

تاریخ وصول: ۱۳۸۷/۸/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۷/۱۱/۲۳

واکاوی برخی از عوامل تغییر دهنده حکم

و وظیفه شرعی مکلف

دکتر علی اکبر ابوالحسینی *

چکیده:

مقوله «ثبات» و «تغییر» در احکام، از زوایای چندی می‌تواند مورد بحث و کنکاش قرار گیرد. گاه در حوزه تأثیرگذاری زمان و مکان بر موضوعات احکام، و گاه در بررسی نقش عناصری که بر حوزه استنباط و فهم مجتهد از ادله تأثیر می‌گذارد، گاه نیز در چارچوب اختیارات حاکم و مصالح عامه جامعه. در این نوشتار به هر سه محور پرداخته شده است، یعنی هم به نقش زمان و مکان در موضوعات احکام و هم به عوامل و عناصری که در نحوه استنباط و فهم فقیه از ادله احکام اثر می‌گذارد، (که از آن تعبیر به فتوی می‌شود) و هم به احکام ثانوی که بنا بر اختیارات حاکم اسلامی و مصالح عمومی جامعه مطرح می‌شود، (که به آن حکم اطلاق می‌شود) پرداخته شده است. بنابراین مسأله تحول و تطور احکام و تأثیر عناصر موجب تحول و دگرگونی در احکام و در رأس آنها دو عنصر زمان و مکان، از دیر باز مورد توجه و بحث فقها و دانشمندان علوم اسلامی قرار داشته است. تعابیر رایج در این عصر، همانند فقه پویا، فقه حکومتی، مدیریت فقهی، گردشگری و فقه‌سیاسی و... نیز مولود همین مباحث است. البته باید توجه داشت که از دیدگاه اسلامی نه هر چیز جدیدی بدعت است و نه هر کهنه‌ای، سنت، اسلام در حوزه فرهنگ خود دارای دو نوع حکم است: یک دسته احکام ثابت و تغییر ناپذیر و دسته دوم، احکام متغیر. طبیعی است که دسته دوم با حفظ محوریت دسته اول هر از چندگاه و در مکان‌ها و یا تحت تأثیر عواملی دیگر، ممکن است به نوعی دستخوش تحول و دگرگونی شود.

کلید واژه‌ها: وظیفه شرعی، تفریع فروع، منفعت جدید، تغییر قیود و صفات

موضوع، نذر، تغییر موضوعات، تقیه.

* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد بابل

abolhossaini@baboliau.ic.ir

مقدمه:

از واقعیت‌های انکار ناپذیر، پذیرش جنبه‌های متغیر در زندگی انسان و به تبع آن وجود احکامی موسّع و قابل تغییر در دین است و این به معنی پذیرش احتمال تغییر در برخی احکام و وظیفه شرعی مکلف است، که مربوط به همین جنبه‌های متبدل و متحول زندگی آدمی است.

باید بپذیریم که انسان فطرت و نیازهای فطری ثابتی دارد که احکام ثابت شریعت پاسخگوی همین جنبه پایدار در زندگی فرد و اجتماع است، مانند نیاز به عبادت، نیاز به تعالی اخلاق، نیاز به آزادی و امنیت و عدالت و نفی تبعیض، تأمین حداقل رفاه، نکاح و... در عین حال به مرور زمان شکل زندگی انسان‌ها و نحوه استفاده از طبیعت و شیوه تسخیر آن و نیز نحوه ارتباطات اجتماعی و نهادهای جامعه دستخوش تغییر و تحول گردیده و انسان پیوسته روابط جدید و پیچیده‌تری با محیط و با هم نوع خود پیدا می‌کند.

در عین حال فتح باب اجتهاد در منطق شیعی، همواره این فرصت را در اختیار می‌نهد که در چارچوب «تفریع» و نیز بازشناسی موضوع، از یک طرف پاسخگوی نیازهای «حادث» باشد و از طرف دیگر، عنصر واقع نگری در تطبیق احکام و فروع بر موضوعات و در نتیجه همسویی با مصالح و علل احکام، حفظ شود.

پیداست که هیچ قانونگذاری نمی‌تواند جزء به جزء و مورد به مورد احکام موضوعات حال و آینده را پیشاپیش اعلان کند. ویژگی قانونگذاری این است که توان ارائه اصول و قواعدی فراگیر را داشته باشد که در هر زمینه و شرایطی، پاسخگوی نیاز انسان را داشته باشد.

از این رو آن دسته احادیث که تاکید می‌ورزد شریعت اسلامی، همه مسائل و نیازهای انسانی را پاسخگو است و از مهمترین امور اجتماعی تا جزئی‌ترین وقایع زندگی، مشمول تشریح و احکام اسلام است، لزوماً به معنای بیان مورد به مورد احکام نیست، چنان که در بیان امام صادق (ع) آمده است: «علینا ان نلقى الیکم الاصول و علیکم ان تفرعوا» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۲، ۵۴). یا از زبان امام رضا (ع) می‌خوانیم: «علینا القاء الاصول و علیکم التفریع». (همان، ۵۳).

بیان بعضی از عوامل تغییر دهنده احکام:

کلیات:

قبل از اینکه وارد بیان برخی از عوامل تغییر دهنده احکام شویم خوب است به عنوان طرح بحث به نقش فقه در پاسخگویی به نیازهای جدید عصری و اقسام احکام در دین اشاره‌ای داشته باشیم. همانطور که گفته شد فقه اسلامی در برابر رویدادها و حوادث جدید پاسخگو است، فقه یک علم واقعی است و نتیجه علم واقعی بودن فقه آن است که به نیازهای معنوی و مادی انسان‌ها پاسخی درخور و شایسته بدهد فقه شیعی توانسته در زندگی مردم هر عصر حضور فعال داشته باشد و برای هر رخدادی که در حوزه موضوعات فقهی ظهور می‌یابد پاسخی درخور و متقن ارائه دهد. دلیل آن هم به خاطر غنای مواد و منابع آن است و این که زمان و مکان در اجتهاد نقش دارد مفهومی این است که فقیه هر عصری با استفاده از دو عنصر زمان و مکان در قبال رویدادها و تحولات اظهار عجز و ناتوانی نمی‌کند و به حسب شرایط زمانی و مکانی، احکام مناسب را از منابع غنی و قواعد کلی آن استنباط می‌کند.

در تکمیل بحث مذکور باید متذکر شد که دین دارای دو نوع قانون است:

الف: قوانین کلی و ثابت که بر اساس نیازهای ثابت و غیرقابل تغییر بشر جعل و تشریح شده است.

ب: قوانین جزئی و متغیری که بر اساس نیازهای متغیر بشر مقرر شده است. قوانین کلی ثابتی که بر اساس نیازهای ثابت انسان تنظیم شده است، هیچ گاه از رسمیت نمی‌افتد و برای همیشه و همه زمان‌ها و مکان‌ها معتبر و لازم‌الاجراء است، ولی قوانین جزئی متغیر که براساس نیازهای متغیر انسان تشریح شده است این گونه نیست که در همه زمان‌ها و مکان‌ها علی‌رغم اوضاع متفاوت حاکم بر آنها، لازم‌الاجراء بوده باشد، بلکه دین در این گونه موارد یک نوع انعطافی نشان می‌دهد و بدین ترتیب نیازها جامعه را بر وجهی که مصلحت عموم را چه در دنیا و چه در آخرت دربرداشته باشد برطرف می‌سازد.



الف: ایجاد منفعت جدید: یکی از عوامل تغییر احکام، تغییر ارزش‌هاست زیرا چه بسا حکم بر اساس ارزش یک موضوع، بر آن بار می‌شود نه بر خود عنوان و وجود موضوع. لذا تغییر ارزش موجب تغییر حکم است هر چند خود موضوع باقی باشد. یک قالب یخ در زمستان در منطقه سردسیر فاقد ارزش اقتصادی است و مالیت ندارد و معامله آن باطل است. اما همین قالب یخ در تابستان، دارای ارزش است و معامله آن صحیح است. یک‌روز برای خون هیچ‌گونه ارزش اقتصادی تصور نمی‌شد و معامله آن باطل بود و خرید و فروش آن در یک مقطع زمانی حرام بود به خاطر اینکه عرف آن زمان مالیت و منفعت عقلایی را بر آن مترتب نمی‌دانسته است، اما امروزه که تزریق خون جان بیمار را نجات می‌دهد و با پیشرفت علوم و فنون استفاده از خون که حیات انسان‌ها به آن بستگی دارد و منافع آن بر کسی پوشیده نیست، از ارزش برخوردار است و معامله آن صحیح و حرمت خرید و فروش از آن برداشته شده است.

