

## درباب تعیین اوقات شرعی و کیفیت روزه‌داری در روزهای بلند (۱)

۱۳۹۲ ام تیر

ابوالقاسم فنایی: در این سلسله مقالات به دو موضوع زیر خواهیم پرداخت: (۱) تعیین اوقات شرعی در مناطقی از کره‌ی زمین که طول روز در آن مناطق از نظر عرف به نحوی معنادار بیش‌تر یا کمتر از طول شب است، و (۲) حکم روزه در چنین مناطقی. برای بررسی این دو موضوع لازم است سه منطقه‌ی جغرافیایی را از یکدیگر تفکیک کنیم.

### ۱. موضوع مورد بحث

در این سلسله مقالات به دو موضوع زیر خواهیم پرداخت:

۱) تعیین اوقات شرعی در مناطقی از کره‌ی زمین که طول روز در آن مناطق از نظر عرف به نحوی معنادار بیش‌تر یا کمتر از طول شب است، و

### (۲) حکم روزه در چنین مناطقی.

برای بررسی این دو موضوع لازم است سه منطقه‌ی جغرافیایی را از یکدیگر تفکیک کنیم.

### ۲. تفکیک سه منطقه‌ی جغرافیایی از یکدیگر

این سه منطقه بر اساس دوری و نزدیکی به خط استوا مرزبندی می‌شوند، زیرا این دوری و نزدیکی موجب می‌شود که وضعیت خورشید و میزان حضور و غیبت آن در آسمان در فصول مختلف سال تغییر کند، و این تغییر به نوبه خود موجب می‌شود که این سه منطقه از نظر وجود روز و شب یا طول روز و شب با یکدیگر تفاوت پیدا کنند. این سه منطقه عبارتند از:

(الف) منطقه‌ای که خورشید در آن طلوع و غروب می‌کند و از نظر عرف طول روز در آن تفاوت چشمگیر / معناداری با طول شب ندارد.

(ب) منطقه‌ای که خورشید در آن طلوع و غروب می‌کند، اما از نظر عرف طول روز در آن تفاوت چشمگیر / معناداری با طول شب دارد، به نحوی که این تفاوت از نظر عرف قابل اغماض نیست، یعنی عرف در ملاحظات خود، از جمله در مقام فهم قانون، آن را نادیده نمی‌گیرد.

(ج) منطقه‌ای که خورشید در آن طلوع و غروب نمی‌کند. [۱]

بسیاری از علما در تعیین اوقات شرعی بین منطقه‌ی (الف) و منطقه‌ی (ب) تفاوتی قائل نمی‌شوند و حکم یکسانی را بر این دو مورد بار می‌کنند، اما در مورد منطقه‌ی (ج) نظر دیگری دارند. از نظر این گروه، اوقات شرعی در دو منطقه‌ی (الف) و (ب) بر اساس حرکت خورشید در آسمان، [۲] - یعنی طلوع فجر، و طلوع، زوال و غروب خورشید - در همان منطقه تعیین می‌شود، اما در مورد منطقه‌ی (ج) چنین

نیست، زیرا در این منطقه چنین معیاری در طبیعت وجود ندارد تا بتوان بر اساس آن اوقات نماز و روزه را تعیین کرد؛ در این منطقه خورشید طلوع و غروب ندارد، هرچند زوال داشته باشد].<sup>۳</sup>

از طرف دیگر، معیاری که در قرآن و سنت برای تعیین اوقات نماز و روزه آمده است عبارت است از طلوع فجر، و طلوع، زوال و غروب خورشید به افق محلی. بنابراین، در این جا دو سؤال بسیار مهم زیر مطرح می‌شود:

۱) «چه دلیلی برای فراتر رفتن از معیارهای ذکر شده در قرآن و سنت وجود دارد؟» / «معیار جدیدی که برای تعیین اوقات شرعی در منطقه‌ی (ج) از سوی برخی از علما ارائه شده از کجا آمده است؟»، و

۲) «چرا معیار تعیین اوقات شرعی در منطقه‌ی (ب) غیر از منطقه‌ی (ج) است؟».

به گمان من، کلید حل مشکل تعیین اوقات شرعی در منطقه‌ی (ب)، و به تبع آن تعیین کیفیت روزه در این منطقه، در پاسخ این دو سؤال نهفته است.

از سوی دیگر، وقتی درباره‌ی حکم روزه در منطقه‌ی (ب) بحث می‌کنیم دو مورد زیر را باید از یکدیگر تفکیک کنیم:

۱) (وظیفه‌ی شخصی که روزه گرفتن به افق محلی در چنین منطقه‌ای برای او مستلزم عسر و حرج یا ضرر نیست.

۲) (وظیفه‌ی شخصی که روزه گرفتن به افق محلی در چنین منطقه‌ای برای او مستلزم عسر و حرج یا ضرر است.

روشن است که گاهی اوقات اصل روزه گرفتن مستلزم عسر و حرج نیست، بلکه طولانی بودن روز موجب می‌شود که روزه گرفتن برای نوع مکلفین یا افراد خاصی مستلزم عسر و حرج یا ضرر باشد. فرضاً اگر طول روز، به جای این که ۱۸ ساعت باشد، ۱۲ ساعت بود، مکلف به راحتی می‌توانست روزه بگیرد.

