمده است، خوب این اکراه نسبت به من است و حق من دارد تضییع می‌شود. خود حقوق بشر هم نمی‌تواند 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 می‌روم باید نگاه کرد. برای نمونه عرض کنم: از برادران اهل سنت یک وقت یک عده‌ای 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 می‌گوید این طور است. مثلاً: ① لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

سَبِيلًا ﴿۱﴾ اگر معنایش این باشد که هیچ کافری نمی‌تواند هیچ سلطه‌ای بر مسلمان پیدا کند، این معنایش این است که هیچ کافری نمی‌تواند فرمانده نیروی نظامی بشود. نمی‌تواند وزیر بشود. نمی‌تواند امیر بشود، چون ﴿لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾. — اگر معنایش این باشد که این نیست، بر فرض که این باشد — چه کسی نمی‌تواند؟ «کافر»، کافر کیست؟ هم از نظر لغت حساب می‌کنیم هم از نظر خود قرآن حساب می‌کنیم: «کفر» یعنی «ستر» یعنی پوشاندن، پوشاندن احتیاج دارد که بدانند و بپوشانند، اگر ندانند 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

۱ ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِحُكْمٍ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَهُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعَكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ .
نساء (۴) : ۱۴۱ .

۲ . المنجد ۲ : ۱۶۰۰ «کفر» .
۳ ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ . بقره (۲) : ۲۵۷ ،
﴿فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ . فصلت (۴۱) : ۲۷ ، ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ .
سوره ص (۳۸) : ۲۷ ، و

کافری را می‌گوید که می‌داند یا آن که نمی‌داند؟ چون اگر نمی‌داند که نمی‌شود عذابش کرد، قبح بلا بیان که معنی ندارد، 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 حقوق 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 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

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

به جهنم مي‌برد؟
 نمي‌شود ببرد، بگويد چون
 شما خدا را قبول نکرديد،
 پيغمبر اسلام يا انبياي
 گذشته را قبول نکرديد، همه
 را به جهنم مي‌برم، اين عذاب
 بدون دليلي است و اين قاصر
 است و نمي‌دانسته، مي‌ماند يك
 انگشت شماري در جامعه، از
 نظر عقيدتي عرض مي‌کنم.
 حالا آن انگشت شمار را اسلام
 مي‌گويد از يك سري حقوق
 محروم باشد، كافر را وقتي
 به اين معنــي
 بگيريم، صدها مشكل ما حل
 مي‌شود. مي‌گوييم:
 مذهب دخالت ندارد مرام در
 حقوق دخالت
 ندارد، رنگ دخالت ندارد،
 ولي وقتي به معنــاي
 غيرمسلمان ببينيم مي‌گوييم
 همه دارنگان اين
 شناسنامه هاي غير اسلامي فلان
 حكم را دارند، چون
 شناسنامه هاي اسلامي ندارند،
 يعني مي‌گوييم يك دارنده
 شناسنامه اسلامي اگر هزار
 جنايت كند، حقوق دارد اما
 آن آقايي كه قاصر است و اصلاً
 جنايتي نكرده، حقوق ندارد.

■ سؤال: اين متد را فقہ جواہری
 در اختيار شما قرار داده است؟

آیة الله: با همان زمينه به

دست آورده ایم و بعد می‌بینیم قرآن و روایات^۱ این طور می‌گویند و بسیاری از مشکلات حل خواهد شد. هیچ گاه 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، بلکه استنباطت 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 اندیشتین 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؟

آیة الله: نیازی نیست که عقل

۱ . همان .

۲ . کشف (۱۸) : ۱۱۰ .

جمعی از منابع باشد، کلیات هست، عقل جمعی در اجرا می‌تواند در کنار ادله 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 می‌کنند و می‌خواهند با نک 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، گفته‌اند که نه یک روایاتی داریم که می‌گوید حيله باب ربا می‌تواند ربا را درست کند، یعنی من صد تومان به شما قرض می‌دهم به صد و بیست تومان، منتها صد تومان قرض می‌دهم که به من بدهی، یک جعبه کبریت هم می‌دهم به بیست هزار تومان، این را می‌گویند حيله باب ربا، امام قم که بود، معتقد بود حيله هست، من یادم هست یک شب در بیرونی منزلشان — آقای حیدری نهاوندی که در حزب شهید شد — گفت که این

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 .

