

A Typology of Traditional Islam in terms of Constant and Variable Elements of Religion¹

Seyed Ali Bathaei²

Mahdi Farmanian³

Ebrahim Qasemi⁴

(Received on: 2022-11-10; Accepted on: 2023-05-07)

Abstract

A central theme in the typology of traditional Islam is its treatment of constant and variable elements within the religion. Given that Sharia laws possess intrinsic advantages and disadvantages in various actions, and considering the significant influence of temporal and spatial contexts on these elements, a secondary question arises: What is the scope and boundary of constant and variable rulings in traditional Islam? Can distinct domains be identified for constant and variable elements, and are specific boundaries discernible between them? How much variation can constants accommodate? This research aims to assess the Prophetic hadith, “Muḥammad’s halal is halal forever until the Day of Resurrection,” and its implications by examining the approaches of three traditional groups using a descriptive-analytic method. The study reveals that the traditional conservative group tends to uphold a rigid view of constant elements and a more flexible view of variable elements. In contrast, the traditional teleological group, with its broader perspective on variable elements, supports a more flexible approach to constants and an expansion of variables. These differing perspectives offer new insights into how Islam can proactively address contemporary challenges and modernity.

Keywords: traditional Islam, typology, constants, variables.

1. This article is derived from Seyed Ali Bathaei, “Intellectual characteristics of traditional Islam with a focus on scholarly trends of the Seminary of Qom and al-Azhar University,” PhD diss., University of Religions and Denominations, 2022.

2. PhD student, Theological Schools, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (corresponding author).
Email: bathaei.ali@gmail.com

3. Professor, Department of Theological Schools, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.
Email: m.farmanian@chmail.ir

4. Assistant Professor, Department of Theological Schools, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.
Email: e.qasemi@urd.ac.ir

گونه‌شناسی اسلام سنتی در شاخصه عناصر ثابت و متغیر دین^۱

سیدعلی بطحائی^۲، مهدی فرمانیان^۳، ابراهیم قاسمی^۴

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۱۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۱۷]

چکیده

شیوه مواجهه با عناصر ثابت و متغیر، از موضوعات اصلی گونه‌شناسی اسلام سنتی است. با قبول این انگاره که احکام شرعی تابع مصلحت و مفسده نفس الامری اند و نقش انکارنشده شرایط زمانی - مکانی در تبدل قلمرو عناصر ثابت و متغیر وجود دارد، این مسئله فرعی پیش می‌آید که دامنه احکام ثابت و متغیر در طیف‌های اسلام سنتی تا کجاست؟ و چه مرزی میان احکام ثابت و متغیر وجود دارد؟ آیا قلمروهای متفاوتی برای عناصر ثابت و متغیر در این گفتمان ترسیم‌شدنی است؟ آیا می‌توان حدود و ثغور مشخصی را برای این عناصر ترسیم کرد؟ و دامنه تغییر در ثوابت در چه حوزه‌هایی است؟ پژوهش پیش‌رو ضمن تمرکز بر ارزیابی حدیث نبوی «حَلَّالٌ مُحَمَّدٌ حَلَّالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» و تحلیل آثار مترتب بر این حدیث، بر آن است که شیوه مواجهه طیف‌های سه‌گانه سنتی را با روش توصیفی - تحلیلی بررسی کند و روش‌شناسی آنها را تبیین نماید. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد طیف محافظه‌کار سنتی به فربهی عناصر ثابت و نحافت عناصر متغیر ملتزم هستند و طیف مقاصدی سنتی، با نگاه جامع‌الاطراف به عناصر متغیر به قلمرو نحیف عناصر ثابت و توسعه دایره متغیّرات التزام دارند؛ از این‌رو از ارائه راه‌حل‌های جدید برای کنش فعالانه به چالش‌های پیش‌روی اسلام و مدرنیته بهره می‌برند.

کلیدواژه‌ها: اسلام سنتی، گونه‌شناسی، ثابت، متغیر.

۱. این مقاله برگرفته سیدعلی بطحائی، «شاخصه‌های فکری اسلام سنتی با تأکید بر جریان‌ات علمی حوزه علمیه قم و جامعه الازهر

الشریف»، رساله دکتری، استاد راهنما: مهدی فرمانیان، گروه مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، ۱۴۰۱، است.

۲. دانشجوی دکتری رشته مذاهب کلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) bathaei.ali@gmail.com

۳. استاد گروه مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران m.farmanian@chmail.ir

۴. استادیار گروه مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران e.qasemi@urd.ac.ir

درآمد

قلمرو احکام ثابت (جهان شمول) و متغیر (موقعیتی) از مهم‌ترین شاخصه‌های فکری اسلام سنتی است. به عبارتی کلیدی‌ترین راه در شناسایی گونه‌های گفتمان سنتی، شیوه رویارویی آنها با عناصر ثابت و متغیر دین است؛ چراکه از سویی مستقیم با مفاهیم مدرنیته در تماس هستند و از سوی دیگر طیف‌های اسلام سنتی، از سنتی درجه اول (محافظه کار) تا سنتی درجه دوم (وظیفه‌گرا) و درجه سوم (مقاصدی) بدان پاسخ‌های متفاوتی داده‌اند. قلمرو احکام ثابت و متغیر، عیار فکری جریان سنتی را به خوبی نشان می‌دهد و با بررسی حدود و ثغور آن، بسیاری از نقاط مبهم در مورد شناخت گفتمان اسلام سنتی از بین می‌رود. با قبول این پیش فرض که احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد نفس‌الامری‌اند و احکام در گذر زمان‌ها و مکان‌ها به شرایط مختلف تفاوت‌هایی دارند، این مسئله پیش می‌آید که قلمرو احکام ثابت و متغیر در اسلام سنتی تا کی‌جاست؟ و چه مرزی میان احکام ثابت و متغیر وجود دارد؟ آیا قلمرویی متفاوت برای ثابت و متغیر در این گفتمان ترسیم‌شدنی است؟ آیا حدود و ثغوری برای عناصر متغیر می‌توان تعیین کرد؟ و توسعه در ثوابت در چه حوزه‌هایی است؟ تا چه اندازه می‌توان به وسعت متغیّرات تن داد؟ و چه هزینه‌ای برای التزام به عدم وسعت ثابتات در قبال مدرنیته به وجود می‌آید؟ بدیهی است پاسخ به این پرسش‌ها می‌تواند نقاط مهمی را از ماهیت اسلام سنتی و روش‌شناسی اجتهادی آنها روشن کند. روش غالب متفکران سنتی همواره بر این بود که احکام شرعی ارائه شده از سوی وحی، احکامی ثابت و تغییرناپذیرند که اختصاص به موقعیتی خاص ندارند و جهان شمول هستند (هادوی تهرانی، ۱۳۸۱: ص ۳۸۹).

به طور کلی احکام اسلامی بر دو دسته‌اند: احکام ثابتات و متغیّرات. حکم ثابت، ابدی، لایتغیر و همیشگی است که ظواهر شریعت را تشکیل می‌دهد؛ متغیّرات، مقطعی، موقت و تابع مصالح موضعی و زوال‌پذیرند. موضوعات ثابت، درواقع احکام شرعی هستند که

از سوی شارع به صورت وحی بر پیامبر نازل شده است؛ ولی موضوعات متغیر، احکامی هستند که در سایه احکام ثابت، به وسیله بشر وضع شده‌اند و هرچند در جامعه دینی لازم‌الاتباع‌اند، جزء متن شریعت نیستند (کدیور، ۱۳۸۰: ص ۴۰).