### ۳. چهار ادعای اصلی

در این بحث ما چهار ادعای اصلی داریم. این چهار ادعا عبارتند از:

۱) (معیاری که در قرآن و سنت برای تعیین اوقات شرعی آمده است، مخصوص منطقه‌ی (الف) است، و شامل منطقه‌ی (ب) و (ج) نمی‌شود.

۲) (اوقات شرعی در دو منطقه‌ی (ب) و (ج) را باید بر اساس معیاری دیگر تعیین کرد. این معیار می‌تواند «فاصله‌ی» زمانی بین طلوع فجر، و طلوع، زوال و غروب خورشید در همان وقت سال در مکه و مدینه باشد.

۳) (اصل وجوب نماز و روزه از دوش کسانی که در دو منطقه‌ی (ب) و (ج) زندگی می‌کنند برداشته نمی‌شود.

۴) عسر و حرج یا ضرر ناشی از طولانی بودن مدت زمان روزه یا تشنگی و گرسنگی بیش از حد متعارف موجب نمی‌شود که اصل وجوب روزه در ماه مبارک رمضان از دوش مکلف برداشته شود، بلکه بسته به مورد و منشأ عسر و حرج یا ضرر، تکلیف روزه فقط به مقداری که عسر و حرج یا ضرر برطرف شود از دوش مکلف برداشته می‌شود.

#### ۴. ادعای اول

معیاری که در قرآن و سنت برای تعیین اوقات شرعی آمده است،

مخصوص منطقه‌ی (الف) است، و شامل منطقه‌ی (ب) و (ج) نمی‌شود.

در این‌که این معیار شامل منطقه‌ی (ج) نمی‌شود هیچ اختلاف‌نظری وجود ندارد، زیرا چنین معیاری عملاً در طبیعت این منطقه در دسترس نیست تا بتوان ادعا کرد که اطلاق ادله بیانگر اوقات شرعی شامل این منطقه نیز می‌شود. محل اختلاف منطقه‌ی (ب) است. زیرا چنان‌که دیدیم، در منطقه‌ی (ب) در اثر حرکت خورشید، یا به تعبیر دقیق‌تر در اثر حرکت زمین بدور خود، هم طلوع فجر داریم، و هم خورشید طلوع، زوال و غروب دارد، هرچند فاصله‌ی میان طلوع و غروب خورشید - طول روز - در این منطقه متعارف نیست، بدین معنا که از منظر عرفی این فاصله به نحوی معنادار بیش‌تر یا کم‌تر از فاصله‌ای است که میان غروب خورشید و طلوع آن در روز بعدی - طول شب - وجود دارد. مثلاً طول روز ۲۰ ساعت و طول شب ۴ ساعت است.

در مورد منطقه‌ی (ب) بسیاری از علما به اطلاق دلایل بیانگر اوقات شرعی تمسک می‌کنند و بر این باورند که این دلایل مختص منطقه‌ی (الف) نیست، بلکه شامل منطقه‌ی (ب) نیز می‌شود. اما مدعای نگارنده این است که این دلایل به منطقه‌ی (الف) اختصاص دارد و شامل منطقه‌ی (ب) نمی‌شود. بنابراین، اوقات شرعی در منطقه‌ی (ب) مانند اوقات شرعی در منطقه‌ی (ج) باید بر اساس معیار دیگری، غیر از معیاری که صراحتاً در قرآن و سنت آمده است، تعیین شود.

#### ۴/۱ اوقات شرعی در منطقه‌ی (ج)

مسئله‌ی تعیین اوقات شرعی در منطقه‌ی ج یکی از مسائل نسبتاً جدید فقهی است. ظاهراً اولین فقیه شیعی که این مسئله را مطرح کرده و کوشیده است از منظر فقهی به آن پاسخ بگوید، آیت الله سید محمد کاظم یزدی، نویسنده‌ی کتاب العروه الوثقی، است. البته ایشان در این مورد به صراحت اظهار نظر نمی‌کند، بلکه چهار احتمال مطرح می‌کند و دوتای آن‌ها را بعید می‌شمارد. دو احتمالی که از نظر وی بعید است به ترتیب عبارتند از: (۱) احتمال برداشته شدن تکلیف نماز و روزه از دوش چنین مکلفی، و (۲) احتمال سقوط روزه به همراه وجوب نماز یک روز و شب در طی این مدت طولانی. دو احتمال دیگر که از نظر او بعید نیستند عبارتند از: (۳) تعیین اوقات شرعی بر اساس منطقه‌ی (الف) و (۴) تعیین اوقات شرعی بر اساس وطن اصلی مکلف/ محل سکونت قبلی او، در صورت وجود. [۴]

تا آن‌جا که من می‌دانم، در مورد چگونگی تعیین اوقات شرعی در منطقه‌ی (ج) سه قول زیر در میان علمای متأخر و معاصر شیعه رایج است:

