

## استنباط و زمان و مکان

سید صادق حقیقت

اجتهاد و زمان و مکان، ج ۲، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴

### مقدمه:

تأثیر زمان و مکان در استنباط های شرعی و غیر شرعی ممکن است مضبوط و آگاهانه، و یا ناآگاهانه و غیر قابل اندازه گیری باشد. برداشت های یک شخص نیز ممکن است در طول زمان دچار تحول شود. اجتهاد مراجع در قرن بیستم، علاوه بر تنوع مصادیق، دارای وجوه افتراقی با اجتهاد در صدر اسلام است. در تأثیر زمان و مکان فی الجمله اختلافی نیست؛ و همگان به آن اعتراف دارند. اجتهاد در مسیحیت نیز دچار چنین تحولاتی بوده است؛ و راز جدا شدن فرقه پروتستان از کاتولیک را باید در همین امر جستجو کرد. هر چند اصل تأثیر زمان و مکان در استنباط، متفق علیه به نظر می رسد، ولی کاوش در زمینه های ذیل، کوششی مضاعف را می طلبد:

- فرایند اجتهاد و مراحلی که مجتهد برای رسیدن به سر منزل مقصود طی می کند،
  - ایضاح تأثیر زمان و مکان در روند اجتهاد و مراحل آن،
  - گونه های مختلف تأثیر زمان و مکان در استنباط های شرعی،
  - یافتن معیاری مشخص با چارچوبی معین برای تأثیر زمان و مکان در اجتهاد (و دوری از هر گونه کلی گویی در این زمینه)،
  - توصیه های عملی و روشن بر اساس بند فوق.
- مقاله حاضر، اهداف فوق را در دو بخش دنبال می کند:
- بخش اول به تأثیر زمان و مکان در اجتهاد، اختصاص یافته است. هدف از طرح مباحث مختلف در این بخش، تبیین مواضع وفاق و خلاف در مسأله، و کوشش جهت یافتن پاسخی برای سؤال اصلی بحث است.
- بخش دوم مقاله به ارتباط زمان و مکان با اندیشه های سیاسی متفکران اسلامی و غیر اسلامی، می پردازد. در واقع، یکی از گونه های اجتهاد، استنباط در حوزه اندیشه سیاسی است. نظریات متعارض اندیشمندان اسلامی در این زمینه باید ریشه یابی شود؛ و تأثیر زمان و مکان در کیفیت شکل گیری آرا و اندیشه های سیاسی ایشان بررسی گردد.

### بخش اول: زمان و مکان و اجتهاد

رویکرد جدید حوزه های علمیه شیعه و سنی به مبحث تأثیر زمان و مکان در اجتهاد، متأثر از مقتضیات زمانی و مکانی خاص است. رویارویی فرهنگ های مختلف در کشورهای در حال رشد با فرهنگ غرب، موجب تحول و حرکتی نوین در راهبردهای استنباط و اجتهاد شده است. تأثیر زمان و مکان در مقتضیات آنها بر حرکت های فکری در حوزه های اندیشه دینی، ممکن است نامحسوس و غیر مستقیم باشد. همان گونه که جهان مسیحیت در قرون وسطی، ضرورتی برای تحول در اجتهاد احساس نمی کرد، جهان اسلام نیز تا قبل از رویارویی فرهنگی با تمدن غرب، شاهد طرح جدی این بحث نبود. تحولات در دین پروتستان و اصلاحات مذهبی، با شرایط سیاسی، اقتصادی و فرهنگی پس از رنسانس ارتباط مستقیم دارد. نسیمی از این تحولات در آغاز قرن بیستم در جریان مشروطیت وزیدن گرفت. همان گونه که علم و ارتباطات در سده اخیر به اندازه تمام تاریخ، دچار تغییر شده، تحولات مهمی نیز در حوزه اندیشه اسلامی در این دوران به وجود آمده است. خیزش تفکر اسلامی در سده اخیر و تحولات جهان مسیحیت، بالاخص در دوران اصلاح دینی، دارای وجوه تشابهی هستند. مهم ترین وجه مشترک در این دو تحول، ضرورت انطباق احکام شریعت با مقتضیات زمانی و مکانی است.

یکی از عواملی که همواره بر تأثیر زمان و مکان در اجتهاد مؤثر بوده، قدرت سیاسی و تصدی شؤون حکومتی است. مجتهدانی که فارغ از تحولات اطراف خود به اجتهاد می پردازند و سهمی در اداره امور جامعه ندارند، ضرورتی برای تحول در شیوه های استنباط احساس نمی کنند. بر عکس، مجتهدی که همواره سعی در کاربردی کردن مبانی نظری خود دارد، بدون شک به ناسازه هایی در این زمینه برخورد می کند. بسیاری از مباحث در نظر چنین مستنبطی لغو خواهد بود؛ و بسیاری از فتاوی نیز در مرحله عمل، کارایی خود را از دست می دهد. فتاوی از این نظر که حالت کلی دارند، در مرحله عمل عمدتاً با دو قاعده مهم فقهی تعدیل می شوند:

الف- قاعده اهم و مهم در باب تراحم،

ب- عناوین ثانویه.

حکم اولی بدون توجه به امکان تراحم با دیگر احکام یا عناوین ثانویه صادر می شود؛ و چه بسا در مرحله عمل با حکمی دیگر تراحم پیدا می کند و یا با توجه به عنوانی ثانوی مثل ضرورت، تعطیل گردد. اهل سنت به دلیل درگیر بودن با امر حکومت و قدرت سیاسی، زودتر از شیعیان به این امر توجه کردند؛ و راز واقع گرایی علی حده برخی از فقهای سنی مذهب را در همین نکته می توان جستجو کرد. بحث و گفتگو در باره عناوین مهمی همچون "مصلحت" و تقسیم آن به سه قسم ضروری، حاجی و تزینی،<sup>۱</sup> با توجه به نیاز حکومتی ایشان به میانی فقهی و توجیه شرعی حاکمیت، صورت گرفته است. به هر حال، زمان و مکان دارای تأثیرهای پیدا و پنهانی در اجتهاد است؛ و کوشش هایی بسیار برای تبیین چنین تأثیری باید تحقق پذیرد.

### احکام ثابت و متغیر

اندیشمندان اسلامی برای حل معضل ثابت بودن دین و تعدد و تحول مصادیق و مسائل در طول زمان، جواب های متعددی ارائه داده اند. طباطبایی و مطهری این معضل را با تفاوت قائل شدن بین احکام ثابت و متغیر حل کرده اند. شرع دارای احکام ثابتی است؛ و بدین لحاظ دچار دگردیسی نمی شود. از طرف دیگر، احکام متغیری با توجه به نقش زمان و مکان، تدارک دیده شده که پویایی دین اسلام و امکان انطباق آن بر هر زمان و مکانی را اثبات می کند. باب اجتهاد باز است؛ و مجتهد با عنایت به احکام ثابت و راهبردهای کلی شرع می تواند، احکام مصادیق و مسائل هر جامعه را با توجه به مقتضیات زمانی و مکانی آنها استخراج کند. پس، از یک سو می توان ثابت کرد که دین اسلام دچار تحول بنیادین نمی شود و اصول آن همواره به یک شکل باقی می ماند؛ و از سوی دیگر، پویایی فقه و اجتهاد با توجه به تأثیر زمان و مکان، کارآیی تفکر دینی را در شرایط مختلف اثبات می کند. جوادی آملی در این ارتباط می نویسد: "آن قوانینی که مربوط به پرورش فطرت آدمی است، همان قوانین تشریح است که در هیچ حالت، توسط هیچ کس قابل تغییر و تبدیل نمی باشد؛ حلال محمد حلال الی یوم القیامه... اما آن قوانینی که عهده دار اداره کیفیت ارتباط انسان با طبیعت است، به چگونگی اجراء احکام ثابت و دائمی برمی گردد."<sup>۲</sup> طاهری خرم آبادی نیز معتقد است: "مقررات متغیر و غیرثابت آن سلسله مقرراتی است که بر اساس نیازها و مصالح تدریجی بشر وضع می شود؛ و با از بین رفتن موضوع و یا تغییر آن، منتفی می شود و یا تغییر می یابد... امروز با روابط بین المللی که وجود دارد، انواع مقررات مربوط به تجارت و بازرگانی داخلی و خارجی و پیمانها و قراردادهای و مقاله نامه ها و عهدنامه ها ضرورتی است که در گذشته موضوعی برای آنها وجود نداشت. بنابراین هر اجتماعی ناچار از یک سلسله مقررات قابل تغییر و تبدیل است که با سیر تدریجی و تکاملی اجتماع و تبدیل و تغییری که در اوضاع و احوال زندگی پدید می آید؛ و خصوصیات زمانی و مکانی، این مقررات نیز تغییر می کند."<sup>۳</sup>

### رابطه بحث ثابت و متغیر با بحث زمان و مکان

بحث ثابت و متغیر، درآمدی بر بحث زمان و مکان تلقی می شود. روند اجتهاد احکام شرعی و استنباط آنها از کتاب و سنت با تطبیق آنها بر موارد خاص، متفاوت است. آن چه نقطه تمرکز بحث ثابت و متغیر است، نکته دوم؛ و آن چه مد نظر ما در بحث حاضر است، نکته اول می باشد. البته نقاط اشتراکی بین دو بحث فوق نیز وجود دارد. به هر حال، زمان و مکان دارای تأثیری به سزا در تطبیق بر مصادیق و همچنین کیفیت استنباط احکام شرعی (بدون نظر به تطبیق بر موارد) و فرآیند اجتهاد است.

### نظریه های موجود در باره نقش زمان و مکان در اجتهاد

اصل این مسئله که زمان و مکان نقشی فی الجمله در اجتهاد دارند، قابل انکار نیست. در این میان، گروهی که تعصب دینی خاصی دارند، این اثر را بسیار کوچک؛ و گروه دیگری که عمدتاً به ضرورت احیای تفکر اسلامی و تمدن غرب نظر دارند، راه افراط را در پیش گرفته اند. تبیین علل و چگونگی رویکرد این دو گروه به نقش زمان و مکان در استنباط های دینی، می تواند به وجود آورنده راه وسطی تلقی شود. آن چه مسلم است، لزوم آشنایی مجتهد با مقتضیات زمانی و مکانی هنگام ارائه حکم، مسائل مستحدثه و مصادیق خاصی است که احیاناً باید به آن ها پردازد. کسانی که به نقش زمان و مکان در اجتهاد معتقد نیستند، ابزارهای اجتهاد را علومی مثل رجال و اصول فقه، و منابع آن را کتاب و سنت می دانند. بنابراین، تفاوت چندانی بین اجتهاد مجتهدان چند قرن پیش و قرون اخیر وجود نخواهد داشت. در مقابل، افراط هایی در زمینه تأثیر زمان و مکان در اجتهاد به چشم می خورد. در این زمینه به دو مثال بسنده می کنیم:

اول - نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت: بر این اساس، هر قضیه از هر علمی در هر قضیه از علمی دیگر تأثیر دارد؛ و بنابراین، مجتهد نمی تواند خود را از علوم پایه و علوم دیگری که ظاهراً غیر مربوط به

نظر می‌رسند، مستغنی بدانند. نظریه قبض و بسط در نهایت امکان، به تأثیر زمان و مکان و علوم هر عصر بر اجتهاد، پای می‌فشارد.

کلیتی که در این نظریه ادعا شده نه تنها دارای مبانی استدلالی مستحکمی نیست، بلکه اشکال های نقضی فراوانی بر آن وارد است. سروش رکن اول این نظریه را توصیف، رکن دوم را تبیین و رکن سوم را توصیه معرفی کرده است.<sup>۴</sup> در رکن دوم کلیت فوق به شکل ادعایی مطرح شده؛ و چنین گفته شده که "فهم شریعت مستقل از "فهم طبیعت نیست... و دانش هویتی جمعی دارد." به هر حال، غرض از طرح این نظریه در این جا، صرفاً معرفی یکی از مثال های نقش مستقل زمان و مکان (و علوم مختلف) در اجتهاد است.

