

نقش زمان و مکان در اجتهاد و ادله اعتبار آن

سید مهدی موسوی

حمد و ستایش سزاوار خداوندی است که با قدرت خود به مخلوقات وجود داد و انسان را در «احسن تقویم» بیافرید و بدو کرامت و فضیلت داد و او را قبله‌گاه موجودات خویش کرد و همه را مسخر او گرداند و در خدمتش نهاد. آن‌گاه با آفرینش او خود را به «احسنالخالقین» ملقب ساخت.

او با رحمت بی‌پایان خود به آدمیان نعمت داد و از نعم ظاهری و باطنی برخوردارشان ساخت و با ارسال رسل و انزال کتب، منت خویش را بر آنان تمام کرد و آن‌گاه بشریت به نعمت هدایت تشریحی نیز مفتخر شد.

پیامبران، که همگی در طول حیات پر دامنه بشری برای نجاتش آمدند، هر یک به نوبه خود و در حدّ خویش، این قافله عظیم را به سوی کمال حقیقی خویش رهنمون بودند و سهمی از این هدایت و حرکت خوش‌آهنگ و پر شکوه را از آن خود کردند. با ارسال هر کدام از صاحبان کتاب و شریعت، دین پیامبر پیشین، مدت اعتبارش پایان می‌یافت و بشر به مرحله‌ای بالاتر از پیش، پا می‌نهاد.

در آخرین منزل از مراحل سیر صعودی انسان، که دامنه آن از عصر جاهلی و دوره بعثت خاتمِ صلی‌الله علیه و آله تا دامنه قیام «یوم‌الدین» کشیده شده است، کاملترین کتب و جامعترین شرایع، بر دست افضل رسولانِ صلی‌الله علیه و آله نازل گشت تا از ابتدا تا انتهای این مرحله را زیر بال خویش گرفته و همچون خورشید عالمتاب، که تمام نقاط زمین را در گردش وضعی خود، به طور یکسان از حرارت و روشنایی بهره‌مند می‌کند و هر موضع آن را به تناسب قابلیت خویش از انوار تابناک خود سهمی می‌دهد، تمامی انسانها را، آغاز تا پایان، تحت شعاعهای فروزان خویش، به طور یکسان گرفته و بشریت نیز در هر زمان و مکان، به تفاوت استعدادها و قابلیت‌های خود، از آن توشه می‌گیرند.

این دین، عالیترین دستور رفتاری را که تعیین کننده نحوه رابطه او با خالق و طبیعت و مردم است، در قالب احکام حلال و حرام، به بشر عرضه کرد و حیات جامع مادی و معنوی او را در خود گرفت و تضمین کرد؛ احکامی که اساسش بر فطرت و دعوتش نیز به مقتضای فطرت است و چنین است که کهنگی و پژمردگی در آن راه ندارد و گویا هر زمان دینی است که تازه آمده و برای همان روز بشر نازل شده است. این دین جاوید و جامع جوابگوی نیازهای هر عصر و مصری است، هیچ موضوعی را بدون حکم و هیچ حادثه‌ای را بلا تکلیف نمی‌گذارد و همراه با زمان در متن زندگی بشری جریان پیدا می‌کند. احکام کلی دین _ همچنان که گفتیم _ ثابت و غیر متغیرند، ولی این بدان معنا نیست که

موضوعهای حادث، خالی از حکم باشند و وفقه اسلامی در مورد آن هیچ موضعی _ چه مثبت و چه منفی_ نداشته باشد.

این موضوع، گر چه امری مسلم و انکارناپذیر است، ولی از آنجا که استعمارگران ابتدا پس از جنگهای صلیبی و آن گاه بتدریج با ورودشان به کشورهای اسلامی و در مقابل برپایی نهضت‌های آزادیبخش اسلامی عیله آنان، به خوبی دریافته‌اند که مهمترین عامل محرک مسلمانها اسلام است و این نیروی پرقدرت به گونه‌ای است که در هنگامه خطر، آن چنان توده‌های عظیم مسلمان را با کمترین هزینه و صرف نیرو، پرتوان و با صلابت با صلاهی شهادت طلبی به صحنه‌های مبارزه علیه متجاوزان می‌کشانند که راه هر گونه عکس‌العمل و تحرکی را بر آنان بسته و در اندک مدت و با کمترین تلفات آنان را به عقب نشینی و ترک سرزمینهای اسلامی مجبور می‌کند. استعمار در راه مبارزه با این منبع نیرو و قدرت، به دو صورت وارد عمل شد: _ از طریق مقابله رو در رو و قوه قهریه؛ _ به شیوه تهاجم فرهنگی و مبارزه غیر مستقیم.

دشمن به زودی متوجه شد که راه اول نه تنها نتیجه مطلوبی ندارد، بل چنین شیوه‌ای، وحدت، انسجام، آگاهی و هشیاری، توان و عزم مسلمانان را در راه مبارزه با استعمار روز افزون می‌کند و به آن شدت می‌بخشد؛ لذا راه دوم را برگزید و در این مسیر با عقیده ارتجاعی و ضد اسلامی جدایی دین از سیاست و ترویج اسلامی که همچون مسیحیت فقط جنبه قدسی داشته و تنها در محدوده تشریفات مذهبی به زندگی مردم راه یابد و به مسائل و گرفتاریهای اجتماعی و سیاسی آنها کاری نداشته باشد، پرداختند و متأسفانه در این هدف تا حدود زیادی هم موفق شدند و رفته رفته به مسلمانها باوراندند که اسلام دین آخرت است و به دنیای مردم کاری ندارد و ثمره شوم ترویج چنین فکری و ذهنیت انحرافی از اسلام، همان شد که همگان در تاریخ و گذشته ملت‌های اسلامی مشاهده کرده‌ایم و اکنون نیز آثار فاجعه بار آن را هر روز به گونه‌ای شاهدیم.

امام امت _ رضوان الله تعالی علیه _ در این باره می‌فرماید: «... همه ترس استکبار از همین است که فقه و اجتهاد، جنبه عینی و عملی پیدا کند و قدرت برخورد در مسلمانان به وجود آورد... من قبلاً نیز گفته‌ام، همه توطئه‌های جهانخواران علیه ما، از جنگ تحمیلی گرفته تا حصر اقتصادی و غیره، برای این بوده است که ما نگوئیم اسلام جوابگوی جامعه است و حتی در مسائل و اقدامات خود از آنان مجوز بگیریم». [26]1

آن بزرگمرد راحل(س) به همین جهت، بر نقش زمان و مکان در فقه تأکید کرد و بر تأثیر تعیین کننده آن در امر اجتهاد، اتمام داشت.

ایشان در این زمینه فرموده است: «اما در مورد دروس تحصیل و تحقیق حوزه‌ها اینجانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و تخلف از آن را جایز نمی‌دانم اجتهاد به همان سبک صحیح است ولی این بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست زمان و مکان هر دو

عنصر تعیین کنند در اجتهادند: مسأله‌ای

که در قدیم دارای حکمی بوده است به ظاهر همان مسأله، در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند؛ بدان معنا که، 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 [27] «...»

باز هم ایشان در این باره می‌گویند: «... مادامی که فقه در کتابها و سینه علما مستور بماند، ضرری متوجه جهانخوران نیست و روحانیت تا در همه مسائل و مشکلات حضور فعال نداشته باشد نمی‌تواند درک کند که اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها برای اداره جامعه کافی نیست. حوزه‌ها و روحانیت باید نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را همیشه در دست خود داشته باشند. چه بسا شیوه رایج اداره امور مردم در سالهای آینده تغییر کند و جوامع بشری برای حل مشکلات خود به مسائل جدید اسلام، نیاز پیدا کند. علمای بزرگوار اسلام از هم اکنون باید برای این موضوع فکری کنند [28]» «...»

طبیعی است ذهنهای متحجر و بسته، که همه چیز را بدعت تلقی می‌کنند و حتی از عنوان اسلام ناب هم وحشت می‌کنند، در برابر این مواضع محکم و روشن بیانیه این مرجع تیز بین و بی‌دلیل، از خود مقاومت نشان دهند و خواسته و نخواستہ مروج همان اسلامی شوند که کاخ نشینان امریکا و عربستان به دنبال آنند.

او برای مبارزه با این جبهه خطرناک تا سرحدّ قربانی شدن نیز خود را مهیا کرد و در نامه‌ای خطاب به جناب آقای قدیری فرمود: ماباید سعی کنیم تا حصارهای جهل و خرافه را شکسته تا به سرچشمه زلال اسلام ناب محمدی برسیم. امروز غریبترین چیزها در دنیا همین اسلام است و نجات آن قربانی می‌خواهد و دعا کنید من نیز یکی از قربانیهای آن گردم [29].»

این راهبر راحل که این قضیه را مطرح ساخت، به جدایی مرز بین آن، با تحلیل حرامها و تحریم حلالها اشاره کرد و این اتهام را از ناحیه همین متحجران بیمایه دانست. ایشان در این باره می‌گوید: «... راستی اتهام امریکائی و روسی و التقاطی، اتهام حلال کردن حرامها و حرام کردن حلالها، اتهام کشتن زنان آبستن و حلیت قمار و موسیقی از چه کسانی صادر می‌شود؟ از آدمهای لامذهب یا از مقدس نماهای متحجر و بی‌شعور؟ [30].» «...»

مسأله مهم در این باب، مستدلّ کردن این موضوع و ریشه‌یابی فقهی و تعیین حدود آن است که بتدریج به عنوان قاعده‌ای اصولی، جای خود را در مباحث و کتابهای علمی باز کرده و بر روی آن بحثهای دقیق و فنی بشود و رفته رفته به پختگی و کامل خود برسد. و تنه بدین وسیله است که می‌توان آن را به عنوان اصلی ماندگار در حوزه‌های علمی و عملیات اجتهاد

تثبیت و پای بر جا کرد.

و این توصیه‌ای است که یادگار امام راحل _ رضوان الله تعالی علیهما _ داشتند. ایشان در این خصوص می‌گویند: «... تنها می‌ماند یک موضوع و آن این که مستند برداشتهای حضرت امام، چه آیات و روایاتی است... باید آن را از لابه لای آیات و روایات جستجو کنند. آیا ارزش بررسی این گونه بحثها در حوزه‌های علمیه به اندازه یک بحث طهارت یا صلات تکراری که می‌گویند و گفته‌اند، نیست؟ البته حرف نو تنش دارد. [31] ...

لذا در همین مسیر این بنده بر آن شد تا با بضاعت اندک علمی خود این طریق بردارد و این بنای رفیع، هر چند به مقداری، ناچیز شریک گرداند. تا اگر به عین قبول افتد، ذخیره‌ای برای معادلش باشد.

مباحث این نوشته در سه فصل تنظیم شده است: در فصل اول به مورد زمان و مکان و موارد فاق و خلاف در آن پرداخته شده است. در رأس وجوه و ادله اعتبار آن _ تا آن جا که به نظر رسیده _ مورد بحث واقع شد در فصل سوم، به مناقشات و ایرادهای ممکن در این مسأله، پاسخ داده می‌شود.

البته طبیعت این مباحث به سبب تازگی آن بی‌نیاز از نظرهای پویا و تکمیلی دوستان فاضل و ارجمند و اساتید گرانقدر نیست و از این گونه نظرات ما با علاقه‌مندی استقبال می‌کنیم. و آخر دعوانا ان الحمد لله آمین

گفتار اول

تبیین نقش زمان و مکان در اجتهاد

تبعیت احکام از ملاکات مقتضای مذهب شیعه و نیز معتزله است و براساس آن، هر حکمی بر طبق مصلحت و یا مفسده نهفته در نفس متعلق آن حکم، جعل گردیده است. در مقابل اشعری‌ها که معتقدند که صلاح و فساد هر فعلی به دنبال حکم شرع به وجود می‌آید و هر چه شارع بدان امر کند، آن چیز به تبع آن دارای مصلحت می‌شود و از هر چه نهی کند متصف به قبح و فساد خواهد شد، به گونه‌ای که اگر مثلاً خداوند بدانچه نهی کرده است، فرمان دهد آن چیز پس از آن که در بردارنده مفسده بود، دارای مصلحت می‌شود [32].

گرچه از برخی آیات این گونه مستفاد است که ممکن است حکمی برای مصلحتی که خود آن حکم است جعل شده باشد و متعلق آن فارغ از ملاک مقتضی آن حکم باشد؛ مانند این ایه شریفه:

«فبظلم من الذین هادوا حرّما علیهم طیبات احلت لهم و یصدّهم عن سبیل الله کثیراً* و اخذهم الربا و قذّنها عنه و اکلهم اموال الناس بالباطل و اعتدنا للكافرین منهم عذاباً الیمّاً؛ [33] پس به سبب ستمی که یهودیان روا داشتند و منع کردن بسیار آنان از راه خدا، آن چیزهای پاکیزه را که بر آنها حلال بود حرام کردیم. و نیز به سبب ربا خواری آنها با آنکه از آن منع شده بودند و خوردنش اموال مردم را به باطل. و ما برای کافران آنها عذابی دردناک مهیا

کرده‌ایم.» و نیز این ایه کریمه: «و علی الذین هادوا حرمنا کلّ ذی ظفر و من البقر و النعم حرمنا علیهم شحو مهما الاّما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلک جزینا هم ببغیهم و انا لصادقون؛ [34] و بر یهود حرام کردیم هر حیوان صاحب ناخنی را و از گاو و گوسفند، پیه آن دو را، جز آنچه بر

پشت آنهاست یا بر احشار و روده‌های آنها باشد و یا با استخوان مخلوط شده و چسبیده باشد. ما اینچنین آنان را به سبب ستمکاریشان کیفر دادیم و ما راستگویانیم.»

این آیات کریمه هر کدام مفسّر دیگری است: یعنی، در ایه سوره انعام، طیبیاتی که بر آنان تحریم شد و در آیات سوره نساء، به اجمال از آنها گذشته، بیان شده است. آن طیبیات عبارتند از: حیواناتی مانند شتر مرغ، مرغابی [35] و غیر آن و قسمتهایی از چربی گاو و گوسفند، که در اصل بر آنان حلال بوده و سپس به عنوان نوعی مجازات اعمال زشتشان. بر آنان تحریم شده است.

در آیات سوره نساء هم شرح این اعمال و ستمکاری که در ایه سوره انعام به اجمال از آن سخن به میان آمده، ذکر شده است که عبارتند از: «صد عن سبیل الله». «اکل مال به باطل» «اکل ربا» و....

بدیهی است جعل تحریم در این امور طیب، نه برای وجود مفسده در آن بوده، بلکه به سبب وجود مصلحت در این اصل تحریم است که خود نوعی مجازات برای آنان محسوب می‌شده است.

اگر بتوان در شریعت اسلام نظیری برای آن پیدا کرد، مانند اعطای صدقه به هنگام نجوا با پیامبر و یا تعیین قبله در مرحله نخست به سوی بیت المقدّس و آن‌گاه تغییر آن، که هر دو برای تعیین و تشخیص مؤمنان واقعی و صادق جعل شده، پس از انقضای عصر شارع و بخصوص در عصر غیبت چنین احکامی وجود ندارد و تمامی احکام الهی تابع ملاکات و مصالح و مفاصد نهفته در خود متعلقات آنها می‌باشد.

ناقد بصیر پوشیده نیست که اثبات این مسأله و پذیرش آن، سنگ اوّل بنای بحث از تأثیر زمان و مکان در فقه است و اگر این باب بسته شود هیچ گونه جایی برای بحث از این موضوع باقی نخواهد ماند. لذا ما پس از فراغ از این موضوع، نخست به شرح مواردی که از دو عنصر زمان و مکان تأثیر می‌پذیرند و نیز به موارد اتفاق و اختلاف آن می‌پردازیم و سپس در حدّ وسع و طاقت خود، مقاله به وجه اعتبار و استناد آن، خواهیم پرداخت.

