

قلمرو ثابت و متغیر، دشواریها و فرضیه ها*

حسین صابری

دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد

Email: saberi@ferdowsi.um.ac.ir

چکیده

با پذیرش این دو فرض که احکام شرع تابع مصالح و مفاسد است و از سوی دیگر مصالح و مفاسد در گذر زمان و بسته به شرایط و موقعیتها تفاوت می‌یابد، تغییر در احکام و وظایف دینی واقعیتی است که به هر ترتیب به وقوع می‌پیوندد و آن گاه پرسشی که رخ می‌نماید این است که دامنه این تغییر چه اندازه می‌تواند باشد و این تغییر در چه عرصه‌هایی می‌تواند رخ دهد؟ آیا مرزی برای «متغیر» هست و آیا «ثابت»، تعریف و حدود مشخصی دارد؟ در این مقاله، نگارنده با مفروض دانستن این‌که احکامی «متغیر»، صرف نظر از دامنه و عنوان این احکام در برابر گزاره‌های «ثابت» وجود دارد کوشیده است با بررسی چگونگی ناهمگنی اولیه میان تن دادن به متغیرها از یک سوی و مسلماتی چون «حلال محمدحلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه» از سوی دیگر، به طرح و تبیین ساز و کارهای مطروح یا محتمل در بازشناخت ثابت و متغیر از همدیگر و رسیدن به مرز و تعریفی برای هر کدام بپردازد و سپس این ساز و کارها را بر ترازوی نقد نهد و سرانجام بنگرد که آیا می‌توان از این مجموعه ساز و کارها به یک یا چند سامانه برای دست یافتن به تصویری مشخص تر از ثابت و متغیر رسید یا چنین امکانی فراروی نیست. فرضیه مورد حمایت نگارنده در این مقاله، امکان رسیدن به ساز و کارهای معین در این باره با بهره جستن از طرح‌های اولیه، مبتنی بر تمایز عرصه‌ها است.

کلید واژه ها: ثابت، ثوابت، متغیر، تحول، متحول، تبدل، تمایز.

*. تاریخ وصول: ۱۳۸۵/۳/۲۳؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۸۵/۶/۲۶.

درآمد

اگر بپذیریم که احکام اسلامی به مصالح و مفاسد باز می‌گردند و اگر بپذیریم که این مصالح و مفاسد در همه یا دست کم در برخی از عرصه‌ها تحول پذیر و تغییرپذیر هستند، ناگزیر این حقیقت را نیز خواهیم پذیرفت که ممکن است در احکام اسلام و در گزاره‌های فقهی برخی گزاره‌ها تغییر را برتابند.

روشن است که آنچه تغییر می‌کند به وضعیتی جدید در مقایسه با وضعیتی پیشین در می‌آید و این وضعیت جدید گاه دست کم در نگاه نخست با آنچه مقتضای اولیه قواعد و متون است ناسازگاری به هم می‌رساند. درست همین عرصه، خود جای بروز نگرانی‌ها است. این تغییر تا چه اندازه می‌تواند وسعت یابد؟ چه بهایی برای این تغییر می‌توان پرداخت و اصولاً آیا در برابر این تغییر چیزهایی ثابت نیز وجود دارد؟ و اصولاً آیا این نگرانی وجود ندارد که آنچه «ثابت»‌های دین خوانده می‌شود در برابر این متغیرها گام پس نهد و تا چشم بگشاییم بنگریم که بسیاری از آنچه احکام اولیه آیین خوانده می‌شده جای خویش را به احکامی دیگر داده است که آمده اند تا سازگاری با شرایط و اوضاع جدید را تأمین کنند و از این رهگذر تضمین‌کننده ماندگاری آیین اسلام باشند؟ اما آیا اگر تغییرها نامحدود باشند و حدی برای آنها در برابر آنچه «ثابت» است تصور نشود نقض غرض نخواهد شد و آیین به این بهانه در محتوای خویش از میان نخواهد رفت؟

به دیگر سخن، از سویی این یک ضرورت است و هیچ کس نمی‌تواند انکار کند که لازمه پویایی یک مجموعه حقوقی و یک سامانه قانونی، همگامی آن با نیازها و همراهی آن با چیزهایی است که گذر زمان و تحولات اوضاع زندگی، به انسان می‌دهد. اما از آن سوی، دشواری‌ای که فراروی مجتهد قرار دارد این است که تا چه اندازه به این اقتضات تن دهد و چگونه تغییرهایی را در احکام و به تعبیر دقیق‌تر در فتوایی که می‌دهد بپذیرد تا به قلمرو نسخ احکام نزدیک نشود و کار او مصداقی از نوآوری و

بدعت نباشد. به گمان نگارنده، بخش عمده‌ای از اتهام‌های بدعت و نوآوری و از سوی دیگر بخش بزرگی از نگرانی طرفداران احتیاط هر چه بیشتر در برخورد با گزاره‌های دینی، به همین مسئله باز می‌گردد.

اهمیت این بحث آن اندازه است که می‌توان بخشی از مباحث اصول را به نوعی مرتبط با آن دانست. از مباحثی که در رأی و قیاس مطرح شده و یکی از انگیزه‌های مخالفان رأی و قیاس، همین دور شدن از متون دینی و گزاره‌های ثابت شده در نصوص بوده است تا مباحثی دربارهٔ موارد منع قیاس از دیدگاه معتقدان به این ساز و کار اجتهاد و یا مباحثی چون قلمرو مصلحت و ضوابط آن.

افزون بر مباحثی از این دست که در کتاب‌های اصولی سنی و شیعه مطرح شده، در ادبیات اصولی دوران معاصر تحت تاثیرات دغدغه دور شدن از درون‌مایه‌های اصلی دین، گفتمانی چون ثابت و متغیر رخ نموده و در این عرصه، اندیشه‌هایی مطرح شده است.

پیشینه تاریخی بحث

هر چند آن گونه که اشاره شد برخی از سرخ‌های مباحث مربوط به ثابت و متغیر در لابه لای کتاب‌های سنتی اصول فقه و قواعد دیده می‌شود، اما بحث درباره ثابت و متغیر با همین عنوان و نام، دیرینه چندان ندارد و بیشتر در آثار معاصران کتاب‌ها و مقاله‌هایی با این نام یا نام مشابه الثابت والمتحول یا الثبات والتحول یا الثبات والتجدید دیده می‌شود.

شاید یکی از نخستین اشاره‌ها به آنچه اختلاف و تفاوت فتوا را بر می‌تابد و آنچه چنین اختلاف و تفاوتی را بر نمی‌تابد، در رساله شافعی (د. ۲۰۴ق) رخ نماید. آن جا که امور منصوص و بین را از آنچه چنین وضعیتی ندارد جدا می‌کند (الرساله، ۵۶۰) یا آن جا که از او نقل شده که دور رفتن از حوزه احکام ثابت شرع را روا نمی‌داند (ر.ک: سبکی، ۱۸۵/۳).

طرح مسئله تغییر و دامنه آن و نگرانی نسبت به آنچه در ادبیات امروزی زمینۀ مبحث ثابت و متغیر قرار گرفته است را در گذر زمان و در منظومۀ اصول اهل سنت عمدتاً در مطاوی سخنان مخالفان استصلاح، نیز موافقان این سازوکار استنباط، می‌توان دید، چونان که نگرانی‌هایی درباره تغییر و لزوم پای‌بندی به اصول و ضوابطی برای اعمال مصلحت و دست یازیدن به تشریح‌های نوین را می‌توان در اندیشۀ اصولی کسانی چون باقلانی (د. ۴۰۳ ق.) یافت که از خروج معانی از حصر منصوصات اظهار نگرانی کرده‌اند (بنگرید به: سبکی، ۱۱۶۸/۳) یا نزد کسانی چون ابن دقیق عبد (۷۰۲ ق.) که با استرسال در مصالح مخالفت کرده است (بنگرید به: شوکانی، /رشاد، ۴۰۵)، یا کسانی چون ابن تیمیه (د. ۷۲۸ ق.) که نگرانی خود را از دست‌آویز قرار گرفتن احکام شرع به بهانه مصالح ابراز داشته است (ابن تیمیه، ۲۲/۵ و ۲۳).

در کنار یاد شدگان به کسانی نیز در جهان اهل سنت بر می‌خوریم که ساز و کارهای تبدل فتوا را سامان داده‌اند. برای نمونه ابن قیم به تفصیل از تغییر فتوا و تفاوت یافتن آن برحسب تغییر زمان و مکان سخن به میان می‌آورد (ابن قیم، ۳/۳۰ و پس از آن) یا شاطبی (د. ۷۹۰ ق.) با طرح نظریۀ مقاصد می‌کوشد تا بیان دارد که اهداف شرع ثابت است و احکام شرع در چهارچوب‌هایی مشخص تغییر را بر می‌تابند (شاطبی، ۷۸/۱ و ۷۹).

مسئله ثابت و متغیر، بی آن‌که تا سده اخیر از این اصطلاح بهره جسته شود در مباحث استصلاح و ضوابط مصلحت به حیات خود ادامه داده و در روزگار حاضر در جهان اهل سنت کتاب‌ها و مقاله‌ها در این قلمرو با همین نام الثابت و المتغیر یا الثابت و المتحول و یا الثبات و التغير و عناوینی از این دست نشر یافته است.