حضرت آیه الله خویی می‌نویسد: «فلا دلیل علی حرمة بیع الدم، سواء كان نجسا ام طاهرا لا وضعا و لا تکلیفا» یعنی دلیلی بر حرمت خرید و فروش خون چه پاک و چه نجس وجود ندارد نه حرمت وضعی و نه حرمت تکلیفی. (خویی، ۱۴۱۴، ۱، ۳۸).

همان‌طوری که ملاحظه می‌شود: خرید و فروش خون در یک مقطع زمانی بخاطر عدم منفعت عقلایی غیر جایز بوده و فقهای آن زمان قائل به عدم جواز فروش آن شده‌اند. «فالمحرّم منه انواع: الاولى: الاعیان النجسة كالخمر... والميتة والدم...» (محقق حلی، ۱، ۱۴۰۹، ۲۶۳). و لکن در مقطع زمانی دیگر بخاطر منفعت محلله و فایده عقلایی، فقها حکم به جواز خرید و فروش نموده‌اند، و این حاکی از تأثیر زمان و مکان در اجتهاد است. حضرت امام (ره) می‌فرمایند: «والاظهر فيه جواز الانتفاع به فی غیر الاکل و جواز بیعه كذلك... مع انه لم تکن فی تلک الاعصار للدم نفع غیر الاکل» یعنی برای خون امروزه مصارفی غیر از خوردن وجود دارد لذا فروش آن جایز است، با وجود این در دوران متقدم برای خون فایده و کاربردی به جز خوردن تصور نمی‌شد. (امام خمینی (ره)، بی تا، ۱، ۳۸).

در گذشته برای مردار منافع عقلایی تصور نمی‌شد، و معامله آن باطل بود و «ثمن الميتة سحت» در آن جاری بود، زیرا اکل مال به باطل بود. اما وقتی امروز دارای منفعت عقلایی صحیح



است، آیا باز هم «ثمن المیتة سحت» باقی می‌ماند؟ در هر حال ایجاد منفعت جدید و تغییر ارزش‌ها یکی از محورهای تحول و تغییر در موضوعات و اعتبارات عقلایی است که همواره در حال تغییر است و در نتیجه، احکام شرعی آن نیز متغیر خواهد بود.

بنابراین زمان منفعت و حاجت در جواز و عدم جواز خرید و فروش بعضی چیزها نقش دارد، مثلاً درباره خرید و فروش حیوان‌های مسوخ، مانند میمون و خرس و گرگ و موش، مسخ شدن در این حیوانات مانع از خرید و فروش آنها نیست، به ویژه اگر بگوییم این حیوانات قابل تذکیه هستند، زیرا در این حال، داری منفعت خواهند شد، هم در حال حیات و هم در حال موت و آیه شریفه: «احل الله البیع» شامل بیع آنها خواهد شد و اگر این حیوانات دارای منفعتی شدند، که معامله کردن آنها سفاهت نباشد و آن معامله برای استفاده از آن منفعت باشد، بیع آنها جائز است، بلکه اگر حیوانی در غالب دارای منفعت نیست اما در زمان حاضر دارای منفعت قابل اعتنایی شده است، بعید نیست که خرید و فروش آن هم جائز باشد». (نجفی اصفهانی، ۱۳۶۵، ۳۴، ۲۲).

در این گفتار نقش زمان منفعت و زمان حاجت را در تغییر حکم شرعی بیع به روشنی می‌بینیم که چگونه بیع حیوانی که در زمانی حرام است و در زمان دیگر جائز، در زمان بی‌نیازی به آن و نداشتن منفعت و کار بردی برای انسان، بیع حرام است، و در زمان رفع نیاز با آن و داشتن منفعت حلال و مهم، بیع آن جائز است، حتی در زمانی که مورد نیاز نیست و منفعتی در آن نمی‌باشد، خرید و فروش آن جائز است، اگر در آینده مورد نیاز واقع شد و به دست آوردن آن در هنگام رفع نیاز ممکن نباشد.

این گفتار چنان تأثیر نقش زمان حاجت را بازگو می‌کند که می‌تواند پیش از رسیدن زمان نیاز، بیع را جائز کند و با اینکه هنوز زمان نیاز و حصول منفعت نیامده است، بیع حیوان که در حال حاضر دارای منفعت نیست، جائز باشد.

سپس مرحوم صاحب جواهر به منافع برخی از حیوانات اشاره می‌کند و می‌فرماید: «چون سبب صحت بیع، منفعت و حاجت در چیزهاست، پس به طور اطلاق، نسبت دادن بطلان بیع به اکثر متقدمین درست نیست با اینکه خلافی نیست که فروختن برخی از سگ‌ها و استفاده کردن از استخوان فیل که نام آن عاج است جائز می‌باشد و استفاده از پوست روباه و خرگوش با تذکیه جائز

است. مرحوم شیخ طوسی در کتاب خلاف (طوسی، بی تا، ۲، ۱۸۴)، ادعای اجماع کرده است بر جواز شانه کردن با شانه‌ای که از استخوان فیل ساخته شده است. مرحوم ابن ادریس در کتاب سرائر (ابن ادریس، بی تا، ۲، ۲۲۰)، ادعای اجماع کرده است بر جواز بیع فیل و اجماع ثابت است بر جواز استعمال پوست برخی از آن حیوانات. (نجفی اصفهانی، ۱۳۶۵، ۳۵، ۲۲-۳۶).

حضرت امام (ره) خرید و فروش حیواناتی که تغییر شکل دادند (مسوخ) را جائز دانسته است، البته با این شرط که دارای منفعت محله مقصوده در نزد عقلا باشد و فروختن فیل که بر پشت آن سوار می‌شوند و از استخوان آن استفاده می‌کنند جائز است. (امام خمینی (ره)، ۱۹۸۳، ۱، ۴۹۵).

ب: تفریع فروع و مصداق یابی و جری کبراهای کلی بر مصادیق: گاهی حکم به

صورت قاعده کلی بیان شده است، و تطبیق آن بر مصادیق، به عهده عرف گذارده شده و حتی موضوع مشخص و محدود، معرفی شده است. مثلاً در باب معاملات، نوعاً عقد و قراردادها به ابتکار شارع نیست، بلکه اصلاح و امضای همان عقود عرفی است. شارع نوع پیمان‌های عرف مردم را با اصلاحی که انجام گرفته مورد تأیید، قرار داده است. اگر در مورد معامله‌ای نظر خاصی داشته باشد که معامله از ریشه بی‌اساس و باطل بوده، آن معامله را مردود اعلام نموده مثل «بیع ربوی» که در نزد عرف و عقلای مردم معامله‌ای است صحیح و دارای منفعت، لکن چون مورد تأیید شارع نیست، آن را منع کرده است. گاهی هم اگر اصل معامله صحیح بوده و شرایط و خصوصیات آن مورد خدشه بوده، آن شرط و خصوصیت را بیان کرده است. از آنجا که در مورد معاملات، از جانب شارع اطلاق و عموم وجود دارد، در مواردی که شارع نظر خاصی نداشته است، عموم عقود و معاهدات عرفی را به صورت کلی مورد تأیید قرار داده و به صورت مطلق فرموده است: «اوفوا بالعقود» یا «المومنون عند شروطهم» که به جز مواردی که شارع دخل و تصرف نموده، شامل تمام عقود و معاملات عرفی می‌شود. لذا این یک اصل و معیار کلی است که در اثر تغییر زمان و مکان، حکم معامله‌ای می‌تواند تغییر یابد و این یک معیاری است که همواره انعطاف‌پذیر است و شامل معاملات جدید- که در عصر صدور روایات، متداول نبوده است- نیز می‌شود، یعنی اسلام در بعد عمل مشتمل بر اصول و کلیاتی ثابت است که باید طبق اوضاع



مختلف مکانی و اوضاع متغیر زمانی تفسیر کردند و موارد جزئی متغیر به اصول کلی ثابت ارجاع و از این طریق حکم آنها معلوم شود. مانند عقد بیمه، سرقتی، حق ترانزیت، حق تألیف، حق ابتکار و اختراع، حق تخصص، حق تقدم و سابقه کار و غیر اینها.