۱) اوقات نماز و روزه در منطقه‌ی (ج) از روی اوقات نماز و روزه در منطقه‌ی (الف) تعیین می‌شود، با این قید که اوقات شرعی در هر نقطه‌ای از منطقه‌ی (ج) معادل اوقات شرعی در نقطه‌ای از منطقه‌ی (الف) است که روی همان خط نصف النهار قرار دارد. مثلاً اگر در همان وقت سال روزها در منطقه‌ی (الف) ۱۴ ساعت و شب‌ها ۱۰ ساعت است، کسانی که در منطقه‌ی (ج) زندگی می‌کنند، موظف‌اند از هر ۲۴ ساعت ۱۴ ساعت آن را روزه بگیرند. [۵]

۲) کسانی که در منطقه‌ی (ج) زندگی می‌کنند می‌تواند بین دو گزینه دست به انتخاب بزنند: اول این‌که اوقات شرعی خود را از روی اوقات شرعی در منطقه‌ی (الف) تعیین کنند، مثلاً نماز ظهر و عصر را بخوانند و پس از گذشت ۶ ساعت نماز مغرب و عشا را بخوانند و پس از ۱۱ ساعت نماز صبح را به جا آورند. و دوم این‌که نماز و روزه‌ی خود را بر طبق اوقات شرعی وطن و شهر اصلی خود - که به حسب فرض در منطقه‌ی (الف) یا (ب) قرار دارد - به جا آورند. [۶] مثلاً اگر از تهران به منطقه‌ی (ج) رفته‌اند، نمازهای روزانه‌ی خود را به افق تهران بخوانند، و روزه‌ی خود را به افق تهران شروع و به همین افق به پایان برسانند. این در صورتی است که زندگی در منطقه‌ی (ج) برای شخص ضرورت داشته باشد. اما اگر شخص مجبور نباشد در این منطقه زندگی کند، موظف است از این منطقه به منطقه‌ی (الف) یا (ب) هجرت کند تا بتواند وظایف شرعی خود را در اوقات تعیین شده به جا آورد. [۷]

۳) برای تعیین اوقات نماز، احتیاط واجب این است که مکلف نزدیک‌ترین نقطه از منطقه‌ی (ب) به منطقه‌ی (ج) را در نظر بگیرد و نمازهای روزانه خود را بر حسب اوقات آن نقطه و به نیت قربت مطلقه بخواند. اما در مورد روزه اگر می‌تواند باید در ماه رمضان یا پس از آن از منطقه‌ی (ج) به منطقه‌ی (الف) یا (ب) برود و در آنجا روزه بگیرد. و اگر هیچ‌یک از این دو کار برای او ممکن نیست، روزه بر او واجب نیست، بلکه به جای آن باید فدیة (کفاره) بدهد. [۸]

## ۴/۱/۱ سرشت وجوب نماز و روزه

یکی پیش‌فرض‌هایی که موضع‌گیری درباره‌ی آن در تعیین تکلیف این مسئله مؤثر است عبارت است از «سرشت» وجوب نماز و روزه. پرسش این است که «آیا وجوب نماز و وجوب روزه بسیط/ غیر قابل تجزیه است، یا مُرکَّب/ قابل تجزیه؟»؛ یعنی «آیا در این دو مورد ما با وظیفه‌ای بسیط روبرو هستیم یا با وظیفه‌ای مرکب که به دو یا سه وظیفه قابل تجزیه است: یکی اصل نماز و روزه و دیگری نماز و روزه در اوقات معین؟». اگر وجوب نمازهای روزانه بسیط نباشد، در مورد این نمازها ما به جای یک وظیفه دو وظیفه خواهیم داشت: اولی اصل خواندن نماز است، و دومی خواندن نماز در اوقاتی معین. بر این مبنا اگر کسی نتواند نماز خود را در وقت آن بخواند باید آن را در خارج وقت قضا کند و برای اثبات وجوب قضای نماز در خارج از وقت آن به دلیل جداگانه‌ای نیاز نداریم، زیرا پس از سپری شدن وقت تعیین شده اصل وجوب نماز بر سر جای خود باقی خواهد ماند، هرچند وجوب نماز در وقت معین به خاطر ناممکن شدن امثال آن از میان برود. در مورد روزه نیز اگر وجوب روزه بسیط نباشد، به جای یک وظیفه سه وظیفه‌ی زیر را خواهیم داشت: (۱) وجوب روزه، (۲) وجوب آغاز روزه از طلوع فجر، و (۳) وجوب ادامه‌ی روزه تا غروب آفتاب.

اگر وجوب نماز و روزه، مُرکَّب/ قابل تجزیه باشد، در این صورت می‌توان گفت که اگر امثال وظیفه‌ی دوم و سوم غیر ممکن شود، یا این دو وظیفه به هر دلیلی از دوش مکلف برداشته شود، وظیفه‌ی اول به

قوت خود باقی خواهد ماند و مکلف موظف است آن را امتثال کند. روشن است که در منطقه‌ی (ج) به حسب تعریف، نه طلوع فجر و وجود دارد و نه غروب آفتابی که شخص بتواند بین این دو زمان روزه بگیرد. همچنین در این منطقه نه طلوع فجر و وجود دارد و نه طلوع خورشیدی که مکلف بتواند نماز صبح خود را در این محدوده‌ی زمانی به جا آورد. همچنین خورشید در این منطقه غروب ندارد تا مکلف بتواند نماز مغرب و عشاء خود را پس از غروب آفتاب بخواند. [۹] اما اگر بپذیریم که وجوب نماز و روزه مرکب است، در این صورت باید بگوییم که این دو وظیفه از دوش ساکنان منطقه‌ی (ج) برداشته نمی‌شود.