چیدست که شما ربا را با حیلله حلال می‌دانید؟ امام فرمود که: شما خیال می‌کنید که ربا را فقط پیرزن می‌گیرد؟ سرمایه دارها می‌گیرند کاسبی می‌کنند. فکرش این طوری بود و با آن حیلله، حلال می‌شود. نجف که مشرف شدند، به طور کلی نظرشان تغییر کرد و گفتند اصلاً حیل باب ربا در اسلام درست نیست، 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 جایی 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

۱ . کتاب البیع ۲: ۴۰۳ - ۴۱۸، و ۵: ۵۲۸ - ۵۳۲؛ تحریر الوسيلة به نقل از تعلیقة بر تحریر از آیه الله صانعی ۱: ۵۲۷. (مسألة ۷).

۲ . قال الصادق: «درهم ربا أشد من سبعین زینة کلها بذات مجرم». وسائل الشیعة ۱۸: ۱۱۷، أبواب الربا، باب ۱، حدیث ۱. جهت اطلاع بیشتر مراجعه شود به همین باب، احادیث ۵، ۶، ۱۲، ۱۸، ۱۹، ۲۰.

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. 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 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، صدمین سال در 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

۱ . محمد بن سنان از علی بن موسی الرضا: «کتب إلیه فیما کتب من جواب مسائله: «وعلّة التحريم الربا لما نهی الله عزوجل عنه، ولما فیہ من فساد الأموال...» ولما فی ذلک 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.

به جریان افتاده است. بنابراین گفته ایم ربای که برای مخارج زندگی و درماندگی زندگی باشد، حرام است و حکومت‌ها باید این را اداره کنند 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 خود مان 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 می‌گوید صرف لفظ عوض می‌کند؟ این که همان است شما با آن جعله و مشارکت مدنی همان نتیجه ربا را دارید می‌گیرید، منتها دارید عوض می‌کنید، خوب راحت بیایید این را که بنده عرض می‌کنم

۱. الحاشية علي مجمع الفائدة و البرهان: ۲۸۹.

بگویند، این قرض دادن، این گونه قرضها مشمول ادله ربا نمی‌شود، لذا ظلم نیست، بازار هم تعطیل نمی‌شود، و لذا به نظر بنده بهره‌های بانکی همه اش حلال است؛ و این برداشت با تأمل و تعمق در روایات به دست می‌آید.

■ 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. بلکه 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 يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا 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 ﴿۲۷۵﴾ .

بقره (۲) : ۲۷۵ ، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿۳﴾ . آل عمران (۳) : ۱۳۰ ، ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿۱﴾ وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿۱۶۰﴾ . 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...

آیة الله: 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، کمک‌کننده به آن هم گناهکار است، را ضی به ظلم هم گناهکار است. از این بهتر می‌تواند حقوق مردم را معلوم کند؟ ظلم یعنی تضییع حق مردم، اسلام بالاترین حرف را در این‌جا دارد که می‌گوید: ظالم خودش که گناهکار است هیچ، آن که کمک هم می‌کند، شریک ظلم است، هیچ، آن هم که نشسته و را ضی است خوشش می‌آید^۲ از او، یعنی از

۱ ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَ تَهُمُ رَسُولُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ . مائده (۵) : ۳۲ . جهت اطلاع بیشتر مراجعه شود به: وسائل الشیعة ۲۹ : ۹ ، أبواب القصاص فی النفس، باب ۱ .

۲ . قال الصادق: «العامل بالظلم و المعین له و الراضی به شركاء ثلاثهم» . کافی ۲ : ۳۳۳ ، باب الظلم ،

قلب گرفته تا عمل خارجی، شما چه موقع در حقوق بشر این طور می‌بینید؟ یعنی اگر بنا بود ما می‌خواستیم فرهنگ سازی کنیم، اسلام می‌گوید فرهنگ بسازید که هیچ کسی از ظلم خوشش نیاید، هیچ کس به ظالم کمک نکند، ظلم یعنی تزییع حقوق مردم.

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

آیة الله: یعنی حرام است، یعنی گناه است.

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

آیة الله: آن هم همین را می‌گوید، اشکال اندیشه حقوق بشر این است که ضمانت اجرا ندارد. این ضمانت اجرا هم دارد، این می‌گوید گناه است جلوی او را باید بگیرند، آن فقط بیان می‌کند. الآن حقوق بشر هیچ ضمانت اجرایی که ندارد، فقط نشسته قطعنامه می‌گذرانند. اما در اسلام وقتی روی ظلم تکیه شده؛ یعنی

ضمانت اجرایی دارد. «حرام» ضمانت اجرایی‌اش را درست می‌کنند. وقتی می‌گوید حرام است یعنی طرف گناه مرتکب شده و باید مذمتش کرد، باید جلوی او 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؟

آیة الله: 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 بنیادی‌تری، مثل اومانیزم و جدایی دین از سیاست است...