از این رو تمام معاملات جدید که از نظر عرف و عقلا صحیح و دارای منفعت عقلایی باشد و مشمول نهی شارع نشود، صحیح و بلااشکال خواهد بود، زیرا عمومات و اطلاقات بیع و عقود شامل آن می شود. و می تواند در زمانها و مکانهای مختلف متفاوت باشد، به تبع حکم آن نیز متغیر خواهد بود.

مثلاً در باب مضاربه معنای عرفی مورد نظر شارع است. لذا شهید در باب مضاربه می نویسد: «والمراد بالسفر العرفی لا الشرعی و هو ما اشتمل علی المسافه المعینه». یعنی منظور از سفر، سفر عرفی است نه سفر شرعی که مشتمل بر مسافت معینی است. (شهیدثانی، ۱۳۶۵، ۲۱۶، ۴).

برای مثال عنوان «احیاء» که در مورد احیای موات (آباد کردن زمینهای موات) مورد استفاده قرار می گیرد، یعنی هرگاه زمینی را کسی احیا کند، مالک آن می شود. در این مورد شارع اصطلاح خاصی ندارد و هر عملی که در عرف به عنوان «احیاء» تلقی شود، حکم مالکیت روی آن می آید.

و لذا بعضی از فقها فرموده اند: «الاحیاء ورد فی الشرع مطلقاً من غیر تعیین فلا بدّ فیه من الرجوع الی العرف» یعنی عنوان احیاء در شریعت به طور مطلق آمده است بدون اینکه حدود و کیفیت آن مشخص شود، در این صورت باید از جهت کمی و کیفی و برای تعیین حدود آن به عرف مراجعه شود. (سبزواری، بی تا، ۲۴۱).

نمونه دیگر، عنوان فقیر است که موضوع مصرف زکات قرار گرفته است. مرحوم صاحب مفتاح الکرامه می نویسد: «والفقراء و المساکین یشملهما من قصر ماله عن مؤنه سنهله و لعیاله» یعنی عناوین فقیر و مسکین به کسانی اطلاق می شود که هزینه های سالانه خود و افراد واجب - النفقه خود را ندارند. (حسینی عاملی، بی تا، ۳، ۱۳۱).

برای مثال، شارع تأمین هزینه های همسر را برعهده شوهر گذاشته است، اما تعیین مقدار و کیفیت آن را به دیدگاه عرف محل سکونت واگذار نموده است. در نتیجه چیزهایی در یک منطقه جزو نفقه محسوب می شود، حال آنکه همان وسایل در منطقه ای دیگر، جزو نفقه شمرده نمی شود.

پس موقعیت مکانی و زمانی، نقش مهمی در این جهت ایفا می‌کند. لذا یکی از مولفه‌هایی که تغییر آن باعث تغییر حکم شرعی می‌گردد، عرفیات جامعه است. موضوع برخی از احکام شرعی عناوینی است که تعیین مصادیق آنها به دست عرف است، از این رو تغییر در عرفیات جامعه، باعث تغییر حکم شرعی می‌شود. ممکن است امری نسبت به جامعه‌ای از عرفیات آن جامعه به حساب آید، ولی نسبت به جامعه دیگر چنین نباشد. یا حتی ممکن است امری نسبت به جامعه واحد در زمانی به عنوان امر متعارف به شمار آید که در زمان دیگر چنین نباشد.

و نیز از باب مثال «شرط ضمن عقد» از شرایطی است که باید به آن عمل گردد. اما اینکه چه چیزی شرط ضمنی است، مربوط به نظر عرف است. روشن است که عرف همیشه یکسان و ثابت باقی نمی‌ماند.

مرحوم شهید صدر در کتاب ارزشمند «الفتاوی الواضحة» پس از ذکر این نکته که لازم است رساله‌های عملیه پس از مدتی مورد تجدید نظر قرار گیرد، یکی از وجوهی را که در تبیین این نکته ذکر می‌کند، تغییر عرف است. وی می‌نویسد: «شرط ضمنی بر طبق تعبیر فقیهان لازم‌الاجرا و نافذ است و آن هر شرطی است که عرف بر آن دلالت می‌کند. هرچند در عقد به آن تصریح نگردد. ولی نوع این شروط، چون عرف آن را مشخص می‌کند مختلف است. گاهی در عصری شرط ضمنی عقد است که در عصر دیگر چنین نیست. (صدر، ۱۴۰۱، ۹۷).

بنابراین در بسیاری از موارد که تشخیص موضوع حکم به عهده عرف است، به لحاظ اماکن و ازمینه مختلف فرق دارد و در همین موارد نیز برداشت‌ها در صدق عرفی متفاوت است و به تبع آن، احکام نیز تغییر می‌کند. در حقیقت آشنا بودن فقیه با محاورات مردم برای تشخیص موضوع حکم در این قبیل مسائل، شرط اجتهاد و فقاهاست.

ج: باب تزاحم یا اهم و مهم: یکی دیگر از اصول و قواعد عامی که دیگر احکام را

تحت تأثیر خود قرار می‌دهد و تغییراتی را در آنها به وجود می‌آورد، اصل تقدیم اهم بر مهم در باب «تزاحم» است. بر اساس این اصل هرگاه دو حکم لازم‌الاتباع اسلامی در یک مورد اجتماع کنند و ما قدرت امتثال هر دو را نداشته باشیم، بلکه باید یکی را رها و دیگری را حفظ کنیم، در چنین موردی وظیفه حکم می‌کند که امر کوچکتر را رها کرده و به امر بزرگتر بپردازیم، به عبارت





واضح‌تر امر کوچکتر را قربانی امر بزرگتر کنیم و امر بزرگتر را حفظ نماییم. چون احکام الهی از یک درجه و مرتبه اهمیت برخوردار نیستند. بلکه برخی نسبت به برخی دیگر حائز اهمیت بیشتری هستند، در هنگام امتثال احکام وقتی تراحم پیش آمد یعنی انجام عمل طوری همزمان شد که انسان قادر به انجام هر دو نباشد در این صورت اهم و مهم مقدم می‌شود و از امتثال مهم اغماض می‌گردد، مثل این که مال مردم مصون از تعرض دیگران است، و بدون اذن مالک تصرف در آن حرام است، ولی اگر در داخل منزل کسی آتش سوزی رخ دهد و خطر، جان انسانی را تهدید کند، تصرف و حتی شکستن درب خانه و وارد شدن برای نجات جان انسان بلاشکال بلکه لازم است.

لذا یکی از عناوینی که موجب تحقق عنوان ثانوی می‌گردد و در نتیجه حکم ثانوی مصداق پیدا می‌کند، عنوان اهم است، بدین معنا که هر گاه حکم واقعی اولی روی عنوان مهمی برود، اگر عنوان اهم بر آن عارض شود، حکم اولی آن عنوان، جایش را به حکم ثانوی می‌دهد، به‌طور مثال خوردن گوشت مردار حرام است، ولی چنانچه حفظ جان برخوردن این مردار بستگی داشته باشد، نه تنها حلال می‌شود، بلکه گاهی واجب می‌گردد، چون حفظ جان اهم است.

مثلاً در قرآن کریم آیه ۳ سوره مائده آمده: «حرمت علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر... فمن اضطر فی مخصه غیر متجانف لاثم فان الله غفور رحیم» یعنی برای شما مؤمنان گوشت مردار و خون و خوک حرام است... پس هر گاه کسی در زمان گرسنگی شدید و مفرط از روی اضطرار نه به قصد گناه چیزی از آنچه حرام شده مرتکب شود، خداوند بر او سخت نگیرد و خداوند بر بندگان خودش بخشنده و مهربان است.

بنابراین بر اساس این آیه با دو شرط می‌توان از بعضی غذاهای حرام استفاده کرد ۱- درمخصه قرار گرفتن یعنی نیاز شدید و غیر قابل تحمل. ۲- غیر متجانف باشد یعنی این که به قصد گناه نباشد.