در آثار فقهی و اصولی شیعه نیز هر چند مسئله ثابت و متغیر دست کم با همین نام و همین مفهوم دیرینه بسیار ندارد، اما شاید بتوان نخستین سرنخ‌ها را در کتاب گرانسنگ قواعد شهید (د. ۷۶۸ ق.) یافت که با گشودن مبحثی با عنوان «بجوز تغییر

الاحکام بتغیر العادات» به بیان موارد و مصادیقی از آن می‌پردازد (شهید اول، ۱۵۱/۱). مسئله ثابت و متغیر با چنین دیرینه‌ای در اندیشه شیعه در دوران معاصر نیز به یک باره مورد توجه مجدد قرار گرفته و در این باره آثاری هم نشر یافته که شماری از آن‌ها در سیاهه منابع مقاله حاضر فراروی نهاده شده است.

البته، به رغم این همانندی در دیرینه بحث نزد شیعه و سنی، نگاه به ثابت و متغیر در دو مکتب یاد شده از دو باور متفاوت و دو خاستگاه کلامی جدای از هم بر می‌خیزد، ادبیات متفاوتی دارد و با سبک و سیاق و نیز اهداف و رویکردهای جداگانه‌ای پیگیری می‌شود، هر چند در بسیاری از مصادیق به هم نزدیک شوند.

این نیز ناگفته نماند که در کنار این دیرینه، در عرصه اصول فقه در آثار شیعی - چنان که خواهید خواند - با تکیه بر حدیث «حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه» و در منابع سنی در ذیل حدیثی چون «من احدث من امرنا ما لیس منه فهو رد» مباحثی که بدین قلمرو مربوط می‌شود در کتب حدیث و شروح آن‌ها بیان شده است.

در سالیان معاصر نیز، در کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی در مقالاتی چند و در معاوی، سخن از زمان و مکان و تأثیر آن بر دیگر گونی اجتهاد از این مهم نیز میان آمده است و به نمونه‌هایی از استنباط‌ها در این مسئله پرداخته شده است.

با این همه و آن سان که در مقاله‌ای که فراروی است خواهید خواند همچنان حدود ثابت و متغیر و تلاش‌هایی که برای به دست دادن مفهوم یا سامانه‌ای روشن برای تعیین مصداق این دو مفهوم انجام یافته شایسته واری و واکاوی است. بدان امید که به تحلیلی مصداقی از مسئله راه گشوده شود.

در این میان هر گونه تحلیل و فرضیه‌ای دست کم بر اصل مفروض «پایانی بودن آیین اسلام و نسخ ناپذیری دین و احکام دینی» استواری یافته و این اصل خود در اصول فقه و کلام ما دیرینه و پشتوانه‌ای بسیار دارد.

عدم جواز نسخ پس از عصر تشریح

هر چند در کتاب‌های مختلف اصولی شیعی و سنی مباحث پیرامونیه‌ای درباره چگونگی نسخ، حدود و ضوابط آن و شرایط و وضعیت هر یک از ادله ناسخ و منسوخ آمده، اما بر این اتفاق نظر وجود دارد که پس از عصر تشریح نسخ روا نیست. برای نمونه، شیخ طوسی (د. ۴۶۰ق.) پس از تصریح به این که در شریعت ما بی تردید نسخ وقوع یافته است، مسئله‌هایی از نسخ می‌آورد که در دوران حیات پیامبر اکرم (ص) رخ داده‌اند (طوسی، ۵۱۳/۲). محقق حلی (د. ۶۷۶ق.) نیز همین شیوه را در پیش می‌گیرد (محقق حلی، ۱۵۷). علامه حلی (د. ۷۲۶ق.) هم همین دیدگاه را فراروی می‌گذارد (مبادی الاصول، ۱۷۴ و پس از آن). از موضع صاحب معالم (د. ۱۰۱۱ق) و از مثال‌ها و استدلال‌هایی که وی آورده نیز پیدا است که سخن از اثبات نسخ در عصر تشریح است (ابن زین‌الدین، ۲۱۸-۲۲۵). در میان متأخران نیز فیض کاشانی (د. ۱۰۹۱ق.) صریحاً از این یاد کرده که «نسخ پس از پیامبر» وجود ندارد (فیض کاشانی، ۸۴).^۱ در دوران معاصر کسانی چون روحانی از این یاد کرده‌اند که شریعت محمد (ص) به هیچ شریعت دیگری نسخ نشود (روحانی، ۳۷۵/۲) یا شهید مطهری از این سخن به میان آورده که تغییری که عنوان نسخ یابد امکان ناپذیر است (مطهری، مجموعه آثار، ۱۴/۲).

در منابع اهل سنت نیز نسخ احکام در مواردی که جایز شمرده شده تنها به عصر تشریح محدود گردیده است.

برای نمونه، ابواسحاق شیرازی (د. ۴۷۶ق.) در اثبات این که اجماع ناسخ نشود به این استدلال می‌کند که اجماع پس از دوران حیات پیامبر رخ می‌دهد و این در حالی است که نسخ پس از رحلت پیامبر امکان‌پذیر نیست (۶۰/۱). غزالی (د. ۵۰۵ق.) هم

۱. البته در برخی از آثار شیعی از نسخ در دوران ائمه (ع) نیز سخن به میان آمده و این نوع نسخ با نام نسخ تبلیغی از نسخ تشریحی جدا شده و آن گاه از این یاد شده که وقوع نوع اخیر از نسخ در دوران ائمه منوط به آن است که حق تشریح برای ائمه ثابت دانسته شود. برای نمونه، ن.ک: سیستانی، الرافد، ۲۶؛ حکیم، المحکم، ۸۶/۶.

بدین تصریح کرده که «پس از انقطاع وحی نسخی نیست» (غزالی، ۱۰۱/۱). شاطبی پس از یادآور شدن این که مقصود از واژه نسخ در سخن متقدمان مواردی چون تقیید، تبیین و تخصیص را نیز در بر می‌گرفته است (شاطبی، ۱۰۸/۳-۱۱۷) و یادآور شدن این که نسخ تنها در امور جزئی صورت پذیرفته است و در قواعد کلی یعنی ضروریات، حاجیات و تحسینات نسخی صورت پذیرفته (شاطبی، ۱۱۷/۳) بدین تصریح می‌کند که اصول و کلیات آغازین دین، نسخ و تبدیل نیافته و نسخ یا بیان تنها در اموری که در آن‌ها نزاع وقوع یافته، رخ داده است (شاطبی، ۲۳۶/۴) و این نیز در احکام دوران تشریح مدنی است. در دوره نزدیک به عصر متأخر نیز شوکانی (د. ۱۲۵۵ق.) نسخ پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) را امکان‌ناپذیر دانسته است (شوکانی، ۳۲۷/۱).

هدف از ذکر این نمونه‌ها، نه یک استقرا، بلکه یادآوری این نکته است که در این کلیت که پس از عصر تشریح نسخی دامنگیر احکام اسلام نمی‌شود صرف نظر از تفاوت در ادبیات بحث و صرف نظر از تعریف «عصر تشریح» اختلاف نظری محتوایی وجود ندارد.

حلال محمد حلال الی یوم القیامة

تکیه گاه نقلی یاد شدگان نیز احادیثی از این قبیل است که می‌گوید: حلال محمد تا روز قیامت حلال و حرام او نیز تا روز قیامت حرام است. این مضمون عمدتاً در دو روایت حماد و زراره با اشتراک در جمله اصلی و تفاوتی در جمله‌های پیشین و پسین نقل شده است.

روایت حماد چنین است: «حدثنا ابراهیم بن هاشم عن یحیی بن ابی عمران عن یونس عن حماد قال: سمعت ابا عبد الله یقول: ما خلق الله حلالا و لا حراما الا و له حد کحد الدور و ان حلال محمد حلال الی یوم القیامة و حرامه حرام الی یوم القیامة و لان عندنا صحیفه طولها سبعون ذراعا و ما خلق الله حلالا و لا حراما الا فیها فما کان من الطریق فهو من الطریق و ما کان من الدور فهو من الدور حتی ارش الخدش و ماسواها و المجلدة و

نصف الجلدة^۱.

- روایت زراره نیز چنین است: « علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی بن عبید عن یونس عن حریر عن زراره قال: سألت ابا عبد الله عن الحلال والحرام فقال: حلال محمد حلال ابدأ الى يوم القيامة و حرامه حرام ابدأ الى يوم القيامة لا يكون غيره ولا يجيء غيره و قال: قال علي: ما احدث بدعه الا ترك بهاسنه»^۲.

افزون بر آن که محدثان از این حدیث در وجوب ارجاع به ائمه (ع) یا پیروی از احادیث بهره جسته‌اند، فقیهان و اصولیان این حدیث را دلیلی بر اشتراک احکام میان مخاطبان قرآن و مردمان نسل‌های پسین (بحرانی، ۴۰۳/۹؛ کاشف الغطاء، ۳۲/۱)، اشتراک همه مردمان در احکام (مراغی، ۲۵/۱؛ انصاری، *فرائد الاصول*، ۱۹/۴؛ بجنوردی، ۵۹/۲ محمد علی انصاری، ۳۰۴/۳؛ مصطفوی، ۴۳) و استمرار کلیت احکام تا روز قیامت و عدم نسخ اسلام به دیگر شرایع (حکیم، ۲۹۴/۵؛ خوئی، ۴۵۹/۴؛ روحانی، *فقه الصادق*، ۱۵/۹؛ همو، *زبدة الاصول*، ۳۷۳/۲؛ مؤمن قمی، ۵۰۵/۲) دانسته اند که بحثی بیرون از جستار حاضر است.