آیة الله: اشتباهشان این است. جدایی دین از سیاست، دین به یک معنی عین سیاست است و

۱. اسراء (۱۷): ۷۰.

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

۳. مؤمنون (۲۳): ۱۴.

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 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.^۱ منتهای این اسلام 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، 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.

■ 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.

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

■ سؤال: خوب، حقی است که خدا داده است.

آیة الله: خدا داده ولی نمی‌تواند پس بگیرد، چون ظلم

۱. 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.

است.

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

آیة الله: 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؟

آیة الله: بله. یعنی این ضمانت اجرایی دارد ولی آنها ندارند. این را مربوط به یک جایی می‌دانند 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 می‌کنند. 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 عقلایی عالم در تغییر است، چه

می‌فرماید؟

آی—□ الله: بلکه این مانعی ندارد. ما این را نوشته ایم. 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 دست ما نرسیده، یا یک معنایی بوده که ما نمی‌فهمیدیم، نمی‌توانیم به این روایات اعتماد کنیم و لذا این روایات را بنده می‌گذارم کنار، اما اگر روزی بشر رسید به یک جایی که گفت:

۱ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ 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 و السنة ... فيؤخذ به و يترك ما خالف حكمه حكم الكتاب و السنة...» . وسائل الشيعة ۲۷ : ۱۰۶ - ۱۲۲ ، أبواب صفات القاضي، باب ۹ ، حديث ۱۰ ، ۱۱ ، ۱۲ ، ۱۴ ، ۱۶ ، ۱۸ ، ۱۹ ، ۲۰ ، ۲۹ ، ۳۵ و ۴۸ .

فقه جواهری و حقوق بشر ■ ۵۷

این عین عدل است، آن برمی‌گردد.

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

آیة الله: بله.

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

آیة الله: بله.

■ سؤال: گذشت زمان و مکان تأثیر دارد؟

آیة الله: بله مؤثر است. اصلاً این اشکال‌های در زمان قبیل نبوده و لذا توجه به آن نمی‌شده است.

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

آیة الله: بله، مصادق ظلم هم به آن توجه می‌کردند، می‌گفتند، ولی اصلاً توجه نبوده است و به قول امام^ع که فرمودند: زمان و مکان در اجتهاد مؤثر است.^۱ یعنی به عبارت دیگر، این که این حکم خلاف عدالت است ظلم است یا نه، این عقل جمعی است که در

۱ . صحیفه امام ۲۱: ۲۱۷ و ۲۸۹.

اینجا می‌تواند کار ساز باشد، یعنی اندیشه و افکار و برداشتهای جمعی.

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

آیة الله: از حرفهای بنده بر آمده که اصولش هیچ قایل تغذیر نیدست. و هیچ گاه هم تغذیر نکرده است این تغذیر در اندیشه‌های بشر و در برداشتهاست. برداشتهای تغذیر می‌کنند نه این که خود آنها تغذیر کند. یک کسی از روایات راجع به کافر آمده، می‌گوید: همه غیر مسلمانان کافرند، این یک برداشت است. یک برداشت دقیق‌تر می‌گوید: غیر مسلمانان کافر نیدستند، بلکه غیر مسلمانند. کافر یک نحوه دیگر است و این دو گونه برداشت است که با هم فرق دارد. یا یک آقایی می‌گوید که: دختر به مشرک نباید داد، به کفار نباید دختر داد. خوب آن یک برداشت است، اما بنده برداشتم وقتی همان آیه را توجه می‌کنم، می‌بینم که سرش این است که آن مشرکان و کفار ① یذعون إلی

النَّارِ ﴿۱﴾ و خداوند ﴿۱﴾ **يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ ﴿۲﴾** آنها را به طرف آتش 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 اغواش 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 این‌طور 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 آیه آمده مربوط به زمان پیامبر و به

۱ . ۲ . ﴿۱﴾ وَلَا تَتَّخِذُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُوْمِنُوا وَلَا أُمَّةً مُّؤْمِنَةً حَيْرَ مَنْ مُّشْرِكَةٌ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُوْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِآيَاتِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿۲﴾ .
بقره (۲) : ۲۲۱ .

خاطر جو حاکم بر آن دوران است.

آیة الله: 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 از جاها مقطعی آمده است. در قرآن هم مثلاً اگر آیاتی راجع به برده و عبید 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، و لی 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؟

۱ . ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَکِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُونَ﴾ . سباء (۳۴) : ۲۸ .

■ سؤال: مرد.

آیة الله: 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 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.