بنابراین در مسئله «تراحم» و «اهم و مهم» بسیاری از مشکلات قابل حل است و در واقع این نوع نرمش را خود اسلام به خودش داده است، به این صورت که اسلام قوانین خودش را روی اصول و حیثیات و عناوین قرار داده است نه روی افراد و به خاطر آنکه گاهی عناوین در یک جا با هم جمع می‌شوند و تراحم می‌کنند باید امر کوچکتر را به خاطر امر بزرگتر رها کرد. و از همین جا

روشن می‌شود که گاهی امکان دارد تکلیف مردم در دو زمان فرق کند، در یک زمان یک امر حرام باشد و یا در یک شرایط خاص و در یک مکان حرام باشد و همان چیز در زمان دیگر و شرایط و مکان دیگر حلال و یا واجب گردد. در آن زمان که حرام بود حکم اولی آن حرمت بود و در زمان دیگر چون با امور دیگری که از نظر اسلام دارای اهمیت بیشتری است مواجه می‌گردد، حکم به حلیت یا وجوب آن داده می‌شود. مجتهد زمان قبل، فتوا به حرمت مورد خاصی می‌دهد که مجتهد زمان بعد همان مورد را با در نظر گرفتن شرایط جدید، به وجوب آن فتوا می‌دهد.

یکی از مدارک این قاعده حکم بدیهی عقل است. در مصباح‌الاصول آمده: «یکی از مرجحات باب تزاحم دو دلیل عبارت از این است که یکی از آنها اهم باشد» سپس می‌نویسد: «در تقدیم اهم بر مهم جای شک و تردید نیست، زیرا این مطلب از قضایای بدیهی است، که دلیل و برهانش همراه خودش موجود است، زیرا تقدیم مهم بر اهم موجب می‌گردد تا مقداری از مصلحت و ملاک موجود در واجب اهم فوت گردد، برخلاف تقدیم واجب اهم بر مهم که در این صورت، هم مصلحت واجب مهم و هم واجب اهم، به دست آمده است. (خوبی، ۱۳۸۶، ۲، ۳۶۱).

بنابراین یکی از مصادیق حکم ثانوی عبارت است از اینکه موضوعی اهم باشد، برای مثال، دروغ گفتن که حکم اولی آن حرام است اما اگر اصلاح دو نفر که با همدیگر اختلاف دارند، به دروغ گفتن بستگی داشته باشد، بی‌شک اگر واجب نباشد، جایز است. (انصاری، ۱۳۷۵، ۵۲).

د: تقیه: قبل از اینکه به بحث تقیه به عنوان یک عامل تغییر دهنده حکم و وظیفه شرعی پرداخته شود، خوب است یک بحث لغوی و اصطلاحی از تقیه صورت گیرد.

تقیه در لغت: اصل کلمه «تقیه» از «وقی» گرفته شده است و «وقی» در لغت به معنای حفظ و نگهداری و صیانت و ممانعت از اذیت می‌باشد. «وقی یقی وقایهً و قیاً و واقیهً فلاناً؛ صانه و ستره عن الادی (لویس معلوف، ۱۳۶۷، ۹۱۵).

در کتاب مصباح‌المنیر «تقیه» اسم برای فعل «وقی» و به معنای حفظ کردن آمده است: «وقاه الله السوء یقیه وقایهً بالكسر حفظه... و التقیه و التقوی اسم منه و التاء مبدلٌ من «واو» والاصل «وقوی» من «وقیت» (فیومی، بی‌تا، ۲، ۹۲۲).





ابن اثیر در نهاییه تقیه را از فعل «وقی» و به معنای پوشاندن و مصون نگهداشتن و جلوگیری از آزار و اذیت دانسته است. «وقیت الشیء... اذا صنته و سترته عن الادی (ابن اثیر، بی تا، ۵، ۲۱۷). در قاموس قرآن از زبان مرحوم راغب اصفهانی نقل شده که کلمه «وقایه» و «وقاء» را به معنای حفظ شیء از آنچه اذیت و ضرر می‌رساند، دانسته است.

در ادامه خودش در ضمن آیه‌ای آورده است: «فمن الله علينا و وقانا عذاب السموم» (طور، ۲۷) یعنی خدا به ما منت گذاشت و از عذاب نافذ حفظ کرد، و در امان داشت. (قرشی، ۱۳۶۴، ۵، ۲۳۶). بنابراین در جمع بندی باید گفت که کلمه «تقیه» از نظر اهل لغت به معنای تحفظ و مصونیت و جلوگیری از ضرر و زیان آمده است.

اما تقیه در اصطلاح فقهی: مرحوم شیخ مفید در تعریف «تقیه» می‌گوید: تقیه یعنی مخفی کردن حق و پوشاندن عقیده حق است و نیز مخفی کاری و ترک آشکار سازی با مخالف در مورد چیزهائی است که ضرر دینی و یا دنیایی را در پی دارد. (شیخ مفید، بی تا، ۲۴۶). مرحوم شیخ انصاری در تعریف تقیه می‌نویسد: مقصود از تقیه جلوگیری از ضرر بر دیگری به وسیله هماهنگی با مخالف حق از طریق گفتگو یا رفتار است (شیخ انصاری، ۱۴۱۴، ۷۱).

بعد از بیان مختصر درباره معنای لغوی و اصطلاحی تقیه باید گفت، در بسیاری از موارد ضرورت ایجاب می‌کند که شخص با ایمان و صاحب عقیده، برای رسیدن به هدف‌های بزرگ، از موضوعات کوچک و کم اهمیت چشم پوشی کند. این گونه برخورد که نوعی تاکتیک حساب شده، به شمار می‌رود نه عکس‌العمل حاکی از ضعف و ترس، «تقیه» نامیده می‌شود. تقیه در فرهنگ اسلامی و مخصوصاً در قاموس شیعه از جایگاه رفیعی برخوردار است و به صورت یک قانون کلی و فراگیری در آمده است.

قرآن کریم به این حقیقت اشاره کرده و می‌فرماید: «و من کفر بالله من بعد ایمانه الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان...» (نحل، ۱۰۶). یعنی کسانی که بعد از ایمان، کافر شوند به جز آنها که تحت فشار واقع شده اند در حالی که قلبشان آرام، با ایمان است.

بدیهی است اجرای قانون تقیه مستلزم یک سلسله تغییر و تحول در وظایف عملی است، چرا که زمان و یا مکان ایجاب می‌کند که انسان از اظهار عقیده واقعی خود امتناع ورزد و یا برخلاف

مذهب خود عمل کند، بدین معنا که وظیفه‌ای را که در مکان و یا زمان غیر تقیه دارد، در زمان و مکان تقیه دستخوش تحول می‌شود و وظیفه دیگری به او محول می‌شود.

لذا از عناوینی که سبب جعل حکم ثانوی می‌شود، عنوان تقیه است. چراکه 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 قوانینی مطابق با امر تقیه، فرمان داده است.

در توضیح بیشتر مطلب باید گفت که از آنجا که احکام اسلامی نمی‌تواند بدون ملاک و مناط باشد، و الاً موجب ترجیح بلا مرجح خواهد شد، بنابراین، علمای عدلیه بر این متفقند که مصالح و مفاسد درمتمعلقات احکام، منشأ تشریح تکالیف الهیه شده است که از این گونه احکام، به احکام واقعیه تعبیر می‌شود، چنان که گاه مصلحت تسهیل، امتنان، تقیه و عسر و حرج و نظایر آن موجب جعل احکامی بر خلاف احکام واقعیه می‌شود که بخشی از آنها را احکام اضطراری و برخی را احکام ظاهریه می‌نامند.

«التقیه هی اسلوب عملی لجأ الیه الشیعۀ بتو جیه من ائمة اهل البیت (ع) حقنا للدماء، و ذلک نتیجۀ للحملات و الهمجمات التي تعرض لها حکام الجور قرونا متطاولۀ لاجل تصفیتهم و القضاء علیهم، فهی من الضرورات التي يفرضها العقل و النقل، و من مصادیق «ما اضطرروا الیه» الذی ورد فی حدیث الرفع و هو: «... عن حریر بن عبدالله عن ابی عبد الله علیه السلام، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: «رفع عن امتی تسعة، الخطأ و النسیان و ما اکرهوا علیه و ما لا یعلمون و ما لا یطیقون و ما اظطروا الیه و الحسد و الطیبة و التفکر فی الوسوسة فی الخلق ما لم ینطق بشفۀ» یعنی تقیه یک روش عملی است که شیعه برای حفظ و حراست از خون و خون‌ریزی به آن عمل می‌کند، و دلیل آن به خاطر حملات و تهاجماتی است که زمامداران ستمگر در طول تاریخ برای از بین بردن شیعه و تصفیه حساب با آنها، این‌گونه عمل می‌کردند، و تقیه از ضروریات دین





است که هم دلیل عقل و دلیل نقلی آن را واجب می‌داند، و از مصادیق قاعده اضطرار است که در حدیث رفع به آن اشاره شده است (صدوق، ۱۳۴۸، ۲، ۴۱۷).