میزان نحافت و فرهی عناصر ثابت و متغیر در گونه‌های اسلام سنتی از مهم‌ترین مؤلفه‌ها در مرزبندی میان طیف‌های سنتی است و میزان کاربست آن عامل تمایز تقسیم‌بندی‌هاست. بر خلاف سنتی‌های درجه اول، اندیشوران اسلام سنتی درجه سوم (مقاصدی) و برخی روشنفکران دینی به این نتیجه رسیده‌اند که در روش‌شناسی اجتهادهای خود با قلمرو وسیعی با عنوان منطقة الفراغ مواجه‌اند (صدر، ۱۴۰۲: ص ۴۴۳). در این منطقه، شارع ضمن ارشاد مکلفان از طریق ارائه رؤس کلی خطوط فکری معصومین (ع)، مسائل متعددی را بر دوش عقل مجتهد قرار می‌دهد که با توجه به آن اصول، امورات خود و مکلفان را سامان ببخشد. از طرفی موضوع شناخت احکام ثابت و متغیر، مسئله‌ای درهم‌تنیده و پیچیده است و از راه آشنایی با آن، می‌توان عیار جریان‌های متعدد فکری و واکنش عمده گفتمان‌های اسلامی را پایش کرد. این شاخصه فکری، از طرفی به میزان شناخت اسلام‌شناس درباره اوضاع پیچیده جوامع انسانی وابسته است و از طرف دیگر شیوه مواجهه با آن و لحاظ غایات آن، روش‌ها و مکانیزم اجتهاد آنها را نشان می‌دهد. مبلّغی ضمن توجه به این نکته، به حساسیت توجه به آن در گفتمان‌های اسلامی اشاره می‌کند و می‌نویسد: «مهم‌ترین پیش‌فرض برای غور در این مسئله، لحاظ دو ویژگی برای اسلام‌شناس است؛ نخست ارائه تصویری جامع و کامل از قابلیت‌های منحصر به فرد اسلام در حل موضوعات مستحدثه را به تصویر می‌کشد؛ و دوم اینکه این نظریه بتواند بنیان و چارچوب درستی برای برنامه‌ریزی‌های کلان، سیاست‌گذاری‌ها، نگرش‌ها و گفتمان‌های اسلامی قرار دهد» (مبلّغی، ۱۳۷۶: ص ۲۶-۳۲).

یکی از مهم‌ترین نگرانی‌های اسلام سنتی طیف درجه اول (محافظه‌کار) و طیف (وظیفه‌گرا) آن است که اگر تن به تبدل احکام در سایه متغیّرات بدهیم و عناصر ثابت را در سایه آنها تأویل کنیم، در چشم برهم‌زدنی کیان دین از بین می‌رود و ناگهان متوجه می‌شویم که احکام ثابت جای خود را به متغیّرات داده است و ماندگاری دین با چالش جدی روبرو می‌شود (فراّتی، ۱۴۰۰: ص ۲۷۸). درحقیقت دشوارترین بخش مکانیسم اجتهاد، تعیین قلمرو مقتضیات احکام است و اینکه به چه صورتی مجتهدی حکمی را تغییر دهد و این تحوّل حکم او را به باتلاق نسخ و بدعت در احکام نیندازد.

پیشینه پژوهش

هرچند با تتبعی اندک در آثار فقه و اصول سنتی می‌توان سرشته‌هایی از طرح این بحث را یافت؛ ولی بحث مستقلی با عنوان قلمرو ثابت و متغیر سابقه چندانی ندارد و بیشتر در آثار متأخران با عنوان «بین الثبات والتغییر» یا ثابت و متغیر مطرح شده است. سابقه تاریخی تقسیم احکام به ثابت و متغیر، مورد انکار هیچ‌آشنای به نصوص و متون فقهی نیست و از محورهای مورد وفاق همگانی است. اگر مخالفت‌هایی از برخی چون ابن حزم اندلسی (۴۵۶ م) مشاهده شده است، آن را باید واکنش احساسی و نسنجیده در قبال زیاده‌روی نجم‌الدین طوفی دانست (علیدوست، ۱۳۸۸: ص ۴۱۲). سرنخ این بحث در آثار متقدمان وجود دارد و در رساله الأم شافعی (۲۰۴ م)، ابن تیمیّه (۷۲۸ م) و ابن قیم الجوزیه (۷۵۱ م) از اهل سنت (سبکی، ۱۴۰۴: ج ۳، ص ۱۸۵) و شهید اول (۷۸۶ م) از شیعیان در کتاب قواعد به تفصیل در بحثی با عنوان «يجوز تغيير الاحكام بتغيير العادات» به گردآوری نظرات گذشتگان بدان پرداخته است (شهید اول، [بی‌تا]: ج ۱، ص ۱۵۱).

با وجود گستردگی ابتلا به ثابت و متغیر، در موضوع تخصصی این پژوهش با فقر آثار علمی و بی توجهی پژوهشگران روبرو هستیم. گویا پیش فرض طیف واحد بودن اسلام سنتی مقبول نواندیشان است و این گونه ترویج می شود که تمامی طیف های سنتی در این باره به گونه ای واحد می اندیشند. با جستجویی که در مقالات و آثار انجام دادیم، هیچ اثر قابل توجهی در این موضوع یافت نشد؛ از این رو این نوشتار نمونه مشابهی ندارد. گفتنی است بخشی از این موضوع بنیادین، بیشتر در مواجهه اسلام سنتی با متفکران اسلام نواندیشی دینی به ویژه در جهان اسلام حوزه عرب زبان به سردمداری محمد ارکون، نصر حامد ابوزید با عنوان «تاریخیه الأحكام» خود را نمایان کرده است؛ همچنین بخش زیادی از مباحث درونی طیف های اسلام سنتی، به ویژه گفتمان مقاصدی با موضوع اسلام و مقتضیات زمان را به خود مشغول کرده است؛ برای نمونه شبستری از جریان اسلام دگراندیش، تفسیر زمان مند از احکام (این ایده بیشتر تحت تأثیر میشل فوکو و بحثی با عنوان Historicality در جهان اسلام مطرح شده است) در این باره می نویسد: «احکام فقهی تماماً زمان مند و تاریخ مند هستند و کارآمدی فقه سنتی در دنیای معاصر با چالش هویت جدی روبرو شده است» (شبستری، ۱۳۹۶: ص ۳۵۳).

روایت «حلال محمد...» نخستین خاکریز سنتی ها، در تعیین قلمرو ثابت و متغیر

از دیدگاه سنتی ها، بیشترین مستمسک برای بازسازی عصر نزول، وسعت و ضیق دایره ثوابت بر اساس روایت «عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، فَقَالَ حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَحَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَلَا يَجِيءُ غَيْرُهُ» قَالَ عَلَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أَحَدٌ ابْتَدَعَ بَدْعَةً إِلَّا تَرَكَ بِهَا سُنَّةً است (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۵۸). گفتنی است بیشتر استدلال های سنتی ها در موضوع ثابت و متغیر، نقل محور است

و جستجوهای عقلی کمتر در این موضوع ایفای نقش می‌کند. با وجود مشهور بودن این روایت، دربارهٔ سند این حدیث از جهات متعددی اختلاف‌هایی گزارش شده است. گروهی از اندیشوران اسلام سنتی، این گفتار را مجعول و مخدوش و پاره‌ای آن را نقل و تلقی به قبول کرده‌اند (حسین زاده، ۱۴۰۰: ص ۱۳۵ - ۱۳۷)؛^۱ پاره‌ای نیز به آن استناد و هرگونه کم و زیادی از شریعت را در پرتو آن مردود و ممنوع می‌دانند. در منابع شیعه در کتب شرح الحدیث با پذیرش حدیث «حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه» و در منابع اهل سنت ذیل حدیث «من احدث من امرنا، ما لیس منه فهو رد: هر کس در امر ما چیزی بیفزاید که در آن نیست، آن چیز مردود است» (بخاری، ۱۴۲۲: ج ۲، ص ۹۵۹، ح ۲۵۵) به قلمرو آن اشاره شده است؛ از این رو در اسلام سنتی با منبعی غنی دربارهٔ آثار این حدیث روبرو هستیم و کلیت آن تلقی به قبول شده است.

حدیث پیش‌گفته در منابع حدیثی شیعه و اهل سنت به صور گوناگونی نقل به مضمون شده است که گاهی صدر و هنگامی ذیل آن متفاوت از قبل است؛ برای نمونه در بصائر الدرجات حدیثی مشتمل بر کلمه «حلال محمد حلال...» است و در موردی ضمن اشاره به کلمات صحیفه علی، الجامعه با معرفی محوریت علم امام در پی نفی قیاس مشهور فقهی است. میراث حدیثی برجای مانده در مورد تفسیرهای این حدیث، عالمان سنتی را بر آن داشته است تا شرایطی را برای قلمرو ثابت و متغیر بگذارند (لاجوردی، ۱۳۷۴: ج ۴، ص ۳۸۱ - ۴۵۱). این حدیث محمل آرای متعارض، به دلیل وجود عبارات متفاوت در اصل حدیث شده است و از این رهیافت محلّ نظرات حداکثری و حداقلی در مورد قلمرو ثوابت و متغیّرات گردیده است. سنتی‌های محافظه‌کار معتقدند [بر اساس این حدیث] مهم‌ترین پیش‌دانسته‌ای که معمولاً آنها را در مواجهه با نص هدایت می‌کند، آن است که همه آنچه مورد نیاز انسان است تا روز قیامت بیان شده و نیاز به موارد دیگر نیست (فراتی، ۱۴۰۰: ص ۲۷۸).