1-1-1- موارد وفاق

1-1-1-1- زمان و مکان و حسن و قبح افعال

گفته‌اند: حسن و قبح افعال بر سه دسته گونه است:

(الف) برخی از افعال، صدق عنوان آنها کافی برای حکم عقل به حسن و یا قبح آن است؛

مانند عدالت و ظلم و علم و جهل که هر کجا عنوان عدل صادق بود صلاح در آن است و هر کجا ظلم و تحقق پیدا کند فساد و حکم عقل به قبح آن خواهد بود. که از آن به «حسن و قبح ذاتی» تعبیر می‌شود.

ب) برخی دیگر از عناوین افعال مقتضی برای حسن و قبح و صلاح و فسادند به گونه‌ای که طبیعت این گونه افعال اگر جدای از هر جهت و عامل دیگری باشد، مقتضی یکی از این دو صفت هست، گر چه با عروض برخی ملاحظات و اعتبارات از مقتضای طبع خود منسلخ شود. که در این صورت، امر قبیح با حفظ عنوان، حسن و امر حسن قبح خواهد گشت؛ نظیر تعظیم صدیق که به خودی خود نیکو و مستحسن است، ولی اگر منجر به ضرر و صدمه به او شود این فعل با همین عنوان، قبیح می‌شود و نیز توهین به صدیق، که عکس قضیه است. و این را «حسن و قبح عرضی» می‌گویند.

ج) عناوین دیگری نیز برای افعال وجود دارند که در ذات خود هیچ گونه علیت و اقتضایی ندارد و حسن و قبح آنها کاملاً تابع عوارض و انطباقات و ملاحظات خارجی است که با منطبق شدن بر عنوانی حسن متصف به صلاح و با انطباق بر عناوین قبیح به فساد موصوف می‌شوند؛ نظیر «ضرب» که به سبب «تأدیب» مستحسن است و به منظور تشفی و انتقام و ستم قبیح خواهد بود [36].

مرحوم مظفر، در جای دیگری از کلام خود «صدق و کذب» را از قسم دوم شمرده و فرموده است: «کذب با عروض وجه حسنی دارای صلاح می‌شود و قبح آن از بین می‌رود. همچنان که «صدق» عکس آن است. [37]

ولی اعتقاد ما بر این است که نه تنها «صدق و کذب» بلکه عناوینی مانند عدل و ظلم و علم و جهل، که در کلام این محقق و دیگران از دسته اول به شمار آمده، قابل تغییر و تبدیل به عروض وجوه و اعتبارات مختلفند گر چه با حفظ عناوین آنها باشد. به عنوان مثال: عدالت که به معنای «وضع کل شیء فی موضعه» است اقتضا می‌کند اگر پدر در بین فرزندان خود، برخی را نسبت به دیگران دارای تقوا و صلاحیتهای اخلاقی و انسانی یافت، برای آنان امتیاز قائل شود و خوب و بد آنان را به یک چشم ننگرد [38]، ولی رعایت چنین امری در صورتی است که این عمل موجب طغیان حسادت دیگران نشود که در این صورت این امتیاز و ترجیح با حفظ عنوان عدالت مذموم و ترک آن اولی خواهد بود.

در روایتی به نقل عیاشی این چنین آمده است: عن مصعدة بن صدقة قال جعفر بن محمد (ع) قال والدی _ علیه السلام _ : والله، اِنّی لاصانع بعض ولدی واجلسه علی فخذی و اکثر له المحبة و اکثر له الشکر، و انّ الحق لغیره من ولدی، ولكن محافظة علیه عنه و من غیره؛ لأن لا یصنعوا به ما فعل بیوسف واخوته و... [39]؛

امام صادق _ علیه السلام _ نقل می‌کنند که پدرم امام باقر _ علیه السلام _ فرمود: به خدا سوگند،

من در مورد برخی فرزندانم ابراز و اظهار مودت و محبت می‌کنم، او را بر روی زانویم می‌نشانم و زیاد از او قدردانی می‌کنم، با او سرگرم شده و وقت می‌گذارم با این که اعمال حق فرزند دیگر من است که بدان شایسته است، ولی من این‌گونه عمل می‌کنم تا فرزند شایسته را از شر او و غیر او محافظت کنم تا جریان حضرت یوسف و برادرانش تکرار نشود. ...»

در روایات دیگر نظیر این مسأله وجود دارد که در آنها محبت بیشتر و اظهار آن به فرزند دختر سفارش شده است [40] با این

که عدالت، تسویه را بین پسر و دختر اقتضا می‌کند و این شاید به ملاک جبران و جلوگیری از احساس کمبودی است که به طور طبیعی دختران نسبت به پسران در خود مشاهده می‌کنند و ممکن است برای تأکید بر جلوگیری از تزییع حقوق زنان به دست والدین باشد.

آنچه درباره «عدالت» گفته شده درباره «علم» نیز جاری است؛ یعنی علم مفید مستحسن است، ولی دانش مضّر و یا اطلاعات گمراه کننده و یا بی‌فایده قبیح و ناروا خواهد بود، و عکس آنچه گفته شد درباره جهل و ظلم نیز صدق می‌کند.

بنابراین، می‌توان گفت عمده عناوین و قریب به اتفاق آنها از مصادیق امر دوم و یا سومند و احکام آن به اختلاف وجوه و اعتبارات بر اثر تغییر و تبدیل در اوضاع شخصی و زمانی و مکانی، متعدد و متغیر است؛ مانند این که در عصر مبارزه با طاغوت و بدعتگذار در دین، بهتان زدن به او و نسبت دروغ دادن بدو برای تشدید مبارزات و تنبیه و خلع او بی‌اشکال شمرده است. [41] نتیجه این که، جریان دو عنصر زمان و مکان در این مورد محلّ اتفاق است.

1-1-2- زمان و مکان و حالت اضطرار

گاهی شخصی و یا جامعه در اثر بروز و ظهور پیش آمدها و عوامل خارج از خواست خود به حالت اضطرار کشانده و به رفع ید از عمل به حکم شرعی و تکلیف اولی خود ناچار می‌شود که در این صورت، شارع مقدس به عدم اعتبار دستور اول خود و رفع عقاب بر ترک آن حکم کرده و دستور ثانوی به جای آن، که مطابق با حال اضطرار مکلف است، جعل فرموده است. این اضطرار، هم در مورد اشخاص ممکن است واقع شود مثل اضطرار به «أکل میته»، همان گونه که ممکن است برای نظام اسلامی این حالت عارض شود مانند اضطرار به «قیمت‌گذاری اجناس» در زمان احجاف و موقعیتهای احادّ اقتصادی.

در اینگونه موارد، حکم اولی موضوع خود را واقعاً از دست نداده، بلکه به جهت عروض و بروز اوضاع حادّ اضطراری و موقت، تا مدّت وجود عوامل اضطرار، شارع از تکلیف خود دست برداشته است. و لذا همواره اندازه مجاز و اعتبار حکم اضطراری به مقدار اصل ضرورت و اندازه آن است و اضافه بر آن محکوم به همان حکم اولی است. در حقیقت، عامل رفع ید از حکم، از ناحیه اوضاع و موانعی است که برای مکلف پیش آمده است، نه

از ناحیه متعلق و موضوع حکم در این صورت نیز، موضوع تأثیرگذاری زمان و مکان در تبدیل و تغییر وظیفه مکلف، مورد قبول و اتفاق فقهای عظام است.

1-1-3-1-3 زمان و مکان تقیه

گاهی برای شخص و یا جامعه، وضعیت تقیه و خوف از دشمن، در مورد جان، مال و عرض خود یا دیگری پیش می‌آید، که در این صورت، عمل به دستورها و تکالیف واقعی شخص و یا جامعه را در مخاطره قرار می‌دهد، در حالی که ممکن است شرایط جهاد و مبارزه علنی هم برای مکلف موجود نباشد.

در چنین صورتی، شارع مقدس از احکام واقعی خود، دست کشیده و مکلف را، به رعایت قوانین مطابق با امر تقیه، فرمان داده است.

اوضاع زمانی و مکانی تقیه همچنان که در محدوده اشخاص جاری است در سطح جامعه و برای حکومت و نظام اسلامی نیز ممکن است پیش بیاید. برای مثال، ممکن است حکومت اسلامی در وضعیت خاصی، برای دفع شرّ احتمالی برخی از صاحبان قدرت در دنیا، که در حال جنگ و ستیز مستقیم با کشور اسلامی نیستند و برای آرام نگه داشتن آنان و همکاری نکردنشان با دشمنان درگیر، ناچار باشد با آنان روابط حسنه برقرار کند و پیمانهای اقتصادی، نظامی و سیاسی مشترک منعقد سازد که چنین عملی خود نوعی تقیه محسوب می‌شود و مجاز است.

قرآن کریم می‌فرماید: «لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْيَةً...» [42] نباید مؤمنان، کافران را، به جای مؤمنان، به دوستی برگزینند. پس هر کس چنین کند او را با خدا رابطه‌ای نیست، مگر این که از آنان بی‌مناک باشید. [43] «...»

در این صورت نیز مانند حالت اضطرار، رفع ید از حکم از ناحیه اوضاع خاص زمانی و مکانی حاکم بر مکلف یا مکلفین است نه از ناحیه تبدیل و تغییر در موضوع حکم.

1-1-2 موارد خلاف

آنچه تاکنون ذکر شد محل ایراد واقع نشده است و مورد قبول و پذیرش همه فقهاست. آنچه محلّ مناقشه عده‌ای قرار گرفته، مواردی است که تبدیل حکم، به تغییر متعلق و موضوع حکم در اثر وضعیت زمانی و مکانی، به صورتی که خواهیم گفت، برگردد، به گونه‌ای که موضوعی که قبلاً دارای حکمی بوده و در لسان ادله متعلق احکامی واقع شده است؛ و اکنون بر اثر تحول و دگرگونی در روابط حاکم بر اجتماع و سیاست و اقتصاد و پذیرفته‌های عرفی، آن موضوع نیز متحول و امر جدیدی شده است، آیا در این صورت این موضوع تازه در روابط جدید، هنوز محکوم به همان حکم پیشین است یا قانونی متناسب با خود را می‌طلبد؟

بدیهی است مقصود از «زمان و مکان» در این فرض، چیزی غیر از صورتهای ذکر شده

در بخش نخست است. زمان و مکان در این تفسیر به معنای تغییر و تحول طبیعی روابط اجتماعی و عرف جامعه بر اثر مرور زمان و یا تعدد این روابط در زمان واحد، در مکانها و مناطق مختلف است که به تبع آن، یک موضوع که به ظاهر واحد است، واقعاً متعدد می‌شود. در صورتی که تأثیر زمان و مکان در فرضهای پیشین در بخش اول بدین گونه نیست، زیرا در مورد اوّل مقصود این است که ملاک حسن و قبح، در ذات یک فعل، در اثر عروض عناوین محسن یا مقبح بر آن، مختلف و متبدل است و به دنبال آن، احکامی هم که بر آن بار می‌شود، متغیر است. این حالت (یعنی استعداد پذیرش وجوه و اعتبارات گوناگون) در ذات آن فعل قرار دارد و محدود به وجود همان عنوان و اعتبار است و اختصاصی به تغییر و تحول روابط اجتماعی و اقتصادی و سیاسی ندارد، به گونه‌ای که ممکن است برای یک فعل با وجود حاکمیت یک نوع روابط اجتماعی، وجوه و اعتبارهای متعدد و به پیرو آن احکام متغیر، حاصل شود. و در صورت ضرورت و تقیه نیز، اوضاع زمانی و مکانی، ارتباطی با تحول در حقیقت و ماهیت موضوع و متعلق حکم ندارد، بلکه مقصود از آن اوضاع خاصّ حاکم بر مکلف است که او را از عمل به تکلیف اولی و واقعی محروم کرده است.

پس از یادآوری این نکته، به مواضع حسّاس از بحث زمان و مکان که محلّ نقاش و خلاف است، می‌پردازیم و هر چه در این جهت به پیش می‌رویم حساسیت و ظرافت موضوع را بیشتر و بیشتر احساس می‌کنیم، تا در نهایت به بررسی مبنای حضرت امام خمینی(س) در این باب بپردازیم.

1-2-1- تسریه حکم به ابزار جدید

در فقه اسلامی، برخی از عناوین و موضوعات، نقش ابزار متعلق یک حکم را بر عهده دارند و بدین لحاظ در لسان ادله، موضوع حکم یا احکامی قرار گرفته‌اند. به عنوان مثال: اصل مسابقه با ابزار دفاعی به منظور آمادگی و حفظ توان رزمی مسلمانها، در برابر تهاجمات دشمن، از احکام کلی و مسلم اسلام است و جعل «رهان» از طرفین مسابقه، که در غیر این نوع مسابقات حرام است، در این موارد مجاز شمرده شده است. ولی از آنجا که در عصر صدور روایات، ابزار مورد استفاده در جنگ منحصر به اسب و شتر و فیل و شمشیر و تیر و کمان و امثال آن بوده است، در روایات «سبق و رمایه» بخصوص مطرح شده‌اند و جعل رهان در غیر آن ممنوع و در آن مجاز شمرده شده است [44].

اکنون بحث این است که با توجه به تغییر اوضاع زمانی و تغییر ابزار دفاعی و تحول آن از اسب و شتر به هواپیما و تانک و از تیر و کمان به بمب و موشک و غیر آن، آیا باز هم احکام سبق و رمایه و عدم حرمت رهان منحصر به همان اسب دوانی و شتررانی و مسابقه با تیر و کمان است، یا به ابزار پیچیده جنگی امروز هم قابل تسریه است؟ باب «مضاربه» نیز نظیر آن است، یعنی، آیا سرمایه باید به صورت طلا و نقره مسکوک

باشد که در عصر صدور روایات، رایج بوده یا سایر پولهای رایج در زمانهای پس از آن و یا مکانها و بلاد دیگر نیز در این معامله معتبر است؟ گروهی از فقها این تسریه را نمی‌پذیرند و حکم را منحصر به همان موضوع مأخوذ در دلیل می‌دانند، در حالی که بسیاری نیز قائل به تسریه‌اند و موضوع را تنها آنچه در دلیل مذکور است، نمی‌دانند.

در میان فقهای متأخر، مرحوم ایت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی(ره)، و صاحب عروة و جمعی دیگر آنچنان که از فتاوی آنها در باب مضاربه به دست می‌آید در دسته اول قرار دارند[45] و مرحوم امام خمینی(س) [46] و ایت‌الله خوئی(ره) [47] و استاد ما ایت‌الله وحید خراسانی[48] جزء دسته دومند.

نکته‌ای که در وجه استدلال این نظر، همان‌گونه که بعضی فرموده‌اند [49]، می‌توان گفت: «مناسبت حکم و موضوع» است، زیرا وقتی معلوم شد هدف شارع، از جعل قانون سبق و رمایه، آمادگی جنگی و دفاعی مسلمانان در برابر کفار است و اسب و کمان، به همین منظور مورد چنین حکمی قرار گرفته‌اند، جعل این حکم بدین ملاک، اقتضا می‌کند که موضوع آن منحصر به اسب و کمان و امثال آن نباشد بلکه باید امری باشد که یا به پای زمان، قابل جری و انطباق باشد، تا این هدف شارع، تحصیل شود و قضیه در باب «مضاربه» و امثال آن نیز، بر همین گونه است.

1-2-2- رفع حکم از ابزار پیشین

برخی از موضوعات همچنان که در عنوان پیش گفتیم در لسان ادله، خود متعلق حکم واقع نشده‌اند، بلکه از باب ابزار متعلق یک حکم، منظور شده‌اند. ولی همین موضوعات، در زمانهای متأخر، با تحوّل در اوضاع و روابط اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، نظامی و غیر آن، خصوصیت ابزاری خود را برای آن متعلق، از دست داده‌اند و بتدریج، در بهره برداریهای دیگر معمول گشته‌اند. به عنوان مثال: شطرنج در عصر ائمه طاهرین _ علیهم‌السلام _ و زمان صدور روایت به عنوان وسیله‌ای برای قمار محسوب می‌شده است و در احادیث صادر از معصومان _ علیهم‌السلام _ به همین دلیل، از لعب با آن و خرید و فروش آن نهی شده است [50]. و لذا با استفاده از همین گونه اخبار نیز، برخی همچون صاحب جواهر(ره) و مرحوم شیخ انصاری(ره) [51] که حرمت لعب با آلات قمار و خرید و فروش آن _ گر چه بدون برد و باخت باشد _ فتوا داده‌اند.

