

## اشاره

دانش فقه در گستره فرهنگ و علوم اسلامی، جایگاهی رفیع و منزلتی فخیم داشته و دارد و همواره در نوک پیکان همآوردیهای عالمانه و مفرضانه قرار داشته است. در میان فرقه‌های اسلامی سرگذشت شیعیان و اندیشمندان آنان بس غریب می‌نماید. در تاریخ شیعه شمایی از قیامهای حق‌طلبانه، اسارت، تبعید، شکنجه و شهادت. که توسط آزادمردان دین‌خواه و ظلم‌ستیز شیعی رقم خورده است و نمایی از نامبردارانی دانش‌پژوه، اصالت‌خواه و سنت‌گرا که با سوز و گناز و عشق و ایثار به پی‌سازی و بنیان‌گذاری دستگاه نظام‌دار کلام و فقه شیعه همت گمارند به چشم می‌خورد. در این جریان بالنده، تکاپو و کندوکاو فقیهان نامدار شیعی، جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است. پس از غیبت امام زمان(عج) دانشوران نامور مذهب جعفری به تبیین دیدگاههای راهبردی فقه پرداخته و با تعریف اصول، ملاکها معیارها و قواعد این دانش سترگ، شتابی در خور به آن دادند. گرچه گاه این پویه‌ها دچار آفت‌هایی می‌شد و روند رو به تکامل آن را آسیب‌پذیر می‌ساخت اما دیری نمی‌بایید که دانشوری نظام‌ساز و صاحب سبک بر سکون تعمیلی برمی‌آشفته و طرحی نو درمی‌انداخت و پویشی تازه به فقه می‌داد و آن را به عرصه‌های نوین رهنمون می‌شد.

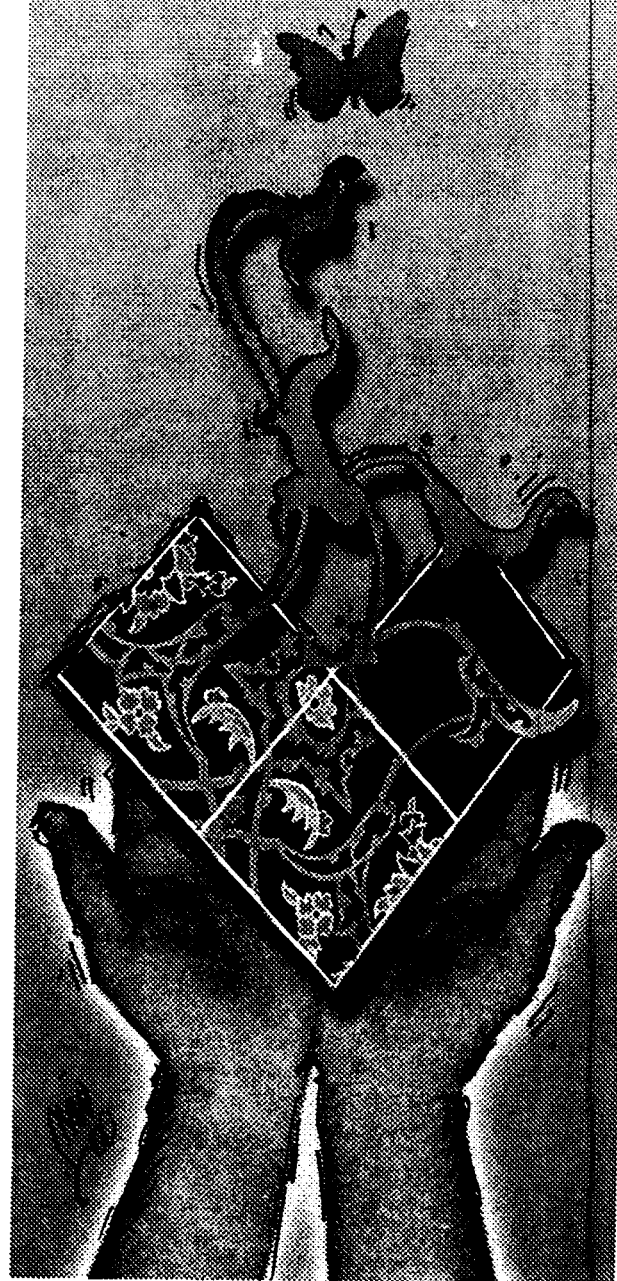
این جریان نوگرایی و مکتب‌سازی فقهی وامدار نامبردارانی چند، چونان شیخ طوسی، ابن‌ادریس حلی، صاحب‌جواهر، شیخ انصاری، شهید صدر و امام خمینی(ره) می‌باشد.

این ادعای گزافی نیست اگر گفته شود امام خمینی(ره) بود که فقه را وارد مرحله نوینی نمود. پویایی فقه را صدا زد و کارایی آن را نشانه رفت و از نوگرایی فقه بدون سنت‌گریزی حمایت نمود و به اندیشه فقه سنتی - پویا توصیه نمود. واقعیت این است که پس از به دست گرفتن قدرت توسط فقه شیعه در ایران و اجرای دیدگاههای اصلاحگر بزرگ شیعی امام خمینی(قدس‌سره)، چالشی سترگ در عرصه‌های فرهنگی به وجود آمد که در خط مقدم یورشهای انجام گرفته، فقه شیعی قرار داشت.

در برابر این هجمه‌ها - جنای از اینکه آنها را از سر خیرخواهی دین‌گرایانه بدانیم یا خودخواهی دنیامدارانه - باید تلاش کرد تا با ارزیابی صحیح و منطقی دانش فقه و همچنین تحلیل درست اهداف، ساز و کارها و شیوه‌های استنباط و آثار احکام فقهی بر زندگی جمعی و فردی و در نهایت اداره نظام سیاسی - اجتماعی، به راهبردهایی بنیادین دست یافت. تنها در این صورت است که می‌توان در برابر یورش نظامهای حقوقی و مدنی بیگانه، نظام خودی را آسیب‌ناپذیر ساخت و همراه با حفظ اصول و ارزشهای اسلامی، جوابگوی مقتضیات زمان و رویدادهای نو بود.