دوم - عنوان "مصلحت" و احکام حکومتی در فقه اهل سنت به دلیل درگیر بودن با مسائل حکومتی، بسیار زودتر از فقه شیعه مطرح شده است. امام خمینی این عنوان را از عناوین اولیه، و مقدم بر هر حکم شرعی دانسته اند. بدیهی است مصلحت، مانند هر عنوان دیگر، دارای ضوابط مشخصی است. عدم عنایت به این تذکار باعث شده عده ای با تمسک به این باب واسع، هر ایده ای را در باب قدرت سیاسی، عملی ببینند. به بیان دیگر، دولت اسلامی بر اساس مصلحت می‌تواند مالکیت خصوصی را تحدید کند، آزادیهای سیاسی را در مواردی خاص کنترل کند، احکام اولیه شرعی را تعطیل نماید. سؤالی که برای هر شخصی ممکن است مطرح شود، آن است که آیا معیاری برای مصلحت وجود ندارد؟ و بنابر سعه بی ضابطه آن چه ضمانتی برای باقی ماندن جل احکام شرعی باقی می‌ماند؟ به همین دلیل است که برخی در ارتباط با "مصلحت نظام" معتقدند که: "نظامی که ما در نظر داریم، نظام در یک مقطع تاریخی خاص نیست، بلکه نظام کل مجتمع و مکتب است... اهم و مهمی که ما می‌گوییم بدین معنی است که قوانین لایتغیر حتماً باید حفظ شود؛ وگرنه مکتب اسلام از بین خواهد رفت، اگر چه ممکن است مجتمع تا چند سالی حفظ شود... ما مالکیت را از احترام انداخته ایم... قوانین متغیری که مشمول اهم و مهم است، آن قدر کم است که گویا ملحق به معدوم می‌باشد."<sup>۵</sup>

آن چه مورد استناد ما در این بند در این مقاله است، ضابطه مند بودن مصلحت می‌باشد، هر چند این ضوابط در حال حاضر دارای چارچوب مشخصی نبوده باشند؛ مثلاً اگر مصلحت (نه ضرورت) در حکومت اسلامی چنین ایجاب کند که اتوئانی وسیع از محلی خاص بگذرد و خانه ها و مغازه هایی در این مسیر خراب شود، یک تصور آن است که دولت، حق تحدید مالکیت و نقض حقوق مردم را ندارد. مسلماً با چنین بینش بسته ای نمی‌توان حتی یک دهستان را نیز اداره کرد! تصور دوم آن است که دولت حق تخریب خانه ها و املاک مردم را بدون پرداخت غرامت دارد. بنابراین، برای رسیدن به مصلحتی عمومی، می‌توان مصلحت اشخاص را تحت الشعاع قرار داد. تصور سوم آن است که هر چند دولت چنین حقی را دارد ولی از آن جا که مصلحت، ضابطه مند است، دولت باید غرامت چنین عملی را به ایشان بپردازد تا مسکنی در جای دیگر تهیه کند. به بیان دیگر، مصلحت، عنوانی غیر قابل انکار و در عین حال ضابطه مندی است. البته بین مصالح واقعی و مصالح ادعایی باید قائل به تفاوت شد. با توجه به این که اتوئان صرفاً جهت آسایش در حمل و نقل (نه عنوانی همچون ضرورت) ایجاد می‌شود، مسلماً مصلحت واقعی در تخریب خانه ها و مغازه های بسیاری از مردم بدون پرداخت عوض آن، تصور نمی‌گردد. جان کلام آن که با توجه به احتمال وجود افراط و تفریط هایی در نقش زمان و مکان، باید این عنوان کلی حتی المقدور تبیین و تحدید گردد.

### ضرورت تحول در اجتهاد

از دیدگاه توصیفی (Descriptive)، می‌توان گفت که تأثیر زمان و مکان بر اجتهاد و استنباط، امری واقعی و در برخی موارد نا آگاهانه است. مجتهد در بسیاری از موارد بدون توجه به چنین تأثیری فتوا می‌دهد. انسان موجود پیچیده ای است که تأثیرات فراوانی از محیط خود می‌گیرد. این تأثیرات معمولاً ناخودآگاهانه اند. اجتهاد در قرن بیستم، خواه ناخواه تفاوتهایی با اجتهاد در قرون قبل دارد. اجتهاد در دوران خفقان و نبود احتمال تشکیل حکومت اسلامی، تفاوت های اساسی با اجتهاد پس از نشستن بر سریر قدرت دارد. بسیاری از این تحولات در امر اجتهاد، قهری و ناخودآگاهانه اند. از دیدگاه هنجاری (Normative) باید گفت که چنین تحولی در اجتهاد، ضروری و لازم به نظر می‌رسد. اگر اجتهاد با ضوابط مشخص و در چارچوب معقولی به حرکت پویای خود ادامه ندهد، دچار ضعف و سستی می‌شود؛ و معضل عدم تطابق دین با نیازهای زمان خود را می‌نمایاند.

پس از تبیین تحول در اجتهاد از دو دیدگاه توصیفی و ارزشی، باید اضافه کرد که این تحول باید در بستر زمان و به تدریج صورت پذیرد. دولت شیعی ایران در برهه خاصی قرار دارد؛ و ضرورت طرح چنین ضرورتی مباحثی بی ارتباط با پیروزی انقلاب اسلامی ایران، به عنوان مهمترین حادثه اواخر قرن بیستم، است. در چنین شرایطی که احتمال تغییرات اساسی در شیوه استنباط وجود دارد، نمی‌توان قبل از رسیدن به الگویی جدید، ساختار کهن را واژگون کرد. تحول در روش اجتهاد، امری نیست که با تبلیغات و ظرف یک شب و یا یک سال صورت پذیرد. نظریه ای همچون قبض و بسط تئوریک شریعت نیز قبل از اثبات تأثیر قضایای علوم قریب به اجتهاد، طرحی کلی ارائه کرد و اجتهاد را متأثر از هر قضیه از هر علمی

دانست. در چنین شرایطی نه به لحاظ ثبوتی، بلکه از دیدگاه اثباتی، وجود چالش‌های متفاوت در مقابل چنین نظریه‌ای، بدیهی یا قابل انتظار به نظر می‌رسد.

### مقایسه تأثیر زمان و مکان در اسلام و مسیحیت

اسارت انسان‌ها در دوران قرون وسطی، ظرفیتی در نهاد آنان ذخیره کرد که به محض رفع موانع در آغاز رنسانس، به شکل بی سابقه‌ای رها گشت. جایگزینی افراطی انسان محوری، عقل‌گرایی و طبیعت‌گرایی به جای خدا محوری، تعبد و دین‌گرایی، زمینه تحول عمیق در جهان مسیحیت را به وجود آورد. تجدید نظرطلبی در جنبش اصلاح دین توسط کالون و لوتر، بی ارتباط با بن بست کاتولیسم در قرون قبل و تحولات رنسانس به بعد نبود. به هر حال، آن چه از جنبش اصلاح دین انتظار می‌رفت، چیزی جز ملغمه نامعقول و معجون نا همگونی از اصول اساسی مسیحیت و مقتضیات شرایط زمانی و مکانی نبود.

فقه شیعه به دلیل درگیر نبودن با امر حکومت در تمامی دوره‌های تاریخی، تغییرات جهشی و غیرقابل انتظاری نداشته است. پیروزی انقلاب اسلامی ایران صفحه جدیدی را در تاریخ اجتهاد ورق زد؛ و بدون شک، از این نظر در برهه‌ای خاص به سر می‌بریم. اگر تحولی تدریجی و معقول را تدارک نبینیم، ممکن است به سرنوشتی شبیه عالم مسیحیت دچار گردیم. با کمال تأسف باید اقرار کنیم که تحولات نوین جهان با تأخیری سیصد ساله به سرزمین ما رخنه کرده، و تأثیر گذاشته است. ما از نظر فرهنگی در آرامش قبل از طوفان به سر می‌بریم و هنوز لرزش‌های زلزله مدرنیسم را احساس نکرده‌ایم، چه رسد به پس لرزه‌های آن در قالب پسامدرنیسم! اگر نهضت ترجمه بار دیگر نضج گیرد و ایران اسلامی در گوشه‌ای از ادبیات دهکده جهانی برای خود جایی باز کند، انفجار اطلاعات ممکن است زمینه چنین رستاخیزی را فراهم سازد.

### تأثیر زمان و مکان در عبادات و معاملات

تأثیر زمان و مکان نسبت به اجتهاد در دو باب عبادات و معاملات (اجتماعیات) به یک اندازه نیست. در باب عبادات به این دلیل که عقل بشر از درک مناظرات احکام عاجز است، زمان و مکان تأثیر عمده‌ای ندارد؛ ولی در باب معاملات، اولاً تعیین موضوع با عرف است؛ و ثانیاً بیشتر مصادیق معاملات امضایی هستند، نه تاسیسی. شارع به جهات خاصی که علل و مناظرات آن‌ها در اختیار ما نیست، عبادات همانند نماز را به شکل خاصی تشریح کرده است. مکلفان چهارده قرن قبل با مکلفان امروز در این جهات مساوی هستند؛ و یا لافل باید اصل را بر چنین امری قرار دهیم. عبادیات رابطه انسان و خدا را شامل می‌شوند؛ و این ارتباط دو جانبه، کمتر از زمان و مکان و مصادیق و مقتضیات مختلف، متأثر می‌گردد؛<sup>۶</sup> برعکس، معاملات که معمولاً امضایی بوده و قبل از آمدن اسلام نیز بین مردم وجود داشته‌اند، به شدت از مقتضیات زمانی و مکانی متأثر می‌شوند. امضایی بودن معاملات با تحدید آنها توسط شارع، منافاتی ندارد. احتمال رسیدن به مناط احکام در معاملات بسیار زیاده از عبادات است.

جهت ایضاح هر چه بیشتر بحث، ذکر چند مثال لازم است. شکل حکومت و شیوه جنگیدن معصومین (ع) بدون شک دارای نکاتی حائز اهمیت برای حکومت اسلامی در زمان حاضر است، ولی مهم آن است که این گونه مسائل از ضرورت‌های زمانی و مکانی متأثرند. بدین لحاظ، نباید انتظار داشت که استراتژی‌های جنگیدن در قرن بیستم، مشابهت چندانی با شیوه مبارزه در صدر اسلام داشته باشد. حتی می‌توان ادعا کرد که فعل معصومین (ع) در چنین مواردی لزوماً موجب حکمی شرعی و کلی نیست؛ مثلاً حضرت علی (ع) در جنگ جمل شیوه‌ای را برای جنگیدن برگزیدند، به این علت که عقلائی قوم و متخصصان فن نیز با توجه به شرایط زمانی و مکانی، با چنین راه حلی موافق بودند، نه به این دلیل که حکمی کلی برای استراتژی جنگ در تمامی اعصار و امکان از طرف شارع مقدس وضع شده باشد.

حال به اختلاف نظر فقها در ملاک قصر و تمام نماز توجه می‌کنیم. برخی ملاک قصر را مسافت شرعی (چهار فرسخ شرعی) و برخی دیگر مسافت یک روز می‌دانند. بنا بر رأی دوم، اگر شخصی طرف ساعات معدودی با هواپیما به شهر دیگر برود و برگردد، نماز او تمام است. سؤالی که ممکن است با توجه به نکات قبل به ذهن آید، این است که آیا تعبدیات در این مورد از زمان و مکان متأثر شده یا علتی دیگر در این اختلاف فتاوی مؤثر است؟ همان گونه که بیان شد، تأثیر زمان و مکان در تعبدیات کمتر از معاملات است. علت اختلاف فتوا در مثال فوق، تأثیر زمان و مکان در نقش اجتهاد نیست، بلکه وجود دو دسته روایت است. دسته اول، ملاک قصر را مسافت شرعی و دسته دوم، ملاک را مسافت یک روز بیان کرده‌اند. در بعد فتوا و انتخاب یکی از این دو مبنای ممکن است در نظر گرفتن شرایط مسافرت در آن زمان (مثلاً برابر بودن مسافت شرعی با زمان یک روز) مؤثر بوده باشد؛ ولی به هر حال، مجتهد بر اساس موازین استنباطی خویش، یکی از دو مبنا را انتخاب می‌کند. توجه به این نکته حائز اهمیت است که پیشرفت علوم و فنون در زمان حاضر (مثل اختراع هواپیما و ...) موجب تنوع فتاوی در این مسأله نشده، بلکه دو دسته روایات مزبور، منشأ دو قول مختلف در باب قصر و اتمام است. مثال

مسافرت با هواپیما در ساعاتی معدود، تنها مصداقی برای قول دوم است، نه علت تمایل به چنین نظری.

همچنین وقتی از طهارت اهل کتاب و شیوع این فتوا در زمان حاص سخن می گوئیم، نمی توان ضرورت مراد به اهل کتاب و زیاد شدن ارتباطات ملل جهان را علت اصلی چنین فتوایی دانست. بسیاری از فقهای قرون قبل به طهارت کتابی معتقد بوده اند. علت اصلی اختلاف اقوال در طهارت کتابی، وجود دو دسته روایات مخالف در این باب است. قائلان به طهارت کتابی، روایات مخالف را معمولاً حمل بر نجاست عرضی یا کراهت می کنند.<sup>۷</sup>

در هر حال، نظریات فقها در بخش عبادات به هم نزدیک تر از باب معاملات است. بخش معاملات ممکن است دارای نص خاصی نباشد.<sup>۸</sup> در این صورت بیشتر فقهای شیعه و سنی به تأثیر زمان و مکان رأی داده اند. ظاهری ها (از اهل سنت) و اخباری ها (از شیعه) حتی در چنین مواردی کارایی خاصی برای عقل در نظر نمی گیرند. در معاملاتی که دارای نص خاصی هستند، برخی به تأثیر زمان و مکان و گروهی دیگر به عدم تأثیر آن متمایل شده اند. مهم ترین نقطه بحث، همین صورت است. شافعی، شیبانی و ظاهری ها از دسته اول، و اکثر فقهای شیعه و سنی از دسته دوم هستند. ما با اثبات قول دوم باید ملاک تأثیر زمان و مکان در اجتهاد را دریابیم؛ چرا که کلی گویی در این زمینه، گرهی را از مشکلات نمی گشاید.