البته هرگاه تقیه به خون رسیده باشد، در این صورت در مورد خون نمی‌شود تقیه کرد. همان‌گونه که در روایات به این مسئله اشاره شده است. از جمله آنها روایت محمد بن مسلم از امام محمد باقر علیه السلام است: «... عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر (ع) قال: «أما جعلت التقیة لیحققن لها الدم، فإذا بلغ الدم فلیس تقیة» یعنی تقیه برای حفظ خون تشریح شده است، پس هرگاه تقیه به خون رسیده باشد در این صورت تقیه جایز نیست. (کلینی، ۱۴۰۶، ۲، ۲۲).

در کتاب حج در مسأله حکم قاضی سنّی به ثبوت هلال ذی حجّه و عدم ثبوت آن در نزد شیعه مرحوم صاحب جواهر می‌گوید: «اگر در نزد قاضی عامّه، بینة قائم شد بر ثبوت هلال و قاضی به نحوی حکم به ثبوت هلال کرد که روز «ترویبه» در نزد ما در نزد آنها روز «عرفه» باشد، آیا برای امام صحیح است که با آنها وقوف کند به عرفات؟ و اگر با آنها وقوف به عرفات کرد، کافی است؟

ایشان در جواب از این سوال می‌فرماید: ممکن است که کافی باشد، زیرا که این حکم از احکام تقیّه است و تکلیف با آن سخت و عسر و حرج خواهد بود و یا کافی نیست؟ و ممکن است کافی نباشد، زیرا که تقیه در احکام شرعیه است نه در موضوعات، و محل فرض موضوعی از موضوعات است. ایشان در ادامه می‌فرماید: از فقها در این مسأله کلامی را نیافتیم و بعید نیست که حجّ با آنها کافی باشد و بتوان این موضوع را به حکم شرعی ملحق ساخت از جهت حرج و مشکل بودن وظیفه» (نجفی اصفهانی، ۱۳۶۵، ۱۹، ۳۲).

نقش زمان تقیه در حکم به صحت حج و کافی بودن آن، از این گفتار به دست می‌آید. وقوف به عرفات باید در روز نهم ذی حجّه باشد و اگر کسی در غیر این وقت وقوف کند، حج او باطل است. لکن اگر در زمان تقیه این وقوف را در روز هشتم و یا روز هفتم ذی حجه بیاورد، حکم بطلان حج برداشته می‌شود و به جای آن حکم صحت گذاشته می‌شود.

حضرت امام (ره) درباره مسأله مذکور می‌فرماید: «اگر هلال ذی حجه در نزد قاضی عامه ثابت شود و به ثبوت هلال حکم کند و در نزد ما هلال ثابت نشود، اگر عمل کردن بر طبق مذهب حق

بدون تقیه ممکن باشد و خوفی نباشد، واجب است مطابق با مذهب حق عمل کرد و اگر عمل کردن بر طبق آن ممکن نباشد پیروی از آنها لازم است و حج صحیح است، اگر مخالفت با واقع ثابت نشود، بلکه بعید نیست صحیح بودن حج در صورت علم به مخالفت.

مخالفت کردن با آنها جائز نیست، بلکه اگر مخالفت کند و جای تقیه باشد، حج او اشکال پیدا می‌کند». (امام خمینی (ره)، ۱۴۰۳، ۱، ۴۴۱).

مرحوم شیخ انصاری می‌فرماید: «تقیه واجب، سبب می‌شود که حرام و واجب، مباح گردد. (شیخ مرتضی انصاری، ۱۴۱۴، ۴۷).

البته در بعضی از موارد هم تقیه حرام است، که به «تقیه حرام» تعبیر می‌شود. حضرت امام (ره) به بعضی از موارد عدم جواز تقیه این‌گونه اشاره می‌فرماید: «و من هذا الباب ما اذا كان المتقی ممن له شأن و اهمیة فی نظر الخلق بحيث یكون ارتکابه لبعض المحرمات تقیة او ترکه لبعض الواجبات مما یعدّ موهنا للمذهب و هاتکا لحرمته كما لو اکره علی شرب المسکر و الزنا مثلا فان جواز التقیة فی مثله تشبثا بحکومة دلیل الرفع و ادلة التقیه مشکل بل ممنوع، و لعله علیه محمول قوله فی صحیحة زراره، عدم اتقائه من شرب المسکر...» (امام خمینی (ره)، بی‌تا، ۲، ۱۷۸). یعنی از همین موارد عدم جواز تقیه است، موردی که شخص تقیه کننده در جامعه دارای شأن و موقعیتی باشد که اگر بعضی محرمات را مرتکب شود، یا بعضی واجبات را ترک کند، موجب توهین و هتک حرمت مذهب باشد، مثل اینکه یک شخصیت برجسته را وادار به شرب مسکر یا زنا نمایند. زیرا جواز تقیه در همچون موردی به استناد دلیل رفع اکراه و یا به استناد دلیل تقیه مردود است، و شاید بر مثل معنای فوق حمل می‌شود، قول امام صادق (ع) که می‌فرماید: «من در شرب مسکر تقیه نمی‌کنم». (الحر العاملی، ۱۴۱۴، ۱۱، ۴۶۹).

از آن جمله بعضی از واجبات و محرماتی است که در دیدگاه شارع و متشرعه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، مثل هدم کعبه و ردّ اسلام و قرآن و یا تفسیر انحرافی از دین به طوری که مطابق الحاد و مفسد مذهب باشد، در این موارد حکومت ادله نفی حرج از مذاق شرع به دور است». (امام خمینی (ره)، بی‌تا، ۱۷۷، ۲).

خلاصه اینکه ما می‌توانیم نقش زمان تقیه را در عبادات و شرایط آنها، در تغییر حکم شرعی ارائه دهیم. تمام فقهای امامیه تغییر حکم شرعی را در مورد تقیه پذیرفته‌اند، و به آن اعتراف دارند: در زمان تقیه، وضو برطبق مذهب عامه را صحیح دانسته‌اند، نمازی را که در زمان تقیه انجام شود و هر جزء و یا شرایطی از آن تغییر یابد و یا مانعی از موانع در آن انجام پذیرد، صحیح دانسته و حکم به کفایت آن کرده‌اند. هرگونه عبادتی که مورد تقیه و خوف قرار گیرد، حکم آن تغییر یافته و نقش زمان تقیه، تأثیر خود را ظاهر می‌سازد.

باید دقت کرد در جاهایی که تقیه واجب است، این وجوب تقیه، یک حکم شرعی است که به خاطر مصلحت موجود در متعلق آن، تشریح شده است. لکن گاهی مصلحت مذکور با مصلحت مهمتری تراحم می‌کند که در این صورت، مصلحت مهمتر مقدم می‌شود.

هـ: تغییر موضوعات احکام: یکی از عوامل عمده تغییر احکام، تغییر موضوعات آنهاست

زیرا هیچ حکمی محقق و یا حافظ موضوع خود نیست و حکم همواره تابع موضوع و متعلق خود می‌باشد. هرگاه موضوع و یا متعلق تغییر کرد، حکم نیز تغییر می‌کند و این امری طبیعی است. به‌طور کلی می‌توانیم بگوییم ریشه اصولی مسئله زمان و مکان، همین مناسبت حکم و موضوع است. اصلاً هر فعلی که از مکلف صادر می‌شود یا مکلف می‌خواهد آن را انجام دهد، چون در ظرف زمان و مکان قرار می‌گیرد آن زمان و مکان فعلیت تکلیف را برای مکلف دگرگون می‌کند. یعنی تأثیر زمان و مکان در اجتهاد در راستای تغییر موضوعات احکام اجتماعی اسلام است. بنابراین در اثر شرایط، مقتضیات زمان و مکان و تحولات جوامع، تغییراتی در موضوعات احکام به وجود آمد و موضوعات به واسطه ویژگی‌های درونی و بیرونی، شرایط و قیود عوض شد احکام آن قهراً عوض می‌شود، زیرا رابطه بین موضوع و حکم رابطه سبب و مسبب است که با رفتن سبب، مسبب نیز از بین می‌رود. یا رابطه شبیه علت و معلول است، باز هم با رفتن علت، معلول از بین می‌رود. این همان مطلبی است که امام راحل(ره) به آن اشاره کرده است: «... زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند. مسأله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند بدان معنی که با



شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی، همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرق نکرده است واقعا موضوع جدیدی شده است که قهرا حکم جدیدی می‌طلبد».