درمجموع جریان فکری اسلام سنتی با استناد به این حدیث، احکام قرآن و سنت پیامبر و معصومین (ع) و اجماع عالمان را به منزله احکام ثابت، فرامکان و زمان می‌نگرد و بر این اساس از قداست برخوردار و فراتر از بحث و گفتگو است. با توجه به اینکه در آموزه‌های اسلامی يك سلسله اصول کلی بسیار گسترده وجود دارد که می‌تواند بر نیازهای متغیر منطبق شده و پاسخگوی آنها باشد، دیگر محملی برای تغییر گسترده دامنه متغیّرات وجود ندارد. آیت‌الله هاشمی شاهرودی از مخالفان زمان‌مندی احکام نواندیشان، با تمسک و ارجاع به حدیث فوق، اثبات ابدیت احکام فقهی را در توجه به پیامدهای روایت می‌داند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۱: ص ۹۶).

البته در آن سوا این نکته را نباید فراموش کرد که بر طیف محافظه‌کار سنتی که به این حدیث برای اثبات ابدیت و اطلاق احکام استناد کرده است، نقدهای فراوانی وارد شده است. شیخ انصاری، میرزای شیرازی و مرحوم نائینی روایت فوق را در سیاق عدم نسخ دین اسلام بیان و تأکید نموده‌اند که این بخش از حدیث نیز هیچ ربطی به بحث استمرار و ثبات (ابدیت) احکام ندارد (انصاری، ۱۴۱۹: ج ۴، ص ۹۹). برخی با تصریح بر ابدیت احکام و تغییر موضوعات احکام اسلامی با استناد به این حدیث، معتقدند: «بینش درست که عبارت است از شناخت پدیده‌ها و موضوعات اجتماعی و نقش زمان و مکان در احکام اسلامی از راه وضع قوانینی که تحوّل اجتهاد را به تحول زمان پیوند و اسلام را معیار و میزان قرار می‌دهد. این نگاه در نقش زمان و مکان در اجتهاد محور است و بجاست که رعایت گردد و همه مطلع هستیم که احکام شرعی بر موضوعات با قیود و شرایطی قرار دارد و تا مادامی که آنها تغییری نکنند، احکام شرعی آنها نیز تغییر نخواهد کرد؛ چراکه حکم حلال روی موضوع خودش و حکم حرام روی موضوع خودش در شریعت اسلامی لایتغیّر و ثابت است و همان‌گونه که انفکاک معلول از علت و عرض از معروض خود امکان ندارد، به

همین شکل انفکاک حکم از موضوعش امکان‌پذیر نیست؛ زیرا موضوع به منزله علت برای حکم است و غرض روایت "حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرام محمد حرام الی یوم القیامه" نیز همین نکته است» (جناتی، ۱۳۷۲: ج ۱، ص ۴۶۲).

در جمع‌بندی ارتباط این روایت و احکام ثابت و متغیر در اسلام سنتی، مستندات و ارجاعات این روایت برای اثبات ابدیت و شمول عناصر ثابت احکام، همگون نیست و این مسئله با سیاق روایات دیگر در بردارنده مضمون این روایت همخوانی ندارد. اندیشوران سنتی تصریح کرده‌اند این حدیث بیشتر برای مقابله با شیوه اجتهادی اهل سنت و اعلام بی‌نیازی از قیاس، سدّ ذرایع و رأی فقهی به کار گرفته شده است و تعمیم آن به دیگر موضوعات و توسعه آن نارواست (مازندرانی، [بی تا]: ج ۲، ص ۲۷۰)؛ از این رو ارجاع به این حدیث در دامنه ثوابت و متغیّرات نمی‌تواند ملجأ مناسبی باشد و قواعد کلی همچون «علینا القاء الاصول وعلیکم التفریع» در این موضوعات، حاکم بر حدیث فوق است.

گونه‌شناسی اسلام سنتی در موضوع ثابت و متغیر

مهم‌ترین جایگاهی که برای این موضوع حسّاس می‌توان ترسیم کرد و نقطه ثقل ثوابت و متغیّرات است، آنکه برخی برآنند تا ثابت کنند احکام اسلام در پرتو گسترش ثوابت و محدود کردن متغیّرات، مانع و مزاحم پیشرفت و توسعه جوامع مسلمان در پرتو مدرنیته است. اسلام سنتی که حق زیادی برگردن تمام جریان‌های اسلامی دارد و با وجود آنکه مهم‌ترین حامل انتقال دین تا به امروز، سردمداران اسلام سنتی بوده‌اند، تا کنون تفکیکی بین گونه‌های متعدد اسلام سنتی در ثابت و متغیر نشده است. در شاکله کلی اسلام سنتی گفته شده است هر آنچه از زبان خدا یا رسول خدا (ص) بیان شده است، با این پیش فرض ارزیابی می‌شود که تمام آموزه‌های طیف‌های اسلام سنتی همه‌زمانی، همه‌مکانی و

جهان شمول و از ثواب هستند؛ بنابراین هرچه قلمرو ثابتات گسترش یابد، روشن می‌شود که اسلام فاقد نظام اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در پرتو آموزه‌های مدرنیته است. در سایه محدود کردن شمول متغیرها در احکام، برون داد حاصل شده این است که اسلام در دنیای مردم ورود جدی نکرده است؛ چراکه رسالت اصلی سنتی‌ها، لزوم توجه به امور غیر دنیوی و تمرکز به امور اخروی است. بر خلاف دیدگاه اسلام سنتی، اسلام روشنفکری میان یک گزاره دینی که بایک فرض عقلانی سازگار نیست، تدبیر می‌کند که آیا آن عبارت دینی متعلق به ثواب است یا منتسب به متغیّرات و چه شرایط زمانی در آن مهم است؟ در این موارد گروهی از روشنفکران دینی، بخش اول احکام ثابت را محدود و به آن نگاه منتقدانه انجام می‌دهند و با وسعت قلمرو شمول و دامنه متغیّرات موضوعات را بررسی می‌کنند. به این معنا که می‌کوشند اصول را استخراج کنند و آن اصول محدود را بپذیرند؛ اما هنگامی که مشاهده می‌کنند ظرف، شرایط و جزئیات یک گزاره دینی متناسب با زمانه خاصی است و امروزه آن شرایط سپری شده است، به لحاظ دین داری و مسلمان بودن خود را مقید نمی‌کنند که متعهد به تمام جزئیات آن ثواب باشند. بنا بر مطالب پیش‌گفته بجاست به پنداره‌انگاری درباره‌ی دامنه ثابت و متغیر در طیف‌های اسلام سنتی پردازیم.

طیف‌نگاری سنتی‌ها در مورد دامنه احکام ثابت و متغیر

طیف یکم: اسلام سنتی درجه اول (محافظه‌کار)

گفتمان اسلام سنتی درجه اول (محافظه‌کار)، محتاطانه‌ترین شیوه را در برابر توسعه قلمرو عناصر متغیر نشان داده است. این دیدگاه سخت‌گیرانه‌ترین گونه در ثابت و متغیر است و عموماً به این گرایش احتیاطی در اجتهادهای خود ملتزم‌اند. وظیفه مجتهد سنتی درجه

اول، پاسبانی از قلمرو دین بر اساس عناصر ثابت تعریف شده است و دامنه ضیقی برای عناصر متغیر تعریف کرده‌اند. بازشدن باب‌های تغییر احکام فقهی از منظر این طیف بسیار مخاطره‌آفرین است و قلمرو دین را به هم می‌زند. این طیف با استناد به حدیث «حلال محمد...» و شرایط زمانه و بر اساس قانون استثنا در عموم، به برخی موضوعات مشخص و محدود - ترجیح منصوص العله - اجازه ورود به عناصر متغیر می‌دهند و آن را پذیرفته‌اند. از متأخرین، مرحوم شیخ حرّ عاملی (۱۱۰۴ م) با طرح بحثی با گشودن باب «ان الاحکام الشرعیه ثابته فی کل مکان الا ما خرج بالدلیل» و با کثرت استناد به حدیث، ثابت بودن عمده احکام شرعی را تبیین کرده است (حر عاملی، ۱۴۱۸: ج ۱۰، ص ۶۴۳). از معاصران هم مرحوم آیت‌الله تبریزی (ره) با استناد به حدیث فوق، مقتضای اطلاعات احکام را ثبوت حکم در همه شرایط می‌داند. ایشان تنها تغییر مشروع را انطباق عنوان یک موضوع بر چیزی و عدم انطباق در زمانی دیگر باعث از فعلیت افتادن حکم می‌داند (تبریزی، ۱۴۱۶: ج ۳، ص ۴۵۰ - ۴۵۳). آیت‌الله مؤمن قمی نیز توسعه قلمرو ثابتات این طیف را این‌گونه تشریح نموده‌اند: «نکته مؤید اطلاق ادله، روایات متعدّد و معتبری است که مضمون آن یا دقیقاً عین عبارت این مبحث که "حلال محمد (ص) حلال ابد الی یوم القیامه و حرامه حرام ابد الی یوم القیامه" یعنی آنچه را پیامبر (ص) تحلیل فرموده یا حرام نموده است، موقت نیست و تا قیامت استمرار دارد. فلذا آنچه را که ظواهر ادله احکام اقتضای آن دارد و روایات متعدّد دیگری بالصراحه آن را تأیید می‌کند، این است که احکام اختصاص به زمان خاصی ندارد و همیشگی است» (مؤمن، ۱۳۷۴: ص ۳۴).