### گونه شناسی تأثیر زمان و مکان

فرض ما در بدو ورود به این میث، مردود بودن نظریه تحول احکام بر اساس مقتضیات زمانی و مکانی است. قائلانی به این نظریه معتقدند که اسلام با دارا بودن انعطاف و مرونت نسبت به ابعاد زندگی بشر، در برابر رویدادها و مظاهر زندگی خاضع است؛ و هر گونه تغییر احتمالی را در این نظریه را می پذیرد.<sup>۹</sup> طرفداران این قول که معمولاً در جهان اهل سنت در قرن اخیر محبوبیتی یافته اند، خواهان انطباق اسلام با فرهنگ غرب حتی به قیمت بزرگ کردن دین از راه های غیر اصولی هستند. تحول اجتهاد با توجه به مقتضیات زمانی و مکانی، غیر از تحول احکام شریعت است. نقطه تمرکز بحث حاضر، یافتن مناط تحول اجتهاد و استنباط از بین مصادیق مختلف است. به این جهت، قبل از رسیدن به چنین هدفی، مصادیق و گونه های مختلف تأثیر زمان و مکان در اجتهاد را باید بررسی کرد.

نکته دیگر آن که بحث ما در این جا غیر از تأثیر زمان و مکان در عمق دادن و بهتر فهمیدن مفاهیم است. بسیاری از اصطلاحات یا قضایا (عمدتاً در باب اخلاق و عقاید) در طول زمان، معانی ژرف تری به خود می گیرند؛ و به عبارت صحیح تر، فهم ما از آنها عمیق تر می گردد. بسیاری از معانی ژرف عرفانی و اخلاقی در زمان ظهور حضرت حجت (ع) آشکار می شوند؛ همان گونه که لایه های معانی برخی دیگر در طول زمان، بهتر تبیین می گردد. بحث مقاله حاضر، تأثیر زمان و مکان در استنباطات فقهی است؛ و این گونه استنباطات نیز هر چند ممکن است به مفاهیم عمق بیشتری بدهد، ولی از آن جا که بحث انگیز و اختلافی نیست، از نقطه تمرکز بحث ما خارج می شود.

قبل از ذکر گونه های تأثیر زمان و مکان در استنباطات فقهی متذکر می شویم که اصل اولیه، اشتراک افراد در زمان ها و مکان های مختلف نسبت به احکام شریعت است. ادله تمام و کامل شدن دین و عموماتی همچون "حلال محمد حلال ابداً الی یوم القیامه و حرام محمد حرام ابداً الی یوم القیامه" و اطلاقات ادله شرعی، مثبت چنین اصلی تلقی می شوند. در مثال هایی که برای گونه شناسی تأثیر زمان و مکان ذکر خواهیم کرد، اختلاف هایی بین فقها مشاهده می شود. کاوش در ریشه یابی این اختلافات می تواند هدایت کننده برای یافتن پاسخ به سؤال اصلی پژوهش باشد. موارد ذیل، در هر صورت، استثنایی بر اصل اشتراک افراد در احکام شریعت (و عدم تأثیر زمان و مکان در احکام) تلقی می گردد:

**۱) تبدل موضوع:** قمار از نظر شیعه و اهل سنت اجماعاً حرام است. وسیله قمار ممکن است از اول برای این کار آماده شده باشد؛ همان گونه که امکان دارد از آلات معده قمار محسوب نشود. هر یک از دو صورت فوق ممکن است با رهن یا بدون رهن باشد. مسلماً بازی با آلات معده برای قمار با رهن، حرام؛ و بازی با آلات غیر معده بدون رهن، بی اشکال است. دو مورد باقی مانده اختلافی است؛ هر چند علمایی همچون امام خمینی به حرمت آن فتوا داده اند. اگر بازی با آلات قمار بدون رهن را حرام فرض کنیم، احتمال دارد موضوعی در طول زمان، آلت بودن خود را از دست بدهد. امام خمینی (قده) بنابر این فرض بازی با شطرنج بدون رهن را جایز دانسته است.<sup>۱۰</sup> البته در خصوص شطرنج این سؤال وجود دارد که آیا در زمان های قبل آلت قمار بوده که اکنون از آلت قمار بودن افتاده باشد؟

به هر حال، مبنای بحث این است که به موارد مختلف، بنابر مبانی گوناگون، به شکل گذرا اشاره شود؛ تا در نهایت ملاک و معیاری کلی برای نقش زمان و مکان در استنباط شرعی ارائه کنیم.

مثال دیگری که می توان برای تبدل موضوع ذکر کرد، وقتی است که موضوع مقید و مشروط گردد. بدون شک، حکم موضوع مشروط و مقید، غیر از موضوع مطلق است. به طور مثال، دروغ از گناهان کبیره است؛ ولی اگر موجب نجات آدمی شود، چه بسا جایز - به معنای اخص - و حتی واجب شود.

**۲) تعمیم موضوع:** ظاهر برخی نصوص، اختصاص بعضی موضوعات به حکمی مشخص است؛ هر چند با جمع آوری قرائن مختلف می توان به تعمیمی در موضوع قائل شد. یکی از این موارد، احتکار است. مجتهد می تواند با تنقیح مناط به این نکته برسد که علت اصلی تحریم احتکار، در تنگنا قرار گرفتن مردم است<sup>۱۱</sup>؛ و اگر موارد خاصی در روایات ذکر شده، از باب حصر نیست. در حقیقت ذکر چند مورد در روایات، از باب ذکر مصادیق بارز احتکار در زمان و مکان خاص است. قرائنی که در این راستا می توان به آن ها استشهد کرد، مناسبت حکم و موضوع، ذکر بعضی از مثال ها (مانند روغن زیتون) در برخی روایات و عدم ذکر آن ها در برخی دیگر، اختصاص حرمت احتکار در برخی روایات پس از سه یا چهل روز، تنقید به نایاب بودن آنها و اطلاق برخی روایات نسبت به تحریم احتکار است. آیت حائری دو راه حل برای تعمیم موضوع در احتکار ارائه کرده است؛ راه حل اول آن است که روایات منحصر کننده، قضیه ای خارجی را بیان کرده اند؛ نه قضیه ای حقیقیه را. راه حل دوم، حکومتی دانستن این گونه امور است.<sup>۱۲</sup> مورد دیگر در تعمیم موضوع، زکات است. قرائنی که برای این تعمیم وجود دارد، عبارتند از: امضایی بودن حکم مالیات در اسلام، عفو از زکات در برخی موارد، وجوب زکات در موارد غیر مشهور (مانند اسب و عسل) و تعلیل هایی که در خود روایات وجود دارد. به طور مثال، امام باقر (ع) در باره زکات برنج در عراق می فرماید: "کیف لا یکون فیه و عامه خراج العراق منه".<sup>۱۳</sup> دو مثال فوق از اقسام احکام حکومتی (مورد یازدهم) بوده، ولی مصادیق تعمیم موضوع منحصر در این دو مورد نیستند.

**۳) تخصیص موضوع:** همان گونه که ممکن است برخی موضوعات احکام با توجه به مرور زمان و مکان تعمیم یابند، پاره ای از موضوعات نیز ممکن است تخصیص زده شوند. موارد تخصیص موضوع به مراتب کمتر از تعمیم موضوع است. از مواردی که می توان به آن اشاره کرد، حرمت تشبه مرد و زن به یکدیگر است که در زمان های قدیم موضوع هایی را شامل می شد؛ ولی امروزه با توجه به اشتراکی شدن بسیاری موارد بین زن و مرد، تخصیص یافته است.

**۴) تطبیق موضوع:** اجتهاد تفریعی (در مقابل اجتهاد فقهی و اصولی) عبارت است از اجتهادی که برای شناخت فروع، اصول، مصادیق قوانین کلی احکام و ارتباط بین فروع و اصول و بین مصادیق و قوانین کلی احکام، به کار گرفته می شود. این اجتهاد، فروع تازه، مسائل زندگی و رویدادهای تازه حکومتی را، از هر نوع که باشد، به اصول پایه بازگشت داده و قوانین کلی را بر مصادیق خارجی آنها منطبق می گرداند.<sup>۱۴</sup> هر گاه موضوعات کلی باشند، اختلاف فقها در آن زمینه کمتر می شود. برعکس، زمینه های تفاوت آرا در مصادیق و منطبقات کلیات، بیشتر خواهد بود. مثال خوبی که می توان در تطبیق موضوع به آن اشاره کرد، اختلاف دو صنف از علما در زمان مشروطیت است. وقتی عالمانی همچون مرحوم نائینی، آخوند خراسانی، سید کاظم یزدی، شیخ فضل الله نوری، طباطبایی و بهبهانی با پدیده مشروطیت روبه رو شدند، در تطبیق کلیات تقریباً همگون بر موضوعی خاص، دچار تشتت آرا گردیدند. بر این اساس، برخی به یاوران مشروطه پیوستند (نائینی، آخوند خراسانی، بهبهانی و طباطبایی) و برخی دیگر در مقابل مشروطه خواهان صف کشی کردند (شیخ فضل الله و یزدی). مرحوم نائینی معتقد بود که از باب دفع افسد به فاسد می توان مشروطه خواهان را یاری کرد؛ در حالی که شیخ فضل الله نوری مفاصد استبداد را کمتر از مشروطه خواهی می دید.

امروزه با توجه به تنوع مصادیق مختلف احکام و با عنایت به پیشرفت علم و تکنولوژی و حکومتی شدن فقه شیعه (تشکیل حکومت اسلامی در پرتو مذهب تشیع) تطبیق موضوعی و اجتهاد تفریعی، اهمیتی دو چندان پیدا کرده است. روندی که دو مجتهد در حمایت یا مقابله با پدیده ای خاص (همانند مشروطیت) پیدا می کنند، بسیار پیچیده و در برخی موارد دارای تأثیراتی روان شناختی، غیرمستقیم و غیر قابل اندازه گیری است. شناخت نظام مشروطه، جمهوری و امثال آن از عهده فقه خارج است و بینشی دیگر می طلبد. تذکر این نکته لازم است که بحث حاضر، تأثیر زمان و مکان در استنباط (اجتهاد تفریعی) است، نه تأثیر زمان و مکان در اجرای احکام شرعی. مسأله اجرا از فتوا جداست، هر چند آن حوزه نیز به شدت از زمان و مکان متأثر است. اجرای احکام در واقع تخصصی دیگر را می طلبد و فقیه از حیث فقاقت خود، در این زمینه دارای تخصص نیست.

**۵) پیدایش موضوع جدید (مسائل مستحدثه):** فقیه ممکن است با موضوعات جدیدی برخورد کند که قبل از آن وجود نداشته؛ و بدین لحاظ حکم شرعی آنها تبیین نشده باشد. مسائلی مانند بیمه، قوانین بانکداری و مقتضیات شهرنشینی، از جمله مسائل مستحدثه اند. بدون شک، فقهی که به زمان آشنا تر باشد، بهتر می تواند حکم مسائل مستحدثه را بیان کند. شناخت زمان و مکان در سطوح ابتدایی، شرط اولیه اظهار نظر در این گونه مسائل مستحدثه است. فقیه قبل از تبیین حکم شرعی موضوعات جدید باید آنها را به خوبی بشناسد. برخی فقها از جمله استاد شهید معتقدند که پدیده سرمایه داری، از مسائل مستحدثه بوده، و اجتهادی نوین برای تبیین حکم آن لازم است. در صدر اسلام، انباشت سرمایه به شکل کنونی امکان نداشته و اگر از قاعده سلطه بر اموال (الناس مسلطون علی اموالهم) سخن می گوئیم، باید موضوعات مستحدثه ای همچون پدیده سرمایه داری را نیز مد نظر قرار دهیم.

**۶) منفعت و مصلحت عقلایی:** این مورد و دو مورد بعد، از مصادیق تنقیح مناط هستند. منفعت و مصلحت معتد به نزد عقلا، سبب تغییر حکم برخی موضوعات است. در حقیقت، مجتهد با تنقیح مناط در

می باید که اگر عملی دارای منفعت عقلایی باشد، حلال؛ و در غیر این صورت، به طور مثال حرام است. خرید و فروش خون در زمان های قدیم منفعتی محلل نداشت؛ ولی با توجه به این که امروزه منافع حلال و مهمی برای آن متصور است، حلال می باشد. چنین ملاکی از خود روایات قابل اصطیاد است: "اعلم رحمک الله ان کل ما هو مأمور به علی العباد و قوام لهم فی امورهم من وجوه الصلاح الذی یقیمهم غیرهم ما یأکلون و یشریون و یلبسون و ینکحون و یملکون و یتعملون فهذا کله حلال بیعه و شراؤه و هبته و عاریته و لبسه و نکاحه...".<sup>۱۵</sup>

بدیهی است ضابطه کلی، منفعت غالب و معتد به است، نه منافع نادره. با پیشرفت فناوری، بسیاری از اخبائی که مالیت نداشتند، ممکن است دارای منفعت و غرض عقلایی شوند. تشریح جسد مرده که در زمان های گذشته حرام فرض می شد، امروزه به دلیل پیشرفت علم پزشکی و وجود منافع محلل، جایز است. خرید و فروش اعضای بدن انسان نیز در زمان قدیم دارای منفعتی محلل نبوده است، ولی امروزه در برخی موارد (مثل نجات جان اشخاص) به حد وجوب می رسد.