همانطور که ملاحظه می‌شود، امام(ره) نقش زمان و مکان در اجتهاد را به حسب تغییر موضوعات احکام مطرح کرده است. تغییر موضوع گاهی درونی است مانند اینکه سگی در نم‌گزار استحاله یابد و یا آب نجس، به بخار تبدیل شود و یا شراب سرکه گردد. گاهی تغییر موضوع بیرونی است که به حسب شرایط زمان و قضاوت عرف، عوض می‌شود، مثل اینکه خرید و فروش چیزی در یک مقطع زمانی به خاطر نداشتن منفعت محله و عقلایی، حرام است و لکن در مقطع زمانی دیگر به لحاظ داشتن منفعت عقلایی و شرعی، خرید و فروش آن جایز است، مانند خون. همچنین گاهی موضوع به سبب مصالح اجتماعی و اختیارات حکومتی و... عوض می‌شود.

به عبارت دیگر موضوع حکم به واسطه تحول زمان و مکان تحول پیدا می‌کند و این یک بحث ظریفی است که موضوعات احکام که تغییر کرد بالتبع حکم دیگری می‌طلبد و نمی‌شود که موضوع تغییر کند و حکم تغییر نکند.

بنابراین موضوع و حکم دو رکن اساسی در جعل احکام است. موضوع چیزی است که احکام بر آن بار می‌شود و در فعلیت حکم، نقش دارد. مرتبه موضوع قبل از حکم است، حکم همواره به دنبال موضوع پیدا می‌شود و هرگونه تأثیر و تأثر در اصل موضوع و یا در اجزاء و شرایط، در چگونگی حکم و شیوه اجرای آن نیز تأثیر می‌گذارد. لذا هرگاه موضوع در اثر ویژگی‌های درونی و بیرونی و شرایط و قیود، تغییر پیدا کند، حکم آن تغییر می‌کند.

مرحوم شهید صدر در خصوص رابطه حکم و موضوع می‌نویسد: «موضوع حکم اصطلاحی است اصولی که در دیدگاه ما مجموع چیزهای موثر در فعلی شدن حکم مجعول را در بر می‌گیرد. رابطه موضوع و حکم در برخی از زوایا مانند علاقه بین سبب و مسبب است مثل آتش و حرارت. همانطور که مسبب بر سبب توقف دارد، همچنان حکم بر موضوعش متوقف است، زیرا فعلیت حکم و استمرار آن مربوط به وجود موضوع است و این است معنای عبارت اصولیان که می‌گویند: «فعلیت حکم بستگی به وجود موضوع دارد و به لحاظ این ارتباط، مرتبه حکم از مرتبه موضوع متأخر است، آنچه که مسبب از سبب خود متأثر است» (صدر، ۱۹۷۸، الحلقه الأولى، ص ۱۵۸).

استاد ناصر مکارم شیرازی می‌نویسد: «... باید به این نکته دقیقاً توجه داشت که تمام احکام و قوانین الهی بر محور موضوعات خود دور می‌زند و نسبت «موضوع» و «حکم» شبیه «علت» به «معلول» است. یعنی موضوعات به منزله «علت» برای احکام می‌باشند به هر حال لازمه این سخن آن است که اگر موضوع دگرگون شد احکام نیز به دنبال آن دگرگون می‌شود... مثلاً خرید و فروش یک قالب یخ در تابستان کاملاً منطقی و گاهی بر اثر شدت گرما و افزایش تقاضا به مبلغ زیادی معامله می‌شود ولی در زمستان... آن قالب یخ بسا کاملاً بی‌ارزش باشد و معامله آن باطل است (این همان معنای تأثیر زمان و مکان در اجتهاد است که یک زمان خرید و فروش یک قالب یخ کاملاً صحیح بود و در زمان دیگر کاملاً باطل است). این مثال‌ها می‌رساند که هر جا حکم بر محور موضوع دور می‌زند بنابراین اگر موضوع با تمام خصوصیات، و ویژگی‌هایش ثابت ماند حکم الهی نیز تغییر نخواهد کرد ولی با دگرگون شدن اصل موضوع یا خصوصیات و قیود و ویژگی‌های آن، احکام تغییر می‌یابد. (مکارم شیرازی، مجله مسجد، شماره ۴، ۴).

برای مثال خمر یکی از موضوعات حرمت است به صورت قضیه حقیقیه که هر جا «خمر» باشد، حرمت فعلیت دارد، اما اگر خمر تبدیل به مایع دیگری شد، حرمت هم نخواهد داشت. موضوعات خارجی همواره در حال تغییر و تبدیل هستند و تحولات گوناگون، موجب تغییر در موضوعات است که تغییر احکام را به دنبال دارد.

البته پرسش مهمی که در این جا مطرح است، این است که آیا میان نقش زمان و مکان در اجتهاد، با حدیث معروف: «حلال محمد (ص) حلال الی یوم القیامه و حرام محمد (ص) حرام الی یوم القیامه» چه رابطه‌ای وجود دارد؟ آیا این مبنای فقهی موجب آن نیست که حلال خدا حرام و حرام خدا، حلال گردد؟ در جواب باید گفت که این تفکر فقهی، نه فقط با حدیث فوق‌الذکر منافات ندارد، بلکه هماهنگ است، تأثیر زمان و مکان در اجتهاد به معنای تغییر ماهیت احکام الهی نیست، احکام الهی همیشه ثابت بوده و هیچ‌گاه تغییر نخواهد کرد، این موضوع است که در اثر تغییر شرایط، قیود، و ویژگی‌های درونی و بیرونی، تغییر می‌یابد، آنگاه به خاطر تناسب حکم و موضوع، قهراً حکم عوض می‌شود.



«ان بقاء الحكم منوط ببقاء موضوعه، فبعد انتفاء الموضوع ينتفى حكمه البته، و مع حصول موضوع جديد يستلزم حكما جديدا، فيظهر من هذا ان التعبير عن ذلك تغيير الحكم لا يكون الا من باب المسامحة في التعبير، و الصحيح ان يقال: «انه حكم لموضوع آخر، كما هو كذلك في قضية استحالة الكلب، حيث ان الفقهاء حكموا بنجاسة الكلب مادام باقيا، و بعد صيرورته ملحا فحكم طهارته- للاستحالة و لتبدل الموضوع- ليس تغييرا للحكم، بل هو حكم آخر لموضوع آخر، و كذا الامر في انقلاب الخمر خلا».

والظاهر ان من هذا المنطق افتى الامام الراحل السيد الخميني (ره) فتواه المشهورة حول موضوع الشطرنج، حيث انه استفاد اناطه حرمة بعد عده من آلات القمار، فبعد تغيير ذلك في زمان، و صيرورته من وسائل و ادوات الرياضة الفكرية، و عدم احتسابه من آلات القمار- على سبيل الفرض - ينتفى الحكم بانتفاء موضوعه.

و من الممكن ان يقال «انه انتفى الحكم بانتفاء المناط و الملاك- و هو عده من آلات القمار- لا للموضوع، فان قضيته تختلف عن قضية الاستحالة».

و: مقدمه واجب يا حرام: یکی دیگر از مصادیق حکم ثانوی عبارت است از اینکه اگر عنوانی مقدمه برای واجب واقع گردد، واجب می شود اگرچه قبل از مقدمه واقع شدن، حکم اباحه و یا استحباب و کراهت داشته باشد. نیز اگر عنوانی مقدمه برای حرام واقع گردد، حرام می شود، اگرچه قبل از این حالت حکم دیگری داشته باشد.

این مطلب در فقه آثار زیادی دارد و بسیاری از واجبات و محرمات اجتماعی مربوط به نظام، براساس این ملاک و قاعده است برای مثال، از آنجا که حفظ زندگی و حیات اجتماعی نظام به افرادی بستگی دارد که دارای شغل های مختلفی از قبیل مشاغل صنعتی، آموزشی، نظامی، پزشکی و کشاورزی و شغل های دیگر باشند، فقها فرموده اند اگر افراد به تعداد لازم و کافی به این شغل ها اقدام نکنند، بر همگان به نحو کفایی واجب است، اگر چه این شغل ها با صرف نظر از اینکه حفظ و حیات اجتماعی به آنها بستگی دارد، واجب نیستند. شاهد براین مطلب بحثی است که فقها مطرح کرده اند، آیا گرفتن اجرت در مقابل درمان برای پزشک جایز است یا نه؟ زیرا درمان مریض اگر به مقدار کافی پزشک نباشد، واجب کفایی است.