هم‌سوی این مضمون، احادیث دیگری نیز رسیده است که می‌گوید: «ان الله في

۱. ابراهیم بن هاشم، از یحیی بن ابی عمران، از یونس، از حماد برایمان نقل کرده که گفته است: از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمود: «خداوند هیچ حلالی و هیچ حرامی نیافریده مگر این‌که آن را مرزی چون مرز سرای‌ها است. و حلال محمد تا روز قیامت حلال است و حرام محمد نیز تا روز قیامت حرام است و نزد ما صحیفه‌ای به درازای هفتاد ذراع است و خداوند هیچ حلالی و هیچ حرامی نیافریده مگر این‌که در این صحیفه هست؛ هر چه از راه باشد از راه و هر چه از خانه‌ها باشد از خانه‌ها، حتی ارش یک زخم کوچک و یک تازیانه یا نیم تازیانه. نک به: صفار، ۶۸؛ نوری، ۲۱۸۵۵/۱۱/۱۸؛ حرعاملی، *الفصول المهمة*، ۵۰۳/۱؛ مجلسی، ۶۱/۳۵/۲۶؛ عسکری، ۳۰۹/۲؛ احمدی میانجی، ۶۳/۲

۲. علی بن ابراهیم، از محمد بن عیسی بن عبید، از یونس، از حریر، از زراره نقل کرده که گفته است: از امام صادق (ع)، درباره حلال و حرام پرسیدم. فرمود: حلال محمد برای همیشه تا روز قیامت حلال است و حرام او برای همیشه تا روز قیامت حلال است، نه جز آن می‌شود نه جز آن می‌آید. پس فرمود: امام علی (ع) فرموده است: هیچ کس بدعتی نیاورده مگر این‌که با آن سنتی را وانهاده است (نک به: کلینی، ۱۹/۵۸/۱؛ مازندرانی، ۲۶۹/۲؛ حرعاملی، *الفصول المهمة*، ۱/۶۴۳/۱).

همین مضمون در حدیثی دیگر از امام باقر (ع) از پیامبر خدا (ص) روایت شده است. (ن.ک به: حرعاملی، *وسائل*، ۴۷/۱۲۴/۱۸).

کل واقعة حکما»،^۱ «کل شیء فی کتاب الله و سنة نبیه»^۲ و «ما من شیء الا و فیه کتاب او سنة»^۳.

به هر روی، مضمون پیش گفته که در منابع امامیه آمده و ساختار و سامانه‌ای شیعی دارد، در منابع اهل سنت یافت نمی‌شود اما هم‌سوی آن، احادیث دیگری آمده که به خطیر بودن مسئله حدود ثابت شریعت و حساس بودن فراتر رفتن از حدود متن، نظر دارد.

عمده ترین این احادیث، حدیثی نبوی است که مطابق آن پیامبر(ص) فرموده است: «من احدث فی امرنا ما لیس منه فهو رد»^۴.
روایت دیگر هم مضمون با این روایت نیز این حدیث نبوی است: «ایاکم و محدثات الامور»^۵.

این روایت‌ها، خواه در ادبیات و ساختار سنی و خواه در ادبیات حدیثی شیعی به روشنی از پاس‌داشت حدود و ثغور مشخصی در دین و نیز در احکام دین حکایت می‌کند. از همین روی، برخی در مخالفت با اصل کلی تغییر در احکام به این احادیث استناد جسته‌اند (برای نمونه، بنگرید به: شریف، «**ثبات الاحکام الشرعیة و ضوابط تغییر الفتوی**») و برخی نیز این احادیث را یادآور این مهم دانسته‌اند که تغییر را باید به حدود مشخصی محدود ساخت (برای نمونه، بنگرید به: لاجوردی، ۳۹۲/۴؛ همچنین به

۱. این حدیث در منابع حدیثی برخوردار از استفاضه دانسته شده است (ن.ک به: بحرانی، ۴۵/۱). گاه نیز حدیث متواتر خوانده شده است (ن.ک به: مکارم شیرازی، **القواعد**، ۱۳/۱). نگارنده به رغم جست و جو، این حدیث را در منابع نیافته است.

۲. مازندرانی، ۳۰۳/۲.

۳. کلینی، ۵۹/۱؛ مازندرانی، ۲۷۵/۲؛ حرعاملی، **الفصول المهمة**، ۵۰۸/۱؛ مجلسی، ۱۶۸/۲؛ نمازی، ۲۴۳/۲.

۴. هرکس در آیین ما چیزی برساند که از آن نیست، آن چیز مردود است. حدیث در منابع مختلف اهل سنت آمده است. برای نمونه بنگرید به: بخاری، ۲۵۵۰/۹۵۹/۲؛ مسلم، ۱۷۱۷/۱۳۴۳/۳؛ ابوعوانه، ۶۴۰۸/۱۷۱/۴؛ نوری، ۱۶/۱۲؛ بیهقی، ۲۰۱۵۸/۱۱۹/۱۰.

این مضمون با عبارت «من عمل عملا لیس علیه امرنا» نیز روایت شده است. برای نمونه بنگرید به: بخاری، ۷۵۳/۲؛ ابن حجر، ۳۵۶/۴، ۳۰۲/۵، ۲۴۸/۱۳؛ ابن رشد، ۴۹/۲؛ شوکانی، **نبیل الاوطار**، ۶۹/۲ و منابع فراوان دیگر.

۵. از پدیده‌های بر ساخته حذر کنید. حدیث در منابع اهل سنت آمده است. برای نمونه بنگرید به: دارمی، ۹۵/۵۷/۱؛ بیهقی، ۲۰۱۲۵/۱۱۴/۱۰؛ ابن حبان، ۱۷۹/۱؛ ابوداود، ۲۰۰/۴؛ حاکم، ۱۷۴/۱ و ۱۷۶؛ ابن ماجه، ۱۸/۱.

نقل از: کاشف الغطاء، « الاجتهاد فی الشریعة بین السنة و الشیعه »؛ موسوی کاشمیری، ۳/۳۸۹؛ معرفت، ۴/۳۳۲ تا مشکل نسخ احکام پیشامد نکند.

تغییر، واقعیتی که هست

در نگاه واقع‌گرایانه به سیر احکام و تحوّل فتوا و اجتهاد و یا اساساً مراتب تدریج در تشریح احکام، می‌توان نمونه‌هایی از تغییر احکام یافت، تا آن اندازه که این واقعیت به هیچ ترتیب قابل انکار نیست. اگر به آنچه ابن قیم در زیر عنوان « فصل فی تغییر الفتوی و اختلافها بحسب تغییر الازمة و الامکنة و الاحوال و النیات و العوائد » (ابن قیم، ۳/۳ و پس از آن) آورده نگریسته شود دیده خواهد شد که وی نمونه‌هایی از تفاوت و تغییر فتوا را آورده که در عصر نبوی رخ نموده است. چنان که در سایر پژوهش‌هایی هم که بدین مسئله نگریسته‌اند نمونه‌هایی از تغییر حکم در عصر پیامبر اکرم (ص) بدان اعتبار که حکم حکومتی هستند (برای نمونه: محامد، ۷/۴۵۶ و ۷/۴۵۷؛ رحمانی، « نمونه‌هایی از احکام حکومتی »، *مجموعه آثار*، ۷/۲۷۳ و پس از آن)، عصر ائمه (برای نمونه: محامد، « تبیین مفهومی ... » *مجموعه آثار*، ۷/۴۵۶، و پس از آن؛ رحمانی، « نمونه‌هایی از ... » *مجموعه آثار*، ۷/۲۷۳ و پس از آن) و نزد فقیهان (برای نمونه، رحمانی، « نمونه‌هایی از ... » *مجموعه آثار*، ۷/۲۷۷ و پس از آن) سخن به میان آمده است، چنان که نگاهی به فقه شیعی و سنی، نمونه‌هایی از تغییر در احکام و فتاوی را به دست می‌دهد که تحت تأثیر عرف تحقق یافته است (برای نمونه بنگرید به: صابری، *فقه و مصالح عرفی*، ۱۳۸ و پس از آن).

این تغییرها که خود را به عنوان یک واقعیت تحمیل کرده است و می‌کند از یک سوی و روایات پیش‌گفته که روایت‌های هم‌سوی دیگری نیز به فراوانی برای آنها یافت می‌شود و در کنار آن، اصل کلی احتیاط نسبت به دین و آنچه به دین باز می‌گردد، این دشواری را فرا روی می‌گذارد که به رغم تن دادن به اهمیت دیگرگونی در برخی گزاره‌ها و مقررات به هدف همخوان شدن با نیازهای روزگار، چگونه می‌توان

این گزاره‌ها را به سویی هدایت کرد که نگرانی نسبت به دین و گزاره‌های دینی را افزون نسازد و این بیم را پیش نیاورد که احکام، بازیچه‌خواست‌های کسان و دست‌خوش تغییرهای ماهوی و مخالف با روح این آیین نشود.

فرضیه‌هایی برای ثابت و متغیر

در شرایطی که برخی در ضمن مباحث مصلحت و ضوابط آن به مسئله ثابت و متغیر پرداخته‌اند و برخی دیگر، مستقلاً در این باره نگاشته‌اند و یا در مطاوی تحقیق درباره‌ی زمان و مکان و دخالت آن در اجتهاد بدین مهم نیز نگریسته‌اند و در حالی که در این نگارش‌ها عمدتاً به ساز و کارها و نمونه‌های تغییر پرداخته شده، در کمتر جستاری به طور مستقل یا ضمنی به تعریف روشنی از آنچه در برابر این متغیرها «ثابت» فرض می‌شود پرداخته شده است. آن سان که می‌توان گفت به رغم همه نگارش‌ها و پژوهش‌های انجام یافته در چند دهه اخیر در جهان شیعه و اهل سنت هنوز چهارچوب روشنی برای «ثابت» به دست داده نشده است.