۱ . قال الصادق: «إذا دخل الرجل بامرأته، ثم ادعت المهر و قال قد اعطيتك، فعليها البينة و عليه اليمين». كافي ۵: ۳۸۶، باب اختلاف الزوج و المرأة و أهلها في الصداق، حديث ۴؛ التهذيب ۷: ۳۷۶، حديث ۱۵۲۱؛ الاستبصار ۳: ۲۲۳، حديث ۸۰۹؛ وسائل الشيعة ۲۱: ۲۵۷، أبواب المهور، باب ۸، حديث ۷.

۲ . القواعد و الفوائد ۱: ۱۵۲.

■ سؤال: در واقع تعارض اصل و ظاهر است.

آیة الله: 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 قوا عد 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 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

۱ . قال الصادق: «... أن الجهاز و المتاع يهدي علانية من بيت المرأة إلى بيت زوجها، فهي التي جاءت به...». 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.

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 دینی مان جرح و تعدیل کنیم و بسنجیم و ببینیم کدامش درست است و کدامش نادرست است.

آیة الله: 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 بزنییم، 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 نیا مده باشد، از باب درک عقلی باز قبول می‌کنیم، ولی آن جایی که بر خلافش باشد، رد می‌کنیم.

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

آیة الله: 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 فقه‌های 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 عادلانه و عادلانه باشد و با دو قید دیگر. ولی جناب عالی با توجه به متد فقه جواهری تک موارد را رجوع کرده‌اید به ادله و حکم‌ش را بر اساس ادله درآورده‌اید.

آیة الله: 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؟

آیة الله: قاعده کلی که نمی‌تواند کارساز باشد، باید بیایند در موارد. ما نمی‌توانیم بگوییم عادلانه، هر چه را که ما عدل می‌دانیم، بگوییم و کاری نداشته باشیم که قرآن چه گفته است، هیچ

نرویم 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 بداند، باید این را توجه کنیم و بعد پیاده کنیم. بنده هم همین را می‌گویم، 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.

آیة الله: باید این‌طور بشود، قاعده کلی نمی‌تواند باشد. هیچ علم و دانشی نمی‌تواند آن‌طور 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؟

آیة الله: بله باید ببینیم.

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

آیة الله: عادلانه اش را که میفهمیم عقلاً عادلانه میدانند.

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

آیة الله: 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 مذهبهای 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 نکرده ایم. 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 اندیشه اش 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.



K

گفت و گو با
حضرت آیة الله العظمی صانعی مدظله
پیرامون فقه سنتی و فقه
پویا

فرید مدرسی / مریم باقی

تقديم

در گوشه‌اي در دل شهر حوزوي قم، مامن و موطن روحانيون شيعي، دفتر يك مرجع تقليد مرکز _____ تفسير تنازع فقه سنتي و پويا بود. مردی ۷۰ ساله، مأنوس با فقه، دوست‌داشتني‌ترين گوهر دلرباي شيوخ روحاني، ميان دو مكتب فقه سنتي و فقه پويا هر دو را برگزيد و گفت:

«اصلاً فقه سنتي و فقه پويا با هم جنگ ندارند».

اما برخي، از آيۀ □ الله العظمي شيخ يوسف صانعي به عنوان «فقيه مدافع فقه پويا» نام مي‌برند و از اين‌رو، روحانيوني منتقد او هستند؛ منتقداني كه دوستان و همدرسان سابق او به حساب

مي‌آيند. امروز او در جايگاه مرجعيت نشسته است و آنان پيله‌اي پايين‌تر در حال تدريس در حوزه‌هاي علميه و نقش‌آفريني در عرصه سياست. آنان نظرات اين مرجع تقليد را با سلف صالح حوزه هماهنگ نمي‌دانند، ولي او مي‌گويد: «بايد در حوزه‌هاي علميه شيوه سلف صالح مراعات شود».

اين سخن آي— الله گواهي بر نگاه فقه‌پويان در رساله عمليه اوست و نفي اظهارات منتقدان. به هر حال، آي— الله صانعي مدافع احكامي است كه شايد در ميان فقها نادر به نظر مي‌رسد؛ سيزده سالگي سن تكليف دختران، براي بري ديه زن و مرد، مجاز انگاشتن قضاوت، رهبري و مرجعيت زنان و...