# فقه شیعی

## سید علی سادات فخر



اهداف فقه: پویایی فقه در گرو تبیین ژرف اهداف فقه و نظام آن است. آیا نظام فقهی تنها رستگاری آن جهانی را هدف خویش می‌داند و اصولاً به آثار این جهانی دین توجهی نمی‌کند؟ آیا نظام فقهی تنها باید به سامان دادن زندگی جمعی و فردی دنیایی مردم بسنده کند؟ آیا می‌توان بدون توجه به آثار احکام فقهی در زندگی دنیایی مردم، فارغ البال به صدور احکام و فتوا روی آورد؟ پیشفرض بنیادین نوگرایی در فقه شیعه این اندیشه است که سعادت آدمی هدف نهایی منظومه فقه است و سعادت این جهانی و رستگاری آن جهانی می‌تواند تنها هدفی باشد که اندیشهٔ اجتهاد دائم و ثابت و متغیر و مقتضیات زمان را بهم پیوند دهد. بنابراین نمی‌توان بدون توجه به آثار احکام فقهی در زندگی دنیایی مردم فارغ‌دلانه به صدور احکام و فتوا روی آورد. فراتر از این، اگر فقه داعیه حکومت‌داری و ادارهٔ زندگی انسانها از گهواره تا گور را داشته باشد و حق ولایت و رهبری نیز از آن ولی فقیه باشد، همانگونه که حضرت امام راحل فرمودند: «حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفهٔ عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان‌دهندهٔ جنبهٔ عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه تئوری واقعی و کامل ادارهٔ انسان و اجتماع از گهواره تا گور است.»<sup>(۱)</sup> در این صورت فقه برای ادارهٔ زندگی انسانها بزرگترین هدفی را که می‌تواند دنبال کند عدالت اجتماعی است.<sup>(۲)</sup> بنابراین فقیه چاره‌ای ندارد جز اینکه به آثار فتواها و احکام خود در جامعه بیاندهد و رابطهٔ آن را با بسط قسط و نهادینه کردن عدالت اجتماعی بسنجد.

افزون بر این، مبنای احکام ولایی، مصالح عمومی است که انسان غیرمعصوم توان درک و شناخت آن را دارد. اگر برای رسیدن به هدفی دنیوی حکمی صادر شود ولی پس از اجرا، آن هدف را برآورده نکند باید در حکم شک کرد یا در روش استنباط آن حکم تردید نمود و برای برآورده کردن هدف، سراغ احکام و دستورالعملهای دیگری رفت. کارایی فقه در دورهٔ کنونی بستگی به چگونگی تشخیص هدف و ارزیابی و کنترل احکام فقهی دارد تا میزان تأثیر آنها را در برآورده

کردن اهداف احکام تعیین نماید. بدیهی است استنباط احکام فقهی بدون توجه به اهداف فقه، هماهنگی بخشهای گوناگون فقه را بهم ریخته و توان مدیریتی آن را در ارائهٔ راه حل‌های اساسی برای مشکلات و پدیده‌های نوآمد به صفر خواهد رسانید.

توانایی سیستمی فقه: بنیادی‌ترین اندیشه‌ای که جریان رو به رشد فقه را به طور ساختاری می‌تواند تضمین کند اصل مانای اجتهاد است. اجتهاد را چنین تعریف کرده‌اند: «توان به دست آوردن حجت بر احکام شرعی یا وظیفهٔ عملی (شرعی یا عقلی)».<sup>(۳)</sup> بدون تردید اجتهاد دارای اقسامی است که در کتابهای مربوطه، به آنها اشاره شده است از جمله می‌توان به تقسیم آن با توجه به مراتب مجتهدین نگاهی نمود: اجتهاد مطلق و اجتهاد منتسب (اجتهاد در مذهب).<sup>(۴)</sup>

به کسی گویند مجتهد مطلق است که بتواند در اصول و فروع اجتهاد کند و به تعبیری صاحب سبک باشد. در برابر به شخصی گویند مجتهد منتسب است که وی اصول و ملاک‌هایی را بپذیرد که بنیانگذار مکتبی فقهی، آنها را تدوین نموده است و او فقط در فروع حق استنباط داشته باشد.<sup>(۵)</sup> شیعه به اجتهاد مطلق اعتقاد دارد و اجتهاد منتسب را نمی‌پذیرد. از همین جا جریان انسداد یا انفتاح باب اجتهاد در فقه اسلامی شکل می‌گیرد. تفاوت اندیشهٔ فقهی شیعه با اهل سنت نیز قابل ارزیابی و تعمق است. از برجستگیهای فقه شیعه گرایش به انفتاح باب اجتهاد است که می‌تواند به آن تازگی، تراوت، پویایی و قدرت پاسخگویی روزآمد به پدیده‌های نوآمد را بدهد. این سرمایه‌ای بس سترک است که شیعه اعتقاد به انفتاح باب اجتهاد مطلق دارد.<sup>(۶)</sup> در نتیجه از نظر سیستمی، فقه شیعه در بُن خود بنیان مرصوص اجتهاد مطلق را قرار داده است که همیشه پویایی آن را امکان‌پذیر می‌سازد، در صورتی که فقه اهل سنت با پذیرش اجتهاد منتسب و اجتهاد در مذهب، توان اصولی خویش را برای پویایی از دست داده است.

آسیب‌پذیری سیستم پویا: با صد افسوس باید گفت که در فقه شیعه از این سرمایه‌گرانمایه چندان بهره‌برداری بهینه نمی‌شود. گاه در تاریخ فقه شیعه نه تنها نشانی از انفتاح باب

اجتهاد نبوده بلکه نشانه‌های بی‌شماری از گرایش به اجتهاد منتسب به چشم می‌خورد. برای نمونه به سرنوشت فقه شیعه پس از شیخ طوسی<sup>(۷)</sup> در قرن پنجم و پس از شیخ انصاری می‌توان اشاره کرد. البته همواره فقیهانی خلاق و مکتب‌ساز در برابر این گرایشهای تقلیدگونه، جریانی با شکوه و بالنده در فقه شیعی به راه انداخته و روح تازه‌ای در کالبد افسرده و رو به سکون آن دمیده‌اند.

برخی از فقیهان پیدایش فرقه‌های گوناگون مذهبی، صدور احکام شرعی مبتنی بر هوی و هوس یا قومی و قبیله‌ای، همگرایی فقه و فقها با سلاطین و در نهایت پیروی فقها از نظرات سلاطین را چکیده‌ای از نتیجه انسداد باب اجتهاد نزد اهل سنت می‌دانند.<sup>(۸)</sup> بنابراین یا می‌باید فقه اهل سنت، پویایی و نوگرایی خویش را از دست بدهد یا پیرو پادشاهان و عالم‌نمایان دنیاخواه دین‌فروش گردد و اهل سنت چاره‌ای جز انتخاب یکی از این دو گزینه نداشتند. به نظر می‌رسد در این سرگذشت تلخ که بر فقه اهل سنت رفته است واقعیتی نهفته وجود دارد که عبرت‌آموزی از آن، راه‌گشای چالشهایی باشد که امکان دارد در برابر فقه شیعه نیز به وجود آید. بنابراین اعتقاد به افتتاح باب اجتهاد مطلق بدون تبیین ارزشها، اصول، معیارها و سنتها، می‌تواند آسیب‌پذیری سیستم پویای فقه را نشان داده و به سرانجامی بی‌انجامد که قابل تصور نیست. البته چاره‌کار این نیست که برای جلوگیری از این احتمال و آسیب‌پذیریهای احتمالی، گرایش به احتیاط و پیروی از مشهور و قدما در صدر تلاشهای اجتهادی قرار گیرد که چنین گرایشی، فقه را از پویایی و نوگرایی واداشته و از حرکت و پویایی به سکون و انزوا خواهد کشاند. به سخن فنی، اندیشه ثابت و متغیر و ارتباط این دو با یکدیگر در درون نظام فقهی در صورتی که به روشنی تبیین شود و عناصر ثابت آن تعیین گردد، بنیادی‌ترین راهبرد در فقه شیعه را به دست خواهد داد که هرگز غبار قدمت عهد بر چهره‌اش ننشیند و با طراوت و شادابی در عرصه‌های گوناگون زندگی مدرن به ایفای نقش ارزش‌گونه و خیرخواهانه خویش بپردازد.