تقسیم بندی حاضر از گونه شناسی تأثیر زمان و مکان در اجتهاد، ممکن است بنا به نظر پژوهشگران، متفاوت باشد. به طور مثال، منفعت و مصلحت عقلایی را زیر مجموعه ای از تنقیح مناط قرار دادیم، در حالی که ممکن است کسی آن را به تبدل موضوع باز گرداند. طبق بیان اخیر، خونی که منفعت عقلایی نداشت، امروزه به خونی که منفعت عقلایی دارد، مبدل شده است.

**(۷) جهات محلله:** استفاده از آلات مشترکه در موارد شرعی، حلال و در غیر آن موارد، حرام است؛ مثلاً طبق فتوای حضرت امام (ره) آلات موسیقی می تواند برای استفاده در جهتی حلال یا حرام قرار گیرند.<sup>۱۶</sup> معیار تشخیص استفاده محلل یا محرم از آلات مشترکه، عرف است؛ و بدین لحاظ، زمان و مکان خاص، تأثیری مستقیم در جواز و عدم جواز استفاده از آلات مشترکه خواهد داشت. خرید و فروش تلوزیون و ویدئو با توجه به عامل زمان و ممکن است حرام یا حلال تلقی گردد. بر اساس روایت تحف العقول حکم برخی صناعات، جواز است، هر چند استفاده ای محرم از آنها نیز متصور باشد؛ چرا که قصد و جهت محلله آنها اقوی است: "فکل ما یتعلم العباد... فحلال تعلمه و تعلیمه والعمل به و فیه لنفسه او لغيره و ان کانت تلک الصناعه و تلک الایه قد یستعان بها علی وجوه الفساد...".<sup>۱۷</sup>

**(۸) تخصیص حکم به زمان و مکان خاص:** مثال های دیگری از تنقیح مناط وجود دارد که در دو قسم قبل جای نمی گیرند. فقیه با در نظر گرفتن شرایط زمانی و مکانی صدور آیات و روایات ممکن است به این نتیجه برسد که حکم صادره، مخصوص زمان و مکان خاص است. مجسمه سازی که در زمان های گذشته به دلیل استفاده در راستای اهداف شرک آلود حرام بود، در زمان حاضر عملی جایز تلقی می شود. در واقع، ملاک حرمت مجسمه سازی در زمان های گذشته، با استعانت از شیوه جمع قرائن و شواهد، برای فقیه آشکار شده است. تنجیم نیز احتمالاً به همین دلیل در برخی از شقوق خود، حرام تلقی می شده است. همچنین اگر برای مجتهد، محرز شود که علت کراهت پوشیدن لباس سیاه، تشبیه به فرعونیان و جباریه ای همچون بنی عباس بوده، می تواند به عدم کراهت آن بدون وجود چنین عنوانی در زمان حاضر فتوا دهد. غنا در نظر فیض کاشانی به خودی خود حرام نیست و اگر در روایات از آن نهی شده، به دلیل مقارنت آن با مجالس لهو و لعب و لیالی حمراء و امثال آن است. از دیدگاه چنین مجتهدی، جمع آوری قرائن و شواهد می تواند ثابت کند که حکم تحریم غنا، مربوط به زمان و مکان یا حالت خاص بوده است. بدیهی است در این زمان نیز اگر غنا با وجوه مجرمی قرین شود، حکم سابق را خواهد داشت.

لازمه "من احیا مواتاً فیهی له" آن است که در زمان کنونی، یک شخص بتواند دارایی های نامحدودی از این طریق به دست آورد. در مقابل، این معضل حکومتی دو راه حل وجود دارد. یک راه آن است که با استناد به احکام و مصالح حکومتی (عنوان نهم) فائل شویم که دولت اسلامی حق محدود کردن مالکیت چنین افرادی را دارد. راه حل دوم آن است که به تخصیص چنین حکمی به شرایطی مشخص فائل گردیم. همان گونه که سرمایه داری از مسائل مستحدثه است، مالکیت بی قید و انباشت سرمایه از این راه نیز موضوعی جدید است؛ و اجتهادی نوین را می طلبد. در حقیقت طبق راه اول، شخص ممکن است مالک زمین های احیا شده بشود، ولی دولت اسلامی در راستای مصالح عمومی، مالکیت او را تحدید کند (وجود مقتضی و مانع). در حالی که طبق راه حل دوم، مقتضی مالکیت بی قید و شرط از بین می رود.

**(۹) امضایی بودن برخی احکام:** شارع مقدس در باب عبادیات، احکام تأسیسی فراوانی دارد، در حالی که اکثر احکام در باب معاملات امضایی هستند. البته امضایی بودن احکام منافاتی با تحدید شرعی آنها ندارد. بسیاری از احکام ادیان و جوامع قبل در اسلام با حدود و ضوابط خاصی وجود دارد. از آن جا که خداوند به امضای برخی احکام اکتفا کرده، این احتمال به وجود می آید که برخی اوامر شرعی مربوط به زمان و مکان خاص باشند؛ و به همین ترتیب شارع مقدس راضی به امضای آنها در جوامع کنونی است. به بیان دیگر، چون مقتضیات زمانی و مکانی خاصی در زمان پیامبر (ص) وجود داشته، احکامی مشخص امضا شده اند؛ و اگر مقتضیات جامعه ای دیگر دارای تفاوت هایی با آن زمان باشد، آن ها نیز مورد امضا قرار می گیرند.

از جمله احکامی که احتمال دارد در این قسم قرار گیرند، دیه عاقله است. عاقله، اشخاصی مثل پدر و جد پدری و عموها هستند. اصحاب زن جزء عاقله نیستند. اگر قتل خطایی محض صورت گیرد و مبنای آن اقامه بینه باشد، عاقله عهده دار دیه می گردند. آیه شریفه (... و دیه مسلمة الی اهله) و روایاتی قتل صحیحه

حلبی<sup>۱۸</sup> بر دیه عاقله دلالت دارند. با توجه به روابط قبیله ای در صدر اسلام و اهتمام شارع نسبت به جلوگیری از جنگ های قومی، این احتمال وجود دارد که حکم دیه عاقله به زمان حاضر که روابط خانوادگی به شکلی دیگر بنا شده، سرایت نکند. در زمان نزول آیه و روایات، روابط قبیله‌ای بر رفتار افراد حاکم بود و چون پیمانهای بین قبایل وجود داشت، در صورت قتل یکی از افراد، ممکن بود جنگی قبیله‌ای برپا شود.<sup>۱۹</sup> البته ممکن است مثال فوق را به اختصاص حکم به زمان خاص (مورد هشتم) یا تبدل موضوع (مورد اول) باز گردانیم؛ ولی در عین حال ظاهراً نسبت عام و خاص من وجه بین آن موارد وجود دارد. چه بسا حکمی مختص به زمان و مکان خاص باشد، ولی از نوع احکام امضایی محسوب نشود. استنجاب خضاب و تحت الحنک، به دست راست کردن انگشتر و تحدید ارتش به چهار هزار نفر<sup>۲۰</sup> مخصوص زمان خاصی بوده است. مثال دیگری که در این مورد می توان مطرح کرد، مقدار دیه است. مقادیری که برای دیه ذکر شده (صد شتر، دویست گوسفند یا هزار حله)، در زمان صدر اسلام قیمتی مشابه داشته؛ و احتمالاً به دلیل کندی حمل و نقل، تهیه کردن هر یک از آنها در مکان خاص راحت تر بوده است. مشکل اساسی که بین مقادیر دیه در زمان حاضر تخییر به وجود می آورد، آن است که اصولاً تخییر بین اقل و اکثر، بی معنی است<sup>۲۱</sup>، نمی توان به مکلف امر کرد که تخییراً بر تو واجب است که مثلاً یا هشتصد هزار تومان بپردازی یا یک میلیون تومان!

احتمال دیگری که وجود دارد، اختصاص روابط خانوادگی و احکام آن به شرایط زمانی و مکانی خاص است. شاید مردسالاری افراطی صدر اسلام، اقتضات خاصی داشته که امروزه با توجه به تساوی نسبی حقوق زن و مرد در جهان (و یا حتی در کشورهای اسلامی) و وارد شدن زنان در بازار کار، دوش به دوش مردان (و گاهی مقدم بر ایشان) چنین مسائلی به شکل تام موضوعیت نیابد. چنین احتمالی به شکل ضعیف تر، در باب ارث نیز وجود دارد. چه بسا سهم بیشتر مردان در ارث ناشی از مسؤولیتی باشد که آنها در اداره خانواده در نظام مردسالاری داشته اند. سؤالی که ممکن است ذهن هر کس را به خود مشغول کند، معیار تأثیر زمان و مکان در استنباط احکام است. به راستی اگر چنین جسارتی در اجتهاد احکام شرعی در ابواب مختلف (مثل حق قضاوت و حکومت زنان صرفاً به دلیل عوض شدن مقتضیات زمان و مکان) وجود داشته باشد، چه تضمینی برای اثبات دیگر احکام شرعی و سالم ماندن پیکره دین وجود خواهد داشت؟ پاسخ این سؤال مهم را در پایان این بخش بررسی خواهیم کرد.

**۱۰) نسخ احکام:** یکی دیگر از موارد تأثیر زمان و مکان در اجتهاد، شناخت احکام ناسخ و منسوخ است. تخصیص احکام به زمان و مکان خاص (مورد هشتم) ممکن است بدون نسخ حکم صورت پذیرد. جهت اختصار، خواننده گرامی را به کتاب *البیان* تألیف ابوالقاسم خوبی ارجاع می دهیم.

**۱۱) مصالح حکومتی:** مجموعه اختیاراتی که بر اساس اصل مصلحت در چارچوب قوانین شرعی به حاکم اسلامی واگذار شده، مصالح حکومتی نامیده می شود. از آن جا که معیار چنین احکامی مصلحت است، به شدت وابسته به زمان و مکان خواهد بود. احکام حکومتی ممکن است حوزه های دیگری نیز داشته باشد که در بند های بعد، بررسی می شوند. در شرع مقدس موارد زیادی را می توان در قالب مصالح حکومتی جای داد:

- عدم جواز تسعیر و قیمت گذاری در صدر اسلام، به دلیل مطرح نبودن همدستی تجار و بازرگانان در بالا بردن ناگهانی قیمت ها و جواز قیمت گذاری با توجه به شرایط زمانی و مکانی (مثل زمان ما)، پیامبر (ص) می فرمودند: "ان الله هو المسعر القابض الباسط الرزق". لازم به ذکر است که تسعیر حتی در زمان صحابه با تغییر اوضاع، مباح دانسته شد<sup>۲۲</sup>؛ همان گونه که در فرمان مالک اشتر مسأله قیمت گذاری و حکمت وجود چنین دستوری تشریح شده است؛
  - مقدار مالیاتهای حکومتی، بالاخص بنابر این مبنی که زکات نوعی مالیات در حکومت اسلامی محسوب گردد؛
  - پیمان ابقای یهودیان خیبر در نخلستان های آن سرزمین و تبعید بنی نضیر و بنی قینقاع؛
  - شکل نهادهای حکومتی، انتظامی، ارتش و دادگستری؛
  - قطع درختان قبیله ثقیف بر اساس مصلحت جنگ (سوره حشر)؛
  - خرید و فروش سلاح با دشمنان و مشرکان؛ مثل عاریه گرفتن سلاح از صفوان بن امیه در جنگ هوازن؛
  - امام خمینی نیز در این زمینه می فرمایند: "بیع سلاح از کفار و مسلمان های مخالف، بستگی به زمان صلح یا آتش بس ندارد، بلکه ملاک اصلی، صلاح و مصلحت مسلمین است"<sup>۲۳</sup>؛
  - حکم تخریب و سوزاندن برخی مغازه ها توسط پیامبر (ص) و امام علی (ع)<sup>۲۴</sup>؛
- به هر حال، در زمان حاضر که انباشت سرمایه با تصاعد هندسی صورت می گیرد، علم و فناوری مقتضیات خاصی بر تمامی جوامع تحمیل می کند؛ و مسائلی همچون محیط زیست از حیطه مسائل فردی به حوزه مصالح حکومتی و بلکه بین المللی سوق پیدا می کند؛ و عنصر "مصلحت" جایگاه ویژه ای در اداره حکومت به خود اختصاص می دهد. تشکیل شورای تشخیص مصلحت پس از رویارویی با انبوه مشکلات حکومتی (و نه در آغاز تأسیس نظام جمهوری اسلامی)، و اختلافاتی که بین شورای



نگهبان و مجلس شورای اسلامی به وجود آمد و نهایتاً با دخالت مستقیم رهبر کبیر انقلاب حل شد، نشان می دهد که اداره حکومت جز با اختیارات وسیع حکومتی میسر نخواهد بود.