اين احكام نوگرايانه، عاملي شده است كه او را برآمده از نظراتي همسان با «فقه پويا» بدانند و ظهور اين احكام را در سير احكام فقه‌پويان فقيد انقلاب حضرت امام خميني— تلقي كنند. او آن روز روي صندلي‌اي در اتاق كوچك دفتر خود به خواندن كتابي با چاپ سنگي مشغول بود كه به ميدان تفسير و

تحلیل فقه پویا وارد شد.^۱ سؤالات در پی هم مطرح شد و چالش را با این مرجع تقلید به نمایش گذاشت که به یک گپ خودماني مبدل شد؛ نه گفت و گویی خشک و پیچیده در لفافه علمایی.

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

گفت وگو

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

آیة 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 ابن‌بابویه می‌بینیم که رساله بسیار مختصری بوده است و شاید به بیست صفحه نمی‌رسد. متون فقهی پس از او آغاز شده است که پیش از او به صورت نقل روایت بوده است. لذا اکنون رساله ابن‌بابویه که به صورت مکتوب بوده، به صدها و هزاران جلد کتاب فقهی تغیر پیدا کرده و به صورت کتاب جواهر درآمده که حدود

۴۲ جلــسد اســت،
یا به صورت حدائق در آمده،
یا کتابهای 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^ع نقل شده که فرمود:

«علینا إلقاء الأصول، و علیکم 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
والدنیا»؛^۲ بر شما باد که از
زکریا بن آدم سؤال‌هایتان
را پرسید.

۱ . وسائل الشیعة ۲۷ : ۶۲ ، أبواب صفات القاضي، باب ۶ ، حدیث ۵۲ .
۲ . همان : ۱۴۶ ، أبواب صفات القاضي، باب ۱۱ ، حدیث ۲۷ .

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 می‌فرماید: برو مصادیق و مواردش را که مورد ابتلا قرار گرفت از زکریا بن آدم بپرس، 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 علیهم السلام در آورد، امام امام است. امام در بحث «اجتهاد و تقلیدش» برای این مطلب که اجتهاد همیشه بوده، ده‌ها شاهد بیان می‌کند. اگر چه 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^۱ است. چرا که ایشان پس از بازگشت از قیطره 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 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

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

آينده هم خواهد بود. اساساً حوزه هاي علميه اگر فقه پويا نداشته باشند، حالت حوزه بودن خود را از دست مي دهند و مردم ديگر به آنها رجوع نمي کنند. مردم فقيهي را مي خواهند که به مسائلشان پاسخ بدهد و اگر پاسخ نداد و گفت نمي توانم پاسخ بدهم، يا فقيه نيست و يا اگر باشد فقه پويا ندارد. فقه با مردم زنده است. اين معنای فقه پوياست. من بعید می دانم 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 بدانند و بگویند 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: «**بِکُمْ عَلَّمَنَا اللَّهُ مَعَالِمَ دِينِنَا**»^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 می داند و

۱. مفاتیح الجنان، زیارت جامعه کبیره.

می‌بینید که امام تا کجا باب
اجتهاد را باز کرده است.

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

آیة الله: 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 اترناتیو فقه
سنتی تفسیر کردند؟

آیة الله: از قضا خود امام =
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 یعنی متد و باید
در حوزه‌های علمیه شیوه سلف
صالح مراعات شود.

■ سؤال: پس طبق فرمایش شما فقهاي ما در گذشته و در حال حاضر هم به فقه پويا معتقد بودند و هم به فقه سنتي؟

آیة الله: اما تفاوت اين است که یک وقت سرعت انتقال در مسائل و آشنايي به مسائل جامعه و زبان مردم و روايات توسط فقيه اقتضا ميکند که جامعه نسبت به مطالبتي که او ميگويد خيلي راحت قانع بشود؛ اما زماني ديگر چنين استعدادي وجود ندارد و به گونه اي فقيه برداشت ميکند که با اين برداشتش جامعه قانع نمي شود. از باب نمونه فقيهي ميگويد زن وقتي شوهر کرد از یک گوسفند هم بيشتري در اختيار شوهرش است؛ يعني حق ندارد پايش را از آستانه در بيرون بگذارد که اگر یک پايش را بيرون گذاشت آن يکي که بيرون است خلاف است و پاي ديگرش که داخل است وفاق است و اين موافق با شرع است؛ چون زن بدون اجازه شوهر نمي تواند بيرون برود. تا اين حد مي آورد وليکن اين قابل پذيرش نيست.

■ سؤال: اين فقه سنتي است؟

آیة الله: خير، اين اشتباه در برداشت است. او هم ميخواهد حکم اين را برداشت کند.

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

آیـ□الله: فقیه، و در نظرش معذور است. لکن این مردمند که وقتی دیدند این گونه نظر می‌دهد می‌توانند دنبال این نظر نروند و از نظر فقیه دیگری که آشناتر است و احکام را به طوری استنباط کند که قانع‌کننده باشد، تبعیت کنند.