عوامل پویایی

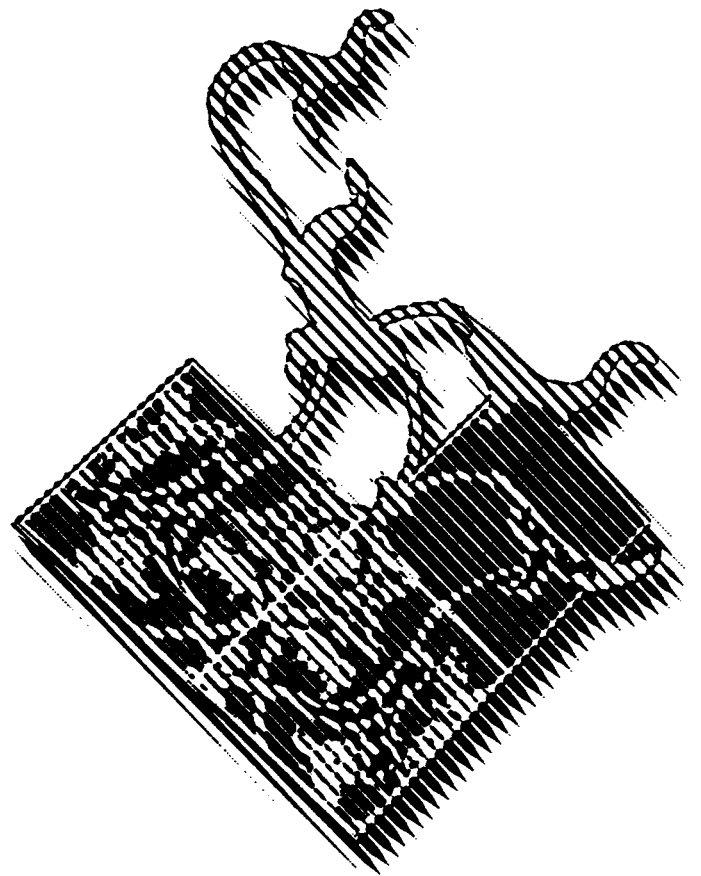
با پذیرش اجتهاد مطلق و افتتاح باب اجتهاد مطلق، توانایی سیستم برای پویایی، پذیرفته می‌شود. اکنون نوبت به بررسی این نکته می‌رسد که پویایی و بالندگی در فقه شیعه بستگی تمام عیار به مجتهد دارد؛ یعنی این فعالیت عالمان است که جریان رو به تکامل نظام فقهی را تشکیل می‌دهد، به ویژه اگر فقه را به فعالیت جمعی فقها تعریف کنیم.<sup>(۹)</sup> از این رو نقش مجتهد در این روند تعیین‌کننده خواهد بود. برای تبیین شفاف این نظریه چند نکته باید یادآوری شود، هر چند این موارد تمام آن نکاتی نیست که رعایت آنها در پویایی فقه بایسته است ولی از مهمترین آنهاست.

۱- حیات مجتهد: رویدادها یکی پس از دیگری در بستر زمان به وجود می‌آیند و تطبیق دستورات کلی اسلام بر موضوعات و استنباط احکام پدیده‌های نو، فلسفه وجودی اجتهاد مطلق و سیستم پویای فقه را تشکیل می‌دهد و تنها راه استنباط حکم پدیده‌ها، درگیر شدن اجتهادکننده (مجتهد یا مرجع) با پدیده‌های نو است. بدون تردید زنده بودن مجتهد، شرط لازم استمرار این جریان و بسامانی آن است. در فقه شیعه نیز بیشترین فقها این اصل را پذیرفته‌اند که تقلید ابتدایی از مجتهد مرده صحیح نیست<sup>(۱۰)</sup> و تنها در صورتی بقاء بر تقلید از مجتهد مرده را تجویز می‌کنند که وی اعلم باشد [لازم به یادآوری است برخی از فقها چنین دیدگاهی را بر نمی‌تابند].

با توجه به پذیرش اصل اجتهاد مطلق و لزوم پاسخگویی به رویدادهای نو باید این مسئله را ارزیابی کرد که حیات مجتهد و درگیر شدن وی در استنباط حوادث واقعه تا چه حد با اصل سیستم فقه و اهداف آن سازگار است؟ همچنین نظریه‌های تقلید ابتدایی از مجتهد یا تقلید استدامه‌ای از مجتهد ولو اعلم نباشد یا ادامه تقلید در برخی از مسائلی که عمل کرده و یا مسائلی از این قبیل تا چه حد می‌تواند با ساز و کار اجتهاد مطلق شیعی تطبیق داشته باشد؟

مجاز نبودن تقلید از مرجع و مجتهد مرده، حداقل دو هدف را در پی دارد: نخست، ارتباط دائمی پیرو (شیعه) با رهبر دینی (امام، نایب امام) که در نظریه امامت و نیابت مطرح است و بالاتر از این، سازگاری آن با تئوری ولایت و فقاوت

که در اندیشه ولایت معصوم و ولایت فقیه مطرح است. این رهبران معصوم و جانشینان غیرمعصوم آنان، هادی و دستگیر مریدان در سیر الی الله و همیشه نظاره‌گر حرکت آنان به سمت و سوی تعالی و صراط‌مستقیم هستند. دوم، فهم و شناخت مردمان و درک شرایط اقلیمی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی زمانه. به طور کلی از بایسته‌های سیستم استنباط باز و اجتهاد مطلق این است که مجتهد هنگام مراجعه مردم به وی، عالم به زمان و اعلم مردمان برای راه‌گشایی و مشکل‌زدایی باشد. در حقیقت نظریه تقلید جاهل از عالم، در بن خود این حقیقت را جای داده است که باید از عالمی پیروی شود که با رویدادها درگیر است و از نظر علمی در جریان آنها قرار دارد. بنابراین لازمه انفتاح باب اجتهاد و اعلم به زمان بودن، همانا زنده بودن مجتهد است تا به شرایط و مقتضیات زمان آگاه باشد و پویایی فقه شیعی را تضمین نماید و از نظر سیستمی با بکارگیری روشهای متناسب به اهداف خود برسد.