با وجود این، از دیدگاه نگارنده، می‌توان فرض‌ها و نظریه‌هایی را برای رفع نگرانی پیش‌روی متغیرها به سوی ثابت‌ها و تصرف تدریجی عرصه «ثابت» مطرح شده و یا قابل طرح است، در فرضیه‌های زیر دسته بندی کرد:

فرضیه یک: اصالت ثابت‌ها و استثنایی بودن تغییر

این فرضیه، احتیاط‌آمیزترین فرضیه در رویارویی با ضرورت تغییر از یک سوی و ضرورت پاس‌داری از ثابت‌های دین از سوی دیگر است و بیشتر خواست کسانی را برآورده می‌کند که گشودن دروازه‌های فقه به روی تغییر را به تمامی خطرآفرین و دشواری‌ساز می‌شمرند. با این فرضیه، می‌توان اقتضائات احادیثی چون «حلال محمد» یا «ایاکم و محدثات الامور» را برآورد و در عین حال از باب «ما من عام الا و قد خص» موارد و مصادیق محدود و مشخصی از تغییر را هر چند با تغییر نام

آن پذیرفت.

یکی از آثار شیعی که می‌توان در آن این رویکرد را یافت *الفصول المهمه* است که مؤلف در آن بابی با عنوان «ان الاحکام الشرعیه ثابتة فی کل مکان الا ما خرج بالدلیل» می‌گشاید و احادیث حاکی از همیشگی بودن حلال محمد و حرام محمد (ص) را در ذیل این عنوان جای می‌دهد (حرعاملی، *الفصول المهمه*، ۶۴۳/۱۰ و پس از آن). در استفتائات میرزا جواد تبریزی نیز با استناد به همین روایت‌ها تصریح شده که مقتضای اطلاعات ثبوت حکم است، در هر شرایطی که باشد. در این نظریه تنها تغییری که پذیرفته شده و آن هم نمی‌تواند تغییر شمرده شود، انطباق عنوان یک موضوع بر یک چیز در زمانی و عدم انطباق آن در زمان دیگر و در نتیجه از فعلیت افتادن حکم است (تبریزی، ۳/۴۵۰-۴۵۲).

فرضیه دو: معرفی موارد سامان یافته مجاز

دیگر فرضیه‌ای که به ویژه در سال‌های اخیر رواج یافته، ترجیح می‌دهد به جای تبیین مرز ثابت‌ها و تکیه بر تأسیس اصل در مسئله، به ضابطه مند کردن موارد مجاز تغییر پردازد و نشان دهد که چگونه بدون بروز نگرانی ویژه‌ای امکان رسیدن به احکام انعطاف یافته و سازگار با نیازهای روزگار نوین وجود دارد. در واقع این رویکرد، ضمن علاقه به تغییر و تحول همچنان وابسته ادبیات و ساز و کارهای سنتی اصول فقه است و می‌کوشد در قالب آن ساز و کارها که در اندیشه اصولی ریشه و قدمتی دارد، اما گاه مهجور مانده است، راهی به سوی فقه تحول‌گرا در چهارچوب فقاقت جواهری بیابد. بخش عمده‌ای از نگاشته‌های سالیان اخیر در زمینه فقه و زمان و مکان بدین رویکرد معطوف است و نگارنده تنها به نمونه‌هایی اشاره می‌کند. برای نمونه، در تقریر دیدگاه‌های مکارم شیرازی پس از طرح مسئله زمان و مکان و یاد کردن از این‌که زمان و مکان در اجتهاد دخالتی دارد (مکارم شیرازی، *انوارالاصول*، ۶۲۸/۱) و نیز پس از ذکر نمونه‌هایی از فتواها یا احکام فقیهان که تحت تأثیر شرایط زمانی و مکانی صادر شده،

صریحاً آمده است که: «از آنچه گذشت، تأثیر زمان و مکان در اجتهاد و استنباط روشن می‌شود، نه به نحو دخالت بی واسطه در حکم؛ بلکه از طریق دخالت در موضوع؛ چرا که احکام تا ابد ثابت هستند و آنچه در گذر زمان تغییر می‌کند و در مکان‌های متفاوت تفاوت می‌پذیرد، تنها موضوعات است و به تبع این امر قهراً احکام نیز تغییر می‌کنند» (پیشین، ۶۳۲/۱).

در مجموعه آثاری هم که به بررسی مبانی فقهی امام خمینی پرداخته، نمونه‌های این رویکرد بسیار است. به عنوان مثال، رحیمیان در مقاله‌ای با نام «روش کشف ملاک و نقش آن در تغییر احکام» پس از اشاره به انواع تغییر حکم، آن را شامل مواردی چون تغییر حکم به واسطه تغییر ذات موضوع، تغییر حکم به واسطه تغییر قید موضوع، تحول مصادیق موضوع و تغییر حکم به واسطه تغییر ملاک و مناط می‌داند (رحیمیان، ۲۹/۷ و ۳۰) و در پی آن از ملاک روش‌های استکشاف مناط و جزئیات این روش‌ها سخن به میان می‌آورد و می‌کوشد در بندهایی چند که تا حدودی نیز تحت تأثیر ادبیات فقه تعلیل‌گرای اهل سنت است، نشان دهد که چگونه می‌توان به احکامی فراتر از قلمرو اولیه دلایل نقلی راه یافت (رحیمیان، ۵۱/۷-۱۱۳). اختری نیز در مقاله‌ای با عنوان «زمان و مکان و تحول موضوعات احکام» ساز و کارهایی را برای تغییر احکام به تبع تغییر در موضوعات، مطرح کرده و از اموری چون تغییر موضوع، توسعه یا تضییق موضوع، سخن به میان آورده است (اختری، ۴۳/۴-۶۲). برجی نیز در مقاله خود با عنوان «زمان و مکان و دگرگونی موضوعات احکام» همین راه را پیموده و از تغییرهایی چون دگرگونی ماهیت موضوع، دگرگونی قیود یا بعضی از صفات موضوع، دگرگونی مصادیق موضوع، دگرگونی اسم و عنوان موضوع، دگرگونی اضافات و نسبت‌های موضوع، توسعه موضوع، تضییق موضوع و پیدایش موضوعات جدید سخن گفته است (برجی، ۸۷/۴-۱۰۶). رحمان ستایش نیز در ادامه همین رویکرد و در مقاله «دورالتعرف علی الموضوع فی علمیه الاستنباط» از اموری چون زمان و مکان و دخالت آن در تغییر موضوع، زمان و مکان و دخالت آن در تضییق و توسعه موضوع و زمان و مکان

و موضوعات جدید در فقه سخن گفته است (رحمان ستایش، ۱۸۰/۴-۲۳۶). تلاش خانی نیز نمونه‌ای دیگر است که در مقاله «عقل و وحی در بستر زمان» کوشیده است با معرفی ساز و کارهایی چون توجه به جعل احکام به صورت قضایای حقیقیه، توجه به اهمیت باب تزاحم، ظرفیت بالای دخالت عقل، منطقه الفراغ تشریحی و توسعه اهداف اجتهاد، به ضابطه مندی «متغیر» و نه بیان حدود «ثابت» پردازد (۱۲۱/۳-۱۲۴). برخی از همین ساز و کارها را نیز علینی در مقاله خود با عنوان «شهید مطهری و مسئله اسلام و نیازهای زمان» (علینی، ۲۳۸/۳-۲۴۳) فراروی نهاده است.

سرانجام، دیگر تلاشی که در این زمینه بدان اشاره می‌شود تلاش حاجعلی است که در مقاله‌ای با عنوان «ثوابت و متغیرات در احکام» ساز و کارهایی چون تغییر موضوعات احکام، تغییر عنوان موضوع احکام، تأثیر احکام ولایی یا حکومتی، تغییر ارزش‌ها، عرفی بودن موضوع حکم، کلی بودن قواعد و تفاوت در استنباط جهت صدور نصوص، توجه داده است (حاجعلی، ش ۲۸).

معاصران اهل سنت نیز حتی کسانی که با نوپردازانی چون صلاح صاوی در **الثابت و المتغیر** مخالفت ورزیده اند و به سختی از عدم تغییر احکام دفاع کرده‌اند در عین حال، ساز و کارهایی برای تغییر فتوا به رسمیت شناخته‌اند. برای نمونه، محمد شاکر شریف در مقاله‌ای با عنوان «ثبات الاحکام الشرعیه و ضوابط تغییر الفتوی» از روش‌هایی چون تفاوت عرف و عادت، وجود سبب و تحقق شرط و انتفای مانع یا نبود برخی از این‌ها، ضرورت الجاء آور، تغییر وصف یا اسم، تزاحم امر و نهی، وجود و زوال عارض و تغییر آلات و ابزارها برای تغییر فتوا سخن گفته است.^۱

البته، ناگفته نماند این گروه از تلاش‌ها که عمدتاً هدفی واحد را تعقیب می‌کنند خود می‌توانند در چند دسته جای گیرند:

أ- ساز و کارهایی که به تغییر موضوع باز می‌گردد و بر این پایه مبتنی است که

1. WWW.ALKASHF.NET

با تبدل و تغییر موضوع به صورت کامل یا تغییر قیود موضوع و یا توسعه و تضییق آن، حکم نیز تغییر می‌یابد، هر چند به تعبیر دقیق‌تر در چنین صورتی - همان گونه که در ادامه نوشتار می‌خوانید - این حکم نیست که تغییر می‌کند؛ بلکه موضوع است که از شمول یک عنوان و به تبع، از شمول یک حکم بیرون می‌رود و به شمول عنوان و تبعاً به شمول حکم دیگر در می‌آید (مطهری، *مجموعه آثار*، ۴۸۶/۲۱ - ۴۸۸).