حال اگر فرض شود، در زمانهای متأخر، شطرنج به عنوان آلت قمار، به حساب نیامد و رفته رفته در اثر تغییرات و تحولات در روابط اجتماعی، از این صفت منسلخ و جدا شد و به عنوان ابزاری در جهت کارهای حلال و حتی راجح، مورد استفاده واقع شد، در این صورت دارای چه حکمی است؟ آیا باز

هم محکوم به حرمت است؟ یا حکم جدیدی بدان تعلق گرفته است؟ باید این که به طور قطع

می‌دانیم حکم به حرمت آن به سبب ابزار قمار بودن است و گرنه، استفاده حرمت لعب به هر آلت قماری، از آن روایات، بی‌وجه است.

بدیهی است، لازمه پذیرش نظریه، محکومیت به حکم جدید آن است که در مورد اسب دوانی که جعل «رهان» بر آن حلال بوده است، چنانچه در زمانهای بعد، این عمل، به عنوان وسیله‌ای در میدان جنگ محسوب نشود، بلکه برای تفریح و سرگرمی و نوعی ورزش، مورد استفاده واقع شود باید جعل رهان بر آن، محکوم به حرمت باشد. فرق این صورت با صورت قبل در این است که در فرض پیشین، حکم برتسریه و عدم آن در مورد ابزار جدید، با حفظ حکم در ابزار قدیم بود ولی در این فرض، رفع حکم از همان مورد اول و مأخوذ در لسان ادله مقصود است: به تعبیر دیگر، در آن فرض، سخن از جریان حکم از ابزاری به ابزار تازه بود، در حالی که در این صورت، رفع حکم سابق از موضوع آلی و محکومیت آن به حکم جدید، مورد نظر است نه تسریه حکم اول از موضوعی به موضوع دیگر، البته حکم این صورت مشکل‌تر از قبل است و برخی در آن فرض قائل به تسریه و جری بودند و نقش زمان و مکان را در آن پذیرفته بودند، در این فرض قائل به عدمند.

مرحوم شهید ثانی(ره) در «مسالک» هنگام بحث از خرید و فروش آلات‌غناء پس از حکم به حرمت آن می‌فرماید: «چنانچه برای این وسیله ما منفعت حلالی، فرض شود حکم به حرمت آن بعید نیست» آن‌گاه ایشان این را فرض نادری می‌شمردند. [52]

در حقیقت این فقیه نامدار، اصل این مطلب را پذیرفته است که اگر چنین احتمالی واقع داشته باشد، پذیرش آن خالی از اشکال است، گرچه این احتمال در اثر تغییر در روابط و مناسبات اجتماعی و اوضاع زمانی و مکانی، محقق شود. و با توجه به این که این آلات و هر آلت گناه دیگری همچون وسیله قمار از جهت ابزار معصیت بودن، مورد تحریم واقع شده است، آیا می‌توان قول به تغییر و تبدیل حکم، در اثر تحوّل در موضوع و انخلاع و جدایی از این خصوصیت را در تمامی موارد مشابه به ایشان نسبت داد؟ اکنون به چند استفتا از امام راحل _ رضوان‌الله تعالی علیه _ و جواب آن حضرت بدانها می‌پردازیم:

سؤال: آیا در اسلام شطرنج حرام است؟

جواب: حرام است

سؤال: اگر شطرنج، بدون پول باشد آیا باز هم حرام است؟

جواب: حرام است

سؤال: اگر شطرنج، آلت قمار بودن خود را به کلی از دست داده باشد و چون امروزه تنها به عنوان یک ورزش فکری از آن استفاده گردد، بازی با آن چه صورتی دارد؟

جواب: بر فرض مذکور، اگر برد و باختی در بین نباشد اشکال ندارد.
در مورد سؤال و جواب فوق، سؤال مجددی از حضرت امام شد که ایشان در جواب نهایی فرمودند: «جواب من در فرض سؤال بود و تا احراز نشود بازی نکنند». استفتائات، ج2، ص10.

1-2-3 تحوّل در متعلّق حکم

در شریعت اسلام بسیاری از موضوعات، متعلّق احکام تکلیفی و یا وضعی قرار گرفته‌اند، ولی نه به عنوان این که مصداق و یا ابزاری برای متعلّق حکم دیگری باشند، بلکه به عنوان ذاتشان، متعلّق حکم واقع شده‌اند. و اما برخی از همین موضوعات که سابقاً تحت اوضاع اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی حاکم بر آن زمان، دارای حکمی بوده‌اند، اکنون آن اوضاع به گونه‌ای تغییر یافته است که در ظاهر، گرچه آن موضوع به حال خود باقی است ولی در حقیقت، اوضاع جدید با تأثیرات جدی که بر مناسبات و روابط حاکم بر ابعاد مختلف زندگی انسان، داشته است

آن را نیز دستخوش تحوّل ساخته و از آن موضوع تازه‌ای پدید آورده است.
به عنوان مثال: در عصر صدور روایات که ابزار استخراج از معادن، محدود بوده و تنها با تیشه و تبر، کار بهره‌برداری از آن صورت می‌گرفته است و لذا مالکیت شخصی در آن مشروع بوده و هر کس به اندازه قدرت خود، در صورت پرداخت خمس آن، مجاز به استخراج و تولید بوده است. ولی اکنون که وسایل تولید، ماشینی و مدرنیزه شده و یک شخص، ممکن است معدن بسیار بزرگی را، در اختیار خود بگیرد، با توجه به این که سرمایه‌های زمین متعلّق به همه و حتی نسلهای آینده است و بخصوص در زمان حاکمیت نظام اسلامی و نیازهای روز افزون آن، آیا باز هم می‌توان ملتزم به مالکیت شخصی در مورد معادن شد، گرچه در ملک شخصی واقع شده باشد؟ و آیا می‌توان هر شخصی را مجاز به استخراج و تولید از آن به صورت آزاد به شرط ادای خمس آن دانست؟
همین طور در مورد جنگلها که در قدیم هر کس با استفاده از ابزار تولید ساده، به مقدار جزئی و به مقدار ضرورت خود برداشت می‌کرد و لذا به عنوان انفال، بر شیعیان تحلیل شده بود، ولی اکنون با وسایل ماشینی مدرن، می‌توان در مدتی کوتاه، هکتارها از آن را برداشت کرد، می‌توان به چنین امری ملتزم شد؟

نیز درباره هنر مجسمه سازی، چنانچه علت تحریم آن، بت پرستی و قریب العهد بودن مردم با دوران این پدیده زشت باشد، آیا ممکن است گفته شود، با توجه به اوضاع اجتماعی و فرهنگی امروز، که این کار به عنوان امری هنری و نه به انگیزه تمایل و اقبال به بت پرستی، بدان توجه می‌شود، پرداختن بدان، خالی از اشکال است؟
امام امت در این زمینه می‌فرمایند:

«... اما در مورد تحصیل و تحقیق حوزه‌ها، اینجانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری

هستم و تخلف از آن را جایز نمی‌دانم. اجتهاد به همان سبک، صحیح است، ولی این بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست زمان و مکان هر دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند. مسأله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به ظاهر، همان مسأله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام، ممکن است حکم جدیدی پیدا کند بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی، همان موضوع اول، که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است و واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد. [53] «...»

برای نمونه به متن استفتای شورای محترم نگهبان امام راحل _ رضوان الله تعالی علیه _ در خصوص «نفت» و جواب آن حضرت توجه کنید.

بسم الله الرحمن الرحيم

محضر شریف رهبر معظم انقلاب اسلامی ایت الله العظمی امام خمینی _ مدظله _ با تقدیم عرض سلام و مسألت مزید برکات وجود مبارک، در ظلّ عنایات حضرت بقیة الله _ اروحنا له الفداء _

در مورد معادنی که به تبع ارض یا احیا، مالک خاصّ دارد و بر حسب «تحریر الوسيله» و سایر متون معتبر فقهی، از انفال محسوب نمی‌شود، قبلاً شورای نگهبان، به طور عام اظهار نظر کرده است که معادن واقع در املاک شخصی و وقفی، از انفال و ثروتهای عمومی محسوب نیست، ولی نظارت و کنترل دولت بر اکتشاف و بهره‌برداری از معادن، طبق مصلحت عامّه جایز است. اکنون در مورد خصوص نفت طرحی در مجلس شورای اسلامی تصویب شده است که به موجب ماده 2 آن، کلیه معادن نفت، اعم از این که در ملک شخصی و وقفی یا زمینهای دیگر و دریاها باشد، از انفال محسوب شده است. چون در شمول تبعیت مذکور، در مورد نفت بالخصوص، کسب نظر مبارک لازم شد، مستدعی است نظر شریف را اولاً: در اصل موضوع و ثانیاً: نسبت به جواز تصرف در زمینهای شخصی و وقفی،

جهت استخراج، در صورت عدم تبعیت مرحمت فرمایید.

دبیر شورای نگهبان، لطف الله صافی

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرات حجج اسلام و آقایان فقهای شورای نگهبان _ دامت افاضاتهم _ پس از اهدای سلام و تحیت، اصل مسأله تبعیت اعماق زمین و نیز؟؟ نسبت به املاک شخصی، تا حدودی احتیاجات عرفی است؛ مثلاً، اگر کسی در خارج از محدوده منزل و یا زمین شخصی و یا وقفی کانالی [بزند] و از زیر زمین آنها عبور کند یا تصرف نماید. دارندگان منازل و زمین و متولیان، نمی‌توانند ادّعایی بنمایند. و یا اگر کسی بالاتر از مقدار متعارف بنایی ایجاد و یا رفت و آمد نمایند. و اگر کسی بالاتر از مقدار متعارف ایجاد و یا رفت و آمد نماید، هیچ

یک از مالکیان و یا متولیان، حق جلوگیری از او را ندارند و بالاخره تبعیت زمین شخصی، به مقدار عرفی است و آلات جدید، هیچ گونه دخالتی در تعیین مقدار عرفی ندارند ولی تبعیت کشور، مقدار بسیار زیادی است و دولت حق دارد تا از تصرف بیش از حق عرفی شخصی و یا اشخاص، جلوگیری نماید. بنابراین، نفت و گاز و معدنی که خارج از حدود عرفی املاک شخصی است تابع املاک نمی‌باشد و اما اگر فرض کنیم معادن و نفت و گاز در حدود املاک شخصی است که فرضی بی‌واقعیت است، این معادن، چون ملی است و متعلق به ملت‌های حال و آینده است که در طول زمان موجود می‌گردند، از تبعیت املاک شخصی، خارج است و دولت اسلامی می‌تواند آنها را استخراج کند ولی باید قیمت املاک اشخاص یا اجاره زمین تصرف شده را مانند سایر زمینها بدون محاسبه معادن در قیمت و یا اجاره پردازد و مالک نمی‌تواند از این امر جلوگیری نماید. [54]»

اکنون به چند نکته مهم در این جواب آمده، اشاره می‌کنیم و آن گاه به نظرات و فتاوی حضرت امام(س) در این باره که در تحریر الوسيله، در زمان پیش از برقراری نظام اسلامی عنوان شده است، خواهیم پرداخت تا بر اصل تأثیرگذاری عملی و جدی این دو عنصر در عرصه عملیات اجتهادی امام امت(س) واقفتر شویم:

یکم: این استفتا در مورد نفت بوده، ولی جواب امام به طور کلی و عام است و در آن «معادن» و «گاز» را هم اضافه می‌کنند.

دوم: ملاک در تبعیت از ملک شخصی، عرفی است و نفت و گاز و معدنی که در اعماق زمین است از این تابعیت، خارج است. برخلاف تبعیت کشوری، که مقدار آن، در ملک شخصی، بسیار بیشتر است.

سوم: این که با وسایل جدید می‌توان این نوع معادن را به راحتی از اعماق زمین استخراج کرد، آن را تابع ملک شخصی، نمی‌کند.

چهارم: بر فرض که این گونه معدنها در محدوده تبعیت از ملک شخصی باشند، این تبعیت، اعتباری ندارد و از آن، حکماً بلکه موضوعاً، خارج است.

و این از آن روست که این معادن ملی است و متعلق به همه نسلها در حال و آینده است.

امام(س) در بحث «انفال» تحریر الوسيله معادن را جزء انفال می‌دانند و برای معدنها تابعیت از ملک شخصی قائل است و آن‌گاه می‌فرمایند: «ظاهر این است که جمیع انفال در زمان غیبت، برای شیعه، مباح است و احکام ملک بر آن جاری می‌شود» [55] «...»

در بحث دیگر، معادن، حتی نفت را به وسیله احیا و حیات، قابل ملکیت شخصی می‌دانند. [56]

در موضوع دیگر، از معادن مستخرجه، چه در زمین مباح و چه در ملک شخصی، تنها اخراج خمس را در اول بر مستخرج و در دوم بر صاحب زمین واجب و کافی می‌دانند. [57]

مقصود از ذکر این فتاوا آن است که ملاحظه می‌شود که امام راحل(س) در زمان برقراری حکومت و نظام اسلامی و نیاز شدید آن به معادن و ثروت عمومی و کلان کشور، در جهت سازندگی و خدمت رسانی به مردم حال و آینده و تضمین سعادت و عزت آیندگان مانند معاصران، معادن را، که قبلاً برای آن، تابعیت در زمین شخصی قائل بودند و خارج از آن را در ردیف انفال می‌دانستند و در انفال هم به فتوا به حلیت آن برای شیعه داده بودند، در این زمان، آن را مملی اعلام می‌کند و از قابلیت برای ملکیت شخصی، خارج می‌دانند. ایشان در نامه‌ای دیگر نیز، که برای جناب آقای قدیری می‌نویسند، این چنین آورده‌اند: «... بنابر نوشته شما... انفال که بر شیعیان تحلیل شده است امروز هم شیعیان می‌توانند، بدون هیچ مانعی، با ماشینهای کذایی، جنگلها را، از بین ببرند و آنچه که باعث سلامت محیط

زیست است را نابود کنند و جان میلیونها انسان را به خطر بیندازند و هیچ کس هم حق نداشته باشد مانع آنها باشد. [58]».

پیشینه مبارزاتی این رادمرد بزرگ گواه این حقیقت است که او این فکر صایب و بالنده را از همان گذشته، با خود داشته و از آن در مواقع خطر به نفع اسلام و مسلمین بهره می‌جسته است و نمونه واضح آن، تحریر تقیه و حکم به کبیره‌بودن این واجب و ضروری فقه شیعه، در اوج مبارزات ملت سلحشور ایران، علیه طاغوت زمان است.

نکته‌ای که از جهت تقریب مسأله به ذهن، یادآوری آن مناسب است، همان مطلبی است که در سخنان فرزند راحل حضرت امام رضوان الله تعالی علیهما در تبیین کلام پدر آمده است: «... همه می‌دانیم که اگر موضوعی تغییر اساسی درونی پیدا کرد، حکم جدیدی پیدا می‌کند؛ مثلاً سگ، نمک شود، شراب سرکه گردد، از آنجا که موضوع تغییر درونی کرده است و چیز جدید شده است حکم جدید دارد و حکم جدید هم حکم اولی برای آن است. بحث اساسی من از اینجا شروع می‌شود، که اگر تغییر درونی نباشد تغییر بیرونی باشد چه؟ یعنی اگر شرایط اجتماعی در جامعه‌ای

تغییر پیدا کرد و یا وضع اقتصادی به صورتی متحول شد که تمام ارتباطات اجتماعی و سیاسی حاکم بر جامعه را تغییر داد ایا موضوعات بودن کوچکترین تغییری [درونی] حکم جدید پیدا می‌کند؟ [59]»...