بنابراین اسلام سنتی محافظه‌کار در کلیت خود باور دارد که مسلمانان تمام میراث اسلامی در دستشان اعم از وحی، احادیث و سنت‌های پیامبر و ائمه اطهار (ع) و هر آنچه از فکر عالمان، فقیهان، متکلمان و مفسران تراوش شده است، تمام این اجتهادات را به اجمال

ثابت و به طور طبیعی مقدس می‌دانند. طیف سنتی درجه اول ضمن پابندی به نحیف بودن عناصر ثابت و فربهی عناصر متغیر در ضمن اعتقاد به عقلانیت دینی، ملتزم است که در اسلام سنتی به «حکمت» اشتها دارد و البته این عقلانیت به وسیله عقل بشری درک شدنی نیست. بنابراین جایگاه عقل به علت نقصان عقل بشری در استنباط گزاره‌های احکام دینی چندان پررنگ نیست و آموزه‌های اسلامی متن‌محور هستند و درک ظواهر و حجیت نصوص و میراث گذشتگان مساوی با فهم اسلام است.

راهبرد دیگر این طیف در مواجهه با تغییرات شتابان برآمده از مدرنیته، تسلیم شدن در برابر تغییر عناصر ثابت از حیث قاعده «ما من عام الاّ وقد خُص» است. این طیف در موارد اضطرار، تغییر محدود در مصادیق جدید را از این حیث قبول می‌کنند و با تغییر نام آن را می‌پذیرند. این پنداره‌انگاری بسیار احتیاط‌آمیز است و گره‌ای از معضلات ثابت و متغیر در پرتو مدرنیسم باز نکرده است و جانب احکام ثابت و حمایت از آنها را گرفته است. شاید بتوان این پنداره را مسدود کردن راه تغییرات در قبال مدرنیته خطاب کرد؛ چون روش‌شناسی مواجهه با تغییرات پسامدرنیته را می‌بندد و برای موارد عدول از ثوابت در روایات قاعده‌ای منقّح ارائه نمی‌کند. طبیعی است که اگر موضوعات نوپدید در مباحث عبادی باشند، هیچ مشکلی پیش نمی‌آید؛ ولی این پنداره اجتهادی در مواجهه با چالش‌های مدرنیته و مباحث اجتماعی - سیاسی دوران معاصر، توجه‌ناپذیر و اتکانشدنی است.

طیف دوم: اسلام سنتی درجه دوم (وظیفه‌گرا)

طیف دوم اسلام سنتی در مواجهه ثابت و متغیر راهی دیگر را پیموده‌اند. آنها به جای تمرکز و حفظ ثوابت، به قانون‌مندی متغیرات و عناصر موقعیتی توجه کرده‌اند. این گروه ضمن پذیرش تأسیس اصول ثابت و عدم تغییر قلمرو عناصر ثابت، به ضابطه‌مندسازی عناصر متغیر می‌پردازد و با استخراج قواعدی سعی در نظام‌مندی

آنها می‌کنند. از مزایای این پنداره‌انگاری، حفظ دغدغه سنتی‌ها درباره عدم تغییر قلمرو ثوابت و جوانب احتیاط در برابر حدیث «حلال محمد» است. روش مواجهه با قوانین مُستخرجه در قلمرو متغیّرات، همان شیوه‌های مرسوم در اصول فقه سنتی است؛ از این رو نگرانی را در پی ندارد. این شیوه جدید دقیقاً همان ابزارهای اصول فقه قدیم است که بدون استفاده و متروک مانده است و در شرایط جدید مجال بروز پیدا می‌کند. آیت الله مکارم شیرازی با استفاده از این شیوه، قلمرو متغیّرات را ضابطه‌مند می‌کند. وی در انوار الاصول می‌نویسد: «تأثیر زمان و مکان در اجتهاد و استنباط از اینجا روشن می‌شود؛ نه به نحو دخالت بی‌واسطه در حکم، بلکه از طریق دخالت در موضوع؛ چراکه احکام تا ابد ثابت هستند و آنچه در گذر زمان تغییر می‌کند و در مکان‌های مختلف تغییر می‌کند، تنها موضوعات هستند و به تبع این امر قهراً احکام نیز تغییر می‌کنند» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ج ۱، ص ۶۲۸ - ۶۳۲). علیدوست در مقام تبیین این پنداره و پس از بیان مصادیق متعدد متغیّرات در روایات، نقش تغییر موضوعات و متغیّرات را در این مکانیسم تأثیرگذار می‌داند. وی می‌نویسد: «آنچه از عدم ثبات و تغییر حکم شرعی قابل فهم است، یکی از موارد ذیل است؛ گونه نخست: تحول و تغییر در مصداق موضوع یا مصداق متعلق حکم شرعی است. در این صورت حکم الهی موضوعی ثابت و غیرقابل تغییر در زمان‌ها و مکان‌های مختلف است؛ مثال رایج این است که فقها بر این باورند که خرید و فروش کالاهایی که منفعت حلال قابل اعتنا ندارند، باطل است. گونه دوم: تحوّل در ملاک حکم است. در این سنخ به دلیل انتفای ملاک حکم و سپری شدن زمان آن، حکم منتفی و نسخ حکم ثابت می‌شود؛ رنگ کردن ریش از مثال‌های آن است. گونه سوم: تحول در ظرفیت‌ها و وضعیت مکلف و جامعه است. در این سنخ، حکم تحوّل نیافته و آنچه متحول شده است، زمینه اجرای حکم است؛ بیان کیفیت ارش از نمونه‌های مشهور آن است» (علیدوست، ۱۳۸۸: ص ۴۱۳ - ۴۲۰).

مؤمن قمی سازوکار ضابطه‌مندسازی متغیّرات در این طیف را چنین بیان می‌کند و می‌نویسد: «در عین حال، احادیثی وجود دارد که ائمه (ع) موضوعات جدیدی را وارد کردند؛ به عنوان نمونه حضرت امیر (ع) مصادیق زکات را تغییر و مورد اعتراض برخی قرار گرفت؛ یا حضرت جواد (ع) فرمود: "امسال خمس را بر شما بخشیده‌ام، زیرا وضع مالی شما مناسب نیست". در توضیح باید گفت ما روایاتی داریم که همه آنچه را که مردم به آن احتیاج دارند از طرف پیامبر (ص) بیان شده و نزد ائمه (ع) بوده است. احادیث معتبری نیز وجود دارد که کلینی آن را در کافی جمع آورده به این عبارت: "قال قلت له أكل شيء في كتاب الله و سنه نبیه (ص) او تقولون فيه؟: آیا همه چیزها در قرآن و در سنت رسول خدا وجود دارد یا اینکه مطالب را از خودتان می‌فرمایید؟" قال: بل كل شيء في كتاب الله و سنه نبیه (ص)" این روایت می‌گوید تمام چیزها را خدا و پیامبر بیان کرده‌اند و حکمی در مورد آن داده‌اند. همه بحث در تفسیر عبارت "كل" است. كل مقصود همان اصولی است که پایه دین هستند» (مؤمن، ۱۳۷۴: ص ۳۸).

رمضان صلاح صاوی در کتاب الثابت والمتغیر با تغییر عمده ثوابت مخالفت می‌کند و سازوکار اخیر و قاعده‌مندی متغیّرات را بهترین شیوه می‌داند (باقرزاده مشکی باف، ۱۳۸۴: ص ۸۹). سنتی‌های وظیفه‌گرای الازهر در مباحث نوپدید که بیشتر با اصطلاح «فقه النوازل» رایج است، امورات مستحدثه را که به روح مدرنیته مرتبط نیست و به ابزارها و پیامدهای آن مرتبط است، ملاک موضوعات اجتهادی خود قرار می‌دهند. آنها بیشتر برای پاسخ‌گویی به مسائل پیش‌آمده جدید به قیاس، مصالح مرسله، استحسان، سدّ ذرایع، عرف و عادت با ضوابط تعریف‌شده خویش مراجعه می‌کنند (رضایی، ۱۴۰۰: ص ۱۴۴). سه منهج تضییق، تسهیل و اعتدال راهکار آنهاست؛ از این‌رو با داشتن ابزارهای بیشتر، از عملکرد وسیع‌تر و بی‌دردسرتی برخوردارند (رضایی، ۱۴۰۰: ص ۱۱۲).