ب- ساز و کارهایی که به مسئله ملاکهای احکام و کشف آنها نظر دارد و در ادامه همین نوشتار در ذیل یکی از فرضیه‌های مبتنی بر تمایز که میان آنچه ملاک و مناطش روشن است و آنچه ملاک و مناطش شناخته نشده است تفاوت می‌نهد، اطلاعات بیشتری در این باره در اختیار قرار خواهد گرفت.

ج- آنچه بر ملاک‌های باب تراحم و به طور مشخص‌تر مسئله اهم و مهم تکیه می‌زند و از اهمیت این باب و ملاک‌های آن سخن به میان می‌آورد (مطهری، *مجموعه آثار*، ۱۶۶/۲۱ و ۲۸۸؛ سبحانی، مقدمه و ۳۳۱ و پس از آن).

فرضیه سه: نظریه‌های مبتنی بر تقسیم و تمایز

گروهی از نظریه‌ها، با جسارتی بیش از دو فرضیه نخست کوشیده اند با تکیه بر نوعی تقسیم و جداسازی قلمروها، بخشی را به «ثابت» و بخشی دیگر را به «متغیر» اختصاص دهند و از این رهگذر، نگرانی را دور کنند. این گروه از نظریه‌ها خود به روش‌های زیر به تقسیم قلمروها پرداخته اند:

۱- یکی از این دسته بندی‌ها تمایز نهادن میان اصول و کلیات از یک سوی و جزئیات از سوی دیگر است. شاید نخستین نشانه‌های این دسته بندی را بتوان در سخن شاطبی (د. ۷۹۰ق) دید. شاطبی با آن‌که خود از پایه گذاران نظریه مقاصد و اهداف شریعت است در آنچه آن را صلب علم می‌داند و کلیات شریعت را نیز از مصادیقش می‌خواند سه ویژگی عمومیت و اطراد، ثبوت و عدم زوال و سرانجام حاکم بودن و نه محکوم بودن را لازم می‌داند و بدان می‌پردازد و می‌گوید: «در همه احکام زوال و تبدلی

نیست و اگر بقای تکلیف تا بی نهایت فرض شود احکام نیز چنین خواهد بود» (شاطبی، ۷۸/۱ و ۷۹).

او تفاوت و تغییر را آن اندازه عارضی می‌داند که حتی سخن سلف از نسخ را به مفاهیمی چون تقیید و تبیین و همانند این‌ها باز می‌گرداند (شاطبی، ۱۰۸/۳-۱۱۷) و سرانجام توضیح می‌دهد که «اگر ادیان و شرایع با آن‌ها نسخ صورت گرفته است در کلیات توافق و اشتراک دارند، در آیین یگانه جامع که همه شایستگی‌های دیگر آیین‌ها را یکجا گرد آورده است به طریق اولی چنین خواهد بود» (شاطبی، ۱۱۸/۳).

در ادبیات معاصر شیعی نیز شاید سخن کسانی چون علامه طباطبایی که دو گروه قوانین را از یکدیگر جدا کرده و آن دسته را که به انسانیت انسان مربوط می‌شود و قدر مشترک همه انسان‌ها است، لایتغیر دانسته نمونه‌ای از این رویکرد نزد شیعه باشد.^۱

۲- تمایز میان عرصه عبادات و غیر عبادات، با تکیه بر این استدلال که در عبادات جهت تعبد و در غیر عبادات جهت تعلیل غلبه دارد و می‌توان با بهره جستن از تعلیل در غیر عبادات به احکامی تازه، ورای آنچه در نص وجود دارد رسید.^۲

در چهارچوب این کلیت تصویرهای متفاوتی فراروی نهاده شده است و با دسته‌بندی‌هایی متفاوت، عمدتاً دو قلمرو عبادات و غیر عبادات از همدیگر جدا شده‌اند و اقتضای هر یک درباره ثابت و متغیر نیز متفاوت از همدیگر معرفی شده است.

برخی، احکام را بر چهار نوع عبادی، معاملی، شخصی و مرتبط با نظام و اجتماع دانسته و در سه قلمرو اخیر، به نوعی اقتضای متفاوت از نوع نخست گراییده‌اند

۱. بنگرید به: فاضل لنکرانی، ۱۰۴/۳، به نقل از: مکتب اسلام سال ۲، شماره ۶.
 ۲. برای آگاهی بیشتر در این باره بنگرید به: صابری، «فقه و چالش میان تعلیل و تعبد»، نشریه دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۵۷، پاییز ۸۱، ۲۱-۵۱. در این مقاله آمده است که بر این گزاره که دست کم در مورد مکلف در باب عبادات اصل بر تعبد است، نوعی اجماع وجود دارد (۲۵) و در اصالت تعلیل و کلیت جواز توسعه مدلول متون یا عبور از آن‌ها در باب معاملات نیز اتفاق وجود دارد (۳۴).

(فاضل لنکرانی، ۷۳/۳). برخی دو قلمرو عبادات و معاملات را از همدیگر جدا کرده و ادله قرآنی تغییرناپذیری شریعت در بخش عبادات و نیز معنا و سبب تغییرپذیری شریعت در بخش معاملات را آورده‌اند (معرفت، ۳۲۲/۳-۳۲۶) و برخی به طور مشخص از عجز عقل از احکام تعبدی سخن گفته‌اند (ورعی، ۱۴۹/۷).

در اندیشه قدما نیز هنگامی که از تغییر احکام یا تغییر فتوا به سبب تغییر عادت و عرف سخن به میان آمده، طبعاً این عادت و عرف نه در قلمرو عبادات و تعبدیات؛ بلکه در قلمرو معاملات و عادات است. چونان که برای نمونه، با تأملی در مثال‌هایی که ابن قیم در ذیل عنوان «تغییر الفتوی و اختلافها بحسب تغیر الزمته و الامکنه و الاحوال و الثبات و العوائد» (ابن قیم، ۵/۳ و پس از آن) مطرح می‌کند، می‌توان دید که این مثال‌ها یا به طور محض به باب عادات و معاملات مربوط می‌شود و یا اگر در پدیده‌ای عبادی - معاملی بوده در جنبه ناظر به معاملات است.

در ادبیات شیعی نیز آن‌جا که کسانی مانند شهید اول (شهید اول، ۱۵۱/۱ و ۱۵۲) و ابن ابی جمهور (ابن ابی جمهور، ۴۹) سخن گفته‌اند، چون به تحلیل و بیان مصادیق در آمده اند روشن می‌شود که مقصودشان نه باب عبادات و نه باب تعبدیات؛ بلکه فقط باب معاملات و امور جاری در زندگی اجتماعی مردم، آن هم در سطح مصادیق است. بررسی موارد فراوانی هم که در فقه شیعه و سنی به عرف ارجاع شده است نشانگر این مطلب است که این موارد یا به باب عادات و معاملات مربوط می‌شوند و یا اگر در باب عبادات جای دارند در احراز موضوع و یا در تشخیص منویات کاربرد یافته‌اند و یا اگر در حکم به آن‌ها نظر شده جنبه معاملی مورد توجه بوده است.^۱

۳- یکی دیگر از تفصیل‌هایی که در این باب مطرح شده تفصیل بر حسب ملاک و معلوم یا مجهول بودن ملاک است. سبحانی (سبحانی، القسم الاول من المقدمه و ۳۲۲ و پس از آن) در مبحثی که به تأثیر زمان و مکان در استنباط اختصاص داده، این تأثیر را به چهارگونه بازگردانده است. گونه دوم را این طور مطرح ساخته است که: «احکام

۱. برای آگاهی بیشتر از این مصادیق نیز ر.ک به: صابری، فقه و مصالح عرفی، ص ۱۰۳، ۱۱۴.

شرعی تابع ملاک و مصالح و مفاسد هستند و گاه ممکن است ملاک حکم مجهول و مبهم باشد و گاه نیز ممکن است به تصریح از سوی شارع معلوم و شناخته شده باشد. وی در ادامه از این یاد می‌کند که: «نوع نخست از محل بحث بیرون است و در نوع دوم حکم دایر مدار مناط و ملاک آن است و بر این پایه، اگر مناط باقی باشد حکم نیز ثابت است و اگر مناط به تناسب اوضاع و شرایط تغییر کند قطعاً حکم نیز تغییر می‌کند (پیشین، ۳۲۳ و ۳۲۴).