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

آیـ□الله: به این معنا نداریم.

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

آیـ□الله: 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؟

آیـ□الله: به این معنا که در طول هم باشند نداریم. فقه سنتی و فقه پویا یک مطلب است. فقه پویا است 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 می‌کنند تا برگردد. حالا از یک فقیه می‌پرسیم که زن بدون اجازه شوهر می‌تواند بیرون برود یا نه؟ می‌گوید: زن بدون اجازه شوهر نمی‌تواند بیرون برود و جواب می‌دهد مدرکش این حدیث است و دلالت بر حرمت آن دارد، ولی یک فقیه دیگر این روایت را این‌گونه تفسیر می‌کند که این پا بیرون گذاشتن لغوی را نمی‌گوید، بلکه مرادش قهر کردن است. این معنای خروج، مطابق با ذوق عرفی است و جامعه می‌پذیرد 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 حضرت‌عالی اگر فقها از طرف جامعه بپذیرش داشته باشند، مطمئناً آن فقیه پویایی خاص خودش را دارد؟

آیة الله: بله، و لذا امام توانست. با وجود این که یک رادیو و یک تلویزیون مرجعیت او را اعلام نکرد و

مخالفت‌های زیادی با مرجعیت ایشان شد، حتی اسم امام در حوزه بنا نبود برده شود، اما دیدید که چگونه یک مرجعیت عالی الاطلاق را پیدا کرد و جامعه به دنبالش آمد. امام دوتا فتوی داد، اما با فتوای امام چه که نکردند؛ یکی این که فرمود: اگر کسی خانه‌اش را حفر کرد و چاه نفت درآمد، 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 و سیله 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 حضرت عالي به اين باور رسیده‌ام که فقه پويا، فقهی است که در عرصه سياست صحبت مي‌کند، مثل چاه نفتي که مثال زديد، يا اينکه بعضي از مسائلي که مردم خواهان آن هستند عرضه مي‌کند. از سوي ديگر فقه سنتي فقهی است که بنا بر نظر شما جامعه پذيريش کم است و کمتر مورد پذيرش مردم است.

آیة الله: نه اينکه غير پوياست؛ او هم پوياست. منتها کشش بيش از اين ندارد. من نمي‌دانم پويا را چه معني مي‌کنيد؟ پويا يعني اين که با آن متدها نياز و سؤال را جواب بدهد و نگويد چون در يك روايت بالخصوص نيست، من جواب نمي‌دهم. البته برداشت فرق مي‌کند. يك وقت فقيهي برداشتي مي‌کند که جامعه مي‌پذيرد و بيدشتر به طرف او مي‌آيد و از سوي ديگر، فقيهي ديگر برداشتي مي‌کند که جامعه نمي‌پذيرد که هم خودش و هم مقلدش معذورند.

■ سؤال: پس شما اصلاً فقه پويا را در تمام حوزه جاري و ساري مي‌دانيد و هيچ فقيهي را مدافع فقه غير پويا نمي‌دانيد؟

آیة الله: هيچ فقيه عادي به فقه غير پويا معتقد نيست؛ البته فقيهي که فقاهتش پذيرفته 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؟

آیة الله: 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 این‌که 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 می‌فرمایید بنا بر دشمنی دیرینه، حسادت و سیاست با او مخالف بودند، و الاً 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

مي‌گوييد، با نياز و خواست جامعه پيوند خورده است؛ يعني بايد الزاماً نظرات فقهي با خواست مردم و جامعه منطبق باشد.

آيـ□الله: نه خواست مردم، بلکه سـؤالات مردم. پاسخ فقها دو گونه است؛ ممکن است جوابها را به گونه‌اي در بياورد که مردم نپذيرند و ممکن هم هست طوري در بياورد که بيدشتر بپذيرند. برداشت او است و معذور.

■ سؤال: يعني يك فقيه بر اثر بازنگري در متون ممکن است که در زمانهاي مختلف، نظريات مختلفی را مطرح کند؟

آيـ□الله: بله، هر روزي ممکن است که نظريه‌اي داشته باشد. مثلاً مي‌بينيد که علامه در هر کتابي يك نظر دارد، يا شيخ طوسي در هر کتابي يك نظر دارد. من نمي‌خواهم خودم را شبیه آنها قرار بدهم؛ اما بنده اخيراً که دارم تطبيق مي‌کنم هر سالي يك نظر دارم؛ در يك مسأله‌اي.