1-2-4 ضرورت نظام

بعضی از محرّمات اولی، از نظر فسادی که بر آن مترتب است شدیدتر از برخی دیگر است، چه در تقسیم بندی گناهان صغیره و کبیره، جای گیرند و چه تحت عنوان کبیر و اکبر باشند، همچنان که در روایات بدان پرداخته شده است [60]. و چه این شدّت و ضعف در ارتباط با مراتب و مراحل یک نوع از گناه باشد و یا در رابطه با گناهان مختلف، وجود داشته باشد. در این صورت، گاهی جلوگیری از گناه شدیدتر متوقف بر ارتکاب ضعیفتر آن

است. آیا در این صورت ممکن است فتوا به حلیت معصیت کوچکتر برای ممانعت از گناه بزرگتر داد؟

البته روشن است که مقصود ما جایی است که این توقّف، خارج از محدوده اختیار خود مکلف باشد مثل این که بر اثر قهر و قاهر و یا هجوم اوضاع خارجی بر انسان تحمیل شده باشد، نه صورتی که این توقّف به اختیار خود او و در اثر غلبه هواهای نفسانی و حیوانی‌اش، صورت گرفته باشد؛ مثلاً، به سبب تحریک قوای جنسی‌اش بخواهد استمنا کند تا به سوی زنا نرود و از این قبیل، که در این موارد وظیفه‌اش پرهیز از هر دوست و در صورت ارتکاب هر یک به عذاب مناسب آن گناه گرفتار خواهد شد.

اکنون کلام در جایی است که این توقّف خارج از خواست و اراده شخص باشد. به عنوان مثال: چنانچه بگوییم استعمال آلات لهو موسیقی مطلقاً، گرچه مطرب و یا همراه با غنای مطرب نباشد، حرام است. اگر فرض شود در روزگاری مثل زمان ما، با حاکمیت نظام اسلامی و با وجود شیوع ابزار و وسایل فحشا و غناهای گمراه کننده، که استکبار جهانی به طرق مختلف از راه ویدئو و نوار و ماهواره و غیر آن، جامعه و بخصوص نسل جوان را به سوی هدفهای شیطانی و استعماری خود می‌کشاند، خالی بودن رادیو و تلویزیون از هر نوع آهنگ، چه بسا جامعه را به سوی فسادهای بالاتر از فیلمها و موسیقی‌های مبتذل و مستهجن سازمان یافته و عرضه شده از سوی دشمن، سوق دهد در این صورت، حتی اگر فرض شود. موسیقی ایرانی غیر مطرب و یا سرودهای انقلابی، شامل مفسده و حرام هم باشند، آیا می‌توان گفت پخش این گونه آهنگها در کشوری مثل ایران، که مورد هجوم چنین توطئه عظیمی از سوی شیاطین جهانی به منظور افساد نسل جوان و سپس نابودی اساس اسلام و تشیع و انقلاب اسلامی واقع شده، بلا اشکال است؟

فرزند صالح و شایسته امام راحل _رضوان الله تعالی علیهما_ در این باره می‌گوید: «... امام نه تنها موسیقی برنامه‌های خبری صدا و سیما را، در زمان حکومت شاه، حرامی دانستند [بلکه] می‌فرمودند اگر این موسیقی که از صدا و سیما پخش می‌شود، از رادیو و تلویزیون آل سعود پخش شود، آن را حرام می‌دانم. [61]»...

این فتوا چه مبنایی دارد؟ آیا به عنوان «دفع افسد به فاسد» است یا مبنای دیگری دارد؟ اگر از این باب باشد، آیا این غیر از ضرورت است؟ و در صورتی که از جهت ضرورت باشد آیا استماع آن برای عدم ارتکاب افسد آن، بدون اشکال است؟ با این که قبلاً گفتیم، چنین توقّفی موجب حلیت نیست.

ممکن است بگوییم: این فتوا از باب دفع افسد به فاسد و ضرورت نظام است. بدین بیان که با توجه به جایگاه ایران در زمان حاضر، به سبب وجود انقلاب و حاکمیت نظام اسلامی در آن، که عموم مردم و نسل جوان را به سوی ارزشهای اسلامی فرا می‌خواند، و از طرف دیگر هجوم بی‌رحمانه و کینه توزانه فرهنگی دشمن به کیان جامعه، بخصوص نسل جوان

که با بهره‌گیری از حالات جوانی و طغیان غریزه در آنها، سعی می‌کند با سلاح و قیحتترین نمایشها و تندترین و مبتذلترین موسیقیها و غیر آن، ارکان جامعه را متزلزل و تباه سازد، به ناچار لازم است رادیو و تلویزیون، خالی از برنامه‌ها و آهنگهای شاد ولی سالم و بی‌فساد نباشد، تا بدین وسیله قسمتی از اوقات

فراغت آنان، قبل از آنکه در اختیار دشمن قرار گیرد، با این برنامه‌های سالم و یا لااقل کم فساد پر شود، در حالی که چنین حالتی در سایر کشورهای اسلامی وجود ندارد، بلکه نظامهای حاکم بر آنها در این جهت خود هماهنگ با برنامه ریزان استعمار هستند.

وقتی این عمل، برای نظام و حکومت، که با برنامه‌ریز و مدیر جامعه است شرعاً بلا اشکال باشد، استماع آن از سوی مردم نیز، نباید محکوم به حرمت باشد و گرنه حکم حرمت پخش آن از سوی نظام نیز، لغو و بی‌وجه خواهد بود.

البته این نکته را نیز باید توجه داشت که از باب «الضرورات تقدر بقدرها» محدوده این سخن جایی است که از سوی مسؤولان نظام قدر ضرورت تعیین شود و همواره بر رعایت دقیق آن مراقبت صورت گیرد.

با توجهی دوباره بدانچه گفته شد، بر پایه این احتمال ممکن است بگوییم: آنچه از سوی حکومت اسلامی و با نظارت دقیق مسؤولان صالح نظام، در این زمینه با رعایت اوضاع خاص خود، چه از رسانه‌ها و چه در برگزاری جشنواره‌ها و مسابقات و مراسم گوناگون، پخش می‌شود، بدون اشکال است، ولی همین برنامه‌ها، چنانچه از سوی خود مردم و جدای از سازماندهی و اجرا از ناحیه مدیران شایسته و با تقوای حکومت، انجام پذیرد، پرهیز از آن لازم است و جایز نیست؛ زیرا همچنان که گفتیم برای اجتناب از گناه بزرگتر نمی‌توان به گناه خفیفتر پناه برد.

گفتار دومادله اعتبار

پس از تبیین دو عنصر زمان و مکان و تفکیک جوانب آن و تعیین محل اتفاق و اختلاف بدانچه در جهت مستند نمودن و وجه اعتبار آن از ادله به نظر می‌رسد، می‌پردازیم بدین امید که این گونه مباحث موضوعی باشد برای تحقیق شایسته‌تر و عمیقتر از سوی اساتید بزرگ و صاحب نظران والا مقام _ حفظهم الله تعالی _

-2-1 تناسب حکم و موضوع

از آنجا که خطابهای شرعی، متوجه عموم مردم و با زبان آنهاست توجه به پذیرفته‌ها و عرف آن، دخالت تام در فهم نصوص دینی دارد و پایه حجیت ظهورات نیز، بر همین امر استوار است.

بر این اساس، وقتی حکمی بر موضوعی بار می‌شود، عرف با ارتباط و تناسبی که بین آن دو می‌بیند، گاهی از آنچه در دلیل به عنوان موضوع آمده است سلب خصوصیت کرده و آن را توسعه می‌دهد.

به عنوان مثال: وقتی در روایت از بازی با شطرنج به طور مطلق، چه با برد و باخت باشد و چه بدون آن نهی شد، تناسب حکم و موضوع، بر اساس قضاوت عرفی بر آن است که با توجه به اینکه شطرنج چیزی جز ابزار قمار نیست، نهی مطلق از آن، به همین سبب است و بر همین اساس، متناسب بین این دو اقتضا می‌کند که موضوع توسعه داشته و هر آلت قماری محکوم به حرمت باشد. و همان‌گونه که قبلاً گذشت، برخی از بزرگان و اساتید گرانقدر ما، با این استدلال اصل توسعه در ابزار را پذیرفته بودند.

ولی سخن در این است که آیا نمی‌توان با همین وجه، رفع اصل حکم ابزار موضوع در روایات را نیز، پذیرفت؟ و آیا اگر بر اساس قضاوت عرفی تحریم و یا تحلیل فلان امر، به لحاظ ابزار بودن آن بوده است، چنانچه فرض شود آن شیء در اثر تحوّل در شؤون مختلف زندگی، وضع دیگری غیر از آنچه قبلاً دارا بود پیدا کرده است، نظریه سلب حکم پیش، از آن چه اشکالی خواهد داشت؟

ممکن است با استصحاب حکم مجعول در حال وجود قید، به بقای آن پس از انتفای قید نیز قائل شد، ولی از آنجا که این استصحاب حکمی است، از دیدگاه بسیاری از اصولیان قابل جری نیست؛ زیرا اجرای آن معارض است با عدم جعل حکم از اول، به گونه‌ای که شامل فاقد قید هم باشد، گذشته از این که در صورت عدم به دخالت قید در اصل حکم، جایی برای استصحاب در صورت فقد آن وجود ندارد.

2-2- تبعیت احکام از ملاکها

همچنان که در اول این نوشته گفتیم، بر اساس اعتقاد شیعه، احکام الهی، به علت ادله‌ای که در این مقال فرصت پرداخت بدان نیست [62]، تابع مصالح و مفاسد موجود در نفس متعلق آنهاست و راههای کشف ملاک ممکن است یکی از این سه امر باشد.

الف) فهم عرفی: مثلاً نهی از «سبق» بجز در مورد اسب دوانی و مانند آن در روایات و تحریم آن به غیر از این مورد به مقتضای حکم و موضع، عرفاً کاشف از این است که حکم جواز در این مورد خاص بدان سبب است که این امر، خود ابزار جنگی و نوعی آمادگی دفاعی محسوب می‌شود و ملاک حلیت انحصاری آن تنها همین جنبه است.

ب) تصریح در روایات و دلیل حکم: برای مثال: در صحیحہ داوود بن فرقد آمده است. عن ابی عبدالله _ علیه السلام _ قال: «کلّ ذی ناب من السباع و مخلب عن الطیر حرام؛ [63] هر درنده‌ای دارای نیش و هر پرنده چنگال داری حرام است.»

در روایات معتبر طلحة بن زید به روایت امام صادق از امام باقر از امام علی _ علیه السلام _ این چنین نقل شده است: «انه کره ما أكل الجيف من الطی ر [64]،

امیر المؤمنین (ع) از خوردن پرنده مردار خوار کراهت داشت.»

در روایت «علل الشرایع» و «عیون اواخر الرضا» نیز از حضرت علی بن موسی الرضا _ علیه آلاف التحية و

الثناء_ این گونه آمده است: «و حرّم سباع الطّير و الوحش كلّها لأكلها من الجيف و الحوم النّاس و العذرة و ما اشبه ذالك»[65]؛ خداوند گوشت همه حیوانات و پرنندگان وحشی و درنده را حرام کرد؛ زیرا آنان از مردار و انسانها و مدفوع نجس و مانند آن، تغذیه می‌کنند.»

ج) کشف قطعی عقلی: برای نمونه، قرآن کریم، در مورد حقوق پدر و مادر می‌فرماید: «و لا تقل لهما افّ»[66]. در این مورد، عقل ملاک این تحریم را، تنها قبح آزار به پدر و مادر می‌داند و بر همین اساس، از طریق اولویت، حکم به تحریم «ضرب» آنان نیز می‌دهد. از طرف دیگر، احکام همچنان که در اصل جعل، تابع ملاکهایند در بقا و استمرار نیز همین گونه است. بنابراین، وقتی احکام شرع، هم در جعل و هم در ادامه آن، پیر و مصالح و مفاسدند، پس از کشف ملاک حتمی به یکی از راههای مذکور و نیز علم به تبدیل و تحوّل آن در یک موضوع، به چه وجهی باز هم باید ملتزم به بقای حکم سابق شد؟ و وجود آن در این حال به تبعیت از چه ملاکی است؟ آنچه گفتیم نسبت به تحولات زمانی بود، همچنان که در تغایر اوضاع مکانی نیز همین نکته موجود است.

برای مثال: همان گونه که گفتیم بر اساس کشف عقل، ملاک تحریک گفتن «افّ» به پدر و مادر، ایذای آنان است. اکنون اگر فرض کنیم در جامعه‌ای مثل برخی جوامع اروپایی، به سبب شیوع فرهنگ خاص حاکم بر آنجا و پذیرش آن از سوی مردم، به گونه‌ای که چنین برخوردهای جزئی، که در عرف ما توهین‌آمیز به حساب می‌آید در مجموعه فرهنگ حاکم بر روابط آنان، بسیار طبیعی و عادی به شمار آید، آیا در این صورت باز هم می‌توان حکم به حرمت آن داد؟ و اگر می‌شود به چه میزانی؟

خواهید گفت: در این گونه موارد از راه استصحاب، ملتزم به بقای حکم می‌شویم. پاسخ این است که اولاً: چنین استصحابی حکمی است و جریان آن محلّ مناقشه است. ثانیاً: بنابراین نظریه، در خصوص مکانی، از ابتدا برای افرادی که دارای چنین شرایطی‌اند حکمی جعل نگردیده است تا مورد استصحاب باشند. ثالثاً: بر فرض قبول آن، حتّی این نوع استصحاب نیز جایی جریان دارد که احتمال وجود ملاک حکم در آن باشد، ولی در صورت حصول قطع به عدم ملاک چگونه استصحاب جاری است؟

همچنین اگر فرض شود ملاک حرمت پرنندگان و حیوانات وحشی و درنده، همان طور که در روایات بدان تصریح گردیده بود، تغذیه آنان از مردار و انسان و نجس‌العین‌ها و امثال آن باشد، در این صورت چنانچه امروزه بتوان، این گونه حیوانات را در مکانی و به صورتی نگهداری کرد که حتّی از همان ابتدا، از مثل این موادّ تغذیه نکنند و حتّی چند نسل از آنان بدین طریق سپری شود، تا آنجا که به تشخیص زیست‌شناسان، ژن آنان نیز، حامل این مواد و خواص آن نباشد، آیا می‌توان باز هم حکم به حرمت گوشت آنان داد؟ و اگر جواب مثبت است، به چه ملاکی؟

2-3- جامعیت و جاودانگی اسلام

از ویژگیهای شریعت مقدّس اسلام وسعت دامنه آن، از دو نظر گاه است.

الف) از جهت جامعیت و پاسخگویی به تمام نیازهای بشری در همه ابعاد و شؤون مختلف زندگی. قرآن کریم در این باره می‌گوید: «و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین [67]؛ هیچ تر و خشکی [از حقایق و آنچه انسان بدان محتاج است] نیست مگر اینکه در این کتاب مبین موجود است.»

در ایه‌ای دیگر می‌فرماید: «... ونزلنا علیک الکتاب تبیاناً للکلّ شیء... [68]؛ ما بر تو این کتاب را که بیان‌کننده هر چیزی است فرود آوردیم». روایات فراوانی نیز در این زمینه در کتب حدیث موجود است. برای نمونه: در صحیحہ حمّاد از امام صادق(ع) آمده است: سمعته یقول: «ما من شیء الا و فیه کتاب او سنّة [69]؛ هیچ موضوعی نیست مگر آنکه در قرآن یا سنّت [حقیقت و حکم آن] بیان شده است.»