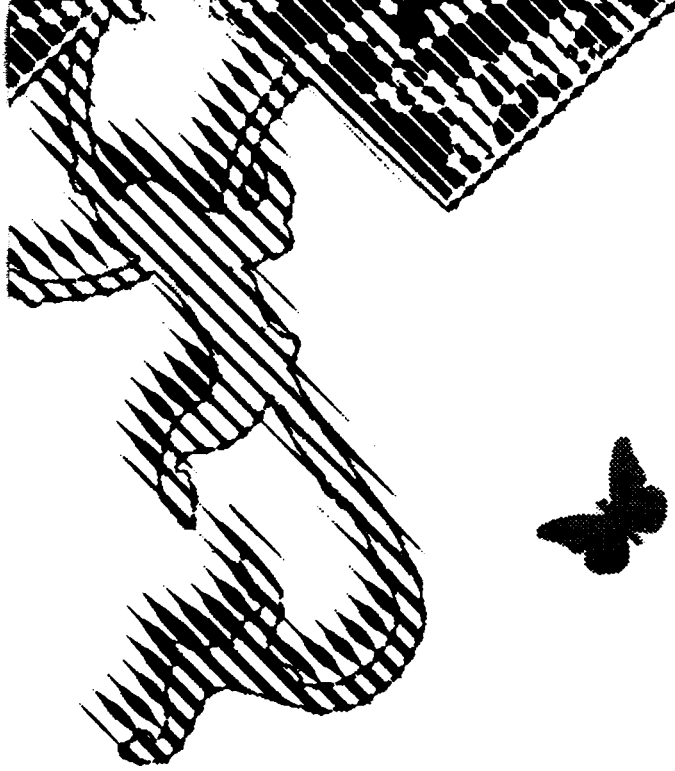


۲- موضوع‌شناسی روزآمد: آن‌گاه که قانونگذار الهی (شارع) احکام را اعتبار نهاد و به حضرت ختمی مرتبت فرمان داد که فرمان‌های الهی را به گوش خلائق عالم برساند. دو گونه کاربرد برای احکام در نظر داشت:

احکام نوع اول: فرمانهای الهی فراگیر برای همه زمانها، مکانها، انسانها با هرگونه گرایش و سلیقه و... احکام نوع دوم: فرمانهای الهی ویژه برای زمان خاص و بدون تداوم زمانی.

یک اصل و معیار بنیادین نیز وجود دارد مبنی بر این که احکام در سیستم تشریح الهی همیشه از نوع اول و با ویژگی فراگیر و شمول زمانی و مکانی اند مگر آنکه شخص شارع به گونه‌ای موقتی بودن آن را با ابزار ویژه‌ای ابراز کند و به اطلاع همگان برساند. در اصطلاح به پایان زمان اعتبار حکم، نسخ گویند. برای اینکه یک حکم فراگیر زمانی و مکانی تشریح شود، شارع همه مصداقهای موجود یا مصداقهایی که به وجود خواهند آمد را در نظر می‌گیرد و با استفاده از قضیه حقیقیه، حکم را انشاء می‌کند. معنای قضیه حقیقیه چنین است: «وجود واقعی موضوع در نظر گرفته شده و بر آن حکم می‌شود، چه افراش وجود خارجی و عینیت داشته باشند و چه نداشته باشند»<sup>(۱۱)</sup> بنابراین بیشتر احکام الهی فراگیرند و گستره زمانی و مکانی همه جانبه‌ای دارند. نکته بنیادین پویایی فقه مطابق با اندیشه درگیر شدن مجتهد با حوادث و عالم زمانه بودن در این است که مجتهد چگونه با حکم و اجزای آن برخورد می‌کند و در طریق استنباط به چه چیزی می‌اندیشد؟ از باب نمونه در یک قضیه حقیقیه، شارع حرمت ربا را بیان می‌کند و در قرآن می‌فرماید: «و احل الله البیع و حرّم الربا»<sup>(۱۲)</sup> [و خداوند داد و ستد را حلال و ربا را حرام گردانیده است]. پرسش اساسی در فقه پویا این است که ربا چیست؟

بنابراین گام نخست نوگرایی در فقه، کند و کاو در موضوع احکام است و از همین جا نظریه موضوع‌شناسی در فقه پویا قدم به عرصه وجود می‌گذارد و پیش از آنکه با فقه سنتی به هم‌وردی بپردازد، به بالندگی و تحرک بخشی فقه سنتی می‌اندیشد و این اندیشه را در سر دارد که چگونه می‌توان



عالم زمانه بود ولی زمانه را نشناخت یا بالعکس، عالم زمانه نبود و برای زمانه حکم داد؟ فقیه فرزانه، امام خمینی (ره) می فرماید: «اینجانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم. اجتهاد به همان سبک صحیح است ولی این بدین معنا نیست که فقه اسلامی پویا نیست...»<sup>(۱۳)</sup> اکنون باید کمی اندیشید و کار مجتهد را در جریان استنباط احکام شرعی سنجید. او نخست شیوه‌ای برای استنباط برمی‌گزیند، سپس موضوع حکم را شناسایی و تحلیل می‌کند، بعد به جستجو در اسناد و منابع و مدارک مربوطه می‌پردازد، آنگاه به رابطه‌ای بین موضوع و پاره‌ای از اسناد و مدارک پی می‌برد و نهایتاً به مرحله حکم یا فتوی دادن و یا احتیاط می‌رسد. همچنین در پایان، این جریان موضوع شناسایی شده و تحلیل شده را بر مصداقها و افراد خارجی تطبیق می‌کند و به اصطلاح به موضع عینیت خارجی می‌بخشد و می‌گوید: این‌گونه مبادله، ربا است و آن‌گونه، ربا نیست.

دل‌نگرانی مهم فقه پویا این است که شناخت موضوع از گذشته‌های بسیار دور بدون نگرش عالمانه به بسترهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آن صورت گرفته و تطبیق همان موضوع بر پدیده‌های روز به دلیل شباهت اسمی و عنوانی و بدون شناسایی زیرساختهای اجتماعی و اقتصادی و سیاسی این روز، کمی از وادی تحقیق بدور است. اما بنگرید امام راحل چگونه می‌اندیشد: «با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی، همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد. مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد.»<sup>(۱۴)</sup>

گواه عینی و گویای این نظریه، نگرشی از سر صدق به فتاوی بزرگان قوم درباره بهره بانکی، حیل ربا، خرید و فروش اسکناس، چک و سفته و... است. برای نمونه:

آیت‌الله معرفت: «در واقع کار بانک امروز، «متاوالینا» است یعنی هیچیک از ملاکات ربا که شارع در صدر اول حرام کرده، در این معاملات ربوی بانکی وجود ندارد؛ پس وجهی برای حرمت آن نیست. لذا از این راه، تحلیل و تجویز می‌کنیم که بهره بانکی اشکالی ندارد.»<sup>(۱۵)</sup> در حقیقت با شناسایی و تحلیل ژرف موضوع

در بستر فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی جامعه آن روز و امروز و پی بردن به ملاکها می‌توان عدم تطابق موضوع را به دست آورد اگر چه در عنوان و نام یکی باشند. آیت‌الله تبریزی: «معلوم است که این پولها مکمل و موزون نیستند و از این جهت معاوضه این پولها به همجنس خود با زیاده ربا نیست و همچنین معامله این پولها که ذین در ذمه باشد به نقدی با نقیصه یا زیاده، ربا نیست. [مثلاً] اگر ده هزار ریال طلب را به کسی دیگر به نه هزار ریال نقد معامله نمایم، ربا نمی‌شود»<sup>(۱۶)</sup>