■ سؤال: براساس نظر شما پس تمامي علما و حوزويان به فقه پويا معتقدند؟ بنابراین، اين مخالفتها چگونه تعبير مي‌شود؟

آيـ□الله: حوزه همه اش 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، و الاً کل حوزه‌ها پویاست. اصلاً اگر پویایی را از حوزه‌ها و فقه بگیرد فقهی نمی‌ماند.

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

آی—ﷺ: 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؟

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

■ سؤال: پس فرق بين كسي كه نياز امروز را جواب مي دهد و كسي كه به نياز امروز جواب نمي دهد چيست؟ آيا اولي مدافع فقه پويا و دومي مدافع فقه سنتي نيست؟

آي—□الله: همه، نيازها را جواب مي دهند. فقيهي به گونه اي جواب مي دهد كه جامعه مي پذيرد و مي شود سهل. يك فقيه ديگر همان را جوري جواب مي دهد كه جامعه نيمي پذيرد. اين خود جامعه است كه بايد ببيند دنبال کدامشان برود.

■ سؤال: اما فقه پويا پس از امام خميني عرض اندام كرد.

آي—□الله: امام هم در صحبت هاش فقه پويا را مطرح مي كرد.

■ سؤال: با اين همه بحث، بفرماييد كه فقه پويا از منظر شما چه تعريفی دارد؟

آي—□الله: يعني پاسخگوي مردم از نظر قانون الهي باشد.

■ سؤال: پس با اين تعريف، همه مراجع مدافع فقه پويا هستند، چرا كه پاسخگو هستند؛ حالا ممكن است اين پاسخگويي بنا بر آنچه مردم مي خواهند باشد و ممكن هم هست كه نباشد.

آي—□الله: نه اينكه 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 این‌که به مسائل دیگر هم جواب می‌دهد؟

آیة الله: 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؟

آیة الله: کلیاتش را فقیه می‌تواند بگوید، نه این‌که 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؟

آیة الله: اجرا حیث فقاہتہ نیست، بلکه حیث ولایتہ است. ببینید ولی، فقیه و قاضی است. اینها مناصب است که برای او گفته شده است. از حیث فقاہت 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 بلند مدت در حوزه به دست می‌آورد، ولایت را چه کسی به او می‌دهد؟

آیة الله: ولایت فقیه یعنی همه فقها ولایت دارند؛ یعنی همه فقها — 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؟

آیة الله: خلط مبحث می‌فرمایید. یک مثال بزنم. من یک زمان دادستان بودم، اگر به عنوان دادستانی می‌خواستم نامه بنویسم، می‌نو شتم 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 کنند باید برود مقدماتش را تحصیل کند. باید برود مسائل سیاسی را ببینند و با افراد سیاسی ارتباط برقرار کنند. نمی‌شود بگویند 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 ببینند، روزنامه‌ها را ببینند، کما این‌که امام \equiv این چنین بود.

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

آیة الله: جزو وظایفش ولایت است. البته وقتی احتیاج پیدا کرد، می‌رود مقدماتش را فراهم می‌کند، قابلیت را دارد و وقتی این قابلیت به مذهب ظهور رسیده، اجرا هم می‌کند.

با تشکر از فرصتی که در اختیار ما قرار دادید.



كتابنا مه

١. القرآن الكريم .
٢. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار □. الإصـفـهـانـي، المجلسي الثاني، محمد باقر بن محمد تقي (١٠٣٧ - ١١١٠ هـ)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة □ الثاني □، بيروت، بي تا .
٣. تاريخ طبري . الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير (٢٢٤ - ٣١٠ هـ)، مؤسس □ الأعلـمـي للمطبوعات، بيروت، بي تا .
٤. تحرير الوسيلة . الإمام الخميني، الموسوي، روح الله، نقلاً عن التعليقة على تحرير الوسيلة، الصانعي، يوسف، مؤسس □ العروج،

- الطبع □ الثاني □ ،
تهران، ۱۴۳۱ هـ .ق.
- ۵ . **تحف العقول عن آل الرسول □** .
الحرّاني أبو محمّد،
الحسن بن علي بن
الحسين بن شعب □ ،
مؤسس □ النشر الإسلامي،
الطبع □ الثاني □ ،
قم ، ۱۴۰۴ هـ .ق.
- ۶ . **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام** .
النجفي، الشيخ، محمّد
حسن (م ۱۲۶۶) ، دار
إحياء التراث العربي،
الطبع □ السابع □ ،
بيروت، ۱۴۰۴ هـ .ق.
- ۷ . **الحاشية على مجمع الفائدة والبرهان** .
البهبهاني، الوحيد،
محمّد باقر (۱۱۱۷) —
۱۲۰۵ هـ) ، مؤسس □
العلام □ المجدّد
الوحيد البهبهاني،
الطبع □ الأولي، قم،
۱۴۱۷ هـ .ق.
- ۸ . **رسائل الميرزا القمي** . الميرزا
القمي، أبو القاسم بن
محمّد حسن (۱۱۵۱) —
۱۲۳۱ هـ) ، مركز
الطباعة □ و النشر
التابع لمكتب الإعلام
الإسلامي، الطبع □
الأولي، قم، ۱۴۲۸ هـ
.ق.
- ۹ . **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام** .
المحقق الحلّي، نجم
الدين، جعفر بن حسن