البته روشن است، وقتی درباره کتابی که مثلاً در «طب» نوشته شده باشد، گفته شود: هیچ چیز در این کتاب فروگذار نشده است، معنایش این نیست که اضافه بر پزشکی، آنچه در علوم مختلف از شیمی، فیزیک، هیأت و غیر آن بحث می‌شود، در آن بیان شده است، بلکه مقصود این است مؤلف این اثر، همه مسائل و مباحث مربوط به «طب» از انواع بیماریها و اسباب آن و راههای درمان را، در این کتاب آورده و اگر احیاناً به مسائلی از غیر این دانش هم پرداخته باشد، به مطالبی از آن علوم توجّه کرده که ارتباطی با این علم داشته و به حلّ مشکلات آن کمک کرده است.

قرآن کریم نیز که خود را در آیات مختلف «کتاب هدایت» می‌داند، طبعاً اگر سخنی این چنین درباره خود بگوید

یا دیگری در مورد آن بگوید، بر همین منوال است.

ب) شمول وابدیت آن در مورد همه مکانها و زمانها

قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: «و ما ارسلناک الاّ رحمة للعالمین [70]؛ ما تو را تنها برای اینکه مایه رحمت برای جهانیان به سویشان فرستادیم». و باز می‌فرماید: «ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولكن رسول الله و خاتم النّیین» محمّد(ص) پدر هیچ یک از مردان شما نیست. او رسول خدا و خاتم پیامبران است [71].»

بدیهی است خاتمیت پیامبر(ص) چیزی جز ابدی بودن دین او نیست. و نیز آیات دیگر. همچنان که در روایات نیز این حقیقت بازگو شده است.

در صحیحہ زراره آمده است: قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحلال و الحرام؟ فقال: «حلال محمّد حلال ابدأ ابی یوم القیمة و حرامه حرام ابدأ الی یوم القیمة... [72]؛ زراره می‌گوید: از امام صادق علیه السلام درباره حلال و حرام پرسیدم آن حضرت فرمود: حلال

محمد(ص) و حرام او تا روز قیامت ثابت و ماندگار است.»

لذا با توجه به این دو خصیصه ممتاز، از یک طرف ادعای جامعیت و کمال و پاسخگویی به همه نیازهای بشری در تمامی شؤون حیات انسانی و اینکه هیچ موضوعی از موضوعات را بدون حکم و بلا تکلیف نمی گذارد، و از طرف دیگر، اعلام جهانشمولی و وسعت گستره آن تا گوشه گوشه جهان و در طول زمان تا لحظه‌های پایانی این عالم، و با توجه به تجدّد موضوعات و تغییر و تبدل آنها و پیش آمدن هزاران موضوع تازه و امور مستحدثه، که روز به روز بر سرعت و شتاب آن افزوده می‌شود، ایا بدون دخالت دادن دو عنصر زمان و مکان در استنباط احکام، تا فقیه بتواند با توجه به اصول و مبانی کلی شریعت، موارد جدید و نیازهای تازه و متعدّد بشری را بر آن عرضه کند و بر اساس پیش آمد موضوعات تازه و کهنه شدن و از بین رفتن موضوعهای قدیم، حکم مناسب با آن را استخراج کند، این جامعیت و جاودانگی معنا پیدا می‌کند؟

ممکن است گفته شود: احکام ثانوی دین با استفاده از عناوینی همچون ضرورت و عسر و حرج، تضمین کننده انطباق آن با نیازهای بشری در هر عصر است.

جواب این است که، البتّه کارایی عنوانهای ثانوی در حلّ برخی مشکلات در هر عصر و مکانی، امری مسلم است، ولی ایا می‌توان گفت مقصود از

جامعیت دین همین است که در تمامی مسائل نو و حادث، با کمک احکام ثانوی به سراغ نیازهای مردم برود؟ و ایا هدف از رجوع به فقیهان و عالمان دین در مسائل نو، برای بیان احکام ثانوی درباره آنهاست؟

اصولاً بسیاری از پدیده‌ها و موضوعات جدید، از باب «ضرورت» نیستند بلکه امور جدیدی هستند که باید تکلیف الهی در مورد آنها روشن شود، تا مردم به وظیفه خود در مورد آن عمل کنند و در برخورد با آن موضع اسلامی داشته باشند.

نتیجه کلام این که، جامعیت و جاودانگی اسلام، جز با دخالت دادن دو عنصر زمان و مکان در استنباط احکام، مفهوم واقعی خود را نخواهد داشت.

« 2-4-حوادث واقعه» در توقیع شریف

اسحق بن یعقوب می‌گوید: به وسیله محمد بن عثمان عمری نامه‌ای به حضرت حجّت _عجل الله تعالی فرجه_ نوشتم و از آن حضرت جواب مسائلی را که برایم مشکل بود پرسیدم. آن حضرت در جواب نوشتند: «و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة احديثنا فانهم حجّتی علیکم و انا حجّة الله.» [73] ...

در این حدیث، امام عصر _عجل الله تعالی فرجه_ امر تعیین تکلیف در «حوادث واقعه» را به راویان حدیث و صاحبان مقام اجتهاد و استنباط محول می‌فرماید. و معلوم است «حوادث واقعه» امور تازه و موضوعات جدید و نو هستند که حکم آنها به طور جزئی، از سوی معصومان _علیهم السلام_ بیان نشده است. نه اینکه مراد یان همان مسائل و احکام، با حفظ

موضوعات قدیم باشد. و اساساً یک چنین دستوری، در راستای همه گیر بودن و جاودانگی دین صادر شده است که چون اسلام دارای این خصوصیت است دین ایندگان و پاسخگوی نیازهای آنان نیز هست باید جوابگوی مسائل تازه آنها نیز باشد.

همچنین روشن است که مقصود، جری همان حکم قدیم بر موضوع جدید نیست و گر نه ارجاع آن به «راویان حدیث» در هر زمان، وجهی ندارد، بلکه همچنان که از لحن و اسلوب حدیث نمایان است، مقصود از دستور رجوع بر آنان، برای تعیین تکلیف آنها، با استفاده از مبانی کلی فقهی است، نه الزاماً بیان حکم قدیم در موضوع جدید. به عنوان مثال: معدن در روابط اجتماعی و سیاسی امروز، با توجه به تشکیل حکومت نظام اسلامی در ایران، حادثه‌ای جدید است لذا مجلس شورای اسلامی بدان می‌پردازد و شورای محترم نگهبان، در خصوص نفت، مسأله را به حضرت امام امت (س) ارجاع می‌دهند و ایشان نیز، به طور کلی و با توجه به مسائل و مناسبات جدید آن را موضوع تازه می‌دانند و تکلیف آن را _ همچنان که گذشت _ حتی بر خلاف آنچه قبلاً در «تحریر الوسیلة» فتوا داده بودند، تعیین می‌کنند. [74]

لذا مستفاد از این حدیث شریف آن است که مجتهد باید محیط و آشنای به مسائل و حوادث زمان خود باشد، تا با شناخت روابط مناسبات حاکم بر عصر خویش، توانایی تشخیص موضوعات کهنه از نو را داشته باشد و نظرش در شناخت و تعیین حکم آنها، نزدیک به واقع باشد.

خواهید گفت: «حوادث واقعه» موضوعات و مسائل مستحدثه‌ای‌اند که پیشینه‌ای ندارند و در روایات، سخنی از آنها به میان نیامده است، مانند حکم نماز در قطب، پیوند اعضا، تغییر جنسیت، تلقیح مصنوعی، حکم نماز در هواپیما و کرات دیگر؛ و بحث در این گونه امور، مورد قبول و عمل همه فقهاست. و اما موضوعاتی از قبیل حکم شطرنج، معدن، انفال به طور کلی، خرید و فروش خون و امثال آن، که حکم آن در شرع روشن است و در لسان ادله بدان پرداخته شده، دیگر قال بحث و بررسی نیست و همان حکم سابق، در هر موقعیت زمانی و مکانی جاری است.

پاسخ این است که اولاً: جمله «الحوادث واقعه» جمع با الف و لام است و عموم آن شامل همه انواع آن، چه پیش آمده‌ها و گرفتاریهای سیاسی و اجتماعی و چه موضوعات تازه سابقه دار یا غیر آن، خواهد بود و تقیید و تخصیص آن، و چه معتبری جز روایات «حلال و حرام ابدی شریعت» ندارد که عدم دلالت آن بر این مقصود، خواهد آمد.

ثانیاً: بنابر مبناي انحصار حوادث به خصوص مسائل شرعی [75] و عدم شمول آن در مورد وقایع اجتماعی و سیاسی که مورد حکم فقیه واقع می‌شوند، نه بیان فتوا در مسأله شرعی، تخصیص این عموم، به موضوعاتی که در روابط اجتماعی و در لسان ادله بی سابقه بوده،

گذشته از این که بدون مخصّص و بلاوجه است مستلزم تخصیص اکثر است: زیرا بسیاری از مسائلی که امروزه به صورت جدید مطرح می‌شوند و درباره آن، از دیدگاه وضع موجود سؤال می‌شود، دارای پیشینه و حکم سابقی است، که طرح آن با توجه به مناسبات جدید، پیش آمده است.

ثالثاً: بر فرض که این گونه موضوعات در «حوادث واقعه» بیشتر از نوع دیگر آن نباشد، لااقلّ هر دو دسته به مقدار هم و مساوی خواهند بود. در این صورت، باز هم چنین تقییدی پذیرفته نیست؛ زیرا در این فرض، تخصیص عموم_ همچنان که مبنای مرحوم نائینی(ره) بر آن است[76]- با قانونی بودن آن، منافات دارد.

البته در استدلال به این توقیع شریف دو اشکال به نظر می‌رسد:

الف) از جهت سندی، زیرا اسحق بن یعقوب توثیقی ندارد جز این که در همین توقیع شریف بنابر نقل شیخ طوسی(ره) در کتاب «الغیبه» نکاتی است که از آن ممدوح بودن و علوّ مرتبه او را استفاده کرده‌اند. ولی معلوم است چنین مدحی که به نقل خود او به ما رسیده باشد، اعتباری ندارد. ولی از این جهت که این توقیع را به نقل صاحب «وسایل الشیعه»، هم شیخ صدوق(ره) در «اکمال الدین» و هم شیخ طوسی(ره) به سند خودشان و نیز مرحوم طبرسی در «احتجاج» نقل کرده‌اند و فقیه بزرگی همچون شیخ انصاری(ره) از جهت سندی آن اغماض کرده و به بحث در دلالت آن به طور مشروح پرداخته است بخصوص این که در نقل آن می‌گوید: «و قوله_ عجل الله فرجه» [77] که حاکی از اعتماد آن فقیه عظیم الشان بدین توقیع است و همچنین نقل و اعتماد سایر فقهای بزرگ بر آن، می‌توان از ناحیه سند از آن رفع اشکال کرد.

ب) ممکن است گفته شود: این که موضوعاتی مانند جنگل، معدن، شطرنج، خون و مانند آن در اثر تغییر اوضاع زمانی و مکانی، موضوع تازه‌ای شده باشند، مورد قبول ما نیست و بر فرض تنزّل، لااقلّ صدق «حوادث» بر این موضوعات، مورد شک است. در این صورت این گونه امور، شبه مصداقی دلیل عام خواهند بود که به اتفاق همه علمای اصول، در آن حجّت نیست، زیرا هیچ دلیلی، مثبت و محقق موضوع خویش نیست. و لذا با این توقیع شریف نمی‌توان اصل تأثیرگذاری زمان و مکان را بر تغییر موضوعات اثبات کرد.

بله، اگر اصل تأثیرگذاری به اثبات رسید و پذیرفتیم که تحولات بیرونی بر روی موضوع، همچون تغییرات درونی (یعنی استحاله) مغیر موضوعند، در این صورت عموم «الحوادث» شامل آن خواهد بود و لزوم رجوع به فقها برای تعیین تکلیف آنها و احیاناً حکمی مغایر با سابق را اثبات خواهد نمود.

2-5 احکام خاص در حکومت حضرت مهدی_ عجل الله تعالی فرجه-

از دلایلی که نشان دهنده پذیرش تأثیر اوضاع زمانی و مکانی در تعیین نوع حکم، از سوی

امامان معصوم _ علیهم السلام _ است، احکام خاصی است که برای موضوعاتی، از زبان قدسی آن رهبران پاک، برای زمان ظهور حضرت مهدی _ عجل الله تعالی فرجه الشریف _ و قیام دولت حق، بیان شده است، در حالی که آن موضوعات در عصر خود آن امامان _ علیهم السلام _ خالی از حکم نبوده و به غیر از آنچه در عصر ظهور آن حضرت خواهد داشت، محکوم بوده‌اند.

اینک به نمونه‌هایی از آن می‌پردازیم:

(الف) حکم مساجدی که به زیور و زینت آراسته شده‌اند:

مرحوم مفید، محمد بن محمد النعمان در ارشاد نقل می‌کند: عن ابی بصیر، عن ابی جعفر _ علیهم السلام _ (فی حدیث طویل) قال: «اذا اقام القائم لم یبق مسجد علی وجه الأرض له شرف الاّ هدمها» [78]؛ امام باقر _ علیهم السلام _ فرمود: آن‌گاه که قائم (عج) ما قیام کند، مسجدی در روی زمین نمی‌ماند که زینت شده باشد، مگر اینکه به دست آن حضرت تخریب می‌گردد.»

نظیر این روایتی است که از «غیبت» شیخ طوسی، نقل شده است. [79]

باز در حدیثی از «عمر بن جمیع» آمده است: «قال سألت ابا عبدالله _ علیه السلام _ عن الطلاة فی المساجد المصوّرة؟ فقال: اکره ذلک و لکن لا یضرکم ذلک الیوم و لو قد قام العدل لرايتم کیف یصنع فی ذالک» [80]؛ از امام صادق (ع) درباره نماز در مساجدی که در آن نقاشی شده است سؤال کردم. حضرت فرمود: من آن را دوست ندارم، ولی اکنون در این عمل بر شما باکی نیست و اما اگر حکومت عدل برپا شود، خواهید دید با آن چگونه رفتار می‌شود.»

البته این روایات از جهت سند مخدوش است، ولی دلالت آن واضح است بخصوص اینکه در روایت اخیر به اوضاع اجتماعی و سیاسی قیام «عدل» اشاره شده و به حکومت حضرت مهدی (عج) منحصر نشده است.

(ب) سقوط دیه از متخلف از قوانین حکومتی

محمد بن الحسن باسناده، عن محمد بن اسمعیل بزيع، عن حمزة بن برید، عن علی بن سويد، عن ابی الحسن موسی _ علیهم السلام _ قال: اذا قام قائمنا قال: یا معشر الفرسان، سیروا فی وسط الطریق، یا معشر الرّجاله، سیروا علی جنبی الطّرق. فایما فارس اخذ علی جنبی الطریق فاصاب رجلاً عیب الزمانه الدّیة و ایما رجل اخذ فی وسط الطریق فأصابه عیب فلا دیة له [81]؛ امام کاظم (ع) فرمود: آن‌گاه که قائم ما _ عجل الله تعالی فرجه _ ظهور کند و حکومت حق تشکیل دهد به سواره‌ها فرمان خواهد داد که از وسط خیابان و پیاده‌ها از کنار آن عبور کنند. بعد از آن هر سواره‌ای که از کنار خیابان گذر کند و به کسی صدمه‌ای بزند او را ملزم به پرداخت دیه خواهد کرد و هر پیاده‌ای که از وسط آن، راه را طی کند و سواره‌ای به او آسیب برساند، دیه‌ای بر او نیست.»

البته این روایت از جهت حمزه بن برید، که فرد مجهولی است، ضعیف است برخی از بزرگان احتمال داده‌اند که این شخص «حمزه بن بزیع» عموی «محمد بن اسمعیل بزیع» باشد [82]، ولی همچنان که مرحوم آقای خوئی (ره) فرموده‌اند «حمزه بن بزیع» نیز توثیقی ندارد و کلام کثی که مرحوم علامه حلی از آن توثیق او را فهمیده است، دلالتی بر آن ندارد [83] و یا لا اقلّ اجمال دارد.