از این منظر می‌توان تحولی بنیادین در سیستم بانکداری ایران بوجود آورد. خوش بینانه‌ترین و همدلانه‌ترین ادعا در نظریه موضوع‌شناسی این است که با دگرگونی پرشتاب و باور نکردنی عصر مدرن، کمترین انتظار از فقه‌پژوهان فرزانه، اندیشیدن در وادی تغییر مصداق است، گرچه دیدگاه دیگری نیز وجود دارد که پویایی فقه را در تغییر مفهومی یا قبض و بسط مفهوم در بستر تاریخی و زمانی و مکانی توصیه می‌کند و از منظر تغییر مفهوم موضوع به تغییر حکم می‌اندیشد. در نتیجه موضوع‌شناسی، مصداق‌یابی و تطبیق موضوع بر مصداق بدون نگرش به همگونی و همسانی شرایط اجتماعی و اقتصادی و سیاسی چندان علمی و

واقع‌گرایانه نیست. بعلاوه این که اهداف فقه برآورده نخواهد شد، احکام به نابسامانی خواهند رسید و ناهماهنگی آنان به وضوح به چشم خواهد آمد و به سرعت کارایی خود را از دست خواهند داد. بنابراین فقه سنتی همراه با توانمندی سیستمی، با نگرشی عالمانه به رویدادها و رویکردی واقع‌بینانه به پی‌آمد احکام، به پویایی و بالندگی خواهد رسید. هر چند در نظریه موضوع‌شناسی روزآمد تنها رویکرد ممکن، پژوهش‌گروهی و مرزبندی شده است که نتیجه بخش خواهد بود.

۳- حکم‌شناسی: در تعریف حکم، شهید صدر می‌نویسد: «حکم شرعی، قانونی است که از طرف خداوند برای نظم‌بخشی زندگی انسان صادر شده و خطابه‌های شرعی در کتاب و سنت، کاشف حکم هستند نه خود حکم.»<sup>(۱۷)</sup> برخی نیز حکم شرعی را اعتبار شرعی که به افعال و کردار بندگان تعلق می‌گیرد تعریف کرده‌اند.<sup>(۱۸)</sup>

به طور کلی حکم از زاویه‌های گوناگون تقسیم شده است: ۱- حکم وضعی و تکلیفی، ۲- حکم اولی و ثانوی، ۳- حکم غیرحکومتی و حکم حکومتی<sup>(۱۹)</sup> و...

حکم تکلیفی به افعال انسان مستقیماً و مباشرةً مربوط می‌شود مانند وجوب و حرمت و... ولی حکم وضعی بدون واسطه به کردار انسان وابسته نیست گرچه وضع مشخصی با انسان دارد که به دنبال آن حکم تکلیفی نیز می‌آید مانند: صحت و فساد که در پی آن حکم تکلیفی خواهد آمد.<sup>(۲۰)</sup> در حکم اولی، تشریح یا اعتبار حکم بدون توجه به حالت‌های استثنایی مکلف صورت می‌گیرد ولی در حکم ثانوی با توجه به حالت‌هایی از قبیل: اضطرار، اکراه، عسر، حرج، عجز، خوف، ضرر، مرض و... حکم اعتبار و انشاء می‌شود.<sup>(۲۱)</sup> تفاوت حکم حکومتی و غیرحکومتی نیز وابسته به بود یا نبود حکومت اسلامی است و یا ارتباط با شأن حاکم بودن یا مفتی بودن مرجع و مجتهد دارد که در بحث تخصصی حکم حکومتی می‌توان آن را پیگیری نمود.<sup>(۲۲)</sup> در تمام دیدگاه‌های فقهی، دو نوع حکم اولی و ثانوی پذیرفته شده‌اند و فلسفه وجودی احکام ثانوی را انعطاف‌پذیری نظام فقهی با حالت‌های گونه‌گون مکلف

دانسته‌اند.

ولی اصل مهم این است که تفاوت حکم اولی و حکم ثانوی در این است که حکم اولی حالت طبیعی فرد و جامعه و حکم ثانوی حالت غیرطبیعی را در نظر می‌گیرد. بنابراین اگر در جامعه‌ای و برای فرد و گروهی دیگر، حکم اولی و طبیعی قابل پیاده شدن نبود، باید جامعه و فرد را بیرون از حالت عادی دانست یا باید نسبت به حکم اولی تردید روا داشت؟ این دیدگاه که می‌خواهد پویایی فقه را از نظر سیستمی از منظر احکام اولیه و ثانویه تبیین کند با چنین مشکلی روبرو خواهد شد که حالت‌های غیرطبیعی و استثنایی را جایگزین حالت‌های طبیعی نموده و بدیهی است که نتیجه چه خواهد شد. بنابراین اداره جامعه با حکم ثانوی و اضطراری آثار زیسانباری در پی خواهد داشت زیرا: ۱- هدف قانونگذار از وضع و اعتبار احکام اولیه برآورده نخواهد شد. ۲- پیش‌بینی قانونگذار از حالات طبیعی انسان در طول تاریخ و برای همیشه چندان صحیح به نظر نخواهد آمد. ۳- جاودانگی احکام شریعت بدون توان اجرایی آنها زیر سؤال خواهد رفت. ۴- در دراز مدت احکام ثانوی، خود به احکام اولی تبدیل شده و مجدداً احکام ثانوی پیدا خواهند نمود و این قابل پذیرش نخواهد بود. در نتیجه نظریه پویایی فقه از منظر احکام اولی و ثانوی به نظر نگارنده، راه به جایی نخواهد برد بلکه مشکلات فقه را افزون و راه دشوار نوگرایی را سخت‌تر خواهد نمود. اما در بررسی حکم حکومتی باید دانست که برخی حکم حکومتی را چنین تعریف کرده‌اند: «حکم حکومتی حکمی است که ولی جامعه، بر مبنای ضوابط پیش‌بینی شده طبق مصالح عمومی، برای حفظ سلامت جامعه و تنظیم امور آن، برقراری روابط صحیح بین سازمان‌های دولتی و غیردولتی با مردم و همچنین سازمانها با یکدیگر و افراد با یکدیگر، در مورد مسائل فرهنگی، تعلیماتی، مالیاتی، نظامی، جنگ و صلح، بهداشت، عمران و آبادی طرق و شوارع، اوزان و مقادیر، ضرب سکه، تجارت داخلی و خارجی، امور ارزی، حقوقی، اقتصادی، سیاسی، نظافت و زیبایی شهرها و سرزمینها و سایر مسائل، مقرر داشته است.»<sup>(۲۳)</sup>

امام خمینی (ره) بارها بر این نکته تأکید می‌کردند که

حکومت و حکم حکومتی از احکام اولیه اسلام است: «باید عرض کنم، حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام اولیه»<sup>(۲۴)</sup> در حقیقت مراد از اولیه بودن احکام حکومتی می‌تواند چنین باشد: «در جنب اختیارات و تشخیص ولی فقیه، الزامات و باید و نبایدهایی که جدا و بیرون از حکومت و تشکیلات مشروع اسلامی ممکن است استنباط شود، ارزش محدودکنندگی و کنترل‌کنندگی ندارد زیرا چنین الزاماتی نمی‌تواند شرعی و اسلامی باشد.»<sup>(۲۵)</sup> اگر چنین مفهومی همراه شود با یک اصل اساسی که در بن اصل ولایت وجود دارد مبنی بر این که ولایت مقید به رعایت مصلحت است،<sup>(۲۶)</sup> آنگاه حکم حکومتی از مصدر ولایت همراه با مصلحت، فقه شیعه را در بُعد اجتماعی به عرصه‌های نو خواهد کشاند و پویایی آن را تضمین خواهد نمود.