**۱۲) عناوین ثانویه و تراحم احکام:** احکام حکومتی ممکن است فقط در دایره مصالح حکومتی یا در موارد خاصی همچون تراحم احکام و تقدم عناوین ثانویه بر عناوین اولیه باشد. همان گونه که در احکام فردی، مکلف ممکن است در مقابل دو امر واجب (همانند امر به نماز و نجات غریق) فرار گیرد، حاکم اسلامی نیز همواره مجبور است از بین احکام الزامی موجود، برخی از آنها را عندالتراحم برگزیند. مثلاً در باب مسؤولیت‌های فراملی<sup>۳۵</sup> (وظایف برون مرزی) والی مسلمانان با نیازهای مختلف مردم در داخل کشور و با قحطی در آفریقا، نیاز به سلاح در دیگر کشورهای اسلامی و ... روبه رو است. تشخیص نیازهای ضروری از حاجی و تزئینی، و انتخاب برخی از آنها با فرض تساوی رتبه، امری کارشناسی و تخصصی است. همچنین در برخی موارد، ممکن است عناوینی همچون ضرورت، حکمی اولی را تعطیل کند. بدیهی است عناوین ثانویه همانند مصلحت، امری مضبوط و دارای ملاک هستند و نباید مصالح و عناوین توهمی را با مصالح و عناوین واقعی خلط کرد.

**۱۳) تعیین در منطقه الفراغ:** شارع مقدس در دایره خاص، احکامی الزامی ندارد؛ و حاکم اسلامی یا مردم می توانند امر قانونگذاری در این منطقه را بر عهده گیرند. بنابر برداشت مشهور از ولایت مطلقه فقیه، این منصب بر دوش دولت اسلامی و بنابر الزامی دانستن امر مشورت بر اساس "وامرهم شوری بینهم" این وظیفه بر عهده مردم (متخصصان صالح جهت مشاوره) است. بنابر مبنای اول، اختیارات ولی فقیه در قانونگذاری عبارت است از:

- تنظیم امور جامعه اسلامی؛ مثل محدودیت در واردات و صادرات؛

- تطبیق قانون اسلام بر موارد خاص بر اساس اصل مصلحت؛

- تطبیق قانون اسلام بر موارد و مصادیق خاص؛

- توقف و تعطیل قانون اسلامی در موارد بحرانی.<sup>۳۶</sup>

توجه به این نکته ضروری است که حوزه منطقه الفراغ در سیاست و اقتصاد، بسیار وسیع است. چنین به نظر می رسد که با حفظ احکام الزامی دین می توان به اقتصاد ذلت اسلامی رنگ اقتصاد دولتی یا اقتصاد آزاد داد. بدیهی است چون مکتب اقتصادی یا اقتصاد تشریحی از دو بخش احکام مشخص شدن و میدان آزاد اقتصادی پدید می آید، نتایج این دو نوع اقتصاد، با یکدیگر تباین اکثری خواهند داشت.<sup>۳۷</sup> در اقتصاد جمهوری اسلامی ایران در سال های قبل از پذیرفتن قطعنامه ۵۹۸ و سال های پس از آن، تفاوت های چشمگیری ملاحظه می شود. به هر حال، باید توجه داشت که اشباع منطقه الفراغ باید بر اساس چارچوب نظری شرع صورت پذیرد. تغییر احکام منطقه الفراغ بر حسب مقتضیات زمانی و مکانی نباید به نادیده انگاشتن دیدگاه های کلی شرع و اهداف اساسی آن بینجامد. منطقه الفراغ آن قدر بی رنگ نیست که هر کس بتواند به سلیقه خود به آن رنگ و لعاب بدهد.

**۱۴) تأثیرات روان شناختی:** دو نفر با تحصیلات یکسان، دارای برداشتی واحد از متنی خاص (همانند روایات) نیستند. حتی یک نفر هم در دو زمان یا دو حالت مختلف ممکن است دو نوع برداشت داشته باشد. چگونگی شکل گیری تفکرات و برداشت های ما حتی با تعمق فراوان، کاملاً روشن و واضح نخواهد شد. برخی انسان ها حتی از نظر فیزیولوژیک تفاوت های زیادی با دیگران دارند. تأثیرات ترشحات غدد و فیزیولوژی انسان بر روح و روان او انکار ناپذیر است. تأثیرات محیطی و تربیتی هم به قدری زیادند که با هیچ روشی نمی توان آنها را احصا کرد. برخی از این تأثیرها مربوط به دوران کودکی و حتی قبل از تولد می شود. استاد مطهری (ره) از تفاوت اجتهاد شهری و روستایی سخن می گوید. مجتهد شهری با برخورداری از منابع زیاد آب ممکن است فتواهایی احتیاطی بدهد؛ و جهان بینی او نیز به مراتب با جهان بینی مجتهد روستایی تفاوت دارد؛ همان گونه که مجتهد دنیا دیده از چشم اندازی دیگر به مسائل نگاه می کند. حال که سخن از استاد شهید به میان آمده، سزاوار است برخی فتاواک ایشان را زیر ذره بین روانشناسی قرار دهیم. مطهری - بر اساس یادداشت های کتاب اقتصاد اسلامی - معتقد است به این دلیل که اختراعات در طول زمان و با پیشینه های مختلف صورت گرفته اند نمی توان مالکیتی خصوصی برای ابزار تولید قائل شد. این نظر به هیچ وجه با مبنای فقهی سازگاری ندارد؛ و به طور مثال، مشخص نمی کند دستگاهی که در کارگاه های صنعتی وجود دارد، از آن کیست. با توجه به گرایش این رأی استاد به عقاید چپ (هر چند در ویرایش جدید آن کتاب اثری از این رأی وجود ندارد)، و با عنایت به بالا گرفتن اندیشه های مارکسیستی در دهه های قبل از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، آیا نمی توان تأثیرات و فشار محیط بر رأی استاد گرانمایه را مشاهده کرد؟ اگر استاد شهید هنگام استنباط چنین حکمی شاهد فروپاشی شوروی بودند، آیا باز به چنین نظریه ای می رسید؟

مستنبط احکام شرعی باید در نظر داشته باشد که اثبات یا رد کدام نظریه، مطابق میل اوست. کسی که تفکرات انقلابی دارد، تا اندازه زیادی متمایل به اثبات جهاد ابتدایی، ولایت فقیه انتخابی یا نظریه وکالت است. این که علامه حلی پیش از اجتهاد در مورد احکام آنها، چاه منزل خود را پر کرد، به این دلیل بود که احتمال تأثیرات روانی و نفسانی در هر کس وجود دارد. برخی انسانها به خاطر ویژگی های وراثتی و محیطی، برونگرا، اهل تساهل و مدارا و محافظه کارند. برداشت چنین اشخاصی از

روایات و کشف مذاق شرع حتی در باب طهارت و نجاسات، شکل ویژه ای دارد؛ به طور مثال، بعید نیست چنین افرادی در برخورد با روایات (ظاهراً) متعارض، به ایده طهارت ذاتی اهل کتاب یا منتجس نشدن آب قلیل، متمایل گردند.

نکته مهم دیگر آن است که اقتصاد و سیاست اسلامی با توجه به محرومیت های زمان غیبت، صرفاً مجموعه ای از توصیه هاست؛ و نظام مند نیست<sup>۳۸</sup> در واقع، همین امر است که منطقه الفراغی وسیع را در زمان غیبت کبری به همراه دارد. شکل حکومت (جمهوری، شاهنشاهی و ...)، کیفیت تقسیم قدرت سیاسی بین حاکم (و حکومت) اسلامی، جامعه مدنی و مردم، نقش احزاب و گروه های ذی نفوذ، نهادها و ساختارهای سیاسی، میزان دخالت دولت در امور اقتصادی، کیفیت تحدید مالکیت خصوصی و دهها مفهوم کلیدی دیگر، در اقتصاد و سیاست اسلامی (در زمان غیبت امام معصوم) مبهم است. وجود این خلأ باعث شده متفکران اسلامی توجه بیشتری به تمدن غرب در دو قرن اخیر داشته باشند. ادعای ما آن نیست که تفکری التقاطی در طول تاریخ در کشورهای اسلامی وجود داشته، بلکه غرض، اثبات توصیف گونه (نه ارزشی) شکل گیری تفکرات مسلمانان با عنایت به رخنه و سرایت تمدن غرب است. تأیید حکومت مشروطه توسط مرحوم نائینی، عدم مبارزه جدی امام با اصلاحات ارضی شاه، تمایل به مظاهر دموکراسی (همچون پارلمان، احزاب و رأی گیری) در جمهوری اسلامی ایران، توجه به نقش ویژه زنان در اجتماع (با توجه به تحولات حقوق زن در جوامع غربی و ظهور پدیده فمینیسم) و کوشش تمامی کشورها در راستای انطباق هر چه بیشتر اعمال خود با حقوق بشر، از جمله مؤیدهای ادعای فوق است. باید توجه داشت که تحلیل فوق، جنبه توصیفی داشته؛ و به هیچ وجه بار ارزشی ندارد. به هر حال، اگر چنین فرضیه مهمی مد نظر قرار گیرد، نقش فوق العاده زیادی برای چگونگی شکل گیری اندیشه ها و استنباط ها با توجه به عامل زمان و مکان اثبات می گردد. تأثیرات روان شناختی دارای خصوصیات ذیل است:

- اولاً، غیر قابل اندازه گیری است. به طور مثال، تمامی نمونه هایی که در بالا ذکر شد، می تواند مخالفان جدی داشته باشد. راه خاصی نیز برای رفع مخاصمه، جز ذکر قرائن و شواهد به نظر نمی

رسد؛

- ثانیاً، تأثیری غیر مستقیم دارد؛ و جای پای آن را به شکل علی و معلولی نمی توان نشان داد؛
- ثالثاً، معمولاً به شکل ناآگاهانه صورت می گیرد؛
- رابعاً، عمدتاً توصیه ناپذیر است؛ مثلاً نمی توان به مجتهد روستایی توصیه کرد که مدتی در شهر زندگی کند تا ضرورتاً روش اجتهادش عوض شود!

### ملاک تأثیر زمان و مکان در اجتهاد

همان گونه که قبلاً تذکر داده شد، برخی از مثال های بحث پیشین، بنا بر فرض تسلیم و از زبان معتقدان به آن ها، بیان شد. این نکته نیز مسلم است که اگر معیاری در مبحث تأثیر زمان و مکان نباشد، افراط گرایی باعث می شود اکثر احکام شرعی دستخوش تحولی نامیمون گردند. اصل اولیه، اشتراک انسان ها در زمان ها و مکان های مختلف نسبت به احکام شرعی است. اطلاقات و عمومات شرعی و خاتمیت دین، مثبت چنین اصلی است. این اصل در باب عبادات تخصیص کمتری خورده است. ملاک اصلی در تأثیر زمان و مکان در اجتهاد، جمع آوری شواهد و قرائن تاریخی، عقلی، روایی و ... جهت اثبات یا رد تأثیر زمان و مکان است. اگر شواهد و قرائن، موجب اطمینان مجتهد در زمانی و مکانی دانستن حکم عدم انحصار حکم شود، آن مورد استثنایی بر اصل تلقی می گردد؛ مثلاً شواهد و قرائن جهت اثبات احتکار در مواردی خاص کافی به نظر می رسد. برعکس، با توجیهات روشنفکری نمی توان دست از نصوص دینی برداشت و برخی حقوقدانان معتقدند باید پیشینه های فکری و تربیتی، مثلاً یک سارق یا قاتل را در نظر بگیریم، و به این نتیجه برسیم که درمان روانی او بهتر از قطع دست یا قصاص است. این جایگزینی ها به دلیل عدم کشف مناط احکام بعید به نظر می رسد. امام خمینی (ره) در پاسخ به اعتراض در مورد حکم شطرنج مرقوم فرمودند: "... بنا بر برداشت شما مصارف زکات باید همان سبق و رمایه باشد؛ و منازلی که در طرح خیابان کشی می افتد نباید خراب کرد؛ و مردم باید در از بین بردن جنگل ها آزاد باشند. بنا بر برداشت شما تمدن جدید باید از بین برود ...".