اما دلالت روایت بر اینکه، حکم دیه در زمان برقراری حکومت حق، در مورد کسی که از قوانین رانندگی و عبور و مرور آن حکومت سرپیچی کند برداشته می‌شود، روشن است. (ج) عدم وجوب تقيه

علی بن محمد الخزاز فی کتاب (الکفایة)، عن محمد بن علی بن الحسین، عن احمد بن زیاد بن جعفر، عن علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن علی بن معبد، عن الحسین بن خالد، عن الرضا _ علیه السلام _ قال: لا دین لمن لا ورع له و لا ایمان لمن لا تقیة له، و ان اکرّمکم عندالله اعملکم بالتقیة، قیل: یا ابن رسول الله، الی متی؟ قال: الی قیام القائم، فمن ترک التقیة قبل خروج قائمنا فلیس منّا [84]؛ از حضرت رضا _ علیه السلام _ روایت شده است که آن حضرت فرمود: انسان بی‌تقوا دین ندارد و کسی که تقیه نمی‌کند بی‌ایمان است. و گرامیترین شما نزد خدا عاملترین شما به تقیه است. عرض شد: تا کی؟ فرمود: تا روز قیامت حضرت مهدی _ عجل الله فرجه _ پس کسی که قبل از ظهور قائم ما _ عجل الله فرجه _ تقیه را ترک کند، از ما نیست.»

در روایت دیگری که از «محمد بن عماره» نقل شده، آمده است: سمعت الصادق جعفر بن محمد _ علیهما السلام _ یقول: «المؤمن علوی [الی ان قال]: و المؤمن مجاهد؛ لانه یجاهد اعداء الله _ عزوجلّ _ فی دولة الباطل بالتقیة و فی دولة الحقّ بالسیف [85]؛ راوی حدیث می‌گوید: شنیدم امام صادق _ علیه السلام _ می‌فرمود: انسان مؤمن علی دوست و پیرو اوست [تا این که فرمود:] و مؤمن مجاهد است؛ زیرا در دولت باطل با حربه تقیه با دشمنان خدا مبارزه می‌کند و در دولت حق با شمشیر و ترک تقیه به جنگ آنان می‌رود.» (د) ربا بودن سود در معاملات

محمد بن علی بن الحسین باسناده، عن ابی الحسین محمد بن جعفر الاسدی، عن موسی بن عمران انحعی، عن عمّه الحسین بن یزید النوفلی، عن علی بن سالم، عن ابیه فی حدیث قال: سألت ابا عبد الله _ علیه السلام _ عن الخبر الذی روی انّ ریح المؤمن علی المؤمن ربا ما هو؟ فقال: ذلک اذا ظهر الحقّ و قام قائمنا اهل البيت. فاما الیوم فلا بأس بان تبیع من الأخ المؤمن و تریح علیه [86]؛ راوی می‌گوید: از امام صادق _ علیه السلام _ درباره روایتی که می‌گوید: سود مؤمن بر مؤمن دیگر رباست، پرسیدم. حضرت فرمود: این حکم در وقتی است که دولت حق برپا شود و قائم ما اهل بیت قیام بفرماید، ولی اکنون این کار اشکالی ندارد و تو می‌توانی به برادر ایمانیات چیزی بفروشی و سود ببری.»

البته روایت از جهت سند اعتبار لازم را ندارد، ولی دلالت آن بر این که ربح معاملات در حکومت حضرت مهدی _عجل الله تعالی فرجه الشریف_ بین مؤمنان در حکم رباست، روشن است.

ممکن است گفته شود: محکومیت ربح بدین عنوان در عصر آن حضرت، جنبه اخلاقی دارد نه جنبه فقهی و لذا نمی‌توان حکم به حرمت آن در آن زمان داد؛ ولی به اعتقاد ما به قرآینی که در خود حدیث موجود است جنبه فقهی آن مورد نظر و مقصود است؛ زیرا اولاً: لسان دلیل، توسعه در عنوان «ربا» و حکومت آن بر دلیل حرمت آن و ظهورش در تحریم است. ثانیاً: فهم خود پرسنده نیز همین بوده است و لذا قضیه برایش سؤال برانگیز بوده و از آن پرسیده است، زیرا جنبه اخلاقی آن مشکلی ندارد. ثالثاً: از جواب امام _علیه السلام_ نیز کاملاً روشن است که مقصود حرمت آن است و لذا امام (ع) جریان مفاد حدیث را، به عصر حکومت آن حضرت _عجل الله تعالی فرجه_ منحصر می‌دانند که در آن زمان، با وجود فرهنگ بالای ایمانی و انسانی و بی‌نیازی کامل مردم از نظر مادی و جهات دیگر معنوی و اجتماعی، احتیاجی به سود معاملاتی نیست و در حکم رباست. در صورتی که جنبه اخلاقی قضیه، همیشه و با هر اوضاعی مطلوب است.

هـ) حرمت مطالبه رهن

احمد بن ابی عبدالله البرقی فی (المحاسن)، عن مروکبن عبید، عن بعض اصحابنا، عن ابی عبدالله _علیه السلام_ قال: «من کان الرهن عنده اوثق من اخیه المسلم، فالله منه بریء» [87]؛ امام صادق _علیه السلام_ فرمود: کسی که اعتمادش به وثیقه‌گذاری بیشتر از خود برادر ایمانی و تعهد او باشد، خدا از او بیزار است.»

نیز با همان سندی که در مورد حرمت سود معاملاتی در شماره پیش ذکر شد راوی می‌گوید: سألت ابا عبدالله _علیه السلام_ عن الخبر الذی روی انّ من کان بالرهن اوثق منه باخیه المؤمن فانا منه بریء؟ قال: «ذلک اذا ظهر الحقّ و قام قائمنا اهل البیت» [88]؛ از حضرت صادق _علیه السلام_ درباره این خبر (که ترجمه آن گذشت) پرسیدم، حضرت فرمود: این در وقت ظهور دولت حق و قیام قائم ما اهل بیت _علیهم السلام_ است.» روایت گر چه از نظر سند قابل اعتماد نیست، ولی دلالت آن بر حرمت ارتهان به عنوان وثیقه در عصر حضرت مهدی _عجل الله تعالی فرجه الشریف_ به

قرینه برائت از این عمل، واضح و مسلم است. و این شاید بدین روست که در اثر گسترش و تعمیق مبانی ایمانی و اخلاقی مردم در آن عصر، این عمل نوعی توهین و نشانه عدم اعتماد به برادر مؤمن خواهد بود. و لذا مرحوم صاحب و سائل می‌فرماید: «الظاهر انّ المخصوص بزمان ظهور القائم _علیه السلام_ هو التّحریم لا لکراهة» [89]؛ ظاهر کلام این است آنچه اختصاص به زمان ظهور حضرت قائم _علیه السلام_ دارد حرمت آن است نه کراهت.»

و) از بین رفتن قطایع

عبدالله بن جعفر فی (قرب الاسناد)، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة ابن زیاد، عن جعفر، عن ابيه _عليهما السلام_ ان رسول الله امر بالنزول على اهل الذمة ثلاثة ايام و قال: «اذا قام قائمنا اضمجت القطایع فلا قطائع و قال: ان لي ارض خراج قد ضقت بها» [90]؛ روایت شده است که حضرت رسول خدا _صلی الله علیه و آله_ اجازه داده‌اند که مسلمانها تا سه روز بر اهل ذمه وارد شوند. و فرمود: وقتی قائم ما قیام بفرماید قطایع از میان خواهد رفت. فرمود: من زمین خراجی دارم و از داشتن آن دلگیرم.»

ز) عدم مطالبه بینه در قضاوت

محمد ابن یعقوب، عن علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن ابن ابی عمیر، عن منصور، عن فضل الأعور، عن ابی عبیده ابن الحداء، عن ابی جعفر _عليه السلام_ فی حدیث، قال: اذا قام قائم آل محمد _صلی الله علیه و آله_ حکم بحکم داوود _عليه السلام_ لا یسأل بینه [91]؛ بر طبق صحیحہ امام باقر (ع) فرمود: آن‌گاه که قائم آل محمد _صلی الله علیه و آله_ قیام کند مانند حضرت داوود (ع) قضاوت خواهد کرد و به آنچه حق و واقع است داوری می‌کند و شاهد، مطالبه نمی‌کند.»

در صورتی که بر طبق روایت معتبر از امام صادق _عليه السلام_ رسول خدا _صلی الله علیه و آله_ قضاوت خود را بر پایه قسم و بینه قرار می‌داد و بر اساس علم غیر عادی خود به واقع داوری نمی‌فرمود [92] و دیگران نیز به همین شیوه فرمان داده شده‌اند. [93] موارد دیگری نیز در این زمینه در روایات موجود است که با تتبع بیشتر، می‌توان به آن دست یافت. برای نمونه:

_ اعدام مانع زکاة [94]؛

_ حکومتی شدن اخذ و تقسیم زکات [95]؛

_ کیفیت لباس حاکم در آن عصر [96]؛ و این شاید بدان سبب باشد که پس از ظهور آن حضرت و فراگیر شدن حکومت او بر اقصا نقاط عالم و با توجه به اینکه مدت‌ها طول خواهد کشید تا فقر مسکنت به جا مانده از حاکمیت نظامهای استکباری، در گوشه‌گوشه جهان برطرف و رفاه و آسایش عمومی همه گیر شود و با توجه به وجوب رعایت همسانی و همدردی حاکم اسلامی با ضعیفترین اقشار، کیفیت لباس و پوشش آن حضرت، بدین گونه است. و موارد دیگر.

نکته قابل ذکر آن است که نمونه‌هایی از احکام که در اینجا بیان شد در عصر خود امامان _عليهم السلام_ از باب ضرورت، تقیه و امثال آن از عناوین ثانویه نبوده است، بلکه همچنان که از لسان روایات بر می‌آید، آن موضوعات به عنوان اولی، در زمان صدور اخبار از آن معصومان (ع) دارای حکمی بوده و هستند، در حالی که در زمان حضور، به همین عنوان دارای حکمی دیگرند.

اشکالی که ممکن است بر این قسم از اخبار وارد شود ضعف سند است که بجز یکی دو مورد آن، اعتبار لازم را برای استدلال ندارند. ولی در اینجا نکته‌ای است و آن این که، این روایات از آن جهت که متضمّن موضوعی است که از حسّاسیت فراوانی برخوردار است و آن، دوگانگی برخی احکام در عصر صدور روایات و زمان ظهور حضرت مهدی _سلام الله علیه_ است و با توجّه به اینکه «ابدی بودن احکام دین» از امور مسلم، نزد مسلمانها هست و نیز با توجّه به کثرت این گونه اخبار، اگر این روایات پایه و اساس صحیحی نداشته باشد، علی القاعده باید حسّاسیت، مخالفت و ردّ معصومان _علیهم السلام_ را به دنبال داشته باشد و راویان با توجّه و عنایت زیاد، در این باره از آن انوار پاک سؤال کنند، در حالی که هیچ نشانی از این امور، در لا به لای احادیث به چشم نمی‌خورد. لذا می‌توان گفت: این دست از اخبار، با توجّه بدان چه گفته شد مورد تایید و تقریر امامان _علیهم السلام_ بوده است. و حتّی اگر کسی مدّعی اطمینان و قطع به صدور آن _ولو فی الجملة_ گردد، بیراهه نرفته است.

2-6 تأثیر زمان و مکان در نوع حکم در لسان معصومان:

در مراجعه به اخبار صادر شده از ائمّه طاهریین _علیهم السلام_ به روایاتی بر می‌خوریم، که به وضوح نشان دهنده دخالت دادن دو عنصر زمان و مکان در تعیین نوع حکم، از سوی معصومان _علیهم السلام_ است. که به نمونه‌هایی از آن می‌پردازیم.

الف) حکم «عزل»:

بر طبق روایاتی که به طریق اهل سنّت، از پیامبر اکرم _صلی الله علیه و آله_ نقل شده است آن حضرت درباره «عزل» فرمودند: «أَنَّ الْوَأْدَ الْخَفِيَّ [97]؛ «عزل» نوعی قتل است که به نظر نمی‌آید.»

این روایت صرف نظر از جنبه سندی آن، به سبب وجود لفظ «خفی» در آن نظیر این قول معصوم _علیه السلام_ که فرمود: «الْفَقَّاعُ خَمْرُ اسْتَصْغَرَهُ النَّاسُ» [98] یا «فَاتَهُ خَمْرٌ مَجْهُولٌ» [99]. این روایت بر ادلّه حرمت قتل نفس، حکومت دارد.

در روایت «دعائم الاسلام» هم امام صادق _علیه السلام_ فرمود: «رسول خدا از آن نهی فرموده است، مگر به اذن زن در حره (زن آزاد) و اذن مولی در امة (کنیز)» [100].

ولی بر طبق روایات دیگر این عمل مجاز شمرده شده است؛ مانند صحیححه محمد بن مسلم، قال: سألت ابا عبدالله (ع) عن العزل، فقال: «ذَلِكَ إِلَى الرَّجُلِ يَصْرِفُهُ وَحَيْثُ يَشَاءُ» [101]. از حضرت صادق _علیه السلام_ درباره «عزل» پرسیدم. فرمود: اختیار «منی»

مرد به دست خود اوست که عزل کند یا نکند.»

مفاد حدیث دیگری اختلاف حکم آن در صدر اسلام و زمان پس از آن است: سعد بن عبدالله فی بصائر الدرجات،

عن محمد بن الحسين ابى الخطّاب و الحسن بن موسى الخشاب و محمد بن عيسى بن عبید، عن علی بن اسباط، عن یونس ابن عبدالرحمن، عن اسحق بن عمّار، عن ابی بصیر، عن ابی عبدالله _ علیه السلام _ قال: قلت له: ما تقول فی العزل؟ فقال: «كان علی _ علیه السلام _ لا يعزل و اما أنا فاعزل، فقلت: هذا خلاف. فقال: «ما ضرّ داوود أن خالفه سليمان والله يقول: «و فهمّناها سليمان[102]»؛ ابو بصیر می‌گوید از امام صادق _ علیه السلام _ درباره «عزل» سؤال کردم. حضرت فرمود: علی _ علیه السلام _ عزل نمی‌کرد، ولی من این کار را می‌کنم. گفتم: این نوعی مخالفت با آن حضرت است. فرمود: مخالفت حضرت سلیمان _ علیه السلام _ با داوود(ع) در قضاوت ضرری و منقصه‌ای متوجه حضرت داوود نکرد. و خداوند می‌فرماید: «ما حقیقت ر در آن قضیه به سلیمان فهمانندیم».

در این حدیث، راوی از مخالفت عمل با هم سؤال کرده و واضح است که مقصود پرسشگر اختلاف در حکم است؛ زیرا دو گونه رفتار اگر نشأت گرفته از دوگانگی حکم نباشد ایجاد سؤال نمی‌کند چرا که در این صورت یکی میل دارد به گونه‌ای عمل کند و دیگری به گونه‌ای غیر آن. بخصوص این که پرسنده از این کلام _ همچنان که ظاهر کلام مفید آن است _ استمرار و سیره را، در این امتناع فهمیده است و به همین سبب، کار امام(ع) را نوعی مخالفت با حضرت علی _ علیه السلام _ قلمداد کرده است.

گذشته از اینکه مستفاد از جواب امام _ علیه السلام _ نیز همین مطلب است، زیرا بر طبق برخی روایات [103]؛ اختلاف قضاوت حضرت سلیمان(ع) با حضرت داوود(ع) در جریان هجوم شبانه گوسفندان شخصی به باغ شخص دیگر و خوردن آن، بر اساس دوگانگی حکم بوده است. که حضرت داوود(ع) بر طبق قانون شرایع پیشین، که تا آن زمان معتبر بوده، قضاوت کرد و حضرت سلیمان(ع) بر اساس حکمی که خداوند در این جریان نازل کرد و از آن پس همان قانون معتبر شد داوری نمود و لذا امام صادق _ علیه السلام _ فرمود: «فحکم کل منهما بحکم الله عزّوجلّ». [104]

بنابراین، روشن شد که پایه استظهاری که از این موثقه شریف شد «عزل» در زمان صادق _ علیه السلام _ حکمی مغایر با آنچه در عصر

نخستین اسلام بوده، داشته و اما این دو نوع حکم، یعنی حرمت و عدم حرمت یا کراهت و عدم آن در آنچه مقصود ماست تفاوتی ندارد.