درباره ارزیابی این پنداره سنتی بجاست اشاره شود که ضابطه‌مندسازی متغیّرات، درواقع همان جابجاکردن موضوعات در پرتو موضوعات و احکام است و نه تغییر احکام. درحقیقت این ضابطه، تغییر ظاهری است و نه واقعی. در بدو امر چنین به ذهن متبادر است که تغییری در حکم رخ داده است؛ درحالی که حکم تغییری نکرده و همچنان ثابت مانده است؛ برای نمونه مکاسب محرّمه به دلیل وجود منافع عقلایی از دایره حرمت خارج و حلال می‌شوند و در این تغییر، حکم ثابت مانده است و تبدّل در موضوع است. نکته‌ای که در جمع‌بندی روش اجتهادی این پنداره باید اشاره کرد اینکه بیشتر تلاش‌های طیف وظیفه‌گرا در توجیه تغییرات در فتوا و حیل‌های شرعی کاربست دارد تا بتوان تغییرات را در بافتار احکام ثابت به رسمیت شناخت. اما آنچه در واقع بدان نیاز است و در آینده ما را با مواجهه بیشتر با مدرنیته بیش از این مشغول می‌کند، یافتن پنداره‌هایی منسجم درباره متغیّرات است تا بتوانیم در پرتو آن اطمینان بیابیم که متغیّره‌های جدید مدرنیته، احکام کلی دین را دگرگون نمی‌کنند.

طیف سوّم: اسلام سنتی درجه سوّم (مقاصدی)

پیشروترین پنداره در اسلام سنتی در مواجهه با ثابت و متغیّر را در آرای مقاصدی‌ها می‌توان جستجو کرد. این انگاره، ضمن تفکیک حکم اوّلیه و ثانوی، عبادات و غیرعبادات، مجهول و معلوم، ثابتات به نص و ثابتات به غیر نص، فرق حکم و فتوا، نیازهای ضروری و غیرضروری و حکم حکومتی و غیر آن، برآند تا تغییرات را سامان و نگرانی‌ها از حیث تزلزل عناصر ثابت را کم کنند.

علامه طباطبایی با تمایز میان دو گروه قوانین از یکدیگر، آن دسته از قوانینی را که به انسان بودن انسان مرتبط است و فصل مشترک همه انسان‌هاست، قوانین لایتغیّر می‌خواند و بقیه قوانین را از احکام متغیّر می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۳۶ - ۴۳).

آیت‌الله مصباح یزدی می‌نویسد: «امکان ندارد در هر موضوعی قانون خاصی ارائه کنیم که در آن تمام شرایط ویژه زمانی و مکانی کاملاً رعایت شود؛ به این دلیل که قضایای محتاج به قانون محدود نبوده و گرایش به بی‌نهایت دارند و در مقابل، فهم و ذهن و امکان دریافت ما محدود هستند. ما توان آن را نداریم که همه قضایا را به صورت مواردی خاص به طور کامل دریافت و تعیین کنیم. ولی می‌توان گفت: "قضایای فراوانی هستند که دارای دسته‌بندی‌های بی‌شمار نیستند". هر مجموعه از این قضایا می‌تواند یک عنوان کلی داشته باشد و آن عنوان خاص نیز می‌تواند دارای حکم خاصی باشد؛ بنابراین "احکام کلی ثابت و محدود و مصادیق آن بی‌شمار و متغیر هستند". امکان دارد یک مصداق در هنگامی مشمول یک حکم شود و در زمان و شرایط دیگری تحت عنوان دیگری قرار گیرد و حکم تغییر کند. بنابراین موضوعات و تغییراتی که در آنها رخ می‌دهد، متفاوت و بی‌شمارند؛ ولی عناوین کلی بی‌نهایت نبوده و ثابت هستند. صحیح است که شئون زندگی بشر گسترده و پیوسته رو به تزاید است و با پیشرفت تمدن و زندگی اجتماعی مباحث جدیدتری مطرح می‌شوند که همه آنها نیازمند قوانین معینی هستند که برآورده‌کننده احتیاجات باشند؛ اما همه آن قوانین متغیر می‌توانند ملاک‌های معینی داشته باشند که اگر کسانی آن معیارها را با بیان‌های ثابت شناختند، می‌توانند با اجازه شخصی که مقررات کلی را نازل کرده است و شاخصه‌های کلی آنها را شناسانده، در موارد خاص، احکام خاصی را وضع کند» (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۱۲۸).

آیت‌الله محمدهادی معرفت با بیان تفاوت میان عبادات و معاملات، دلایل قرآنی تغییرناپذیری ثابتات را در بخش عبادات و تغییرپذیری شریعت را در معاملات، ملاک و مرز متغیّرات دانسته است (معرفت، ۱۳۷۴: ج ۳، ص ۳۲۲ - ۳۲۶). آیت‌الله فاضل لنکرانی با تمایز میان عبادات و غیرعبادات و تصریح بر اینکه در عبادات تعبد غلبه دارد و در

غیرعبادات تعلیل سلطه دارد، اقتضای ثابت و متغیر در آنها را متفاوت می‌داند (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴: ج ۳، ص ۷۵). شهید مطهری ملاک در مقتضیات زمان را تفصیل برحسب نیاز می‌داند. ایشان تغییر و تبدل در نیاز را دلیل بازگشت به آن نیازها خطاب می‌کند و می‌گوید: «تغییر احتیاجات واقعی انسان ملاک مقتضیات و احکام متغیر است و نیازهای ثابت لایتغیر هستند و نیازهای متغیر وسیله و ابزار هستند. او حاجت‌های اولیه را نیازهای اولی و مرتبط با معنای زندگی و نیازهایی که مربوط به صورت و شکل زندگی است را متغیر می‌داند و قوانین شرع به حسب آنها تغییر می‌کند. بر این اساس قوانین اصلی و فطری ثابت و لایتغیرند و بقیه قوانین فرعی و شاخه و متغیرند و در اسلام برای نیازهای ثابت، قانون ثابت و برای متغیرات، قانون متغیر وضع شده است (مطهری، ۱۳۷۰: ج ۱، ص ۱۳۴-۳۲۶-۴۷۷). آیت‌الله سبحانی با تمایز در ملاک‌های معلوم و مجهول برای احکام و تأثیر آن در ثابت و متغیر می‌نویسد: «احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد هستند و گاهی ملاک معلوم و در مواردی ملاک مجهول و مبهم است. اگر حکم مجهول باشد که از محل نزاع خارج است و در مبهم بودن به مناط و ملاک مراجعه و اگر مناط باقی بود، حکم نیز ثابت است و اگر مناط به تناسب اوضاع و شرایط تغییر کرد، قطعاً حکم تغییر خواهد کرد» (سبحانی، ۱۴۱۸: ص ۳۲۳-۳۲۵).

شهید صدر نیز می‌نویسد: «احتیاجات انسان‌ها متغیرند و ثابت و نظام‌های اجتماعی و اقتصادی هنگامی می‌تواند درست و شایسته باشد که دارای جنبه ثابتی باشد که نیازهای ثابت را برآورد و هم بتواند جنبه‌های نیازهای متغیر را شامل شود. از این جهت منطقی نیست که تمام اصول و جزئیات آموزه‌های اجتماعی و اقتصادی ثابت باشد، به همان شکل که متغیر بودن تمام آنها نیز به همین مقدار نادرست و خسارت‌آفرین است. اسلام نیز به این حکم عقلی توجه کرده و مقررات خود را در دو قسمت ثابت و متغیر قرار داده است؛

احکام اسلامی یکپارچه ثابت نیستند، همان‌طور که یکسره متغیر نبوده، بلکه پاره‌ای از آنها - که بخش مهمی را تشکیل می‌دهد - مقررات ثابت است و قسم دیگر متغیر و متطور که منطبق با تحولات و دگرگونی‌های شرایط و اوضاع منعطف‌اند؛ مقررات ثابت در احکام اسلام در حقیقت جوابی است که نظامات اسلامی به احتیاجات بشر داده و چگونگی نیل به آنها را به گونه‌ای جامع جلوی چشم آدمیان می‌نهد؛ برای مثال احتیاجاتی مثل تضمین معاش انسان، حق استفاده از ثروت به دست آمده از کار، تأمین شرایط لازم برای بقای نسل بشر، تأمین امنیت مالی و جانی، وابستگی به موجود مطلق در زمره نیازهای ثابت انسان قرار دارد که احکامی از قبیل توزیع ثروت، ازدواج، طلاق، احکام حدود و قصاص و نظام عبادی برای دستیابی به آنها وضع شده‌اند. همچنین بخشی از احکام، ثابت و دائمی نیستند و همیشه در حال تغییر و تحول هستند و آن مقرراتی است که اسلام به ولی امر مسلمین اذن داده است تا مطابق با مصالح و احتیاجات متغیر و در ظل مجموعه احکام اسلامی وضع کند که در حال تغییرند» (صدر، ۱۴۰۲: ص ۳۲۹).