اما اگر وجوب نماز و روزه بسیط/ غیر قابل تجزیه باشد، در این صورت دو راه در پیش‌روی ما وجود خواهد داشت: اول این‌که بگوییم نماز و روزه بر کسانی که در منطقه‌ی (ج) زندگی می‌کنند، اصلاً واجب نیست. یعنی دلیل وجوب نماز و روزه شامل افرادی که در این منطقه زندگی می‌کنند نمی‌شود. و دوم این‌که بگوییم، افرادی که در منطقه‌ی (ج) زندگی می‌کنند موظف‌اند به طور دائمی یا موقت از آن منطقه هجرت کنند و به منطقه‌ی (الف) یا (ب) بروند، تا بتوانند به وظایف شرعی خود در اوقات تعیین شده عمل کنند.

اما هر یک از این دو راه پیامدهای غیر قابل قبولی دارند. راه اول با دلایل فراوانی که بر اهمیت نماز و روزه دلالت می‌کنند منافات دارد؛ مثلاً وجوب نماز بر کسی که در حال غرق شدن است بر اهمیت فوق‌العاده‌ی آن دلالت می‌کند. و راه دوم با یک قاعده‌ی مُسَلَّم عقلی/ منطقی منافات دارد؛ قاعده‌ای که می‌گوید: اگر وجوب مورد بحث مشروط باشد، مکلف نه تنها نسبت به تحقق «شرط وجوب» هیچ مسئولیتی ندارد، یعنی موظف نیست با ایجاد کردن شرط وجوب وظیفه‌ی مورد بحث را برای خود فعلی کند، بلکه می‌تواند با جلوگیری از تحقق آن شرط، اجازه ندهد که آن وجوب شامل حال او شود. مثلاً، شرط فعلیت وجوب نماز مغرب این است که آفتاب غروب کند. دلیل وجوب نماز مغرب در قالب این قضیه‌ی شرطیه صورت‌بندی می‌شود: «اگر آفتاب غروب کرد، سه رکعت نماز بخوانید». مفهوم این قضیه شرطیه این است که تا وقتی آفتاب غروب نکرده، نماز مغرب بر شما واجب نیست. از این نظر نماز و روزه مانند حج است. چنان‌که می‌دانیم، وجوب حج مشروط به استطاعت است. مکلفی که مستطیع نیست، واجب نیست کاری کند که مستطیع شود تا حج بر او واجب شود. به همین ترتیب می‌توان گفت مکلفی که در منطقه‌ی (ج) زندگی می‌کند، که در آن از غروب آفتاب خبری نیست، موظف نیست از این منطقه هجرت کند و به منطقه‌ی (الف) یا (ب) برود، که از غروب آفتاب در آن خبری هست، تا نماز مغرب بر او واجب شود.

بنابراین، از طرفی می‌دانیم که وجوب نماز و روزه شامل افرادی که در منطقه‌ی (ج) زندگی می‌کنند می‌شود و از طرف دیگر می‌دانیم که این افراد قادر نیستند نماز و روزه خود را در اوقاتی به جا آورند که در قرآن و سنت برای این دو وظیفه معین شده است. بنابراین، تنها راهی که باقی می‌ماند این است که بگوییم وجوب نماز و روزه بسیط نیست، بلکه مرکب و قابل تجزیه است. [۱۰] یعنی اصل وجوب نماز و روزه یک چیز است و وجوب آغاز آن از زمانی خاص و پایان آن به زمانی خاص چیزی دیگر. و ناتوانی از امتثال وظیفه‌ی دوم (و سوم) به خاطر شرایط طبیعی/ جوی منطقه‌ی (ج) موجب نمی‌شود که وظیفه‌ی اول نیز از دوش مکلف برداشته شود.

اما از آنجا که نماز و روزه از وظایفی است که به هر تقدیر باید در اوقات معینی انجام شود، برای تعیین وقت انجام این دو وظیفه در منطقه‌ی (ج) باید از معیارهای دیگری استفاده کرد - غیر از معیارهای ذکر شده در قرآن و سنت، یعنی طلوع فجر، و طلوع و غروب خورشید به افق محلی.