ممکن است کسی سؤال کند که اگر اسلام منطبق با تمدن جدید نباشد، نقصی برای اسلام نیست؛ زیرا مگر این تمدن نیست که باید خود را با اسلام و موازین الهی منطبق سازد؟ احتمال دارد از استدلال حضرت امام (ره) این گونه برداشت شود که دین اسلام جاودانی است و باید نسبت به شرایط مختلف زمانی و مکانی انطباق پذیر باشد. پس اگر برداشتی از اسلام داشته باشیم که لازمه آن، عدم امکان انطباق و اجرای اسلام در زمان های مختلف باشد، باید در استنباط خود تردید کنیم. طبق این استدلال، نقش زمان و مکان در نفس اجتهاد و در انطباق کلیات بر مصادیق، بسیار زیاد خواهد بود.

مطالب بخش اول را می توان به شکل ذیل خلاصه کرد:

- عدم تبیین صحیح تأثیر زمان و مکان در اجتهاد، موجب افراط و تفریط های احتمالی شده است؛

- تحول در اجتهاد از دیدگاه توصیفی و توصیه ای امری ضروری است. تحول در اجتهاد خواه نا خواه در اشکال خاصی صورت خواهد پذیرفت؛ و اگر با ملاک معقولی صورت گیرد، مطلوب است؛
- این تحول تا آن جا که اختیاری است که باید به شکل تدریجی رخ دهد، و تا قبل از رسیدن به معیاری مقبول و معقول نباید ساختارهای قبلی را از بین برد؛
- احتمال کشف مناط احکام در باب معاملات به مراتب بیشتر از باب عبادات است. تأثیر زمان و مکان در اجتهاد از ابواب معاملات، زیاد است.
- اصل اولیه، اشتراک افراد در زمان ها و مکان های مختلف نسبت به احکام شرعی است؛ و اگر گونه های مختلف تأثیر زمان و مکان به اثبات برسد، استثنایی بر اصل تلقی می شود؛
- ملاک تأثیر زمان و مکان در اجتهاد، ایجاد اطمینان برای مجتهد نسبت به تخصیص حکمی به زمان و مکان خاص از راه جمع ادله، قرائن و شواهد تاریخی، روایی، عقلی و ... است.
- این ملاک در برخی مثال ها همانند بیع خون، مصالح حکومتی، عدم انحصار احتکار به موارد خاص و استفاده از آلات مشترکه موسیقی، موجود است.
- اثبات فرضیه فوق، توصیه هایی برای شیوه نوین اجتهاد، بالاخص در تأثیرات مستقیم (غیر روان شناختی) دربردارد.
- در عین حال، شاید بتوان سر نخ هایی برای مضبوط ساختن تأثیر زمان و مکان پیدا کرد؛ مثلاً باید توجه کرد که فقه ما بر اساس حجت بنا شده، نه بر پایه کشف مقاصد شارع. سر نخ دیگر، توجه خاص به تناقض های (ظاهری و ابتدایی) بین احکام است. فی المثل اگر شارع مقدس کسی را در زمان حاضر بین سه مقدار دیه با اسعار مختلف مخیر سازد، باید در تأثیر زمان و مکان در استنباط چنین حکمی کاوش کرد؛ چرا که تخیر بین اقل و اکثر معنی ندارد. یکی دیگر از نقاط عطف در بحث حاضر، به قول امام لزوم انطباق اسلام با تمدن است. اگر طریقه اجتهاد شخصی موجب تعطیل بسیاری از احکام و عدم انعطاف و انطباق دین با تمدن حاضر شود، باید در شیوه چنین استنباطی تردید کرد.

## بخش دوم: زمان و مکان و حوزه های معرفت سیاسی

- برای معرفت سیاسی می توان حوزه های مختلفی در نظر گرفت؛ و تأثیر زمان و مکان را در حوزه به نحو جداگانه ملاحظه کرد. اندیشه و فلسفه سیاسی دانشمندان علم سیاست به شکل اعم - و اندیشمندان اسلامی به نحو اخص - با توجه زمان و مکان شکل گرفته است. بحث این بخش را با تعریف حوزه های سیاست و تأثیر زمان و مکان در آنها آغاز می کنیم؛ و پس از تبیین اثر زمان و مکان در شکل گیری فلسفه سیاسی اندیشمندان سیاسی مغرب زمین و جهان اسلام، به فرضیه مهم و جدیدی با عنوان "گذار مغالطه آمیز از فلسفه به فلسفه سیاسی و سیاست" اشاره می کنیم.
- طبق تقسیم بندی یکی از نویسندگان، حوزه های معرفت سیاسی به پنج نوع تقسیم می گردد<sup>۲۹</sup>:
- ۱) حوزه علم سیاست: مجموعه ای از تئوری ها، فرضیه ها و قضایایی است که اثبات و ابطال آنها به روش علمی امکان پذیر است. ادعای دانشمندان علم سیاست، آن است که داور درستی یا نادرستی یک نظریه علمی، در باب موضوعات سیاسی علم و متدولوژی است، نه اعتقاد و ملاک ها و ایدئولوژی ها؛
  - ۲) حوزه حوادث سیاسی: این حوزه بسیار وسیع است؛ زیرا هر روز، هزاران روزنامه و مجله حاوی اخبار سیاسی و حجم زیادی از اخبار، بر روی تلکسها چاپ یا توزیع می شود؛
  - ۳) حوزه تحلیل سیاسی: شاید تحلیل سیاسی، بیشتر یک فن و هنر باشد تا یک علم. البته علم و تحلیل صحیح، ارتباطی مستقیم با یکدیگر دارند. تحلیل سیاسی هر چند قاعده مند است، ولی بسیاری از دانشمندان علم سیاست از تبحر در این حوزه، بی بهره اند. فاصله تئوری و عمل، در هیچ رشته علوم انسانی و علوم تجربی به اندازه سیاست زیاد نیست. لازمه تصمیمات سیاسی، تحلیلی هر چند تبلیغی و احساساتی است. تحلیل ممکن است علمی و یا توام با کبراهای فلسفی، ایدئولوژیکی، باورهای نقلی و یا احساساتی چون وطن پرستی باشد. اگر کسی عالم علم سیاست نباشد، تحلیل او از فضا نمی تواند علمی تلقی شود. البته این امر به معنای سلب حق تحلیل برای دیگران نیست.
  - ۴) حوزه آرای سیاسی: آرای سیاسی مجموعه ای است از نظریات افراد نسبت به موضوعاتی که به اداره امور اجتماعی مرتبط است، و دانش سیاست با آرای سیاسی نسبت تباین دارد؛ زیرا این دانش در سایه تئوریه و نظریات مختلف، ذهن دانشجو را پروار می کند، ولی آرای سیاسی از جامعه، به کنه اعتقادات سیاسی فرد منتقل می شود. آرای سیاسی، معرفتی عام و قابل تدریس نیستند. در حقیقت آرای سیاسی معرفتی شخصی است.
  - ۵) حوزه اندیشه سیاسی: این حوزه، مهم ترین بخش معرفت سیاسی است. اندیشه سیاسی، مجموعه باورهای فلسفی است که مستقیماً به اداره امور جامعه مرتبط است. باید توجه داشت که اولاً، جنس اندیشه سیاسی، مجموعه باورهای فلسفی است؛ ثانیاً، اندیشه سیاسی، مجموعه باورهای فلسفی است که در طول هم قرار دارد، نه یک موضوع مجرد؛ و ثالثاً، اندیشه سیاسی باید مستقیماً به اداره امور مردم مرتبط باشد.

محمد حسین طباطبایی فیلسوفی رئالیست است که از مسائل اجتماعی غفلت نکرده، ولی در جرگه اندیشمندان سیاسی هم جای نمی گیرد. در تفاوت بین آرای سیاسی و اندیشه سیاسی می توان گفت که آرای سیاسی از نوع فضایی شخصیه اند؛ و اگر به فضایی کلی هم میل کنند، تا آستانه فضایی طبیعی پیش نمی روند و حداکثر در حد فضایی مسوره و مهمله باقی خواهند ماند. از طرف دیگر، مبانی آرای سیاسی، مبهم و مبانی اندیشه سیاسی، واضح است. آرای سیاسی، طیف وسیعی از مردم را در بر می گیرد؛ در حالی که اندیشه سیاسی، خاص برخی از متفکران است. اندیشه سیاسی، خاص برخی از متفکران است. اندیشه سیاسی از مجموعه باورهای فلسفی (بایدها و نبایدها) شکل گرفت است؛ و بر خلاف آرای سیاسی به زودی دستخوش تغییر نمی شود. آرای سیاسی هم زمان مند است و هم ممکن است با تغییر منابع خبری یابد.

در تقسیم بندی ابتکاری فوق از حوزه های معرفت سیاسی، نکات مهم و جدیدی وجود دارد و تحلیل افراد یا مباحث مختلف را آسان می کند. البته تقسیم بندی معهود در علوم سیاسی، اندک تفاوتی با اصطلاحات به کار رفته در این تقسیم بندی دارد؛ به طور مثال در چاپ چهارم Introduction of political Science که در اواسط دهه ۱۹۸۰ منتشر گردید، زیر مجموعه های ذیل برای علم سیاست معرفی شده است:

۱- فلسفه سیاسی؛ ۲- روند قضایی و قانونی؛ ۳- فرایند اجرایی؛ ۴- رفتار و سازمان اداری؛ ۵- سیاستهای قانونگذاری؛ ۶- احزاب سیاسی و گروههای ذی نفع؛ ۷- رأی دادن و افکار عمومی؛ ۸- جامعه پذیری و فرهنگ سیاسی؛ ۹- سیاست تطبیقی؛ ۱۰- توسعه سیاسی؛ ۱۱- سیاست بین الملل؛ ۱۲- تئوری سیاسی و روش شناسی؛

مهم ترین مسائلی که دانشمندان علم سیاست (به معنای اعم) در فلسفه سیاسی به آنها می پردازند، سؤالهای هفت گانه ذیل است:

- عدالت چیست؟
- ماهیت قدرت سیاسی چیست و اعمال مشروعیت آن چگونه است؟
- نحوه مجازات خطاکاران اجتماعی و حدود آن چیست؟
- ثروت در جامعه چگونه باید تقسیم شود؟
- تحت چه شرایطی نابرابری های اجتماعی و اقتصادی می توانند توسط مقامات انتظامی مورد حمایت قرار گیرند؟
- حدود دخالت شهروندان در روند در تصمیم گیری تا کجاست؟
- نمایندگان مردم تا چه اندازه باید منعکس کننده خواسته های حوزه انتخابی خود یا افکار و وجدان خویش باشند؟<sup>۲۰</sup>

به هر حال، تقسیم بندی پنجگانه حوزه های معرفت سیاسی با تعاریف به عمل آمده ابداعاتی نیز در جعل اصطلاح دارد؛ و از این جهت اشکالی به آن وارد نیست. طبق اصطلاح مشهور، تحلیل سیاسی و فلسفه سیاسی، زیر مجموعه علم سیاست قرار می گیرد؛ و تسمیه حوزه پنجم به فلسفه سیاسی سزاوارتر از اندیشه سیاسی به نظر می رسد. اندیشه های سیاسی ممکن است در قالب باورهای فلسفی، متجلی شوند.

### تأثیر زمان و مکان در حوزه های معرفت سیاسی

حوزه علم سیاست به این دلیل که مجموعه ای از تئوری ها و فرضیه های علمی را در بر می گیرد، غیر مستقیم از زمان و مکان متأثر می گردد. اثبات و ابطال فضایی علم سیاست، به هر حال، در زمان و مکان خاصی صورت می گیرد؛ و به همین دلیل، پارادایم تئوری های هر دوره زمانی، با عصر بعد متفاوت است. حوزه حوادث سیاسی در ظرف زمانی و مکانی ویژه دارای معنی است؛ و از آن جهت که طیفی وسیع و بدون چارچوب را شامل می شود، نباید در حوزه مسائل علمی وارد شود. ممکن است کبرای حوزه تحلیل سیاسی، تئوری های علمی، قضایای فلسفی، سنت ها و القائات فرهنگی و یا ارزش های ایدئولوژیک باشد. کبرای حوزه تحلیل سیاسی به شکل غیر مستقیم، و صغرای آن مستقیماً با زمان و مکان مربوط است. دایره درستی و نادرستی تحلیل سیاسی، فراخ تر از علمی بودن آن است. آرای سیاسی از یک سو با موضوعات مرتبط به اداره امور جامعه درگیر است؛ و از سوی دیگر، تحلیلی ذهنی و شخصی است. در مقایسه آرای سیاسی با اندیشه سیاسی باید به تأثیر دو چندان زمان و مکان در تغییر و تحول آرای سیاسی اشاره کرد. فلسفه سیاسی به مراتب کم تر از آرای سیاسی دستخوش تحول می گردد.