تمایز به ثابت به نص و ثابت به غیرنص و تمایز بین حکم و فتوا در میان اهل سنت و جهان اسلام و بخشی از الازهر اشتهار بیشتری دارد. از عالمان سنتی الازهر، صلاح صاوی می‌گوید: «چنانچه حکمی به واسطه نص یا اجماع صریح ثابت شود، حکمی ثابت و اگر دلیلی قاطع و اجماعی نداشته‌ایم، حکم متغیر و تغییر در آن جایز است» (ابن ابی حاتم رازی، ۱۳۷۲: ص ۴۰). در نهایت اینکه تمایز میان حکم حکومتی و غیر آن و واسپاری احکامی که در اختیار حاکم شرع است و الحاق آن به حکم متغیر، مشهورترین تمایز میان ثابت و متغیر است. بنابراین در طیف مقاصدی اسلام سنتی در موضوع ثابت و متغیر به سه موضوع توجه می‌شود؛ نخست: روح حاکم بر شریعت که مرتبط با ثابت و متغیر است؛ دوم: قوانین عقلایی برای ملاک‌های ثابت و متغیر برای خارج شدن از بن‌بست‌های نظری؛ سوم: نگاه جامع و کلان به ادله نقلی و عقلی.

جمع‌بندی و ارزیابی پیامدهای سه پنداره سنتی‌ها در عناصر ثابت و متغیر

به طور کلی غیر از پنداره سنتی‌های درجه سوم (مقاصدی) که نگاه جامع‌الاطراف و طبق اجتهاد سنتی به این موضوع دارند، دو طیف دیگر از سنتی‌ها به فربهی ثابتات سخت ملتزم‌اند. از پیامدهای گسترش ثوابت در استنباطات احکام طیف درجه اول، قدسیّت بخشی به اجتهاد است و سنتی‌های محافظه‌کار بیشتر می‌کوشند تا با بازسازی تنها پنداره‌های بومی، خود را مشروع و با نفی دیگر شرایط جغرافیایی به یکسان‌سازی آنها بپردازند؛ به همین دلیل سنتی‌ها علت عقب ماندگی را در دوری از محیط معهود با قوانین ثابت و تطبیق با جغرافیای جدید می‌خوانند و بر آن ملتزم‌اند (حکیم‌پور، ۱۳۸۴: ص ۵۴). بر همین مبنا فقیهان سنتی دو طیف نخست، حکم به استمرار یا عدم استمرار احکام در زمان‌های مختلف داده‌اند و بر اساس مصلحت یا مصداق آن فتوا صادر نموده‌اند. گستره مباحث آنها اطراف مباحثی چون کالبدشکافی و تشریح آناتومی برای دانشجویان پزشکی، پیوند اعضا، تلقیح مصنوعی، شیوه‌های کنترل جمعیت، مالیات اوراق اعتباری، پول نقد و زکات بر طلا و نقره، قراردادهای تلفنی و اینترنتی که بایع و مشتری یکدیگر را نمی‌بینند، رؤیت هلال با تلسکوپ، نماز و روزه ساکنان مناطق قطبی، نماز در هواپیما به دلیل مشخص نبودن قبله، حکم ذبح حیوان با ابزارهای جدید و... است و از پرداختن به مباحثی که روح نظری مدرنیته است، احتراز می‌شود.

در فرایند اجتهاد و استنباط فهم اسلام سنتی طیف اول و دوم، مقداری صورت‌گرایی (Formalism) اصیل است و این صورت‌گرایی هیچ‌گاه به ایده مقاصد الشریعه به دلیل سستی عقول بشری قابل ارجاع نیست و به آن اذن عرض اندام و نواندیشی نمی‌دهد؛ از این رو اجتهاد در متغیّرات، اگرچه نوعاً در طیف‌های متنوع اسلام سنتی مقبول است، ردّ پای خود را از اجتهادات در پاره‌ای فروع پیش‌تر نگذاشته است. در افق دید اسلام سنتی، ملاک اسلامی بودن جوامع، تحقّق شریعت است. عمده دلیل آنکه در این طیف فکری در

احکام شرعی، حقوق انسانی مدنظر است؛ بنابراین نیازی به ارجاع به بیانیه بین‌المللی حقوق بشر و تغییر احکام اسلام در پرتو آن نداریم. در حوزه سیاست عمومی نیز لزومی برای توجه به دموکراسی و پیامدهای آن و تغییر ثوابت درباره آموزه‌های تحت تأثیر مدرنیته نداریم؛ چون خلیفه یا حاکم شرع، مصالح و مفاسد مکلفان را بهتر از خود آنها در نظر می‌گیرد. برای تحقق عملی شرعی یا توسعه دین در مواردی می‌توانیم از خشونت مشروع استفاده کنیم. از منظر سنتی‌های درجه اول، اقامه احکام شریعت و اجرای دین نیازی به کسب رضایت مخلوقات ندارد و همه موظف به رعایت احکام و مقررات دینی هستند.

از نظر جریان سنتی محافظه‌کار، بهترین دوران اسلامی، زمان پیامبر و معصومین (ع) بوده است و یکایک ائمت اسلامی وظیفه دارند شرایط مقتضیات جامعه خود را مطابق با الگوی عصر نزول ارائه کنند. سنتی‌های درجه اول و درجه دوم در تعارض و رویارویی با پدیده‌های مدرن، با تمسک به الگوی عصر پیامبر (ص) را اشکال پدیده‌های مدرن می‌دانند که بالتبع یا بجاست آنها را حذف کرد یا منشأ تعارضات با الگوی مقدس را پیدا کرد. تأویل متون و قرائت‌های اندیشوران در تعارض با ظواهر چندان اهمیتی ندارد؛ به دلیل آنکه بیشتر احکام، ظنی‌الصدورند و عقل قطعی و یقینی کمتر یافت می‌شود. اسلام سنتی درجه اول در مسئله ثابت و متغیر به شدت صورت‌گراست و به غایت‌گرایی التفاتی ندارد. دو طیف نخست برآنند که همه احکام، مناسک و گزاره‌های دینی در خدمت تکالیف الهی هستند. این غایت متعالی در بهترین بیان آن تقرّب به خداوند یا سعادت قُصوی (نهایی) نیز تعبیر شده است. بنابراین هیچ‌یک از اوامر، نواهی، مناسک، احکام و آموزه‌های دینی غایتی جزئی ندارند؛ همچنین ارزش اعمال و مناسک دینی زمانی مشخص می‌شود که این جهت‌گیری آنها تأمین شود. از منظر سنتی‌های درجه اول و دوم، ظواهر مناسک دینی اصل و اموری ثابت، دائمی، فرازمانی و فرامکانی هستند و در

شرایط مختلف زمانی م مکانی تغییر نخواهند کرد؛ بنابراین مقررات اسلامی که در صدر اسلام و تا قرون بعد تأمین‌کننده غایات متعالی دین بودند، با تغییر شرایط زمانی - مکانی برآورنده چنین اهدافی هستند. اسلام سنتی برخی از عرفیات عصر نزول را متن دین قرار داده است و با آن دایره متغیّرات را محدود می‌کند. اسلام سنتی در نهایت با محدود کردن قلمرو متغیّرات و تعارض اسلام و مدرنیته بر آن است که آنچه سربلند بیرون می‌آید، اسلام است و بدون توجه به شناخت دقیق ماهیت مدرنیته، مهر بطلان را بر جبین امور مدرن می‌زند. در نگاه آنها امر مدرن، اموری شیطانی‌اند که به این نیت آمده است تا ایمان و دین‌ورزی را از صحنه بیرون کند.