### ۴/۱/۲ امتناع حل مسئله در چارچوب روش رایج استنباط در فقه سنتی

به باور نگارنده، این مسئله و نظائر آن را نمی‌توان در چارچوب‌های پذیرفته شده در فقه سنتی به نحوی شایسته حل و فصل کرد. مشکلی که روش رایج استنباط در فقه سنتی با آن روبروست از این‌جا سرچشمه می‌گیرد که این معیارهای جدید، هرچه باشد، نه به صراحت در قرآن و سنت آمده است و نه از عموم و اطلاق آیات و روایاتی که بیانگر اوقات شرعی هستند قابل استفاده است، و نه اصول عملیه اقتضای خاصی در این مورد دارند. زیرا تنها معیاری که در قرآن و روایات در این مورد آمده طلوع فجر، و طلوع، زوال و غروب خورشید به «افق محلی»/ «افق محل امثال» است. روش سنتی استنباط و مبانی علما در اصول فقه و فلسفه فقه به آنان اجازه نمی‌دهد که از معیارهای تعیین شده در قرآن و سنت فراتر بروند و معیار جدیدی برای تعیین اوقات شرعی در منطقه‌ی (ج) معرفی کنند؛ معیاری که هیچ اثری از آن در قرآن و روایات نیست.

بنابراین، تنها راهی که برای حل این مشکل باقی می‌ماند بازنگری در روش استنباط و مبانی اصولی و فلسفی فقه است. در واقع این مشکل از سکوت قرآن و سنت در این مورد سرچشمه نمی‌گیرد، بلکه از روش سنتی استنباط از قرآن و سنت سرچشمه می‌گیرد، و این روش استنباط، که خود مقوله‌ای فرادینی/ بیرون دینی است، فهم نادرستی از قرآن و سنت را در این مورد و موارد مشابه به ارمغان آورده است.

به تعبیر روشن‌تر، در تعیین اوقات شرعی برای منطقه‌ی (ج) دست‌کم چهار راه متفاوت پیش‌روی یک فقیه قرار دارد: اول این‌که به قیاس و استحسان پناه ببرد و اوقات شرعی در منطقه‌ی (ج) را بر اساس این دو نوع سبک استدلال تعیین کند. دوم این‌که بگوید: معیار تعیین اوقات شرعی افق محل سکونت نیست، بلکه افق مکه و مدینه، یا جایی دیگر، مثلاً وطن اصلی مکلف یا نزدیک‌ترین نقطه از منطقه‌ی (ب) به منطقه‌ی (ج) است. سوم این‌که متون دینی مربوطه را «ترجمه‌ی فرهنگی» [۱۱] کند. و چهارم این‌که به «بسط تجربه‌ی فقهی نبوی» [۱۲] همت گمارد.

وجه مشترک این چهار راه این است که در تمام آن‌ها این پیش‌فرض را باید پذیرفت که دلایل بیانگر اوقات شرعی هیچ دلالتی بر حکم منطقه‌ی (ج) ندارند. به باور نگارنده، دو راه نخست مشکلات، نقطه ضعف‌ها و لوازم غیر قابل‌پذیرشی دارد. مثلاً این دو راه با مبانی مورد پذیرش بیشتر علمای شیعه در مباحث الفاظ و مباحث حجیت در علم اصول فقه سازگار نیست، بگذریم از این‌که راه دوم کاملاً گزافی/ دل‌بخوایی است.

### ۴/۱/۳ راه درست حل مسئله‌ی تعیین اوقات شرعی در منطقه‌ی (ج)

به نظر می‌رسد که برای حل مسئله‌ی مورد بحث ما ناگزیریم از ظاهر ادله‌ی بیانگر اوقات شرعی دست برداریم و بگوییم که طلوع فجر و طلوع و غروب خورشید که در قرآن و روایات به عنوان معیار ذکر شده، حتی در مورد منطقه‌ی (الف) نیز موضوعیت ندارد، بلکه طریقت دارد، یعنی معیار واقعی چیز دیگری است و آن عبارت است از «فاصله‌ی» زمانی بین مبدأ و منتهای این زمان‌ها، نه «نشانه‌های

طبیعی آغاز و پایان» این زمان‌ها که فقط در منطقه‌ی (الف) و (ب) در دسترس است. مثلاً، اگر فاصله‌ی طلوع فجر تا غروب خورشید در منطقه‌ی (الف) حدوداً 12 ساعت باشد، باید گفت مراد جدی شارع این بوده است که مؤمنان در طول روز ۱۲ ساعت روزه بگیرند، نه این‌که روزه‌ی خود را از طلوع فجر شروع کنند و تا غروب آفتاب ادامه دهند. و اگر فاصله‌ی زمانی بین زوال خورشید و غروب آفتاب در منطقه‌ی (الف) ۶ ساعت باشد، باید گفت مراد جدی شارع این بوده که مکلفین نماز مغرب و عشاء خود را ۶ ساعت پس از نماز ظهر و عصر بخوانند، نه این‌که این دو نماز را پس از غروب آفتاب بخوانند. البته این معیار واقعی در منطقه‌ی (الف) با معیار ظاهری ذکر شده در قرآن و سنت متناظر است، و لذا تفکیک این دو معیار ارزش عملی چندانی برای کسانی که در منطقه‌ی (الف) زندگی می‌کنند در بر ندارد. اما ثمره‌ی تفکیک این دو معیار در مقام تعیین اوقات شرعی در منطقه‌ی (ب) و (ج) روشن می‌شود. چنان‌که پیداست، برخلاف معیار ظاهری مذکور در قرآن و سنت که مختص مناطقی خاص از کره‌ی زمین است، این معیار واقعی در هر جایی از کره‌ی زمین، از جمله در منطقه‌ی (ج)، در دسترس و قابل پیروی است.