- (٦٠٢ - ٦٧٦ هـ) ،
 مؤسس □ إسماعيليان ،
 الطبع □ الثاني □ ،
 قم ، ١٤٠٨ هـ . ق .
- ١٠ . **صحيفة امام** . امام
 خميني ، موسوي ،
 روح الله (١٣٢٠ — ١٤٠٩ هـ) ،
 مؤسس تـنـظـيـم و
 نشر آثار امام □ ، چاپ
 چهارم ، تهران ، ١٣٨٦ هـ . ش .
- ١١ . **عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية** . الأحسائي ، ابن أبي
 جمهور ، محمد بن علي
 بن إبراهيم ، مطبع □
 سيد الشهداء ، الطبع □
 الأولي ، قم ، ١٤٠٥ هـ . ق .
- ١٢ . **الفرع من الكافي** .
 الكليني ، ثق □ الإسلام ،
 محمد بن يعقوب بن
 اسحاق (م ٣٢٩) ،
 دارالكتب الإسلاميه □ ،
 الطبع □ الخامس □ ،
 تهران ، ١٣٨٤ هـ . ش .
- ١٣ . **قانون اساسي جمهوري اسلامي ايران** .
- ١٤ . **القواعد و الفوائد في الفقه و الأصول العربية** . العاملي ،
 الشهيد الأول ، أبو
 عبد الله ، محمد بن مكّي
 (٧٣٤ - ٧٨٦ هـ) ،
 منشورات مكتب □
 المفيد ، بي جا ، بي
 تا .

١٥. **كتاب البيع**. الإمام
الخميني، الموسوي،
روح الله (١٣٢٠) _____
١٤٠٩ هـ) ، مؤسس _____
النشر الإسلامي،
الطبع _____ الخامس _____،
قم، ١٤١٥ هـ . ق.
١٦. **مفاتيح الجنان**. المحدّث
القمي، عباس بن محمد
رضا بن أبي القاسم
(١٢٩٤ - ١٣٥٩ هـ) ،
زيارت جامعه كبيره .
١٧. **مفاتيح الشرائع**. الفيض
الكاشاني، محمد حسن
بن شاه مرتضي (م
١٠٩١) ، مكتب _____ آية الله
السيد المرعشي،
الطبع _____ الأولي، قم ،
بي تا .
١٨. **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع
الإسلام**. العاملي، الشهيد
الثاني، زين الدين
بن علي، (٩١١ - ٩٦٥ هـ)
مؤسس _____ المعارف
الإسلامية _____، الطبع _____
الأولي، قم ،
١٤١٣ هـ . ق.
١٩. **مستند الشيعة في أحكام الشريعة**.
المولي النراقي، أحمد
بن محمد مهدي (١١٨٥ -
١٢٤٥ هـ) ، مؤسس _____ آل
البيوت _____، الطبع _____
الأولي، قم ، ١٤١٥ هـ . ق.
٢٠. **المنجد**. (عربي به
فارسي). لـويس

- معلوف، (۱۲۸۴ — ۱۳۶۵ هـ) ترجمه محمد بندریگی، انتشارات ایران، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۸۴ هـ . ش .
- ۲۱ . **منشور جهانی حقوق بشر سازمان ملل متحد .**
- ۲۲ . **المیزان فی تفسیر القرآن .**
 العلام □ الطباطبائی،
 السيد محمد حسین (۱۲۸۱ — ۱۳۶۰ ش) ،
 منشورات جامع □
 المدرّسین، الطبع □
 الخامس □ ، قم ، ۱۴۱۷ هـ . ق .
- ۲۳ . **وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة .**
 الحاضر العاملی، محمد بن الحسن (۱۰۳۳ — ۱۱۰۴ هـ) ، مؤسس □
 آل البیت □
 لإحياء التراث،
 الطبع □ الثاني □ ،
 بیروت، ۱۴۲۴ هـ . ق .