ولی در ترجیح بین این دو احتمال به نظر می‌رسد حمل بر حرمت سابق و کراهت فعلی آن، اقرب به واقع باشد؛ زیرا در صحیح محمد بن مسلم این چنین آمده است:

محمد بن الحسن باسناده، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن احد هما _ علیهما السلام _ انه سئل عن العزل «فقال اما الامة فلا یاس؛ فاما الحرّة فانی کره ذلك الا ان یشترط علیها حین یتروّجها

از امام باقر یا صادق _ علیه السلام _ درباره «عزل» سؤال شد، حضرت فرمود در مورد

کنیز این عمل اشکالی ندارد، ولی در مورد غیر آن مکروه است، مگر اینکه در وقت ازدواج بر او شرط کنند.

از آنجا که مفاد این حدیث شریف، کراهت آن در زمان حضرت صادق و باقر _علیهما السلام_ است. احتمال اختلاف دو حکم، به کراهت و عدم آن در عصر آن دو امام _علیهما السلام_ ضعیف می‌باشد، مگر آنکه گفته شود در صحیحه دیگر محمد بن مسلم، صورت رضایت زن کنیز و کراهت فعلی آن منحصر به وقتی گردیده است، که نه زن راضی به این عمل باشد و نه در وقت ازدواج بر او شرط شده باشد. [105]

در هر صورت، اختلاف دو حکم با هر نوع آن باشد این موثقه شریف نشاندهنده نقش اوضاع زمانی در اصل ثبوت و اثبات حکم است که مثلاً «عزل» در صدر اسلام، که مسلمانها با قلت نیرو و کثرت نفرات دشمن مواجه بودند، این عمل خالی از اشکال نبوده است، ولی چون این جهت در زمانهای بعد به صورت آن زمان وجود نداشته، جایز شمرده شده است.

(ب) گوشت قربانی و بردن آن پس از ایام منی:

در صحیحه محمد بن مسلم از امام باقر _علیه السلام_ این چنین آمده است: قال، قال رسول الله _صلی الله علیه وآله_: نهی عن حبس لحوم الاضاحی فوق ثلاثه ایام [106]؛ یعنی رسول خدا «صلی الله علیه و آله» از نگهداری و برداشت گوشت قربانی پس از سه روز اقامت در آنجا، نهی فرموده است: و باز در صحیحه جمیل بن درّاج این گونه نقل شده است:

قال سألت ابا عبدالله _علیه السلام_ عن حبس لحوم الاضاحی فوق ثلاث ایام بمنی؟ قال: لا بأس بذلك الیوم، ان رسول الله _صلی الله علیه وآله_ ائما نهی عن ذلك اولاً، لان الناس كانوا یومئذ مجهودین؛ فاما الیوم فلا بأس؛ جمیل بن دراج می‌گوید: از امام صادق درباره حبس و نگهداری گوشت قربانی پس از سه روز در منی پرسیدم. حضرت فرمود: امروزه اشکالی ندارد رسول خدا در آغاز از آن نهی کرد؛ زیرا در آن روز مردم تنگدست و فقیر بودند (و می‌آمدند و از آن استفاده می‌کردند) ولی اکنون، این چنین نیست. [107]

همین مضمون در صحیحه محمد بن مسلم از امام باقر _علیه السلام_ نقل شده است. شیخ صدوق نیز نقل می‌کند: و قال ابو عبدالله _علیه السلام_ کنا نهی عن اخراج لحوم الاضاحی بعد ثلاثة ایام لقلّة اللّحم و کثرة الناس؛ فاما الیوم فقد کثر اللحم و قلّ الناس فلا بأس باخراجه [108]؛ امام صادق _علیه السلام_ فرمودند: ما نخست به سبب کمی گوشت قربانی و زیادی تعداد مردم از بیرون بردن آن نهی کردیم، ولی در این زمان قربانی زیاد و مردم اندکند. و لذا خارج کردن گوشت از منی اشکالی ندارد.»

ظاهراً مقصود حضرت از کمی مردم در برهه‌ای از زمان و کثرت آنها در روزگار بعدی،

تعداد کسانی است که بر اثر احتیاج و تنگدستی برای استفاده از گوشت قربانی به منی مراجعه می‌کنند، نه شماره مسلمانها.

باز در صحیح محمد بن مسلم این گونه آمده است: «محمد بن یعقوب، عن علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن ابن ابی عمیر، عن جمیل، عن محمد بن مسلم، عن ابی عبدالله(ع) قال: سألته عن اخراج لحوم الاضاحی من منی؟ فقال: کنا نقول: لا یخرج منها بشیء لحاجة الناس إلیه، فأمّا الیوم فقد کثر الناس فلا بأس باخراجه [109]؛ از امام صادق(ع) درباره‌ی بیرون بردن قربانی از منی سؤال کردم. حضرت فرمود: ما قبلاً می‌گفتیم: نباید چیزی از آن خارج شود. و این برای نیاز مردم بود، ولی اکنون که مردم زیاد گشته‌اند، اینکار اشکالی ندارد.» از این دو حدیث معلوم می‌شود که حکم به حرمت در برهه‌ای از زمان و بعد از آن و حلال دانستن آن، در اوضاعی دیگر، از سوی خود حضرت صادق علیه السلام نیز صادر گردیده است. همچنان که برخی از روایات متضمن نهی از این عمل از سوی آن حضرت است. [110]

شاید مقصود حضرت از «زیاد شدن مردم» افزایش حاجیان باشد همان طور که در روایت شیخ صدوق(ره)، از آن تعبیر به «کثرت اللحم» شده بود.
(ج) مصرف زکات در غیر شیعیان:

در صحیح محمد بن مسلم این چنین آمده است: محمد بن علی بن الحسین باسناده، عن حریر، عن زرارة و محمد بن مسلم انهما قالایا لابی عبدالله _ علیه السلام: ارایت قول الله تبارک و تعالی: «انما الصدقات للفقراء و المساکین و العاملین علیها و المؤلفة قلوبهم و فی الرقاب و الغارمین و فی سبل الله فرضیة من الله» اکل هؤلاء یعطى و ان لا یعرف؟ فقال: انّ الامام یعطى هؤلاء جمیعا، لانهم یقرّون له بالطاعة، قال زرارة: قلت: فان كانوا لا یعرفون؟ فقال: یا زرارة، لو کان یعطى من یعرف دون من لا یعرف، لم یوجد لها موضع. و انما یعطى من لا یعرف لیرغب فی الدین فیثبت علیه، فأمّا الیوم فلا تعطها انت و اصحابک الا من یعرف، فمن وجدت من هؤلاء المسلمین عارفا، فاعطه دون الناس... [111]؛ زرارہ و محمد بن مسلم از امام صادق _ علیه السلام درباره ایه شریفه «همانا صدقات برای فقرا و مساکین و گمناشتگان بر زکات و برای آزاد کردن بنده‌ها و ادای قرض مدیونها و در راه خدا و در راه مانده به عنوان فریضه‌ای از خداست» پرسیدند: که آیا به همه این طوائف، گر چه شیعه نباشند، از زکات پرداخت می‌شود؟ حضرت فرمود: امام _ علیه السلام در زمان حکومت حق همه آنان را از آن بهره‌مند می‌کند، زیرا به طاعت و فرمانبرداری او گردن می‌نهند. زرارة می‌گوید: به حضرت گفتم: گر چه عارف به حق شما نباشد؟ فرمود: ای زرارة، اگر امام(ع) تنها به شیعیان مال

زکات را بپردازد و به دیگران اعطا نکند، جایی برای مصرف زکات نمی‌ماند. به غیر شیعه هم کمک می‌شود تا به سوی حق میل کنند و آن پا برجا بمانند، ولی امروزه، تو و

همفکران و یاران تنها به اهل تشیع زکات خود را بپردازید و به دیگران ندهید.»... در این حدیث شریف، به روشنی تأثیر اوضاع زمانی بر تعیین حکم در مورد مصرف «صدقات» مشهود است؛ زیرا استفاد از کلام امام(ع) این است که، در زمان حاکمیت حق، که از همه مردم زکات مال گرفته می‌شود، امام(ع) به مخالفان نیز از آن می‌دهد و اگر غیر این باشد با توجه به کثرت مال زکاتی و زاید بودن آن بر نیاز شیعیان، جایی برای مصرف عمده آن نمی‌ماند. ولی اکنون که امام(ع) از حاکمیت جامعه بر کنار است و به درستی از مردم زکات اخذ نمی‌شود و زکاتهای گرفته شده نیز به فقرای شیعه پرداخت نمی‌شود، حضرت می‌فرماید: شما خود، زکاتتان را تنها به نیازمندان از همفکرانتان بپردازید و به غیر آن ندهید. تا با وجود کمی مقدار زکات شما، فقرای از محبان آل محمد(ص) ضایع و درمانده نشوند.

(د) متعه و اوضاع مکانی

«متعه» یا ازدواج مؤقت، از نکاحهایی است که ترغیب و تشویق زیادی درباره آن شده است. برای مثال در صحیح بکر بن محمد آمده است: «محمد بن علی بن الحسین باسناده، عن بکر بن محمد، عن ابی عبدالله _ علیه السلام _ قال: سألته عن المتعة؟ فقال: ائی لاکره للرجل المسلم ان یخرج من الدنیا و قد بقیت علیه خلة من خلال رسول الله لم یقضها [112]؛ راوی می‌گوید از امام صادق _ علیه السلام _ درباره «متعه» سؤال کردم، فرمود: من خوش ندارم که شخص مسلمان بمیرد، در حالی که سنتی از سنن رسول خدا(ص) بر او باشد و آن را عملی نکرده باشد.»

ولی در عین حال در برخی از روایات از آن نهی شده است، مثلاً، در حدیثی امام صادق _ علیه السلام _ فرمود: «دعوها...» [113] و در دیگری از امام کاظم نقل شده است که «لا تلحوا علی المتعمه...» [114]؛ بر عمل متعه پافشاری و اصرار نکنید». و نیز غیر آن.

در این میان، روایت عمار ساباطی از امام صادق _ علیه السلام _ به درستی نشان دهنده تأثیر اوضاع مکانی بر تحریم متعه است که البته این اوضاع در روایات دیگر ناهی هم، اشاره شده است. [115]

و عن عدة من اصحابنا، عن سهل، عن علی بن اسباط و محمد بن الحسین جميعاً، عن الحكم بن مسکین، عن عمار قال، قال ابو عبدالله _ علیه السلام _ لی و سلیمان بن خالد: قد حرمت علیكما المتعة من قبلی مادمتما بالمدينة، لأنكما تكثران الدخول علی و اخاف أن تؤخذا فیقال: هؤلاء اصحاب جعفر [116]؛ راوی می‌گوید: امام صادق _ علیه السلام _ به من و سلیمان بن خالد فرمود: از طرف من، تا وقتی که در مدینه هستید متعه بر شما تحریم شد؛ زیرا شما بر من زیاد تردد می‌کنید و خوف آن دارم شما را در این رابطه دستگیر کنند و سپس بگویند اینها یاران جعفر بن محمد _ علیهما السلام _ هستند.»

البته معلوم است که این حکم منحصر به مورد نیست بلکه حکمی جاری در حق هر شخصی است اوضاعی مشابه مورد حدیث داشته باشد. نمونه‌های دیگری نیز در لا به لای کتب اخبار برای این منظور موجود است که نقل و بحث در تمامی آنها کلام را به درازا خواهد کشاند؛ مانند دخالت اوضاع زمانی، بر تعیین نوع لباس شایسته برای مسلمانان [117]؛ حرمت و عدم حرمت

بیع سلاح به دشمنان دین در حالت صلح و یا جنگ [118] عدم حرمت گوشت حمار اهلی و نهی از آن در زمان خاص صدر اسلام و از سوی نبی اکرم (ص) [119]، عدم قطع ید سارق در ایام فحطی گرسنگی عمومی؛ [120]؛ ملاحظه روابط اجتماعی حاکم بر محیطی خاص، در خودداری از حکم به وجوب قطع ارتباط مسلمانها با اهل کتاب [121]؛ همچنین تأثیر اوضاع مکانی بر وجوب تقیه در «دار التقیه» [122] و امثال آن، که با تتبع بیشتر می‌توان به نمونه‌های زیادتری از آن وقوف یافت.

البته ممکن است برخی از این موارد، دلالت روشنی بر آنچه مقصود ماست نداشته باشد، ولی به طور کلی می‌توان این نکته را از روایات به دست آورد که عنصر زمان و مکان پدیده‌ای نو ظهور و بی‌اساس، در عرصه عملیاتی فقه اسلامی و شیعی نیست، بلکه می‌توان به وضوح، رد پای آن را در اخبار رسیده از معصومان _ علیهم السلام _ به دست آورد. با اینکه زمان آنها با صدر اسلام فاصله چندانی نداشته و تحولات اجتماعی در آن عصر در حد روزگار ما نبوده است.

گفتار سوم: مناقشات و ایرادها

1- فقه پویا و مسأله توجیه گری

ممکن است تصور شود که مقصود از تأثیر زمان و مکان در اجتهاد، پیروی فقیه از تحولات زمانه است و توجه داشتن مجتهد به آن در استنباط بدان معناست که هر چه از حوادث و امور تازه پیش آید، او تمام توان خود را به‌کار گیرد تا به هر صورتی که هست راهی برای مشروعیت و منطبق کردن آن با شریعت _ گرچه با تمسک به سست‌ترین استدلالها _ پیدا کند و به عنصری توجیه گر در عرصه تحولات زمان تبدیل شود و فتاواش متأثر از خواست زمان و ابنای آن باشد.

باید گفت: چنین تصویری، سخت اشتباه است، بلکه هدف از طرح این موضوع آن است که با توجه به پویندگی و زنده بودن دین و جامعیت و جاودانگی آن

و اینکه احکام نورانی‌اش همگی بر اساس حکم مصالح و مفاسد بنیانگذاری شده و هیچ حکم بی‌پایه و بی‌ملاک در آن وجود ندارد و نیز با توجه به دخالت دادن این دو عنصر در تعیین نوع حکم در لسان ادلة، مجتهد باید در برخورد با حوادث و موضوعات تازه، ملاکهای جدیدی را نیز، که تحولات زمان پیش آورده است، در مقام فتوا در نظر داشته باشد. برای مثال: در مورد مسأله تشریح میت که بخصوص امروزه نقش اساسی در پیشرفت و

آموزش دانش پزشکی دارد، فقیه ممکن است به دو صورت با آن روبرو شود:

اول آن که، موضوع را تنها براساس همان ملاکهای پیشین مانند «حرمت مسلمان حیا و میتاً» و ظواهر ادله، وارد حوزه اجتهاد و استنباط خویش گردانند و حکم آن را بر همین پایه استخراج و اعلام کند. دوم آن که، اضافه بر ملاکهای سابق به مصالحی که روابط و مناسبات جدید در امور پزشکی و تحولات شگرف و پیشرفتهای حیرت‌آور آن پیش آورده که قسمت عمده آن مرهون همین تشریح و مطالعه بر روی اعضا و احشای میت است و رشد آن وسیله‌ای در جهت تأمین بهداشت، سلامتی و درمان بیماریهاست، توجه کند و همچنین به اوضاع برقراری حکومت اسلامی در کشور ایران و نیاز آن به رشد و توسعه دامنه این علم نیز، که لازمه آن، استقلال پزشکی و قطع وابستگی در این زمینه، از دشمنان اسلام است در مقام استنباط این حکم، توجه داشته باشد، در این صورت شاید به نتیجه‌ای غیر از آنچه در صورت اول بدان رسیده بود، دست یابد.