اما نکته این است که روش استنباط رایج در فقه سنتی، یعنی مبانی آقایان علما در اصول فقه و فلسفه فقه، به آنان اجازه نمی‌دهد که از این معیار ظاهری دست بردارند و از این معیار به معیار واقعی عبور کنند، یعنی اینان ناگزیرند، همان معیار ظاهری را معیار واقعی بگیرند. به تعبیر دیگر روش مرسوم استنباط در فقه به هواداران این روش اجازه نمی‌دهد که از ظاهر ادله قرآنی و روایی دست بردارند، زیرا بر اساس این روش ما تنها در صورتی حق داریم از ظاهر ادله قرآنی و روایی دست برداریم که (۱) یا نسبت به نادرستی آن معنای ظاهری قطع و یقین داشته باشیم و (۲) یا قرینه‌ای قرآنی یا روایی علیه آن معنای ظاهری در دست داشته باشیم، در حالی که در این مورد نه قطع و یقین داریم و نه چنین قرینه‌ای در دست است.

در این مورد فقط قرائن عقلی و تجربی بر خلاف معنای ظاهری آیات و روایات مربوطه در دست است، اما روش استنباط رایج در فقه سنتی به فقیه اجازه نمی‌دهد که به این قرائن اعتنا کند و به استناد آن‌ها از معنای ظاهری متون دینی دست بردارد، زیرا این قرائن ظنی‌اند و تکیه بر ظنون عقلی و تجربی در چارچوب روش استنباط رایج حرام است.

#### ۴/۱/۴ ترجمه‌ی فرهنگی متون دینی و بسط تجربه‌ی فقهی نبوی

برطرف کردن این مانع نیازمند بازنگری در روش استنباط و نظریه‌پردازی در باب آن است و دو نظریه‌ی «ترجمه‌ی فرهنگی متون دینی»/ راه سوم و «بسط تجربه‌ی فقهی نبوی»/ راه چهارم حاصل تلاش در این زمینه است.

البته این دو نظریه مورد قبول علما نیست، اما دلیل پذیرفته نشدن این دو نظریه از سوی علما این است که این دو نظریه مبتنی بر پیش‌فرض‌های خاصی است که آن پیش‌فرض‌ها با پیش‌فرض‌ها یا مبانی فرادینی/ بیرون دینی مورد قبول علما در «اصول فقه» و «فلسفه فقه» منافات دارد. چون این دو نظریه و پیش‌فرض‌های آن‌ها و نیز پیش‌فرض‌های رقیب همه فرادینی‌اند، ما ناگزیریم پیش از رجوع به دین و متون دینی در باب آن‌ها موضع‌گیری کنیم. معنای این سخن این است که با فهم و تفسیری از قرآن و سنت که مبتنی بر پیش‌فرض‌های سنتی است، نمی‌توان این دو نظریه و پیش‌فرض‌های آن‌ها را رد کرد.

به همین ترتیب، می‌توان گفت که برای پذیرش راحل سوم و چهارم لازم نیست ما از قرآن و سنت دست برداریم، بلکه باید در پیش‌فرض‌های فرادینی خود در اصول فقه و فلسفه فقه تجدید نظر کنیم. البته تجدیدنظر در این پیش‌فرض‌ها فهم تازه‌ای از قرآن و سنت به همراه خواهد داشت، اما چنین کاری نه بدعت در دین است و نه بازی کردن با دین. روش استنباط فقهی از بیرون دین وام گرفته می‌شود و بر قلمرو دین تطبیق می‌شود. این روش نه تقدس دارد و نه برتر از نقد می‌نشیند. داوری درباره‌ی درستی و نادرستی پیش‌فرض‌های فرادینی مورد استفاده در فقه بر اساس معیارهای عقلانی و عقلایی صورت می‌گیرد، نه بر اساس معیارهای دینی؛ این پیش‌فرض‌ها روش‌شناسانه/ ساختاری‌اند و فهم و تفسیر متون دینی یکسره مبتنی بر آنهاست.

### ۴/۱/۵ تفکیک ذاتی از عرضی در شریعت، امکان تحول شریعت پس از رحلت پیامبر و حجیت دلایل عقلی و تجربی ظنی

یکی از آن پیش‌فرض‌ها «تفکیک ذاتی و عرضی در شریعت» است، [۱۳] دیگری «امکان تحول شریعت پس از رحلت پیامبر اکرم (ص)»، [۱۴] و دیگری «حجیت دلایل عقلی و تجربی ظنی». [۱۵]