در این که مقدمه واجب از نظر عقل واجب است و مقدمه حرام در نظر عقل حرام است، میان فقها اختلافی نیست بحث و گفتگو میان فقها در این است که افزون بر حکم عقل بر وجوب مقدمه واجب و حرمت مقدمه حرام، آیا شرع نیز آن را واجب و یا حرام می‌داند یا نه؟

مثلاً اگر شیء ای - مقدمه‌ای - قبل از آن که مقدمه واجب، قرار گیرد، حرمت ذاتی داشته باشد و آن شیء محرم، مقدمه واجبی واقع شود، در فرض مذکور اگر قائل به ملازمه و وجوب مقدمه شویم، نسبت به آن مقدمه، اجتماع وجوب و حرمت (حرمت به خاطر عنوان اولی آن شیء و وجوب هم برای عنوان مقدمیت هست) تحقق پیدا می‌کند یعنی: از مصادیق و صغریات اجتماع امر و نهی محسوب می‌شود - مانند صلوات در دار غصبی که از مصادیق اجتماع امر و نهی هست - اما اگر قائل به ملازمه نشویم و وجوب مقدمه را انکار کنیم، مسأله مذکور، هیچ ارتباطی به بحث اجتماع امر و نهی، پیدا نمی‌کند.

در صورتی که مقدمه در جایی منحصره باشد، حکم مقدمه قبل از وجوب با حکم آن با بعد از وجوب فرق می‌کند، مثلاً مسلمانی در حال غرق شدن هست و راه انقاذ او منحصر به عبور از ملک غیر است، در این صورت باید بین حرمت مقدمه و وجوب ذی المقدمه مقایسه‌ای نمود که اهمیت کدام یک، بیشتر است. به عنوان مثال، آیا از نظر شارع مقدس، حرمت تصرف در مال غیر اهم است یا انقاذ نفس محترم؟

اگر اهمیت ذی المقدمه بیشتر باشد، این مطلب دلیل بر آن است که مقدمه، حرام نیست و چگونه می‌شود که مقدمه‌ای حرام (در صورت انحصار) باشد و مع ذلک اهمیت وجوب ذی المقدمه، بیش از حرمت مقدمه باشد؟ در صورت تزامم، حرمت مقدمه، رفع می‌شود و در نتیجه، آن مقدمه واجب می‌باشد و حرمتی ندارد تا قائلین به جواز اجتماع امر و نهی بگویند وجوب و حرمت، اجتماع نموده‌اند.

ز: نذر: یک دسته از عوامل تغییر حکم و تبدیل وظیفه اموری هستند که با اراده و تصمیم انسان به وجود می‌آید و به وسیله آنها می‌تواند چیزی را که بر او واجب نشده و به طور حتم از او خواسته نشده، با اراده و تصمیم در قالب یکی از آن امور بر خو واجب و لازم کند. عهد و نذر و قسم از جمله آنهاست، چرا که انسان می‌تواند به وسیله قسم و یا عهد و... مباحی را حرام و یا



واجب سازد، مستحبی را واجب یا مکروهی را بر خود حرام کند، مثلا اگر خواندن نماز شب مستحب است، می‌توان با سوگند آن را واجب کرد و اگر مصرف غذایی مکروه باشد، می‌توان آن را بر خود حرام کرد.

لذا یکی دیگر از عناوینی که در موارد آن حکم ثانوی مقرر می‌شود عنوان نذر است، ولی دایره احکام ثانوی در مورد نذر، محدود است زیرا نذر هنگامی منعقد می‌گردد، که انجام متعلق نذر، راجح و پسندیده باشد، از این رو اگر عنوانی از اول حکمش حرمت یا وجوب باشد، نذر در آنجا اثری ندارد، اما در صورت حرمت، چون فعل حرام، پسندیده و مطلوب شارع نیست. اما نذر بر ترک فعل حرام جدای از نذر حرام هست، پس نذر اثر ندارد. همچنین در مورد عنوانی که حکمش وجوب است، ترک آن که مطلوب شارع نیست و نذر برانجام هم جدای از نذر واجب هست، مگر در واجب کفایی که با نذر واجب عینی می‌گردد. بنابراین نذر در حوزه مباحات، مستحبات و مکروهات و واجب کفایی، موجب حکم ثانوی می‌گردد.

در مورد مستحبات و مکروهات، مشروط است به اینکه در مورد مکروه، نذر به ترک و در مورد مستحب، نذر به انجام، تعلق بگیرد و اگر متعلق نذر عکس باشد منعقد نمی‌گردد، زیرا متعلق نذر باید راجح و مطلوب شارع باشد.

در نذر دو شرط لازم است:

۱- اینکه چیزی را که به گردن گرفته بواسطه نذر، قدرت انجام آن را داشته باشد، در این شرط فرقی نیست چه نذر مشروط باشد و چه تبرعی.

۲- اینکه چیزی را که به گردن گرفته باید یکی از این دو چیز باشد: یا باید مأمور به شرعا باشد (یعنی یکی از عبادات معهوده در شرع، چه واجب و چه مستحب) و یا اینکه اگر عبادت نباشد باید عمل مباحی باشد که طرف فعل یا طرف ترک آن، رجحان داشته باشد بحسب دین یا بحسب دنیا (یعنی از نظر دینی انجام یا ترک آن بهتر باشد و یا از نظر دنیوی انجام یا ترک آن بهتر باشد). پس بنابراین شرط اگر چنانچه عملی که به گردن گرفته یعنی منذور، فعل مکروه یا حرام بود و یا مباحی بود که طرف فعل یا طرف ترک آن رجحان نداشت نه از نظر دین و نه از نظر دنیا بلکه مساوی بود از نظر دین یا دنیا، نذر این عمل‌ها باطل است.



بطالان نذر در مکروه و حرام مورد اتفاق فقهاست ولی در مباح متساوی‌الطرفین دو قول است. حضرت امام(ره) در تحریر الوسيله می‌فرماید: «در انعقاد نذر شرط است که طاعت خدا و یا شبه طاعت که قصد قربت در آن لازم است، باشد و یا اینکه چیزی باشد که شارع آن را مستحب شمرده و قصد قربت در آن صحیح است، باشد». (امام خمینی(ره)، ۱۹۸۳، ۱، ۱۰۴).

در جایی دیگر امام(ره) می‌فرماید: «نذر همانند قسم است در اینکه اگر تعلق بگیرد بر انجام کاری در زمان محدودی واجب می‌گردد و ترک آن سبب وجوب کفاره می‌شود». (همان، ص ۱۰۸، مسأله ۲۵).

بنابراین «نذر» عاملی است که می‌تواند باعث دگرگونی وظیفه شخصی مکلف شود، مثلاً روزه، زیارت و صدقه‌ای که در اصل مستحب است، به وسیله نذر به روزه و زیارت و صدقه واجب مبدل می‌شود. قرآن با اشاره‌ای کوتاه به نذر، وفاکنندگان به مفاد آن را ستوده و آن را جزء ارزش‌هایی دانسته که انسان را به مقام ابرار می‌رساند: «یوفون بالنذر... و یخافون یوماً کان شره مستطیراً...» (انسان، ۷). یعنی بندگان به نذر وفا می‌کنند و از قهر خدا در روزی که شر و سختیش همه اهل محشر را فرا گیرد، می‌ترسند.

ح: دگرگونی در قیود و بعضی از صفات موضوع: گاهی موضوعات احکام، دارای یک

سری قیودی است که در زمان‌ها و مکان‌های مختلف دگرگون می‌شوند و با تغییر یکی از قیود، در حقیقت موضوع حکم دگرگون شده و در نتیجه حکم نیز دگرگون می‌شود. این قیود دو دسته‌اند:

- ۱- یک دسته قیود عینی و قابل تجربه هستند. مثلاً موضوع حرمت، آب انگوری است که به جوش آید و دو ثلث آن کم نشده باشد. با زایل شده هر یک از قیود حرمت نیز زایل می‌گردد.
- ۲- دسته دیگر از قیود، اعتباری هستند. مثلاً شی‌ای که قید «مملوک» بودن را دارد، دیگران نمی‌توانند بدون اجازه مالک در آن تصرف کنند. یا زن با قید همسر و زوجه بودن بر مرد حلال و نفقه‌اش واجب است. این زن تا این قید اعتباری را دارد، احکام مخصوص به خود دارد و وقتی طلاق داده شود، احکام دیگری خواهد داشت.