اجتهاد سنتی دو طیف نخست در شرایط جدید مؤلفه‌های متغیّر پسامدرن با چالش‌های جدیدی روبرو است. برخی از آنها عبارت‌اند از: یکم: شناخت موضوعات احکام و لزوم تغییر برخی از این موضوعات در دوران جدید؛ دوم: بازنگری در بنیان‌های فکری جهان‌شناسی، انسان‌شناسی، مبانی اخلاقی و اعتقادی و توجه به این مبانی جدید در استنباطات اجتهادی؛ سوم: پایان زمانه تخصّص در کلیه ابواب فقهی و لزوم تشکیل شورای مجتهدان متخصص در ابواب مختلف فقهی به ویژه متغیّرات.

در پایان گفتنی است اجتهادات و نوآوری‌های سنتی‌ها مثل وسعت محدوده طواف، نوآوری در تعیین مقدار مسافت شرعی، مسافت شرعی را ۴۵۰ کیلومتر خواندن، تعیین سن بلوغ دختران به پانزده سال و ... را نمی‌توان از موارد پوست‌اندازی از سنتی به طیف اسلام نوشتنی یا گرایش اسلام روشنفکری دینی دانست، بلکه این موارد را باید در قالب اجتهادات رسمی آنان تعریف کرد و نوآوری در این موضوعات ملاکی برای اسلام سنتی و نوشتنی محسوب نمی‌شود. تأکید این پژوهش بر آن است که ملاک اصلی در تعلّق به گفتمان سنتی و غیر آن نوع واکنش‌ها در مورد شاخصه‌های مدرنیته است. بنابراین فردی

می‌تواند از حیث تعلق به گفتمان، سنتی باشد و در موضوعات جدید مثل فاینانس، تغییر جنسیت، رمزارزها و ... بر اساس روش اجتهادی فتوا بدهد و این موضع‌گیری‌ها، معیاری برای تعلق او به گفتمان نویسنده نیست؛ چراکه این موارد از شاخصه‌های کلان مدرنیته نیست؛ از این رو مجتهدی می‌تواند متعلق به گفتمان سنتی باشد و هم‌زمان در برابر مباحث جدید هم اظهار نظر فقهی و حتی نوآوری داشته باشد. بنابراین به جای عبارت نویسنده، می‌توان اسلام سنتی را از این حیث به دو دسته سنتی‌های فعال و منفعل تقسیم کرد. سنتی‌های فعال مجتهدانی هستند که سریع و به‌هنگام در برابر موضوعات نوپدید واکنش نشان می‌دهند و در چارچوب اجتهاد سنتی مرسوم آنها را استنباط می‌کنند. در مقابل سنتی‌های منفعل واکنشی دیر هنگام و از جهت اضطراب به موضوعات جدید از خود نشان می‌دهند؛ در نتیجه این موضوع را نباید ملاکی برای سنتی و نویسنده دانست. معیار کلی در سنتی‌ها، روش‌شناسی اجتهاد بر فقه سنتی و اعراض از ارکان و مبانی مدرنیته است. معیار در انتساب هر طیف به سنتی و غیر آن، بررسی نوع واکنش آنها به هویت و جوهره مدرنیته و نه توجه به ابزار و تکنولوژی مدرنیته است.^۲ چه بسیار سنتی‌هایی که از ابزارهای مدرنیته بهره می‌برند؛ ولی همان افکار سنتی را در ابزارها و فناوری‌های مدرنیته ترویج می‌کنند.

سرانجام سخن اینکه، عناصر ثابت و متغیر سهم بسیاری در طیف‌بندی اسلام سنتی دارد. هرچه دایره شمول عناصر ثابت بیشتر باشد، اسلام سنتی درجه اول (محافظه‌کار) و درجه دوم (وظیفه‌گرا) پررنگ‌تر خواهد بود و هرچه تحلیل عناصر موقعیتی و متغیر در اجتهاد بیشتر باشد، با اسلام سنتی درجه سوم یا مقاصدی روبرو خواهیم بود. روشن شد که طیف‌های سنتی درجه اول و سنتی درجه دوم با پنداره‌های متعدد خود به فربهی قلمرو ثوابت ملتزم شده‌اند و با نحیف‌دانستن دامنه متغیرات، واکنشی حداقلی به تغییرات مدرنیته نشان داده‌اند.

پی‌نوشت‌ها

۱. نویسنده مطلب را ابراهیم بن عامر بن علی الرّحیلی، الانتصار للصّحب والال، ج ۱، ص ۱۲۰ نقل کرده است و با وجود جستجو، به اصل کتاب دسترسی نداشتم.
۲. برای نمونه آیت‌الله شبیری زنجانی بنیان‌گذار استفاده از رایانه و دانش انفوماتیک در علوم اسلامی هستند و با این وجود از بزرگان اسلام سنتی نیز محسوب می‌شوند (مصاحبه شفقتنا با محمود منتظری مقدم در مورد سیره آیت‌الله شبیری زنجانی، ۷ آذر ۱۳۹۷).

کتاب‌نامه

قرآن کریم

- ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمان (۱۴۱۳ ق)؛ الجرح والتعديل؛ ج اول، حیدرآباد: مجلس دایرة المعارف العثمانیة.
- انصاری، شیخ مرتضی (۱۴۱۹ ق)؛ فرائد الأصول؛ تحقیق لجنة تحقیق تراث الشیخ الأعظم؛ الطبعة الأولى، قم: مجمع الفکر الإسلامی.
- باقرزاده مشکى باف، محمدتقی (۱۳۸۴ س)؛ «عناصر تعیین‌کننده در حل مسائل مستحدثه»؛ مجله فقه، دوره ۱۲، ش ۴۳.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲ ق)؛ صحیح الامام البخاری؛ تحقیق: محمد زهیر بن ناصر؛ بیروت: دار طوق النجاة.
- تبریزی، میرزا جواد (۱۴۱۶ ق)؛ صراط النجاه فی اجوبه الاستفتاءات سماحه آیت‌الله خوئی مع تعلیقات وملحق لسماحه آیت‌الله میرزا جواد تبریزی؛ تهران: نشر برگزیده.
- جَنّاتی، محمد ابراهیم (۱۳۷۲ ش)؛ ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی؛ تهران: مؤسسه کیهان.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۸ ق)؛ الفصول المهمه فی اصول الاثمه؛ قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (ع).

- حسین زاده، محمد علی (۱۴۰۰ ش)؛ هزار سؤال روشن‌گرانه؛ تهران: اندیشه عصر.
- حکیم پور، محمد (۱۳۸۴ ش)؛ حقوق زن در کشاکش سنت و مدرنیته؛ تهران: نغمه نواندیش.
- رضایی، اسدالله (۱۴۰۰ ش)؛ «تحلیل و بررسی روش استنباط احکام فقهی فقه التّوازل»؛ فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات تطبیقی مذاهب فقهی، دوره ۱، ش ۲.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۸ ق)؛ موسوعه الطبقات الفقها، المقدمة، الفقه الاسلامی، منابع وادواره؛ بخش اول، قم: مؤسسه تعلیماتی امام صادق (ع).
- سبکی، علی بن عبد‌الکافی (۱۴۰۴ ق)؛ الابهاج فی شرح المناهج؛ بیروت: دارالکتب العلمیه.
- شهید اول، محمد بن مکی عاملی [بی تا]؛ القواعد والفوائد فی الفقه والاصول والعربیّه؛ تحقیق سید عبدالهادی صدر؛ [بی جا]: [بی نا].
- صدر، سید محمد باقر (۱۴۰۲ ق)؛ اقتصادنا؛ چ شانزدهم، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۳ ش)؛ اسلام و انسان معاصر؛ به کوشش سیدهادی خسروشاهی؛ قم: نشر بررسی‌های اسلامی.
- علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۸ ش)؛ فقه و مصلحت؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فاضل لنکرانی، محمد جواد (۱۳۷۴ ش)؛ «زمان و مکان و علم فقه»؛ در: مجموعه مقالات کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی (ره)؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- فرازی، عبدالوهاب (۱۴۰۰ ش)؛ روحانیت و تجدّد با تأکید بر جریان‌های فکری - سیاسی حوزه علمیه قم؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- کدیور، محسن (۱۳۸۰ ش)؛ «گذار از اسلام تاریخی به اسلام معنوی»؛ بازتاب اندیشه، ش ۱۸.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸ ش)؛ الکافی؛ تصحیح: علی اکبر غفاری؛ تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- لاجوردی، عباس (۱۳۷۴ ش)؛ «زمان و مکان و تحوّل در موضوعات احکام»؛ در: مجموعه آثار کنگره مبانی فقهی حضرت امام خمینی (ره)؛ قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- مازندرانی، ملا صالح [بی تا]؛ شرح الکافی الجامع؛ تعلیق: شعرانی؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مبلغی، احمد (۱۳۷۶ ش)؛ «ثابت و متغیر در نگاه امام خمینی، علامه طباطبائی و شهید صدر»؛ مجله کیهان اندیشه، ش ۷۱.