رویکرد دیگری که در اولیه بودن احکام حکومتی وجود دارد نگاه اجرایی به احکام است: «یکی از بهترین تفسیرهای کلام ایشان که احکام حکومتی را حکم اولی می‌کند نه ثانوی، مبنی بر این است که ما غایات تمام احکام شرعی را احکام عملی و اجرایی یک حاکم شرع بدانیم که طبیعتاً انسانی متدین است و مصالح و مفاسد را در نظر گرفته است»<sup>(۲۷)</sup> بدون تردید چنین نگرشی راه‌گشایی بزرگی برای تفهیمی دوباره درباره ملاکات احکام خواهد بود و بهترین راهکار پویایی فقه را به دست خواهد داد که کشف ملاکات احکام باشد.

۴- کاوشی نو در ملاکات احکام: در تفکر کلامی شیعی همواره انسان با اصول و معیارهایی روبرو می‌شود که حیرت آدمی را در این باره برمی‌انگیزد که چگونه در دوره حاکمیت جهل و جور و جبن، اندیشمندانی شجاع زیر ساختهای هماهنگ تفکر شیعی را از امامان معصوم برگرفتند و با دلسوزی آنها را به نسل بعد منتقل کردند، معیارهایی که توان زیادی برای تحریک بخشی به علمای شیعه و مقابله با نظریه‌های رقیب را در خود نهفته دارند. یکی از این اصول، اعتقاد به حسن و قبح عقلی و پیروی احکام از مصالح و مفاسد است. البته اندک اندک این نظریه در جایگاه رفیع خود تنها به عنوان یک اصل کلی باقی ماند و کمتر بر

مصادقها تطبیق داده شد به گونه‌ای که در جریان استنباط احکام شرعی، مجتهد بیشترین زمانی که صرف می‌کند تا حکم خدا را از منابع و مدارک مربوطه به دست آورد، در محدوده دلالت لفظ و محتوای آن و همخوانی مدارک با یکدیگر ... دور می‌زند و کمتر به فکر ملاک حکم و مصلحت و مفسده نهفته در آن است. گرچه گرایش غالب این است که احکام ثبوتاً دارای مصلحت و مفسده‌اند ولی کمتر امکان اثبات و کشف آنها وجود دارد. با نگرشی ژرف به احکام می‌توان آنها را به احکام عبادی، تجاری و سیاسی دسته‌بندی کرد. در بخش عبادات همه گرایشهای فقهی اعتقاد دارند که ملاک حکم برای انسان روشن نیست و روشن نخواهد شد.

بنابراین در این محدوده کسی توان کشف ملاک را ندارد و اگر گاهی به علت یا فلسفه حکمی عبادی در منابع و مدارک اشاره شده است، منظور حکمت یا بخشی از علت است نه تمام علت و ملاک. این گرایش چندان محکم و استوار است که نمی‌توان هیچ خللی بر آن وارد آورد. اما اختلاف گرایشها در احکام تجاری و سیاسی بسیار زیاد است و می‌توان گفت: با کشف ملاک در این دو دسته از احکام، فقه سنتی توان نوگرایی و پویایی خود را به دست خواهد آورد و با صدور احکامی واقع‌بینانه، جریان بالنده فقه شیعی را دوباره به رخ مخالفان خواهد کشاند. به این سخن توجه کنید: «ما یک مسئله داریم و آن این است که دین، تعبد است، اما دایره تعبد در عبادات است نه در باب معاملات. این یک اصل است... در باب معاملات، اصل اولی این است که ملاک روشن است و شیوه فقهای قدیم هم بر این بوده است که دنبال ملاک حکم بروند و آن را کشف می‌کردند و روی آن ملاک توسعه می‌دادند و تضییق می‌کردند و کاری به نص نداشتند»<sup>(۲۸)</sup> بنابراین براساس دیدگاه مصلحت و مفسده و پیروی احکام از آنها و کشف ملاک در معاملات و توانایی انسان غیرمعصوم برکشف ملاک در معاملات و سیاست، می‌توان پویایی فقه و در نتیجه کارایی آن را تضمین نمود، به ویژه اگر حکومت در دست با کفایت ولی فقیه باشد، همراه با حکم اولی حکومتی - که بر مبنای مصلحت است یا بر مبنای اهداف احکام - می‌تواند با کشف



ملاک در معاملات و سیاسات، به نظام‌سازی و سامان‌دهی امور اجتماعی و اقتصادی جامعه اسلامی در دوران مدرن و فرامدرن بدون مشکلات ساختاری اقدام نماید.

۵- مجتهد و روش‌شناسی: در دوره ستمشاهی عالمی دلسوخته و نگران از آینده قلم به دست گرفت و چنین نوشت: «تنها با خواندن چند کتاب ادبی در نحو و صرف و معانی و بیان و منطق و بعد سه چهار کتاب معین از سطوح از قبیل فرائد و مکاسب و کفایه و چند سال درس خارج، کسی نمی‌تواند طبق معمول ادعای اجتهاد کند و کتاب و سائل و جواهر را جلوی بگذارد و پشت سر هم فتوا بدهد.»<sup>(۲۹)</sup> اگر این روش نمی‌تواند مجتهد بسازد و اگر نمی‌تواند چنین مجتهد ادعایی فتوا دهد، پس راهکار اساسی چیست؟

در تحلیل جریان استنباط احکام، به این عناصر برمی‌خوریم: ۱- مجتهد زنده و متعلق به دوره خویش. ۲- پدیده متأثر از شرایط محیطی و اقلیمی معاصر دوره مجتهد زنده. ۳- منابع و دستورات کلی اسلام. ۴- روش استخراج حکم پدیده (موضوع) از منابع و دستورات اسلام.

مهمترین عامل پویایی فقه در همین گزینه‌ها خلاصه شده است. مجتهد باید دوره و زمانه خویش را بشناسد و برای یافتن حکم پدیده‌های نوآمد و... شناخت کافی از آنها داشته باشد زیرا بدون شناخت موضوع حکم در جریان استنباط احکام، حکم خداوند با علم و به طور دقیق درباره موضوعی استخراج نمی‌شود. شاید بتوان گفت از بزرگترین راهبردهایی که پیشرفت‌های علمی و فنی نوین در اختیار بشریت گذاشت این بود که اگر روش پژوهش متناسب با علوم مربوطه انتخاب نشود، علوم پویایی خود را از دست خواهند داد. بنابراین نگرشی که عقیده دارد یک فقیه توان استنباط همه احکام در همه حوزه‌های عبادی، سیاسی، تجاری و فرهنگی را بالقوه دارد، به نظر می‌رسد از واقعیت‌های روز بسیار دور مانده است.