در یک کلام، مقصود از دخیل بودن عنصر زمان و مکان در اجتهاد، حاکمیت فقه بر حوادث و مناسبات نو و تازه و هدایت آنها در مسیر صلاح و تعالی انسانی است، نه محکومیت و تبعیت از آن، آنطور طرح که در نظری سطحی، به ذهن می‌آید. و این است معنای پویایی فقه که امام امت(س)، آن بزرگ مرجع و الامقام بر آن تأکید داشت: فقیه کم نظیری که با دقت و تیز بینی فوق‌العاده و شگرف خود، حصارهای جهل و خرافه را، که از ناحیه دشمنان شریعت در طول سالیان دراز بر دامن آن نشسته بود، تا آنجا که فرصت یافت، از میان برداشت و اسلام ناب محمدی را عرضه کرد و این راه مقدس را به روی ما گشود.

3-2-تحریم حلال و تحلیل حرام

اشکال عمده‌ای که در مورد این موضوع، در برخی اذهان موجود است آن است که نتیجه چنین امری، فتوا به حلیت برخی محرمها و حرمت برخی حلالهاست، در صورتی که چنین چیزی در روایات متعددی مردود شناخته شده[123] و در صحیح زراره این چنین آمده است:

قال سألت ابا عبد الله _ عليه السلام _ عن الحلال و الحرام؟ فقال: «حلال محمد حلال ابدأ إلى يوم القيمة و حرامه حرام ابدأ إلى يوم القيمة... [124]؛ زراره می‌گوید: از امام صادق _ علیه السلام _ درباره حلال و حرام، پرسیدم آن حضرت فرمود: حلال و حرام محمد(ص) تا روز قیامت ابدی و ماندگار است.»

پاسخ ما بدین اشکال ابتدا نقضی و سپس حلی است: جواب نقضی آن که، همچنان که در مباحث قبلی ملاحظه شد، وجود نمونه‌هایی در روایات از تأثیر اوضاع زمانی و مکانی در تغییر و تبدیل حکم، از سوی امامان معصوم _ علیهم السلام _ [125] خود علامت و نشانه‌ای از عدم مغایرت آن با ابدی بودن حلالها و حرامهای شریعت مقدس است. اما جواب حلی ما این است که، اولاً: اموری مانند شطرنج و اسب دوانی ابزار قمار یا جنگ

بودن، جنبه قیدیت برای حکم آنه دارد و در حقیقت این جهت آنها در حیثیت تقییدیه موضوع است و در صورت معدوم شدن آن، حکم حرمت یا حلیت از اول جعل نشده است: به تعبیر دیگر، حکم از ابتدا، محدود قرار داده شده و به صورت رفع قید و انتفاء آن را شامل نمی‌شود.

بنابر این، حکم به تحلیل یا تحریم، در چنین مواردی بر اساس ادله‌ای که سابقاً گذشته هیچ گونه منافاتی با این صحیح و امثال آن نخواهد داشت.

ثانیاً: به طور کلی حلالها و حرامهای پیامبر _صلی الله علیه و آله_ با توجه به ملاکهای آنهاست، نه جدای از آن و در این صورت همچنان که در مورد تزاحم بین امر مهم و اهم در مقام امتثال، اهم: مقدم است و نیز در این میان چه بسا کار حرامی حلال و عمل حلالی حرام شود، ولی این تحلیل و تحریم از جهت مزاحمت امر مهمتر با دیگری است و در واقع حکمی شرعی مانع فعلیت یا تنجز حکم دیگر شده است_ در این مورد نیز در اثر روابط و مناسبات اجتماعی برای مجتهد و مستنبط، تزاحم ملاکها در مقام فتوا و استنباط حکم کلی شرعی به میان آمده است. و در حقیقت حکم جدید خود، قانون مجعول الهی است که موضوع آن فعلیت یافته و موضوع حکم سابق در اثر تغییر اوضاع زمان و مکان، موضوعی برای حکم جدید نیز شده و در مقام تزاحم، حکمی که دارای ملاک اهم است، بر موضوع بار می‌شود.

برای نمونه: در همان مثال مذکور در بحث پیش، تشریح میت مسلمان امری است که از جهت مفسده توهین به میت مسلمان، تحریم شده است: زیرا مفاد بسیار از روایات آن است که حرمت مسلمان (مرده یا زنده) واجب است [126]؛ ولی وضعیت دنیای امروز، مصلحتی را نیز برای این موضوع پیش آورده است و آن تأمین استقلال کشور اسلامی در همه ابعاد و از جمله در بعد پزشکی است و این جز با پیشبرد دامنه علوم مربوط به آن و تربیت اطبای حاذق با استفاده از ابزارای که اهم آنها تشریح میت برای آموزش دانشجویان این فن است، میسر نیست.

امام امت (س) پیش از این در «تحریر الوسيله» این امر را، اگر میت غیر مسلمان برای این کار نباشد، حتی برای تعلیم طالبان این علم نیز جایز نمی‌دانستند [127]، ولی ایا اکنون، با توجه به برقراری نظام اسلامی و پیش آمد معارضه این مصلحت با آن مفسده چه باید گفت؟

در صورتی که هم تأمین استقلال کشور اسلامی در همه ابعاد و هم حفظ حرمت مسلمان هر دو از واجبه‌های اولی اسلامند، چنانچه فقیه در مقام اجتهاد و بررسی ادله، نظرش بر اهم بودن کسب استقلال و خودکفایی کشور اسلامی قرار گرفت و فتوا به حلیت این عمل، در صورت رضایت میت بدین کار داد، می‌توان گفت که حرام خدا حلال شده است؟ یا این که حلال خدا حرام نشده بلکه چیزی که سابقاً موضوع برای حکم حرام بود اکنون در اثر

تحوّلات و تغییر در مناسبات اجتماعی، موضوع حکم حلال هم گشته است؟ ممکن است بگویید: مقصود از حلال و حرام، شیء حلال و حرام است نه نفس احکام و این با آنچه تاکنون گفتید منافات دارد.

جواب این است که، لسان این دلیل به گونه‌ای است که به اصطلاح «آبی از تخصیص» است؛ یعنی، نمی‌توان گفت: «حلال محمّد حلال ابدأً یوم القیمة و حرامه...»، مگر فلان حلال و فلان حرام، و این از آن روست که قوانین اسلام کهنه شدنی نیست و این جهت در تکتک احکام و مقرّرات آن موجود است، در صورتی که بالوجدان مشاهده می‌شود بسیاری از موضوعات احکام، در بستر زمان، در تغییر و تبدیلمند و هر روز در مناسبات اجتماعی، موضوعی کهنه گشته و جای خود را به موضوعی دیگر می‌دهد و خود لباس دیگری می‌پوشد.

بنابراین، نمی‌شود گفت مقصود از حلال و حرام این گونه امورند، بلکه بر این اساس، مقصود از آن همان احکام کلی است که همچون آفتاب هر موجودی که در معرض تابش آن قرار گیرد، متتور شده و گردش و تحوّل در آن، بر ثبات آفتاب خللی وارد نکرده و آن را دستخوش تحوّل و کهنگی نمی‌سازد.

3-3- حوزه زمان و مکان و مسأله نسخ

ممکن است گفته شود: در زمان حیات حضرت رسول اکرم _صلی الله علیه وآله_ و عصر وحی، «نسخ» در برخی از احکام شریعت راه داشت؛ ولی پس از انقضای زمان وحی این امر نیز پایان یافت و این راه مسدود گشت؛ در صورتی که مطرح کردن و دخالت دادن عنصر زمان در فقه، زنده کردن همان «نسخ» است و اگر غیر آن است، چه فرقی بین این دو وجود دارد؟

البته از آنچه تاکنون گفته‌ایم جواب این اشکال هم خود به خود روشن است، ولی در عین حال، توضیحاً اضافه می‌کنیم که، مرحوم امین الاسلام طبرسی (ره) در تعریف «نسخ» می‌گوید: و اولی ما یحدّ به النسخ ان یقال: هو کلّ دلیل شرعی دلّ علی انّ مثل الحكم الثابت بالنصّ الأوّل غیر ثابت فی المستقبل علی وجه لو لاه لکان ثابتاً بالنصّ الأوّل مع تراخیه عنه [128]، شایسته‌ترین تعریف برای «نسخ» این است که گفته شود: «نسخ»، هر دلیل شرعی است که دلالت کند، بر اینکه مثل حکم ثابت با دلیل اوّل در آینده ثابت نیست به صورتی که اگر دوّمی نباشد، حکم با همان دلیل نخست باقی بماند، البته مشروط بر این که دلیل نسخ پس از منسوخ صادر شود.»

بنابراین، می‌توان گفت «نسخ» رفع اصل حکم به انتهای مدّت اعتبار آن است در صورتی که در مسأله مورد بحث اصل حکم ثابت است و تنها تغییر و تحوّل و نوعی جابجایی در موضوع آن صورت می‌گیرد.

برای مثال: چنانچه کسی ادّعا کند، لعب با ابزار قمار بر فرض حرمت آن [129] امروزه

دیگر حرام نیست، قائل به نسخ شده است، ولی اگر بگویید چون امروزه «شطرنج» عنوان ابزار قمار ندارد، حرام نیست ملتزم به آن نشده است. همچنین اگر کسی مدعی شود در این عصر توهین به میت مسلمان حرام نیست، این «نسخ» است، ولی اگر بگویید این عمل اکنون نیز به حرمت خود باقی است، ولی در تراحم دو ملاک، چون مصلحت حکم مزاحم مقدم است، «نسخ» نخواهد بود و نیز چنانچه شخصی فتوا دهد که حیوان درنده‌ای که میته و نجس العین و امثال آن را می‌خورد اگر چه قبلاً حرام بوده است اکنون محکوم به حرمت نیست «نسخ» است، ولی اگر ادعا کند چنانچه ملاک حرمت این باشد در صورتی که بتوان از این نوع تغذیه او را پرهیز داد و برکنار نگه داشت، محکوم به حرمت نیست، قائل به «نسخ» نشده است و دیگر موارد.

3-4- تأسیس فقه جدید

ممکن است برخی تصور کنند، با وارد کردن عنصر زمان و مکان در حوزه استنباط احکام شرعی، فقه از مسیر اصلی خود منحرف و از دایره متعارف و ترسیم شده از سوی فقیهان عظیم‌القدر شیعه خارج و به تأسیس فقهی جدید منجر خواهد شد و این جز پشت کردن به سیره سلف صالح و انحراف از مسیر اصلی فقاہت و اجتهاد صحیح، چیز دیگری نیست؛ ولی حقیقت این است که دخالت دادن عنصر زمان و مکان در استنباط هیچ گونه ملازمه‌ای با کنار گذاردن بنیان مرصوص فقه ندارد، بلکه اجتهاد مطلوب بنابر این نظریه، آن است که فقیه با استفاده از همان شیوه‌ها و ابزارهای متداول فقهی با همان دقت و مو شکافی در ادله احکام و با حفظ قواعد و روش پیشین که کارایی آن در استنباط احکام شرعی، پشتوانه قرن‌ها تحقیق و تتبع دامنهدار و نتایج شگرف و حیرت آور حاصل از تلاش خستگی‌ناپذیر و معجزه آسای فقهای بزرگ اسلام در طول تاریخ غیبت کبری را به همراه دارد به سراغ استخراج فروع از اصول برود، ولی در عین حال از تحولات زمان و مقتضیات آن نیز بر کنار نباشد و عنصر زمان و مکان را همچون ابزاری کارا و تعیین کننده در ردیف سایر ابزار استنباط، از نظر دور ندارد و چنین کاری نه تنها ضرری متوجه کیان فقه و زحمات اساطیر آن رضوان‌الله تعالی علیهم نخواهد کرد و نه تنها فقه را از گردونه اصلی آن منحرف نخواهد ساخت، بلکه عامل مؤثری در جهت رشد و شکوفایی بیشتر آن خواهد بود. و همین توجه به نیاز زمان از سوی فقیهان بزرگ، سبب شد تا فقه در بستر زمان به این مقدار از رشد و توسعه دست یابد.

به راستی ایا اینهمه گستردگی و وسعت دامنه فقه با حفظ عمق و دقت فراوان، که اکنون آن را به صورت اقیانوسی بیکران مشاهده می‌کنیم و به گنجینه‌ای پر بها در خدمت بشریت در آمده است، حاصلی جز تلاش مستمر فقیهان وارسته اعلی الله مقامهم الشریف برای پاسخگویی به نیازهایی که در هر زمان فرا روی فقهای عصر واقع می‌شده، بوده است؟

توجه به تحولات زمان، موضوع‌شناسی و تلاش برای استخراج احکام موضوعات مسائل نو و جوابگویی به نیازهای زمان لازمه اجتهاد کامل است، و گر نه تنها زیر و رو کردن تحقیقات دیگران و ایستا شدن در مرز همان نوشته‌ها و گفته‌های سابقان و آنچه دیگران گفته‌اند، هنر اجتهاد نیست.

وظیفه عمده‌ای که از سوی امامان معصوم_علیهم السلام_ برای فقیهان_ اعلی الله کلماتهم_ مقرر گشته است و مردم را بدین سبب بدانان ارجاع داده‌ند پاسخگویی به «حوادث واقعه» است. و ایا چنین امری جز از طریق توجه به زمان و مکان و روابط و مناسبات جدید امکان‌پذیر است؟

توجه به زمان و مکان، فقه ر رشد و شکوفایی بیشتر می‌بخشد، احکام اسلام را از کنج عزلت و زاویه به متن زندگی مردم کشانده و از محجوریت فقه جلوگیری می‌کند. و آن را از صورت تشریفات مذهبی صرف، به نیاز جامعه تبدیل می‌سازد. و این چیزی جز خواسته خدا و رسول گرامی_صلی الله علیه وآله_ و عترت معصوم_علیهم السلام_ اوست؟

-3-5 بازی با مکتب

برخی ممکن است فکر کنند، اگر باب این مسأله در حوزه «فقه» باز شود خطری که متوجه مکتب و شریعت می‌کند آن است که پای نا اهلان بدین وادی کشانده خواهد شد و هر کس به خود اجازه خواهد داد به بهانه تغییر و تحوّل در موضوع به صرف اینکه آن را به نظر ناقص خود متحوّل یافت، احکام اسلام را بازیچه خود قرار دهد و نتیجه این کار چیزی جز سست کردن پایه دین و متزلزل کردن اساس احکام در اذهان مردم نیست. بخصوص که ممکن است نتیجه این عمل دستاویزی برای برخی غرب بزدگان بیمایه شود تا با دست‌آویز کردن پویایی دین و قوانین شریعت، هر روز به سراغ حکمی از احکام اسلام، که آن را با پذیرفته‌ها و مقولات فرهنگ غرب در تغایر می‌بینند، رفته و به خود جرأت دهند تا در این باره به اظهار نظر بپردازند و این چیزی جز «بازی با مکتب» نیست.

البته این نگرانی و مشغولی، بجا و قابل درک است که باید متولیان طرح این گونه مباحث و اساتید و محققان عظیم الشان با عنایت به حساسیت موضوع، در جهت پیشگیری از این گونه سوء استفاده‌ها چاره اندیشی کنند. با توجه به اینکه نمی‌توان برای چنین احتمالی از اصل مسأله صرف نظر کرد.

ولی حقیقت این است که دخالت دادن عنصر زمان و مکان به معنای فتح باب این قضیه به روی همه کس نیست، بلکه به عنوان ابزاری برای استنباط احکام شرعی در حوزه فقه جواهری و در کنار ابزارها بیپچیده فنی دیگر اجتهاد، مطرح است که تنها داشتن این ابزار و اکتفای بدان، مانند این است که کسی بخواهد با داشتن یکی از مقدمات و ابزارهای تخصصی اجتهاد و محروم بودن از سایر آنها، به استنباط احکام بپردازد که چنین امری

ناممکن، غیر معقول و نوعی خودفریبی و غرور است. و لذا استنباط درست و مطابق با موازین آن است. در استخراج حکم، تمامی ابزارهای اجتهاد از جمله عنصر زمان و مکان، مورد توجه و اعمال فقیه قرار گیرند.