مجتهد شبستری، محمد (۱۳۹۶ ش)؛ نقد بنیادهای فقه و کلام؛ (این اثر بدون کتابنامه است و در سال ۱۳۹۶ به صورت الکترونیک و مجازی منتشر شده و در تارنمای ایشان قابل دسترس است). مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸ ش)؛ نظریه سیاسی اسلام؛ تحقیق و نگارش: کریم سبحانی؛ ج اول، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مطهری، مرتضی (۱۳۷۰ ش)؛ مجموعه آثار؛ ج یکم، چ دوم، قم و تهران: صدرا. معرفت، محمدهادی (۱۳۷۴ ش)؛ «نقش زمان و مکان در روند اجتهاد»؛ در: مجموعه مقالات کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی (ره)؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ ق)؛ أنوار الأصول؛ تهیه و تنظیم: احمد قدسی؛ چ دوم، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).

مؤمن، محمد (۱۳۷۴ ش)؛ «ثابت و متغیر در دین»؛ مجله حوزه و دانشگاه (روش‌شناسی علوم انسانی)؛ ش ۵.

هادوی تهرانی، مهدی (۱۳۸۱ ش)؛ مبانی کلامی اجتهاد؛ چ دوم، قم: خانه خرد. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۹۱ ش)؛ درس خارج فقه الزکوه؛ اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه.

References

The Quran.

Alidoost, Abolghasem. 1388 Sh. *Fiqh va maṣlaḥat*. Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought.

Anṣārī, al-Shaykh Murtaḍā al-. 1419 AH. *Farā'id al-uṣūl*. Edited by a research group on the legacy of al-Shaykh al-A'ẓam. Qom: Majma' al-Fikr al-Islami.

- Bagherzadeh Meshkibaf, Mohammad Taghi. 1384 Sh. “‘Anāṣur-i ta’yīnkunandih dar ḥall-i masā’il-i mustahḍāṣih.” *Fiqh* 12, no. 43: 49-106.
- Bukhārī, Muḥammad b. Ismā‘īl al-. 1422 AH. *Ṣaḥīḥ al-Imām al-Bukhārī*. Edited by Muḥammad Zuhayr b. Nāṣir. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāt.
- Fazel Lankarani, Mohammad Javad. 1374 Sh. “Zamān va makān va ‘ilm-i fiqh.” In *Majmū‘ih maqālāt-i kungirih-yi barrasī-yi mabānī-yi fiqhī-yi ḥaẓrat Imam Khomeini*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini’s Works.
- Forati, Abdolvahab. 1400 Sh. *Rūḥānīyat va tajaddud bā tākīd bar jaryān-hāyi fikrī-siyāsī-yi ḥawzih-yi ‘ilmiyyih-yi Qom*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy.
- Hadavi Tehran, Mahdi. 1381 Sh. *Mabānī-yi kalāmī-yi ijtihad*. Qom: Khaneh Kherad.
- Hakimpour, Mohammad. 1384 Sh. *Ḥuqūq-i zan dar kishākish-i sunnat va mudirniṭih*. Tehran: Naghmih-yi Naw-andīsh.
- Hashemi Shahroudi, Seyed Mahmoud. 1391 Sh. *Dars khārij fiqh al-zakāt*. Isfahan: Ghaemiyeh Computer Research Center.
- Hosseinzadeh, Mohammad Ali. 1400 Sh. *Hizār su’āl-i rawshanfīkrānih*. Tehran: Andīshih-yi ‘Aṣr.
- Ḥurr al-‘Āmilī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1418 AH. *Al-Fuṣūl al-muḥimma fī uṣūl al-‘imma*. Qom: Imam Reza Institute of Islamic Studies.
- Ibn Abī Ḥātam al-Rāzī, ‘Abd al-Raḥmān. 1413 AH. *Al-Jarḥ wa-l-ta’dīl*. Hyderabad: Majlis Dā’irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyya.
- Jannati, Mohammad Ebrahim. 1372 Sh. *Advār-i ijtihad az dīdgāh-i mazāhib-i Islāmī*. Tehran: Keyhan Institute.
- Kadivar, Mohsen. 1380 Sh. “Guzār az Islām-i tārikhī bih Islām-i ma’navī.” *Bāztāb-i andīshih*, no. 18: 26-29.

Kulaynī, Muḥammad b. Ya‘qūb al-. 1388 Sh. *Al-Kāfī*. Edited by Ali Akbar Ghaffari. Tehran:

Dār al-Kutub al-Islāmiyya.

Lajevardi, Abbas. 1374 Sh. “Zamān va makān va taḥavvul dar mawzū‘āt-i aḥkām.” In

Majmū‘ih maqālāt-i kungirih-yi barrasī-yi mabānī-yi fiqhī-yi ḥaẓrat Imam Khomeini.

Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini’s Works.

Makarem Shirazi, Nasser. 1428 AH. *Anwār al-uṣūl*. Edited by Ahmad Ghodsi. Qom: Imam Ali

ibn Abi Taleb School.

Marefat, Mohammad Hadi. 1374 Sh. “Naqsh-i zamān va makān dar ravand-i ijtihad.” In

Majmū‘ih maqālāt-i kungirih-yi barrasī-yi mabānī-yi fiqhī-yi ḥaẓrat Imam Khomeini.

Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini’s Works.

Māzandarānī, Mullā Ṣāliḥ al-. n.d. *Sharḥ al-kāfī al-jāmi‘*. Annotated by Abolhasan Sharani.

Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.

Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi. 1388 Sh. *Naẓariyih-yi siyāsī-yi Islām*. Edited by Karim

Sobhani. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute.

Moballeghi, Ahmad. 1376 Sh. “Ṣābit va mutaghayyir dar nigāh-i Imam Khomeini, ‘Allāma

Ṭabāṭabā‘ī, va Shahīd Ṣadr.” *Kayhān-i andīshih*, no. 71: 28-38.

Mojtahed Shabestari, Mohammad. 1396 Sh. *Naqd-i bunyādhāyi fiqh va kalām*. <http://mohammadmojtahedshabestari.com/upload/book/Naqd%20Bonyan.pdf>

Momen, Mohammad. 1374 Sh. “Ṣābit va mutaghayyir dar dīn.” *Ḥawzih va dānishgāh*

(*ravishshināsī-yi ‘ulūm-i insānī*), no. 5: 53-61.

Motahari, Morteza. 1370 Sh. *Majmū‘ih āṣār*. Vol. 1. Qom and Tehran: Sadra.

Rezaee, Asadollah. 1400 Sh. “Taḥlīl va barrasī-yi ravish-i istinbāt-i aḥkām-i fiqhī-yi fiqh al-

nawāzil.” *Muqālī‘āt-i taṭbīqī-yi mazāhib-i fiqhī* 1, no. 2: 111-48.

Sadr, Sayyid Muhammad Baqir. 1402 AH. *Iqtisādunā*. Beirut: Dār al-Ta‘āruf li-l-Maṭbū‘āt.

- Shahīd al-Awwal, Muḥammad b. Makkī al-‘Āmilī al-. n.d. *Al-Qawā‘id wa-l-fawā‘id fī al-fiqh wa-l-uṣūl wa-l-‘Arabiyya*. Edited by Sayyid ‘Abd al-Hādī al-Ṣadr. N.p.
- Sobhani, Jafar. 1418 AH. *Mawsū‘at al-ṭabaqāt al-fuqahā’, al-muqaddama, al-fiqh al-Islāmī, manābi‘uh wa-adwāruh*. Qom: Imam Sadiq Educational Institute.
- Subkī, ‘Alī b. ‘Abd al-Kāfī al-. 1404 AH. *Al-Ibhāj fī sharḥ al-manāhij*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ṭabāṭabā‘ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. 1383 Sh. *Islām va insān-i mu‘āṣir*. Edited by Seyed Hadi Khosroshahi. Qom: Barrasī-hāyi Islāmī.
- Tabrizi, Mirza Javad. 1416 AH. *Ṣirāṭ al-najāt fī ajwibat al-istiftā‘āt samāḥa Ayatollah Khoei ma‘ ta‘līqāt wa-mulḥaq li-samāḥa Ayatollah Mirza Javad Tabrizi*. Tehran: Bargozideh Publications.