این تفصیل در واقع، در این مبنای عمومی امامیه ریشه دارد که احکام شرعی را تابع مصالح و مفاسد واقعی می‌شمرند و بر این پایه، روا می‌دانند که با تبدل این مصالح و مفاسد، آن دسته از احکام هم که منوط به این مصالح و مفاسد هستند تغییر یابند. در این باره، در کلیت مسئله میان عالمان شیعی اختلاف نظر مهمی وجود ندارد و از قدما تا متأخران بدان تصریح کرده و یا احکامی را بر این پایه مترتب ساخته‌اند. برای نمونه، محقق حلی در استدلال بر امکان نسخ می‌گوید: «شرایع و احکام تابع مصالح هستند و از دیگر سوی تفاوت در این مصالح روا است. پس روا است آنچه تابع این مصالح است نیز تغییر و تفاوت یابد» (محقق حلی، ۱۶۲).

از میان معاصران نیز سخنی از آیت الله خوئی را یادآور می‌شویم که تصریح می‌کند: «خصوصیات افعال در ملاکهای احکام دخالت دارد و ملاک‌ها به سبب تفاوت این خصوصیات تفاوت می‌یابند» و بر این پایه «منعی ندارد که یک فعل مشخص در مدتی معین و در مقطع زمانی خاصی در بردارنده مصلحت باشد اما پس از پایان آن مقطع زمانی، دیگر مصلحتی نداشته باشد» (خویی، محاضرات، ۳۳۱/۱).

در همین چهارچوب است که عالمان به استمرار یا عدم استمرار حکم در زمان‌های متفاوت نظر داده و یا در فقه بر پایه مصلحت^۱ و آنچه مصداق مصلحت است فتوا داده‌اند.^۲

۱. برای آگاهی بیشتر در این باره بنگرید به: صابری، فقه و مصالح عرضی، ص ۱۴۹ و پس از آن.
 ۲. برای آگاهی بیشتر در این باره بنگرید به: صابری، پیشین، ص ۸۳، ۹۶ و ۱۰۳، ۱۱۴.

در ذیل همین تفصیل و تفکیک است که از طرق کشف ملاک، اعم از آنچه به نقل است و آنچه به عقل است سخن به میان می‌آید و طرقی چون: کشف ملاک از نصوص، کشف ملاک به اضافه ظهور عقلایی، کشف ملاک به اضافه مناسبات مفروض در اذهان، کشف ملاک از نصوص به اضافه عرف، کشف ملاک از طریق القای خصوصیت، کشف ملاک از طریق وحدت طریق دو مسئله و کشف ملاک از عرف و فهم ملاک در تشخیص موضوع، به عنوان روش‌های کشف ملاک از نصوص مطرح می‌شود و عقل و بنای عقلا و عرف، به عنوان روشهایی غیر منصوص در کشف مناط برای حکم شرعی معرفی می‌شوند و از استقراء، وحدت طریق دو مسئله و انتزاع روح نص به عنوان ساز و کارهایی برای استکشاف مناط برای قاعده‌ای کلی یاد می‌شود (رحیمیان، ۷۰/۷-۸۹؛ ورعی، ۷/۱۳۳-۱۶۸؛ صابری، «از مناسبت تا مذاق فقه...»، *مطالعات اسلامی*، بهار ۱۳۸۵، ۱۱۷-۱۴۲).

یکی دیگر از تفصیلات، تفصیل برحسب نوع نیاز است. بدین اتکا که آنچه تغییر را ایجاد می‌کند همین نیاز و تبدل و تغییر در نیاز است و لذا می‌توان بدان بازگشت. شهید مطهری در تفسیری که از مقتضیات زمان دارد تغییر احتیاجات واقعی انسان را مفهوم درست مقتضیات زمان می‌داند و از این سخن به میان می‌آورد که نیازهای انسان دو گونه را در بر می‌گیرد: نیازهای واقعی که خود ثابت و لایتغیر است و نیازهایی که بیشتر حکم ابزار و وسیله دارد (مطهری، *مجموعه آثار*، ۲۱/۱۳۴ و ۱۳۵). شهید مطهری حاجت‌های گروه نخست را حاجت‌های اولی می‌نامد و ثابت می‌داند و حاجت‌های ثانوی را حاجت‌هایی که انسان را به حاجت‌های اولی می‌رساند می‌نامد و آن‌ها را متغیر می‌داند (پیشین، ۲۱/۱۳۶). از دیدگاه وی «نیازهایی که مربوط به معنی زندگی انسان است، ثابت است و نیازهایی که مربوط به شکل و صورت زندگی است، متغیر و متحول است» (پیشین، ۲۱/۴۷۷). از سوی دیگر، چون نیازها تغییر می‌کند قوانین نیز باید تغییر کند. معنای این معادله آن است که قوانین و مقررات شرع می‌تواند ناظر به

این دو نوع نیاز باشد و دو وضع متفاوت داشته باشد.

بر این پایه، «قوانین اصلی و قوانین فطری که اصول هستند، ثابت و لایتغیرند ولی یک سلسله قوانین هستند که فرع و شاخه اند و متغیرند» (پیشین، ۱۷۵/۲۱)؛ چرا که «در سیستم قانون‌گذاری در اسلام برای نیازهای ثابت، قانون ثابت وضع شده و برای نیازهای متغیر قانون متغیر» (پیشین، ۳۲۶/۲۱ و ۴۸۸).

این چهارچوب تفصیلی است که در سخن استاد شهید مطهری دیده می‌شود و این در حالی است که وی در توضیح این مبنای کلی تا حدی به نظریه تمایز عبادات و غیرعبادات نزدیک می‌شود و قوانین اسلامی را مشتمل بر چهار دسته می‌داند: آنچه مربوط به رابطه انسان با خدا است که اسمش عبادت است و تغییرات در آن یا تأثیر ندارد، یا خیلی کم و در شکل آن اثر دارد، آنچه مربوط به رابطه انسان با خود او است که اصطلاحاً اخلاق نامیده می‌شود، آنچه مربوط به رابطه انسان با طبیعت است و آنچه مربوط به رابطه انسان با انسان است و از همه بیشتر دست‌خوش تغییر و تحول است (پیشین، ۳۰۲/۲۱). از دیدگاه وی، نوع سوم از این قوانین نیز چندان تغییر نمی‌کند (پیشین، ۳۵۴/۲۱) و اخلاق نیز ثابت دارد (پیشین، ۴۷۸/۲۱ و ۴۷۹). او در جایی دیگر نیز (پیشین، ۱۹۵/۲۱) عبادت را یکی از خُلُق‌های تغییر ناپذیر می‌خواند و بدین ترتیب، برآیند سخن وی در این باب نوعی قرابت را به نظریه تمایز عبادات و غیرعبادات به ذهن می‌افکند و از رهگذر تصریح به این‌که بیشترین مسایل اسلام مسایل مسیری یعنی مسایل مربوط به چگونگی و شکل حرکت هستند این برداشت را فراروی می‌گذارد که بیشترین مسایل اسلام از نوع مسایل تغییرپذیر است (پیشین، ۳۵۵/۲۱).^۱

۴- تمایز میان ثابت به نص و ثابت به غیر آن؛ یکی از تفصیل‌های دیگری که در

۱. البته شهید مطهری به رغم این موضع کلی گاه نیز. البته به میزان کمتر. از احکام حکومت و تغییر در آنچه در این قلمرو واقع می‌شود سخن به میان می‌آورد (پیشین، ۳۱۷/۲۱ و ۳۳۷) و گاه از اهمیت باب تراحم یاد می‌کند (پیشین، ۲۸۹/۲۱) و قانون اهم و مهم را مؤثر می‌شمرد (پیشین، ۱۶۸/۲۱) و گاه هم از ملاک و کشف مصلحت و نقش آن در تغییر، سخن می‌گوید (پیشین، ۲۹۵/۲۱ . ۳۰۱).

این باب مطرح شده این است که چنانچه حکمی به دلیل نص صحیح یا اجماع صریح ثابت شده باشد، ثابت است و چنانچه دلیل قاطع از نص صحیح یا اجماع صریح بر آن دلالت نکرده و در نتیجه از موارد اجتهاد و رأی باشد، تغییر در آن جایز است.

صلاح صاوی در تعریفی که از متغیر به دست داده، متغیر را شامل گروه اخیر از احکام دانسته^۱ و این نظریه با آنچه در ادبیات اصولی اهل سنت به ویژه حنفیان که حتی مراتب وجوب را به لحاظ چگونگی اثبات حکم و طریق دلالت آن به دو مرتبه واجب و فرض دسته‌بندی می‌کنند، همخوانی دارد^۲ و به نوعی نیز یادآور موضع شیعه درباره «ضروری دین» است که منکر آن کافر شمرده می‌شود (عراقی، ۱۹۰/۲).

۵- تمایز میان حکم و فتوا؛ از تقریر برخی مخالفان یا موافقان تغییر در احکام چنین بر می‌آید که چیزی که به تغییر آن تن می‌دهند یا بدان می‌خوانند نه تغییر حکم، بلکه تغییر فتوا است. برای نمونه، ابن قیم در عنوان باب خود عبارت «تغییر الفتوی» را برگزیده است (ابن قیم، ۵/۳). هر چند برخی داوری‌ها و احکامی که از پیامبر (ص) نقل کرده به حکم نزدیک تر است تا به فتوا. شریف نیز که از مخالفان تغییر احکام است پس از اشاره به تعریف فتوا و حکم، میان این دو عنوان چنین تفاوت می‌نهد که حکم شرعی، حکم متعلق به افعال عباد بر وجه عموم بدون التفات به واقعه‌ای معین است، در حالی که فتوا به واقعه خاصی مربوط می‌شود و تطبیق حکم شرعی بر اوضاع و شرایط و واقعه است و در صورتی صحیح است که حکم شرعی درست بر واقع منطبق باشد. شریف از این مقدمه‌ها چنین نتیجه می‌گیرد که ممکن است مفتی در واقعه‌ای فتوایی خاص بدهد و سپس در واقعه‌ای دیگر که ظاهراً با آن شباهت دارد ولی با آن تفاوتی ماهوی دارد، فتوایی مغایر بدهد. او به این نتیجه می‌رسد که احکام شرعی دارای ثبات

۱. بنگرید به: شریف، به نقل از: الثواب و المتغیرات، ص ۴۰.