در اینجا برای تغییر در روش استنباط احکام راهکارهایی پیشنهاد شده است تا فقه پویایی خود را به دست آورد.

۱- مرزبندی تخصصها: دو گونه اجتهاد را می‌توان در نظر داشت: اجتهاد مطلق به معنای توانایی یک شخص برای

استنباط همه احکام شرعی بالفعل<sup>(۳۰)</sup> که این نظریه را کسی نمی‌پذیرد. آنچه در اجتهاد مطلق مورد پذیرش قرار گرفته، به معنای ملکه استنباط همه احکام شرعی است که برخی آن را تأیید نموده‌اند.<sup>(۳۱)</sup> اما نکته مهم در اجتهاد مطلق آن است که افزون بر توان علمی و ملکه استنباط داشتن بر همه احکام، آیا مجتهد مطلق توان آشنایی با کلیه بسترهای زمانی و مکانی و پس‌زمینه‌ها فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی موضوعات احکام را دارد؟ و آیا حتی می‌توان گفت که امکان پیدا کردن چنین ملکه‌ای را داشته باشد؟

این دیدگاه مؤسس حوزه علمیه قم آیت‌الله شیخ عبدالکریم حائری است که شهید مطهری با واسطه نقل می‌کند ایشان اعتقاد داشتند: امروز امکان آشنایی با همه علوم که مجتهد مطلق باید با آنها آشنا باشد، دیگر وجود ندارد.<sup>(۳۲)</sup> بیش از نیم قرن از این گفته حکیمانانه و واقع‌بینانه می‌گذرد که اجتهاد مطلق برای یک نفر امکان‌پذیر نیست و باید به سمت و سوی اجتهاد مرزبندی شده و تخصصی حرکت کرد. جالب توجه است که این دیدگاه زمانی ارائه می‌گردد که فقه شیعه اساساً داعیه حکومت و ریاست عامه را ندارد و اکنون فقه حکومتی به آن افزوده شده است. نهایتاً این که پویایی فقه





استفاده از کارشناسان زبده و متخصص، شمایی واقعی از موضوع را به دست آورد تا در جریان استنباط حکم شرعی موضوع، ضریب آسیب‌پذیری آن به حداقل ممکن برسد. حقیقت این است که نمی‌توان با موضوعات پیچیده امروزی، عرفی برخورد کرد و فهم عرفی خود را از رویدادها ملاک استنباط و عمل قرار داد زیرا واقعیت سازوکارهای روابط اجتماعی را نمی‌توان با نگاه عرفی دریافت. بنابراین باید جامعه را شناخت و با تغییر و تحولات آن مستقیماً درگیر شد، آن را فهمید، چشید و لمس کرد. فرهیختگانش را شناخت و با اندیشمندانش همصحت شد. دردها را شنید و زخمها را دید و در نهایت با آگاهی کامل - به همه آنچه که مجتهد عالم به زمان باید بداند - اقدام به صدور حکم یا فتوا کرد.

پویایی در فقه شورایی: شهید مطهری سوگمندانه می‌گفت: «اگر شورای علمی در فقاقت پیدا شود و اصل تبادل نظر به طور کامل جامه عمل بپوشد، گذشته از ترقی و تکاملی که در فقه پیدا می‌شود بسیاری از اختلاف فتواها از بین می‌رود»<sup>(۳۳)</sup> در این سخن شهید مطهری به دو هدف در تشکیل شورای فقهی اشاره شده است اما نکته مهمتر اینکه اگر شورای فقهی تشکیل نشود چه خواهد شد؟ آیا فقه همین طور باقی می‌ماند یا کنار گذاشته می‌شود؟ هر چند هنوز دیر نشده است. اما نیاز به شورای فقهی در عصر فقه حکومتی و ولایت فقیه بسی بیشتر است از نیازی که در عصر شهید مطهری بود. در نتیجه هیچ‌گیزی از سازماندهی دوباره حوزه‌ها بر اساس نیازها و اهداف نیست. پاسخگویی به پدیده‌های نو، پیش‌بینی رویدادها و چاره‌اندیشی پیش از درافتادن به ورطه مشکلات و کمک در برنامه‌ریزی توسعه متوازن و درازمدت هماهنگ با اهداف فقه و شریعت اسلامی از بایسته‌های اولیه سازماندهی دوباره حوزه‌ها به شمار می‌آیند.

پیامدهای آرامش کنونی و نگاههای دیگران: پیامدهای پیروی از روش پیشینیان بدون ارزیابی واقعی زمانه و شناخت اهداف فقه چه خواهد بود؟ متأسفانه برخی قصد دارند به نام پویایی فقه، همه زحمتهای هزار واندی ساله فقه

سنتی بدون مرزبندی و تخصصی کردن امکان‌پذیر نیست و در حقیقت تخصصی کردن فقه همان پرورش مجتهد متجزی در حوزه‌های علمیه است که می‌تواند رونق و شکوه گذشته را بازسازی و نوسازی کند. بدیهی است هر نوع ایرادی که از تخصصی شدن فقه و نظریه تقلید از اعلم و غیره ایجاد شود، نمی‌تواند در برابر اصل پویایی فقه و توان پاسخگویی فقه به رویدادهای نوآمد و امکان‌ناپذیری اجتهاد مطلق مقاومت کند.

رویکرد دیگری در زمینه تخصصی شدن فقه وجود دارد که در تلاش است نگاه فقه را به عبادات محدود کرده و معاملات و سیاسات را از فقه جدا و آنها را غیرفقهی کند. این رویکرد در اهداف فقه با پذیرش اصولی خواسته است به سادگی و سهولت، مسئولیت فقه را در برخی از زمینه‌ها به غیر واگذار کند.