اگر بپذیریم که احکام شرعی به دو دسته‌ی ذاتی و عرضی تقسیم می‌شوند، آنگاه می‌توانیم ادعا کنیم که اصل وجوب نماز و روزه از ذاتیات شریعت است، اما اوقات شرعی بیان شده در قرآن و روایات از ذاتیات شریعت نیست، بلکه از عرضیات آن است، و لذا قابل تغییر است. یعنی آیات و روایاتی که بیانگر اصل وجوب نماز و روزه هستند «جهان‌شمول» [۱۶] / فرازمانی و فرامکانی‌اند، اما آیات و روایاتی که بیانگر اوقات شرعی هستند، «محلّی» [۱۷] یا «بافتاری» [۱۸] و مختص و ناظر به منطقه‌ی (الف) هستند. به تعبیر دیگر، در آیات و روایات دسته‌ی اول، که بیانگر اصل وجوب نماز و روزه هستند، مراد جدی شارع مطابق مراد استعمالی اوست، اما در آیات دسته‌ی دوم، که بیانگر وقت نماز و روزه هستند، مراد جدی او غیر از مراد استعمالی اوست. بنابراین، در مقام فهم و تفسیر آیات و روایات دسته‌ی دوم نمی‌توان به اصولی مانند «اصال‌الظهور» و «اصال‌الاطلاق» تمسک کرد، زیرا عرف عقلای عالم در این موارد به چنین اصولی تمسک نمی‌کنند. قلمرو اعتبار این اصول و نظایر آن از نظر عقلا تا آنجاست که «بافت» [۱۹] و شرایط از جهات مربوطه نسبتاً یکسان یا مشابه باشد.

پیامد معرفت‌شناسانه و هرمنیوتیکی این تفکیک این است که آیات و روایات دسته‌ی اول را بدون نیاز به ترجمه‌ی فرهنگی می‌توان فهمید و تفسیر کرد و بر اساس آن فتوا داد، در حالی که آیات و روایات دسته‌ی دوم نیازمند ترجمه‌ی فرهنگی‌اند. یعنی این دو دسته از آیات و روایات را نمی‌توان و نباید با استفاده از یک روش واحد، که همان روش «تفسیر تحت اللفظی» [۲۰] است، تفسیر کرد. این روش فقط برای تفسیر دسته‌ی اول از آیات و روایت مناسب است.

از آن‌جا که برای ترجمه/ تفسیر فرهنگی متون دینی ما نیازمند استفاده از قرائن عقلی و تجربی هستیم و این قرائن نوعاً ظنی‌اند، اعتبار نتیجه‌ی چنین روشی در گرو به رسمیت شناختن حجیت ظنون عقلی و تجربی است.

از سوی دیگر، اگر بپذیریم که خداوند هم حق دارد و هم می‌تواند پس از رحلت پیامبر شریعت خود را بسط دهد و احکام خود را عوض کند، ناگزیریم بپذیریم که برای کشف این تغییر و تحولات «بسط



تجربه‌ی فقهی نبوی» ضرورت دارد. اما از آن‌جا که نتیجه‌ی تجربه‌ی فقهی نتیجه‌ای ظنی است نه قطعی، اعتبار این نتیجه نیز در گرو پذیرش حجیت ظنون تجربی خواهد بود.

و سرانجام نکته‌ی آخر این که فقیهان سنتی بدون این‌که در مبانی خود در اصول فقه و فلسفه فقه تجدید نظر کنند نمی‌توانند در مورد معیار تعیین اوقات شرعی در منطقه‌ی (ج) اظهار نظر کنند، چه در قالب فتوا و چه در قالب احتیاط واجب یا مستحب. یعنی در چارچوب روش استنباط و اصول فقه و فلسفه فقه رایج این اظهار نظرها فاقد مبنای قابل قبول و قابل دفاع است. نه آیه و روایتی در این مورد وجود دارد که بتوان به عموم یا اطلاق آن تمسک کرد و نه اصول عملیه چنین اقتضایی دارند. بر اساس مبانی رایج و پذیرفته شده در اصول فقه و فلسفه فقه نه می‌توان گفت که نماز و روزه در منطقه‌ی (ج) واجب است، نه می‌توان معیاری برای تعیین اوقات شرعی در این منطقه معرفی کرد، و نه حتی می‌توان ادعا کرد که کسانی که در منطقه‌ی (ج) زندگی می‌کنند شرعاً موظفند از این منطقه هجرت کنند.

در نگارش این مقاله و امдар دوستان عزیز می‌باشم که ملاحظات و نقدهای خود را هم در ضمن بحث و گفتگو و هم به صورت مکتوب با بنده در میان نهادند. هرچند از بردن نام این عزیزان در این‌جا معذورم، مراتب تشکر و سپاس خود را نسبت به آنان ابراز می‌دارم. مسئولیت کاستی‌های مقاله تماماً به عهده‌ی نویسنده است.

ای دهنده‌ی عقلها فریاد رس

تا نخواهی تو نخواهد هیچ کس

هم طلب از توست هم آن نیکویی

ما کئیم اول تویی آخر تویی

گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن

مصلحی تو ای تو سلطان سخن

ادامه دارد

---

[۱]. تفکیک این سه منطقه از یکدیگر «مفهومی» است نه «مصادقی»، به این معنا که یک نقطه‌ی جغرافیایی خاص، مانند تهران، ممکن است در برخی از فصول سال جزء منطقه‌ی (ب) محسوب شود و در سایر فصول جزء منطقه‌ی (الف). تشخیص این امر موکول به داوری عرف است. ثبات مفهومی با تحول مصادقی قابل جمع است.