۲. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: قلعه چی، ص ۳۴۳، در این کتاب، فرض چیزی دانسته شده است که وجوبش به دلیلی قطعی الثبوت و قطعی الدلاله ثابت شده و منکرش کافر است. همچنین بنگرید به: ابوجیب، ۲۸۲. این در حالی است که فرض آن چیزی دانسته شده که طلبش به دلیلی ظنی الثبوت یا ظنی الدلاله علی الفرضیه واجب شده باشد. بنگرید به قلعه چی، ۴۹۷.

هستند و آنچه تغییر می‌کند فتوا است و این تغییر هم در چارچوب ضوابطی امکان‌پذیر است. در آثاری چون *ضوابط المصلحة* بوطی (بوطی، ۲۴۵-۲۵۵) نیز از این سخن به میان آمده که آنچه در شرایطی یا تغییر زمان و اوضاع و شرایط تغییر می‌کند نه حکم، بلکه فتوا است و تعبیر به تغییر حکم نیز در این گونه موارد نوعی مسامحه است. این رویکرد با ادبیات اصولی امامیه نیز قرابتی دارد؛ چرا که در اصول ما آنچه تغییر می‌کند فتوا و نظر مجتهد است، در حالی که حکم شرع که نزد خداوند ثابت است بی‌تغییر می‌ماند.

البته در ادبیات شیعی، حکم و فتوا از این نظر که هر دو اخبار از حکم الله هستند یکی دانسته شده‌اند (شهید اول، ۳۲۰/۱؛ فاضل مقداد، ۴۹۰). اما در عین حال این را نیز نمی‌توان نادیده انگاشت که افتاء کاشف از حکم خدا و به هر روی اخبار است به اینکه آنچه بدان فتوا داده شده، حکم الله است (طوسی، ۲۷۳/۱).

۶- تمایز میان حکم حکومتی و حکم غیرحکومتی؛ شاید ترجیح بند کارهایی که در سال‌های اخیر در این باره انجام یافته است همین تمایز نهادن میان احکام حکومتی و دیگر احکام و سپردن زمام احکام حکومتی به حاکم شرع و معرفی احکام حکومتی به عنوان روشن‌ترین مصداق «متغیر» باشد. در جستارهایی که بدین مباحث پرداخته‌اند، نمونه‌هایی از احکام حکومتی از صدر اسلام تا روزگار حاضر بیان شده است و گفته شده این گونه احکام که از سوی پیامبر صادر شده نه از مصادیق نسخ هستند، نه از قبیل اوامر جهادی که تطبیق کلیات بر مصادیق بوده است، نه از قبیل احکام ثانویه و نه احکامی که به عنوان اوامر حاکی از تشریح از شارع، صادر شده باشند؛ بلکه از قبیل احکام مربوط به شأن حکومت و ولایت هستند که «تغییر آن‌ها در حوزه اختیارات و صلاحیت حاکم اسلامی است» (مرتضوی، ۴۵/۶؛ کوثری، ۳۸۵/۷ و پس از آن). در جستارهای معاصر از شماری از احکام حکومتی در روایات، اعم از آنچه برای پیامبر و آنچه برای ائمه ثابت دانسته شده است را نیز یاد کرده‌اند (برای نمونه بنگرید به:

محامد، ۴۶۲/۷ و پس از آن؛ کوثری، ۳۹۰/۷ و پس از آن؛ رحمانی، ۲۷۳/۷ و پس از آن). در برخی از این گونه آثار، نمونه‌هایی از احکام حکومتی صادر شده از فقیهان حتی در دورانی که خلافت را نیز در اختیار نداشته‌اند (رحمانی، ۲۹۳/۷-۳۰۰) و همچنین احکام حکومتی صادر شده از سوی امام خمینی (رحمانی، ۳۰۰/۷-۳۰۷) یاد شده است.

از دیدگاه نگارنده، این رویکرد در اندیشه کلامی و فقهی اهل سنت دیرینه بسیار دارد و به جایی باز می‌گردد که پیامبر و حقوق آن حضرت را از موضعی جدای از حقوق و فرمان‌های ایشان به عنوان یک حکمران، بر رسیده‌اند و از آن پس در دوران خلفا بسیاری از مواردی را که از منظر ادبیات کلام و دفاعیه شیعی در ذیل اجتهاد در برابر نص قرار می‌گیرد احکام حکومتی خوانده‌اند و از آن پس نیز چنین حقی را برای حکمران ثابت دانسته‌اند و گاه حتی نمونه‌هایی از آن را به باب عبادات نیز سرایت داده‌اند:^۱

بر پایه این تفصیل آنچه در قلمرو احکام حکومتی جای می‌گیرد می‌تواند تغییر پذیرد^۲ تا بدین سان آنچه ورای این قلمرو است همچنان در محدوده احکام ثابت شریعت بماند.

۷- تمایز میان حکم اولی و ثانوی؛ برخی کسان که در این عرصه نگاشته‌اند کوشیده‌اند همه احکام نوحاسته‌ای را که در فقه رخ نموده و با مقتضای قواعد اولیه احکام ناسازگاری یافته و از امور ثابت اولیه شرع فاصله گرفته است، به احکام ثانوی و ناشی از ضرورت به مفهوم عام آن بازگردانند. چونان که زحیلی این شیوه را در پیش گرفته و با دادن تفسیری عام از ضرورت، به گونه‌ای که هر نوع الجاء، اضطرار و حاجت را در برگیرد، بخش عمده‌ای از احکام نوین و انعطاف یافته را به همین

۱. برای آگاهی بیشتر در این باره و اطلاع از مصادیق و موارد بنگرید به: صابری، فقه و مصالح عرفی، ۲۲۳. ۲۳۳.

۲. بنگرید به: صرامی، «مبانی احکام حکومتی از دیدگاه امام خمینی»، مجموعه آثار، ۳۳۵/۷.

چهارچوب در آورد.^۱

در اندیشه اصولی شیعه پیش از دوران معاصر نیز می‌توان سر نخ‌هایی از این فرضیه را یافت. آن سان که شیخ محمدتقی در *هدایة المسترشدين* (شیخ محمدتقی، ۴۸۴) بدین اشعار دارد که تغییر احکام ظاهری در شریعت، پدیده‌ای نایاب نیست و سنی و شیعه بر آن اتفاق نظر دارند، هر چند در عین حال، حکم واقعی عندالله یکی بیش نیست.

البته این دیدگاه، مخالف دیدگاهی است که از سوی امام خمینی مطرح شده و بر طبق آن احکام حکومتی از سویی همان احکام متغیر اسلام هستند و از سویی دیگر نیز احکام اولیه‌اند.^۲

ملاحظات

در باره فرضیه‌های پیش گفته چند نکته قابل یادآوری است:

۱- فرضیه نخست هر چند فرضیه‌ای احتیاط آمیز است و به پاس‌داری از ثابت‌ها خدمت بیشتری می‌گذارد، اما در عین حال راه روشنی فراروی نمی‌گذارد، چرا که از سویی دامنه تغییر را بسیار محدود می‌بیند و از سویی دیگر برای همین موارد محدود عدول از ثابت‌ها ضابطه و معیاری فراروی نمی‌نهد و از همین روی در عمل به معنای بستن راه بر تغییر است. این لازمه تا زمانی که احکام شرع به افعال اشخاص و به اموری چون عبادات محدود تصور شود مشکلی ایجاد نمی‌کند، اما زمانی که احکام شرع شامل قلمروهای گسترده زندگی و عرصه‌های پر تغییر نیازها و اقتضاهای حیات انسان معاصر دانسته شود، دشواری‌های بسیاری در رویارویی با پدیده‌های نوین فراروی خواهد گذاشت.

۱. بنگرید به: *نظریة الضرورة الشرعية*، جای‌های متفاوت.

۲. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: صرامی، «هبانی احکام حکومتی»، *مجموعه آثار*، ۳۳۸۷ و پس از آن.