مهم ترین نقطه بحث حاضر به حوزه اندیشه سیاسی و فلسفه سیاسی مربوط می شود. مجموعه باورهای فلسفی مرتبط با اداره امور جامعه، همانند استنباط مجتهدان، به شکل مستقیم و گاه بسیار نامحسوس، از زمان و مکان متأثر می گردد. افلاطون، ماکیاوول و مارکس و نیز بسیاری از اندیشمندان اسلامی، فیلسوف سیاسی محسوب می شوند؛ چرا که باورهای فلسفی خویش را در ارتباط با امور جامعه، به شکل نظام مند، سامان داده اند. امثال ملا صدرا که برای اداره امور جامعه طرحی مشخص ندارند، از این حوزه خارجند. فلسفه سیاسی دانشمندان در طول تاریخ دامنه وسیع و گاه نا همگونی را

تشکیل می دهد. اصولاً چرا باید بین فلسفه سیاسی عالمان سیاست، همچون افلاطون و ارسطو، آکویناس، اصحاب قرارداد، مارکسیست ها و دانشمندان اسلامی، تفاوتی چشمگیر وجود داشته باشد؟

ذهن انسان سیستمی بسیار پیچیده دارد؛ و به راحتی نمی توان عملکرد و روند تفکر و اندیشه سازی ان را تشخیص داد. آن چه در این جا می توان به آن اشاره کرد، تأثیر زمان و مکان در چگونگی شکل گیری فلسفه سیاسی عالمان سیاست است. کمتر کسی در اصل چنین تأثیر و تأثیری تردید می کند. عمده، بحث از کیفیت و چگونگی این تأثیر هاست.

فلسفه سیاسی ممکن است مؤثر بر زمان و مکان خاص یا متأثر از آن باشد. فلسفه سیاسی مارکس تأثیری به سزا در تحولات قرن بیستم در بعد اندیشه، سیاست و روابط بین الملل داشته است. از طرف دیگر، فلسفه سیاسی او با مشاهده وضع وخیم کارگران و با تأثیر از عوامل روانشناختی شکل گرفته است. فیلسوفان سیاسی همواره در دایره باید ها و نباید ها خواهان تغییرات کلان در سطح جامعه هستند؛ و با مشاهده بحران های زمانه دستور العمل های جدیدی برای جامعه صادر می کنند. تأثیراتی که دانشمندان علم سیاست در شکل دهی فلسفه سیاسی خود از محیط و زمان و مکان خاص می پذیرفتند، گاه آگاهانه و مستقیم، و گاه دیگر نا آگاهانه و غیر مستقیم بوده است. قبل از بررسی تأثیر زمان و مکان در اندیشه سیاسی متفکران اسلامی، به این تأثیر بر متفکران مغرب زمین نظر می کنیم. مرگ سقراط تأثیری مستقیم بر بدینی افلاطون (و ارسطو) نسبت به دموکراسی آتن داشت. افلاطون معتقد بود که فلسفه می تواند برای انسان، کف نفس به بار آورد؛ و بر این مینا در قالب نظریه فیلسوف شاهی معتقد شد که یا فیلسوف باید فرمانروا شود و یا فرمانروایان فلسفه بیاموزند. او با مشاهده فسادهای مختلف در جامعه، به اشتراک زن و برخی از اقسام مالکیت حکم می کند. البته کمونیسم افلاطونی بر خلاف کمونیسم امروزی به اشتراک در مصرف توجه داشت. ارسطو با دیدی واقع گرایانه، فیلسوف شاهی و کمونیسم افلاطون را رد کرد؛ و به اصالت فرد متمایل شد.

اپیکوریان، شکاکون و رواقیون چون در دوره بحرانی قرن چهارم قبل از میلاد می زیستند، فلسفه سیاسی خویش را در راستای کاستن مشکلات روانی و معنوی یونانیان شکست خورده، سازماندهی کردند. شکاکون شناخت حقیقت را محال دانستند؛ اپیکوریان منکر دخالت خدا شدند؛ و رواقیون سعادت را در رهایی از سخت گیری و خشم معرفی کردند. آنها با مشاهده شکست نظام دولت - شهرها، به نوعی تسامح، جهان - وطنی و عدم اعتقاد به قانون و ارزش های طبقاتی معتقد شدند. شناخت فلسفه سیاسی سقراطیان همانند دیگر فلاسفه، بدون در نظر گرفتن شرایط و اوضاع زمانی و مکانی آن ها، محال به نظر می رسد. راز خلأ نظریه سیاسی مهم بین مرگ ارسطو و تئوری های جهان مسیحیت در دوران قرون وسطی را باید در تأثیرات زمان و مکان جستجو کرد. از یک سو، جنگ های طولانی و بحران اقتصادی به مردم فشار می آورد؛ و از سوی دیگر، انحطاط دموکراسی آتن موجب بدینی دو چندان مردم می شد. انحلال دولت - شهرها (City - States) عاملی جغرافیایی و مؤثر بر فرآیند مزبور برآورد می گردد.

قرون وسطی از نظر سیاسی، اقتصادی - اجتماعی و ایدئولوژیک شاهد مقبولیت تز سلطنت، اعتلا و انحطاط فئودالیت و رشد مسیحیت بود. طبق فرضیه کامنولث سبیسرون، شاه فرمانده سیستم فئودالیسم بود؛ و اگر او به عدالت رفتار نمی کرد، مردم وظیفه داشتند جزای او را به خدایش واگذار کنند. ماکیاول و بدن، واسطه بین قرون وسطی و عصر جدید تلقی می شوند. ماکیاول که به مقتضیات زمانی و مکانی خاص خویش - همچون ضرورت یکپارچه کردن ایتالیا و مقابله با کلیسا - توجه داشت، با نوشتن *شهریار* خواست شخصیت مقتدر شاه زمام امور را به دست گیرد. مهم ترین فرضیه بدن، تمرکز قدرت در شخص سوورن (حاکم) بر اساس تز اطلاق حاکمیت و رهایی از جنگ های مذهبی بود. رنسانس با کلید واژه های استقلال فردی، مصلحت دولت، اطمینان سرمایه، عقل گرایی، جدایی دین از سیاست و شکل گیری ملت - کشورها (در مقابل امپراطوری ها) گره از مشکلات قرون تاریک گشود. رفورم کالون و لوتر، پیوریتانیسم، تفکیک قوا، فرد گرایی و حل مشکل مشروعیت نظام ها از طریق قرارداد اجتماعی (Social Contract) با تحولات رنسانس به بعد و ضرورت ها و مقتضیات زمانی و مکانی آن قابل توجیه است. از دوران رنسانس به بعد، افت و خیزهایی در فرد گرایی، جمع گرایی، تمایل به دموکراسی (و آزادی خواهی) و نوتالیتراریسم به چشم می خورد که بدون شک با نیازها و ضرورت های زمانی و مکانی خاص آنها مرتبط بوده است. لویاتان هابز و محافظه کاری ادموند برک با اندیشه فلاسفه انقلاب فرانسه، و مطلق گرایی نیچه، هگل و مارکس با لیبرالیسم میل و جامعه باز پوپر تفاوت های ماهوی و زیربنایی دارد.

پس از بیان تأثیر زمان و مکان در فلسفه سیاسی اندیشمندان مغرب زمین، و قبل از تبیین و تحلیل چنین تأثیری، به چگونگی شکل‌گیری اندیشه سیاسی برخی از متفکران اسلامی در ارتباط با زمان و مکان آنها اشاره می‌کنیم. برخی از اندیشمندان اسلامی دارای فلسفه سیاسی نبوده‌اند. فارابی (متوفای ۲۶۰ هـ) اولین اندیشمند برجسته اسلامی است که دارای فلسفه سیاسی<sup>۳۱</sup> مطرح می‌باشد. او پس از تقسیم مدن غیر فاضله به سه دسته جاهله، فاسقه و ضاله، شش حالت برای مدن جاهله بر می‌شمارد، و هر چند مدینه فاضله فارابی بر خلاف افلاطون حالت جهانی دارد، ولی فلسفه سیاسی او چیزی جز اسلام اندود شده فلسفه سیاسی افلاطون نیست.

ابوالحسن ماوردی، فقیه شافعی و قاضی آل بویه و عباسیان، شریعت نامه نویسی واقع‌گرا بود؛ و به اطاعت بی چون و چرا از خلیفه رأی می‌داد. علت سقوط برخی متفکران اسلامی از اوج فلسفه سیاسی به حسیض سیاستنامه نویسی و شریعت نامه نویسی (با عنایت به اصالت توجیه قدرت) را باید در تأثیر زمان و مکان بر اندیشه و اجتهاد ایشان جستجو کرد. از زمان ابن سینا - شاید از زمان خود فارابی - فلسفه سیاسی استقلال خود را از دست داد؛ و در حاشیه الهیات و در مقابل سیاستنامه نویسی از سوی ایرانیان، تعارض بین اسلامیت فردی، ایرانیت جمعی و یونانیت فکری بود. سیاستنامه نویسی خواجه نظام الملک طوسی با سقوط غزنویان و آل بویه و ظهور سلاجقه و پذیرفتن مناصب دولتی در حکومت ایشان ارتباط مستقیم دارد. غزالی هر چند سعی کرد که بین مدینه فاضله (فلسفه سیاسی) و سیاستنامه نویسی جمع کند، ولی حرکتی از آرمان خواهی به واقع بینی داشت؛ و به جای اثبات خلافت به سلطنت معتقد شد. در سیاستنامه نویسی، ایران‌شهری؛ و در شریعت نامه نویسی، خلافت (و توجیه دینی قدرت) مدار مباحث بود.

حمله مغول به ایران (۵۹۳ هـ) و فتح بغداد توسط هلاکو و پایان دوره عباسیان (۶۵۶ هـ) مهم‌ترین عامل مؤثر بر شکل‌گیری اندیشه سیاسی در این دوره است. خواجه نصیر و جلال‌الدین دوانی در این دوران کوششی ناموفق برای جمع حکمت نظری و عملی و سیاستنامه نویسی و شریعت نامه نویسی انجام دادند و راه را برای شریعت نامه نویسانی همچون فضل‌الله روزبهان خنجی هموار کردند. در بین متأخران، عبده رشید رضا و اخوان المسلمین در ارتباط مستقیم با شرایط زمانی و مکانی، اندیشه سیاسی خویش را سازمان می‌دادند. رشید رضا در دوران خلافت عثمانی مبانی نظری خلافت را تبیین می‌کند؛ در دوران اضمحلال امپراطوری عثمانی، بیطرف می‌ماند؛ و پس از آن آرای تجدد خواهانه خویش را در باره ضرورت اجتهاد و قانونگذاری ارائه می‌کند. در جهان تشیع، بحث قدرت (در دایره حکومت) و ولایت فقیه، قبل از مرحوم نراقی، به شکل جدی مطرح نبوده است. در واقعه مشروطیت، اندیشه‌های مغرب زمین با تأخیری سیصد ساله و به شکلی ناقص به ایران وارد می‌شود. مهم‌ترین تجلیات فرهنگ سیاسی غرب، اهمیت قانون، پارلمان‌تاریسم، تشکیل نهادها و ساختارهای جدید، فردگرایی، آزادی خواهی و مبارزه با استبداد قلمداد می‌شدند. در رویارویی فرهنگ اسلامی با تفکرات نوین تمدن غرب، دو تلقی متفاوت بین عالمان دینی مشاهده می‌شود. شیخ فضل‌الله و سید کاظم یزدی، ماهیت فرهنگ وارداتی را الحاد و بی‌دینی می‌دانستند؛ در حالی که مرحوم نائینی و آخوند خراسانی مشروطیت را با توجیه دینی قبول می‌کردند. مخالفت‌های گروه اول و تأییدهای گروه دوم نسبت به ورود مفاهیم جدید به اندیشه سیاسی اسلامی، بدون شک برخاسته از رویارویی با فرهنگ و تمدن غرب بوده است.

اندیشه ولایت فقیه به شکلی منسجم و در ابعاد حکومتی، در اندیشه سیاسی امام نمودار گشت. تقارن زایش این اندیشه با استبداد پهلوی، استعمار غرب (بالاخص آمریکا)، تحولات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در دوران محمدرضا شاه (به ویژه از دهه ۴۰ به بعد) در قالب مدرنیزاسیون و تحولات جامعه بین‌الملل (جنگ سرد و قدرت یافتن اسرائیل) قابل ملاحظه به نظر می‌رسد. ظاهراً بر اساس شواهد و قرائن موجود، حضرت امام قبل از دهه ۴۰ به براندازی رژیم معتقد نبود.