[۲]. نیازی به توضیح نیست که مقصود از حرکت خورشید در آسمان، حرکتی است که ما آدمیان با چشم خود می‌بینیم. روشن است که به لحاظ علمی، چشم ما در این مقام خطا می‌کند و آن‌چه به واقع موجب تغییر وضعیت خورشید در آسمان می‌شود حرکت زمین بدور خود است. در زندگی روزمره که بر مدار عرف تنظیم می‌شود و در محاورات عرفی این حرکت از سر تسامح به خورشید نسبت داده می‌شود.

- [۳]. زوال خورشید به معنای عبور آن از خط فرضی نصف النهار است.
- [۴]. [آیت الله سید محمد کاظم یزدی، العروه الوثقی، کتاب الصوم، فصل ۱۲، مسئله ۱۰].
- [۵]. [آیت الله مکارم شیرازی، استفتائات جدید، ج ۲، س ۱۳۹. و نیز بنگرید به آیت الله مکارم شیرازی، معراج، شق القمر و عبادت در قطبین، ص ۹۸ به بعد].
- [۶]. [طبیعتاً گزینه‌ی دوم فقط در دسترس کسانی قرار دارد که منطقه‌ی (ج) وطن اصلی آنان نیست و از جایی در منطقه‌ی (الف) یا (ب) به منطقه‌ی (ج) مسافرت کرده‌اند].
- [۷]. [آیت الله فاضل لنکرانی، جامع المسائل، ج ۱، صص ۶۹-۷۰].
- [۸]. [آیت الله سیستانی، منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۴۳۴، م ۸۸].
- [۹]. [در بخش‌هایی از منطقه‌ی (ج) خورشید زوال دارد و لذا تعیین وقت نماز ظهر و عصر به افق محلی در این مناطق با مشکل مواجه نیست، اما در بخش‌های دیگر این منطقه چنین نیست].
- [۱۰]. [بعداً خواهیم گفت که فهم عرفی، علی‌الخصوص در مورد روزه، کاملاً این ادعا را تأیید می‌کند که وجوب در این‌جا مرکب است، نه بسیط. در آیات مربوط به روزه، اصل وجوب روزه و آغاز و پایان آن با استفاده از سه جمله مستقل بیان گردیده است. این سه جمله به ترتیب عبارتند از: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ...» (بقره/۱۸۳)، «...وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ...» (بقره/۱۸۷) و «ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ» (بقره/۱۸۷).
- [۱۱]. [در مورد معنای دقیق ترجمه‌ی فرهنگی متون دینی و روش آن بنگرید به فناپی، الف. (۱۳۸۹) اخلاق دین‌شناسی: پژوهشی در باب مبانی اخلاقی و معرفت‌شناسانه‌ی فقه (تهران: انتشارات نگاه معاصر)، فصل هفتم].
- [۱۲]. [از نظر نگارنده، تجربه‌ی فقهی نوعی تجربه‌ی معرفت‌بخش است، یعنی این تجربه یکی از منابع ظنی معرفت و توجیه در فقه است. برخی از فقیهان سنتی با تعبیر «شم فقهی» به این تجربه اشاره می‌کرده‌اند. برای دانستن بیشتر در مورد این تجربه و معنای بسط آن بنگرید به اخلاق دین‌شناسی، فصل ششم].
- [۱۳]. [ذاتی و عرضی در شریعت» غیر از «ذاتی و عرضی در دین» است. دکتر عبدالکریم سروش کل شریعت را جزء عرضیات دین قلمداد می‌کند، اما به گمان نگارنده چنین نیست. در این مورد بنگرید به اخلاق دین‌شناسی، فصل هفتم].
- [۱۴]. [امکان تحول شریعت نبوی پس از رحلت پیامبر یکی از پیش‌فرض‌های فلسفی/کلامی/الاهیاتی فقه است. بر طبق این نظریه ختم نبوت نه به معنای ختم دیانت است و نه مستلزم ثبات و انجماد ابدی شریعت. خدایی که تا پیش از رحلت پیامبر قادر است حکم خود را عوض کند، پس از رحلت او نیز خواهد توانست چنین کند؛ زیرا رحلت پیامبر نه تغییری در سرشت خداوند ایجاد می‌کند و نه دست او را در تصرف در احکام خود می‌بندد. می‌ماند این سؤال که «اگر خداوند حکمی از احکام خود را عوض کرد، چگونه این حکم جدید را به مؤمنان ابلاغ کند؟». پاسخ این است که ابلاغ این حکم متوقف بر

فرستادن پیامبر جدیدی نیست تا این ادعا با ختم نبوت منافات داشته باشد، بلکه خدا می‌تواند از راه‌هایی دیگر حکم خود را به بندگان ابلاغ کند و یکی از آن راه‌ها «تجربه‌ی فقهی» و دیگری «عقل» / «پیامبر درونی» است. در این مورد بنگرید به اخلاق دین‌شناسی، فصل ششم.

[۱۵]. برای شرح و بسط این دیدگاه و دفاع از آن بنگرید به اخلاق دین‌شناسی، خصوصاً فصل‌های اول تا چهارم.

[۱۶] universal .

[۱۷] local .

[۱۸] contextual .

[۱۹] context .

[۲۰] literal interpretation .