مرحوم شیخ آقا ضیاء الدین عراقی می‌نویسد: «... لانّ موضوع الاحکام الکلیّۃ انما هو المفاهیم الکلیّۃ و باختلاف القیود و تبادل الحالات یختلف المفهوم الماخوذ موضوعاً للحکم». (آقا

ضیاء الدین عراقی، بی تا، ۱۰، ۴)... یعنی زیرا موضوع احکام همانا مفاهیم کلی است و با دگرگونی قیود و تبادل حالات مفهومی که موضوع حکم قرار گرفته، دگرگون می شود. (و به تبع آن حکم نیز دگرگون می شود).

البته آن دسته از قیود که در موضوع اخذ شده اند، با دگرگونی آنها حکم نیز دگرگون می شود.

ط: اختلاف حکم به خاطر تخفیف در تکالیف: در میان احکام اسلامی به وظایفی بر می خوریم که با تأثر زمان و یا مکان و در شرایط سخت و دشوار، در کمیت و کیفیت تخفیف می یابد، بدین معنی که مقداری از وظایف محوله از دوش شخص برداشته شده و یا به زمانی دیگر مؤکول می گردد و یا بکلی لغو می شود، برای مثال می توان به نماز خوف، نماز و روزه مسافر، روزه بیمار و... اشاره کرد. قرآن کریم درباره نماز خوف و نماز مسافر می فرماید: «و اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتن ان یفتنکم الذین کفروا...» (نساء، ۱۰۱).

روشن است که در این آیه دو عنصر زمان و مکان ایفای نقش کرده و تأثیر خود را بر احکام بر جای گذارده اند، چرا که شخص مسافر در صورت تحقق شرایط سفر شرعی می تواند نمازهای چهار رکعتی خود را، دو رکعت بخواند و یا رزمنده حاضر در میدان نبرد نیز نماز خود را به قصر بخواند.

قرآن درباره مسافر و بیمار می فرماید: «و من کان مریضاً او علی سفر فعده من ایام آخر...» (بقره، ۱۸۵).

همچنین در باره افراد نابینا و لنگ و بیمار در وظیفه جهاد می فرماید: «لیس علی الاعمی حرج و لا علی الاعرج حرج و لا علی المریض حرج...» (فتح، ۱۷).

نتیجه گیری: از مجموع آنچه که گذشت می توان نتیجه گرفت که عواملی چون: تغییر موضوعات احکام، ایجاد منفعت جدید، تفریع فروع و مصداق یابی و جری کبراهای کلی بر مصادیق، باب تزاحم یا اهم و مهم، تقیه، مقدمه واجب یا حرام، نذر، دگرگونی در قیود و بعضی از صفات موضوع و سرانجام اختلاف حکم به خاطر تخفیف در تکالیف و عوامل بسیار دیگری اجمالاً در تغییر و تحول احکام و یا تبدیل وظایف شرعی مکلف، نقش داشته است. مسأله تحول و تطور احکام و تأثیر عناصر موجب تحول و دگرگونی در احکام و در رأس آنها دو عنصر زمان و مکان، از



دیرباز مورد توجه و بحث فقها و دانشمندان علوم اسلامی قرار داشته است. تعبیر رایج در این عصر، همانند فقه پویا، فقه حکومتی، مدیریت فقهی، فقه گویا و... نیز مولود همین مباحث است. البته باید توجه داشت که از دیدگاه اسلامی نه هر نو بدعت است و نه هر کهنه‌ای سنت، زیرا نه هر گذشته‌ای رجعت و ارتجاع و نه هر جدیدی صنعت و تکامل و پیشرفت. اسلام در حوزه فرهنگ خود دارای دو نوع حکم است: یک دسته احکام ثابت و تغییرناپذیر، دسته دیگر، احکام متغیر. طبیعی است که دسته دوم با حفظ محوریت دسته اول هر از چندگاه و در مکان‌ها و یا تحت تأثیر عواملی دیگر، ممکن است به نوعی دستخوش تحول و دگرگونی شود.

در این نوشتار مجموعه عوامل موجب تغییر حکم و وظیفه شرعی مکلف می‌تواند تحت چند عنوان کلی قرار گیرد: ۱- عامل انعطاف. ۲- عامل اراده و تصمیم. ۳- عامل تسهیل و تخفیف.

فهرست منابع:

۱- قرآن کریم.

- ۲- ابن الاثیر، للامام مجد الدین ابی السعادت المبارک محمد الجزری، (بی‌تا)، **النهایه فی غریب الحدیث و الاثر**، تحقیق طاهر احمد الزاوی، محمود محمد الطنابی، المكتبة العلمیة، بیروت.
- ۳- ابن ادریس حلی، محمد بن احمد، (بی‌تا)، **السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی**، بی‌جا.
- ۴- انصاری، مرتضی، (۱۳۷۵)، **المکاسب**، چاپخانه اطلاعات، تبریز.
- ۵- _____، (۱۴۱۴)، **رسائل فقهیه**، قم، تحقیق لجنة التحقیق، مطبعة باقری.
- ۶- الحرالعاملی، الشیخ محمدبن حسن، (۱۴۱۴)، **وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعة**، موسسه آل البیت.
- ۷- الحسینی العاملی، محمد جواد، (بی‌تا)، **مفتاح الکرامه**، دار احیاء التراث الاسلامی.
- ۸- خویی، حاج شیخ ابوالقاسم، (بی‌تا)، **مصباح الفقیه**، المطبعة الحیدریة، نجف.
- ۹- _____، (۱۳۸۶)، **مصباح الاصول**، تقریرات بحث آیه الله سید ابوالقاسم خوئی، مقرّر السید محمد سرور الواعظ الحسینی البهسودی، مطبعة النجف.
- ۱۰- سبزواری، محمد، (بی‌تا)، **کفایة الاحکام**، مدرس صدر مهدوی.

- ۱۱- شهیدثانی، زین الدین الجعی العاملی، (۱۳۶۵)، **الروضه البهیة فی شرح اللمعة دمشقیة**، قم، انتشارات دفت تبلیغات اسلامی.
- ۱۲- صدر، محمد باقر، (۱۹۷۸)، **دروس فی علم الاصول**، لبنان، الحلقة الاولى.
- ۱۳- _____، (۱۴۰۱)، **الفتاوی الواضحة**، بیروت، انتشارات دار التعارف للمطبوعات.
- ۱۴- صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی، (۱۳۴۸)، **الخصال**، تهران، چاپ حیدری، مکتبه الصدوق.
- ۱۵- طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، (بی تا)، **الخلاف فی الاحکام**، موسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین قم.
- ۱۶- الفیومی الرافعی، احمد بن محمد بن علی المقریف (بی تا)، **المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر**، بیروت، المکتبه العلمیة.
- ۱۷- قرشی بنابی، علی اکبر، (۱۳۶۴)، **قاموس قرآن**، چاپ چهارم، دارالکتب الاسلامیة.
- ۱۸- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۶)، **اصول الکافی**، مکتبه الاعلام الاسلامی.
- ۱۹- لويس معلوف، (۱۳۶۷)، **المنجد فی اللغة**، تهران، انتشارات اسماعیلیان.
- ۲۰- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳)، **بحار الانوار**، بیروت، موسسة الوفاء، لبنان.
- ۲۱- المحقق الحلی، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن الحسن، (۱۴۰۹)، **شرايع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، انتشارات استقلال.
- ۲۲- الموسوی الخمينی (ره)، روح الله، (۱۹۸۳)، **تحریر الوسيله**، منشورات مکتبه الاعتماد.
- ۲۳- الموسوی الخمينی (ره)، روح الله، (بی تا)، **الرسائل**، قم، چاپخانه مهر.
- ۲۴- النجفی الاصفهانی، الشيخ محمدحسن المعروف، (۱۳۶۵)، **جواهر الکلام فی شرح شرايع الاسلام**، دار الکتب الاسلامیة.