### گذار مغالطه آمیز از فلسفه به فلسفه سیاسی و سیاست

موضوع فلسفه، وجود؛ و موضوع سیاست طبق برخی تعاریف، قدرت است. فلسفه سیاسی از باورهای فلسفی و هنجاری مربوط به اداره جامعه و سیر کلی عقاید و اندیشه‌های سیاسی سخن می‌گوید. بسیاری از اندیشمندان در هر سه زمینه فلسفه، فلسفه سیاسی و سیاست دارای آرای مهمی هستند؛ همان‌گونه که برخی دیگر در یک یا دو حوزه متبحرند. قبل از ارائه فرضیه در این باب، به نکاتی چند جهت تحدید هر چه بیشتر نقطه تمرکز بحث اشاره می‌شود:

اولاً؛ همه اندیشمندان دارای فلسفه نظری یا فلسفه سیاسی نبوده‌اند؛

ثانیاً: اصل مسأله تأثیر و تأثر فلسفه با زمان و مکان امری معقول و انکار ناپذیر به نظر می رسد. بدون شک هر اندیشمندی در محیطی خاص زندگی می کرده؛ و اندیشه های خویش را با تأثر از محیط سامان می داده، همان گونه که تأثیراتی نیز بر آن داشته است؛

ثالثاً: نوعی تلائم و هماهنگی بین فلسفه، فلسفه سیاسی و آرای سیاسی اکثر اندیشمندان ملاحظه می شود؛

رابعاً: همه اندیشمندان به شکل کلی ادعا نکرده اند که ارتباطی تولیدی بین این سه حوزه وجود دارد.

با توجه به نکات فوق، فرضیه زیر ارائه می شود: "در افکار اکثر اندیشمندان سیاسی، گذاری مغالطه آمیز - خود آگاهانه یا نا خودآگاهانه - از فلسفه به فلسفه سیاسی و دیگر حوزه های معرفت سیاسی (تحلیل و آرای سیاسی) به چشم می خورد." در واقع، برخی از فلاسفه سیاسی شاکله ای از مجموعه تأثیرات زمانی و مکانی، تفکرات و انگیزه های خویش ترسیم می کنند؛ و طبق آن فلسفه سیاسی و آرای سیاسی خود را سامان داده اند. جهت تأیید مدعای فوق، به برخی شواهد اشاره می کنیم.

افلاطون می دانست که فیلسوف - شاهی، آرمانی بیش نیست؛ ولی در عین حال معتقد بود فلاسفه ما فوق قانونند. به نظر او، جنگ برای نمو قریحه ضروری است؛ و جهت کنترل یا از بین بردن غریزه خود خواهی در طبقه پاسداران، زنان و بخش وسیعی از اموال باید اشتراکی باشد. افلاطون، و به تبع او ارسطو، به دلیل تأثر از مرگ سقراط نسبت به دموکراسی آتن بدبین بودند. به نظر می رسد ارتباطی مستقیم بین مبانی فلسفی و اندیشه سیاسی افلاطون وجود ندارد. به طور مثال، با پذیرفتن فلسفه یونانی می توان به محدود بودن فلاسفه به قانون رسید (همان گونه که افلاطون در کتاب *قوانین* تعدیل های جدی نسبت به جمهور دارد). یا جنگ را مذمت نمود. تفاوت اندیشه سیاسی و آرای سیاسی افلاطون و ارسطو، شاهدهی دیگر بر این مدعاست.

ماکیاول به دور باطل در تاریخ اعتقاد دارد، و معتقد است انسان های قوی بر اساس شانس و اراده می توانند این دور را بشکنند. انسان از دیدگاه او ذاتاً شرور و متقلب است. ماکیاول به شاه قدرت زیاد داد؛ چرا که به یکپارچگی ایتالیا فکر می کرد؛ ولی در عین حال قانون را ما فوق شاه می دانست. وی همانند ارسطو اخلاق را از سیاست جدا کرد؛ ولی در عمل به رعایت اخلاق و غایتمندی آن، بالاخص در زمانی که مردم در نادانی به سر می برند، اعتقاد نداشت. با عنایت به نکات فوق می توان گفت که نه تنها شکاف بزرگی در گذار از فلسفه سیاسی ماکیاول به آرا و تحلیل های سیاسی او وجود دارد، بلکه احتمالاً فلسفه سیاسی او بر اساس مقتضیات زمانی، اهداف سیاسی و حتی مسائل روانشناختی شکل گرفته است. بزرگ ترین دغدغه ماکیاول تحکیم قدرت شاه، یکپارچه کردن ایتالیا، مقابله با کلیسا و پایه ریزی بنیان ملت - کشور بود. وی در *شهریار* متمایل به رژیم سلطنتی، و در *گفتارها* متمایل به جمهوری بود؛ چرا که پس از مدتی روابط او با شاه تیره شد. ماکیاول فیلسوف واقعی نبود؛ و فلسفه اش بسیار سطحی تلقی می شود.

این که هابز از قرارداد اجتماعی به لویاتان و سلطنت مطلقه، و لاک از قرارداد اجتماعی به لیبرالیسم می رسد خالی از تأمل نیست؛ و هر چند در انسان شناسی آن ها ریشه دارد، اما خود آن بحث نیز شکل استدلالی ندارد. لویاتان خدای فانی در سایه خدای باقی است؛ و دولت به این دلیل که مظهر اراده مشترک انسان هاست، نیروی محدود کننده ای ندارد. لاک و منتسکیو بر خلاف هابز به تفکیک قوا رای دادند. احتمالاً استنتاج های هابز، لاک، روسو و منتسکیو بیشتر از پیش فرض های ذهنی یا تمایلات روانی ایشان و نیاز زمانه شان نشأت گرفته، تا از مبانی استدلالی فلسفه سیاسی شان.

هگل فلسفه بسیار پیچیده ای دارد. محور فلسفه او واقعی بودن عقلیات، و عقلی بودن واقعیات است. تمام هستی در حال حرکت بر اساس اصل تضاد تز و آنتی تز در حال حرکت، و خدای او روح مطلق در حال تحقق است. منطق او ایده، فلسفه طبیعت وی حرکت ایده در طبیعت، و فلسفه روح او حرکت ایده در روح می باشد. ایده در خود برای رسیدن به آگاهی، خود را در طبیعت منعکس می کند؛ و ایده دولت از این جا ناشی می شود. روح برای رسیدن به مطلق بودن، از طریق ملت عمل می کند. این وظیفه خطیر به نژاد ژرمن، هنگامی که بر مسیحیت منطبق گشت، داده شده است (ناسیونالیسم هگل). ایده دولت را خلق می کند تا تعارض جنبه فردی و اجتماعی را آشتی دهد. دولت هدف غایی است؛ و مردم باید خود را فدای جنگ های دولت کنند. جنگ قانون عالم است؛ و دولت خط سیر خدا در

عالم. هگل می گفت: "دولت، دولت آلمانی؛ و فلسفه، فلسفه من است." فارغ از غموض فلسفه هگل می توان سؤال های ذیل را مطرح کرد:

- از کجا معلوم است که مصداق ایده کلی، دولت است نه اراده مردم یا نخبگان؟ آیا در گذار از فلسفه به فلسفه سیاسی خلأ بزرگی وجود ندارد؟
- مطلق بودن دولت و حقانیت جنگ های دولت در فلسفه سیاسی هگل با استدلال اثبات می شود یا با استحسان؟

گذار از فلسفه سیاسی هگل به فلسفه سیاسی مغالطه آمیز به نظر می رسد؛ و بدون شک آرا و تحلیل های سیاسی اش را بر اساس مغلق گویی های فلسفی ارائه می کرد. خطر این گذار مغالطه آمیز خلع سلاح فکری عوام و بعضاً خواصی است که ارتباطی علی و معلولی بین فلسفه، فلسفه سیاسی و آرای سیاسی وی می بیند. شبیه این مغالطات نیز در فلسفه های دیگر و آرای سیاسی وی (حمایت از نازیسم) دیده می شود.

شبیه چنین مغالطه هایی بین متفکران اسلامی نیز وجود دارد. ثنویت هاییل و قابیل یا تشیع علوی و صفوی در اندیشه سیاسی شریعتی جنبه سیاسی داشت، نه اندیشه ای. به بیان دیگر، او می خواست برای نیاز زمان خویش (احیای دین) با مدرن ترین و مقبول ترین ایدئولوژی ها (مارکسیسم) پاسخی مناسب تدارک بیند؛ و در این راستا از زمان و مکان خویش به غایت متأثر شد. یکی از مهم ترین دلایل تمایل متفکران اسلامی به اتخاذ مسائلی از تمدن و فرهنگ غرب آن است که با عنایت به وجود منطقه الفراغ وسیع، بالاخص در سیاست و اقتصاد، قسمت عمده تفکر ایشان در مقابله و رویارویی با تمدن غرب شکل گرفته است. مهدی حائری نیز مباحث خویش را از فلسفه آغاز می کند؛ و با پرشی نامعقول به فلسفه سیاسی وارد می شود؛ و در پایان نتایجی سیاسی می گیرد.<sup>۳۳</sup> خلط بین مشروعیت و کارآمدی در قسمت آخر کتاب، در این جا مد نظر نیست؛ و فقط به این نکته بسنده می کنیم که گذار مغالطه آمیز در کتاب ایشان نیز قابل رؤیت است. مباحث ایشان در عین نوآوری، نتوانسته ارتباط مالکیت مشاع با مباحث فلسفی را تبیین کند. در پایان به ذکر جمله ای از نیچه بسنده می کنیم: "هر فلسفه و عقیده ای پناهگاه و نهانگاه است؛ و هر واژه نقابی بیش نیست." اگر این جمله نیچه در راستای تدبیر فرضیه مقاله حاضر تلفی به قبول شود، آیا خود او را نیز شامل نمی شود؟ و اگر برخی از قضایای فلسفه سیاسی و اندیشه سیاسی مبنای عقلی و برهانی ندارد و نوعی این همانی تلفی می شود، آیا در همین محدوده نباید به وحی مراجعه نمود؟

---

۱. ر.ک: رمضان البوطی، ضوابط المصلحه،  
۲. عبد الله جوادى املی، ولایت فقیه، ج ۲، صص ۹۱-۹۳.  
۳. طاهری خرم آبادی، ولایت فقیه و حاکمیت ملت، صص ۲۸-۳۰.  
۴. ر.ک: عبد الکریم سروش، فیض و بسط تئوریک شریعت.  
۵. محمد علی گرامی، گفتگو با فصلنامه علوم سیاسی، ش ۱۱، تابستان ۱۳۷۴.  
۶. یوسف قرضاوی، الخصائص العامه للاسلام، ص ۲۰۱؛ و نیز می گوید: ذلت انسان و صفات او (همانند میل به فساد، حسادت و عبادت) در مامی انسان ها بدون توجه به زمان و مکان خاص مشترک است.  
۷. ر.ک: جناتی، طهاره اکتابی فی فتوی السید الحکیم،  
۸. جناتی، ادوار اجتهاد، صص ۴۴۶-۴۴۹.  
۹. همان، صص ۴۵۷-۴۵۹.  
۱۰. روزنامه کیهان (۱۳۶۷/۶/۱۹).  
۱۱. ر.ک: حسینعلی منتظری، احتکار، ص ۷۴.  
۱۲. ر.ک: مصطفی محقق داماد، احتکار.  
۱۳. وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۴۱.  
۱۴. جناتی، پیشین.  
۱۵. ر.ک: عیون اخبار الرضا، ص ۳۶.  
۱۶. روزنامه کیهان، پیشین.  
۱۷. تحف العقول، ص ۲۴۴.  
۱۸. وسائل الشیعه، ج ۱۹، باب ۱، حدیث ۱؛ لانه قتله حین قتله و هو اعمی و الاعمی جنایته خطأ یلزم عاقلته.  
۱۹. ر.ک: موسوی بجنوردی، "دو نکته از حقوق کیفری، فصلنامه حق، ش ۱۱-۱۲.  
۲۰. جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۵۱ (خیر الجیوش اربعه آلف).



۳۱. مؤید این مطلب روایتی است که امام ششم (ع) از حضرت علی (ع) نقل کرده اند: "دیه هزار دینار، معادل ده هزار درهم است. بنابراین آنان که طلا دارند، هزار دینار و آنان که پول دارند ده هزار درهم می پردازند. اهل بادیه درهم، و اهل سواد دویست گاو یا هزار گوسفند" (وسائل الشیعه، ج ۱۹، صص ۱۴۱-۱۴۲).
۳۲. جناتی، پیشین، ص ۴۵۴.
۳۳. امام خمینی، کتاب مکاسب، ج ۱، ص ۱۵۷.
۳۴. جعفر مرتضی عاملی، السوق فی ظل الدوله الاسلامیه، صص ۱۱-۲۵.
۳۵. سید صادق حقیقت، مسؤولیتهای فراملی در سیاست خارجی دولت اسلامی، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک، ۱۳۷۶.
۳۶. امامی کاشانی، مجله رهنمون، ش ۷.
۳۷. سید صادق حقیقت، درآمدی بر اقتصاد دولت اسلامی، کیهان اندیشه، ش ۵۶، مهر و آبان ۱۳۷۳.
۳۸. همان.
۳۹. سید علی قادری، "امام خمینی در پنج حوزه معرفت سیاسی"، انقلاب اسلامی و ریشه های آن، مجموعه مقالات، ج ۱.
۳۰. Fred I. Greenstein, Hand book of Political Science (preface).
۳۱. سید جواد طباطبایی، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، و زوال اندیشه سیاسی در ایران.
۳۲. مهدی حائری، حکمت و حکومت، لندن، شادی، ۱۹۹۵.