۲- استفاده از کارشناس: مجتهد متجزی در صورتی که بخواهد در زمینه‌های تخصصی مربوط به دانشهای غیرفقهی از قبیل علوم اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و... نظر بدهد، یا باید در این زمینه‌ها خود اهل دانش و نظر باشد و توان شناسایی موضوع به صورت علمی را داشته باشد و یا با



شیعی را به کناری نهند و با بساطت هرچه تمامتر سخن از نسخ احکام الهی به میان می‌آورند: «مثلاً بحث احتکار یا زیارت، یک حکمی هزار سال یا بیشتر در رساله‌های علمی ما و کتابهای فقهی ما باشد و مردم به آن عمل کرده باشند ولی آن حکم امروز در حقوق قابل اجرا نباشد، با تکامل و روند زمان نسخ شده باشد و در زمان ما یک حقوقی باشد که امروزه برای مردم قابل اجراتر و بیشتر به صلاح مردم باشد، می‌توان از آن حکم استفاده کرد»<sup>(۳۴)</sup> تعجب برانگیزتر این سخن است: «ما می‌توانیم در جامعه خود را به روی ادیان و مکاتب دیگر بازکنیم، اگر در آن ادیان و مذاهب و مکاتب احکامی را یافتیم که عقلاً و منطقاً به صلاح جامعه است، می‌توان آن حکم فرعی اسلام را نسخ کرد و به عنوان قضیه خارجی دانست و به جایش این حکم را گذاشت. این تسامح است»<sup>(۳۵)</sup> حقیقتاً تسامح است یا تساهل و... بسی جالب‌تر است که به این گفته نیز بیاندیشیم: «خلاصه اینکه ویژگی جامعه مدنی این نیست که در تمامی احکام فقهی فرعی متصلب باشد و تمام احکام دیگر را کنار بگذارد. ممکن است تسامح ما را به جایی برساند که برای مصلحت جامعه، بعضی از احکام خودمان را تعطیل کنیم و احکام دیگران را بگیریم و اجرا کنیم»<sup>(۳۶)</sup>

قرائت فقه و پویایی آن به این سادگی و بساطت ناشی از سکوت و سکون و آرامش ظاهری فقه است که هنوز ادامه دارد و در فکر چاره‌اندیشی نیست. به طور اصولی این مبنای فقه اسلامی است که پویا نمودن فقه بدون زیرساختها و پشتوانه‌های پذیرفته شده در کتاب و سنت امکان‌پذیر نیست و اگر بدون تکیه بر دلایل برگرفته شده از کتاب و سنت کسی بخواهد چیزی بر فقه ببندد، آن دیگر فقه نیست. بدون تردید گذشت زمان بدون چاره‌اندیشی، فرصت را به کسانی خواهد داد که به سادگی نسخ که حتی ائمه معصومین علیهم صلوات الله از آن استفاده نکردند، به میان آورند و برای برپایی جامعه مدنی براساس تساهل و تسامح دست به هر کاری بزنند. در نهایت باید افزود هرگونه افراط‌گرایی، جزگرایی عافیت‌طلبانه و عقل‌گرایی تساهل‌خواهانه به بیراهه رفتن است. حقیقت در اندیشمندی خداخواهانه و نوگرایی واقع‌بینانه است.

## پی نوشتها

۱. امام خمینی (ره) - صحیفه نور، جلد ۲۱، ص ۹۸.
۲. علامه طباطبائی - ترجمه تفسیر المیزان، جلد ۶، ص ۹۷. «حقیقت دین تعدیل اجتماع انسان در سیر حیاتی آن می باشد».
۳. سیدمحمدتقی الحکیم، الاصول العامه للفقہ المقارن، ص ۵۴۵، «ملکه تحصیل الحجة علی الاحکام الشرعیه او الوظائف العملیه، شرعیه او عقلیه».
۴. همان، ص ۵۷۱.
۵. همان، ص ۵۷۱، «ان یجتهد الفقیه فی استخراج منہاج له فی اجتهاده» و «ان یجتهد الفقیه المنتسب الی مذهب معین فی الوقایع علی وفق اصول الاجتهاد التي قررها امام ذلك المذهب».
۶. همان، ص ۵۸۴، «فالحق - كما ذهب اليه الشيعة - هو فتح باب الاجتهاد المطلق».
۷. همان، ص ۵۸۰، «و هناك عامل... كاد ان يسد باب الاجتهاد عند الشيعة الإمامية بالخصوص في القرن الخامس الهجري، و هو عظم مطانة الشيخ الطوسي و قوة شخصيته...».
۸. ر.ک. همان، ص ۵۷۹.
۹. لاریجانی - گفت وگوهای فلسفه فقه، ص ۱۷۷.
۱۰. طباطبائی یزدی، عروة الوثقی، چاپ رحلی، ص ۴، «مسئله ۹: ... و لایجوز تقلید المیت ابتداءً».
۱۱. محمدرضا المظفر - المنطق، ص ۱۴۳، «و ثالثه یكون وجوده فی نفس الامر والواقع، بمعنى ان الحكم علی الافراد المحققة الوجود و المقدرة الوجود معاً».
۱۲. سورة بقره، آیه: ۲۷۵.
۱۳. امام خمینی (ره)، صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۹۶.
۱۴. همان، ص ۹۸.
۱۵. آیت الله معرفت، مجله نقد و نظر، ویژه نامه نقش زمان و مکان در اجتهاد، سال دوم، شماره پنجم، ص ۲۸.
۱۶. آیت الله العظمی تبریزی، رساله توضیح المسائل، احکام سفته، مسئله ۴ - ص ۵۰۷.
۱۷. شهید محمدباقر صدر، دروس فی علم الاصول، الحلقة الاولى، ص ۶۵، «الحکم الشرعی هو: التشريع الصادر من الله تعالی تنظیم حیاة الانسان و الخطابات الشرعیه فی الكتاب والسنة مبرزة للحکم و کاشفة عنه».
۱۸. سیدمحمدتقی الحکیم، الاصول العامه للفقہ المقارن، ص ۵۱، «الاعتبار الشرعی المتعلق بافعال العباد تعلقاً مباشراً او غیر مباشراً».
۱۹. ر.ک. همان، صص ۷۴-۵۱.
۲۰. شهید محمدباقر صدر، دروس فی علم الاصول، الحلقة الاولى، ص ۶۷.
۲۱. همان، ص ۶۸. برای اطلاع بیشتر مراجعه کنید به: علی اکبر کلاتری، حکم ثانوی در تشریع اسلامی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.
۲۲. ر.ک. مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی (ره) نقش زمان و مکان در اجتهاد، جلد ۷، ملاکات احکام و حکم حکومتی.
۲۳. دکتر ابوالقاسم گرجی، مقالات حقوقی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۹، جلد ۲، ص ۲۸۷.
۲۴. امام خمینی (ره)، صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۷۰.
۲۵. سیف الله صرانی، مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی امام خمینی (ره)، مبانی احکام حکومتی، ج ۷، ص ۳۴۱.
۲۶. امام خمینی (ره) - تحریر الوسیله، جلد ۲، ص ۵۲۶.
۲۷. صادق لاریجانی، گفت وگوهای فلسفه فقه، ص ۲۰۹.
۲۸. آیت الله معرفت، مجله نقد و نظر، شماره پنجم، سال دوم، ص ۲۶.
۲۹. شهید مطهری، ده گفتار، اجتهاد در اسلام، ص ۹۹.
۳۰. سیدمحمدتقی الحکیم، الاصول العامه للفقہ المقارن، ص ۵۶۲.
۳۱. همان، ص ۵۶۷.
۳۲. شهید مطهری، ده گفتار، اجتهاد در اسلام، ص ۱۰۲.
۳۳. شهید مطهری، ده گفتار، اجتهاد در اسلام، ص ۱۰۶.
۳۴. کیهان فرهنگی، شماره ۱۳۵ - سال چهاردهم، شهریور ۱۳۷۶، ص ۹.
۳۵. همان - ص ۹.
۳۶. همان - ص ۹.