۲- نکتهٔ دیگر در مورد نظریهٔ نخست این است که هر چند این نظریه با احادیث «حلال محمد حلال الی یوم القیامه» و همانند آن سازگاری و همسویی دارد، اما تأمل در این احادیث نشان می‌دهد که این احادیث عمدتاً در مقام رویارویی با روش‌های استنباط فقهی سنیان و اعلام بی‌نیازی به ساز و کارهایی چون قیاس، رأی، سدّ ذرایع و از این قبیل است (شیخ محمدتقی، ۴۸۴؛ مولی صالح مازندرانی، ۲۷۰/۲) و بنابراین نمی‌تواند تکیه گاهی برای الزام به ثابت‌ها و فرا نرفتن از آن‌ها باشد، به ویژه آن‌که در برابر این گروه از احادیث امکان تمسک به حدیث «علینا القاء الاصول و علیکم التفریع» وجود دارد، چونان که کسانی از طرفداران تغییر به همین حدیث استناد جست‌اند (برای نمونه نک به: ابراهیمی، ۲۰/۴؛ لاجوردی، ۳۹۳/۴).^۱

۳- در مورد فرضیهٔ دوم، یعنی معرفی موارد سامان یافته و مجاز تغییر، به رغم همهٔ گستردگی و انبوهی حجم آنچه در این باره ارایه شده نکتهٔ قابل ملاحظه این است که عمدهٔ این تلاش معطوف به معرفی سامانه‌هایی است که در واقع از جا به جا شدن مصداق‌ها در ذیل موضوع‌ها و عناوین احکام سخن می‌گوید نه تغییر در حکم. به دیگر سخن، تلاش‌هایی که در سامان‌مند کردن ساز و کارهای پذیرش تغییر انجام یافته عمدتاً بر محور تبدل ماهیت و قیود و عناوین موضوع‌ها است و به جایی نظر دارد که موضوعی خود را از شمول یک حکم شرعی به شمول حکم شرعی دیگر کشانده است. در واقع در چنین مواردی آنچه هست تغییری نه واقعی، بلکه ظاهری است و از دور و در نگاه آغازین چنین می‌نمایند که تغییری در حکم صورت پذیرفته، در حالی که در واقع در حکم شرعی تغییری روی نداده و «حکم» همچنان «ثابت» مانده است. برای نمونه، خون از شمول عنوان «اشیای فاقد منافع حلال» که به حکم شرع خرید و فروش آن‌ها وجهی عقلایی ندارد و ممنوع است خارج شده و به ذیل عنوان «اشیای دارای

۱. نهادن اصول بر ما است و برگرفتن فروع از آن‌ها با شما. حدیث را بنگرید در: حرعاملی، *وسائل*، ۴۱/۱۸، ۵۱ و ۵۲؛ *الفصول المهمه*، ۵۵۴/۱؛ ابن ادریس، *مستطرفات*، ۵۷۵؛ مجلسی، ۵۳/۲۴۵/۲ و ۵۴؛ نمازی، ۱۴۳/۱؛ فیض کاشانی، ۶۶.

منافع عقلایی» که به حکم شرع خرید و فروش آن‌ها جایز و حلال است در آمده است. پس چگونه در حکم شرع تغییری پیش آمده است؟

آنچه به گمان نگارنده واقعاً تغییر است و باید برای آن چاره و سامانه‌ای در اختیار گذاشت این است که بدون تغییر در عنوان و قیود آن، حکم تغییر کند. همانند آن‌که مالکیت مطلق فردی، بنابر مصالحی مشخص و در مواردی که در نگاه اولیه شرع پذیرفته شده است. اکنون به رسمیت شناخته نشود. برای نمونه، به مالک یک زمین در منطقه‌ای که صرفاً کاربری مسکونی دارد حق داده نشود که به موجب قاعده تسلیط در ملک خود یک مدرسه یا بنگاه تجاری بنا کند.

۴- نکته دیگری که درباره همین فرضیه وجود دارد این است که عمده تلاش‌ها و نگاشته‌ها در این عرصه به توجیه تغییرهایی که در فتواها پدید آمده است نظر دارد و می‌خواهد برای این «تغییرهای پیش آمده» ساز و کارهایی معرفی کند که بتواند آن‌ها را در دل سامانه‌های به رسمیت شناخته شده در اصول فقه شیعی یا سنی جای دهد. این در حالی است که آنچه ما واقعاً بدان نیاز داریم یافتن روش‌ها و ضابطه‌هایی است که بتوان بر پایه آن‌ها در آینده نیز به متغیرهایی دیگر در برابر ثابت‌ها رسید و در عین حال بر این اطمینان ماند که متغیرهای جدید احکام دین را به کلی دیگرگون نمی‌سازد.

۵- در فرضیه‌های مبتنی بر تمایز، این که میان حکم شرعی و فتوا تمایز نهاده شود، از این نظر سودمند است که راه را بر شبهه تغییر احکام شرع می‌بندد و پای‌بندی به احادیث ناهی از تغییر را تضمین می‌کند. اما سخن این‌جا است که آیا نهادن چنین تفاوتی برای مخاطبان گزاره‌های فقهی که در زندگی خود با آن‌ها سر و کار دارند تفاوتی می‌کند؟ به دیگر سخن، تا زمانی که با زبان تخصصی فقه و اصول و دانش کلام سخن می‌گوییم تفاوت میان حکم و فتوا پذیرفته است و این نیز قابل تصور هست که حکم الله واقعی حقیقتی است بلا تغییر. اما زمانی که به مخاطب و مکلف می‌نگریم می‌بینیم برای او تفاوتی نمی‌کند که آنچه به عنوان کار مطابق شرع انجام می‌دهد و در

حال انجام آن، بر این باور است که خدا را نافرمانی نمی‌کند، یک حکم باشد یا یک فتوا چرا که این تفاوت برای او هیچ ثمره عملی روشنی در بر ندارد و بیشتر به کار متکلم و اصولی می‌آید.

۶- نظریه‌ای که بر تمایز بر حسب ملاک تکیه می‌زند، هر چند به مبانی عدلیه که احکام را تابع مصالح و مفاسد واقعی می‌دانند باز می‌گردد و با رویکردهای کلامی شیعه نیز سازگار است اما با دقت بیشتر در آن معلوم می‌شود که این نظریه نیز با چالش‌هایی رویاروی است:

نخست آن‌که این تمایز حاکی از آن است که هر جا ملاک و مناط معلوم باشد و این ملاک و مناط معلوم تغییری بیابد حکم نیز به تبع آن تغییر می‌کند. اما پرسش این است که این ملاک چگونه معلوم می‌شود؟ اگر آن گونه که صاحب *موسوعه طبقات الفقهاء* آورده است این ملاک را «معلوم به تصریح شارع» بدانیم، اولاً دیگر سخن از تغییر در میان نیست، چرا که مطابق مبنای امامیه، علت مطرح است نه چیزی دیگر و ثانیاً در مواردی که تصریح از شارع در کار نیست تشخیص و احراز این ملاک با دشواری جدی روبه‌رو است. بگذریم از این‌که در مثال‌هایی هم که معظم له آورده هیچ کدام به مناط و ملاک مصرح بالنص باز نمی‌گردد و استنباطی بودن ملاک آن اندازه روشن است که مؤلف خود اظهار می‌دارد: «فقیهان با گذشت زمان، از این ملاک حکم آگاهی یافته‌اند» (سبحانی، *مقدمه*، القسم الاول، ۳۲۴).

دوم آن‌که اگر از ملاک‌هایی معلوم به تصریح شارع فراتر رویم و به ملاک‌ها و مناط‌های استنباط شده روی آوریم، اولاً همان عدم انضباطی که در دیگر مسالک غیر مصرح علت نزد معتقدان به قیاس و تعمیم رخ نموده است دامنگیر می‌شود و ثانیاً ناگزیر باید به ساز و کارهایی روی آورد که بیش از هر چیز در مبنای معتقدان به قیاس ریشه دارد و اگر هم در فقه شیعه عناوینی تازه یافته، در معنا و محتوا با آنچه در زیر عنوان طرق کشف علت در نزد معتقدان به قیاس مطرح شده است تفاوت چندانی

ندارد.^۱

سوم آن که چون راه‌یابی عقل به ملاک‌های احکام در باب عبادات و با دشواری جدی و حتی منع روبه‌رو است و تنها در باب معاملات چنین کشفی امکان‌پذیر است. نظریه مبتنی بر ملاک، در واقع بازگشت به تمایز میان دو عرصه معاملات و عبادات است که حقیقتی مسلم در فقه سنی و شیعه است (برای آگاهی بیشتر بنگرید به: صابری، «فقه و چالش میان تعلیل و نقد»، *نشریه دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد*، شماره ۵۷، ۲۱-۵۱).

شاید به اعتبار همین ملاحظات است که فقیهان عملاً مسئله ملاک و احراز ملاک را نه در سیاق استنباط احکام نوین و پاسخ به پرسش‌های نوخاسته، بلکه در مباحثی سنتی چون ترتب، مقدمه واجب، ضد، تزاحم و مباحثی دیگر از این دست مطرح کرده‌اند و معدود مواردی در فقه می‌توان یافت که در استدلال بر یک فتوا که حکمی متفاوت با احکام گذشته فقه به دست می‌دهد به مسئله ملاک استدلال شده باشد.^۲

کوتاه سخن آن که دست کم با عنایت به آنچه در فقه و در روند استدلال فقهی رخ نموده است ساز و کار ملاک نتوانسته تاکنون معیار و چارچوب روشن و اجرایی. ملموسی از ثابت به دست دهد و آن را به سویی براند که به جای به کار آمدن در دفاع از فتوا یا نظریه‌ای که فقیه یا فقیهانی بدان رسیده‌اند راه را فراروی استنباط‌هایی نوین بگشاید و با معیارهایی مشخص آنچه را «ثابت» است و «تغییر» بدان راه نمی‌یابد از آن چه ماهیتاً «متغیر» است مصداقاً باز شناساند.

۱. برای گواهی کردن این داوری مؤلف می‌توانید تلاش رحیمیان در مقاله «روش کشف ملاک و نقش آن در تغییر احکام...» (رحیمیان، ۹، ۱۳۲/۷) و نیز تلاش ورعی در مقاله «احکام و دگرگونی ملاکات» (ورعی، ۱۳۳، ۱۷۰/۷) را بنگرید و طرق مطرح شده در این نوشتار را با آنچه در اصول فقه سنن تحت عنوان طرق کشف علت مطرح شده است مقایسه کنید.

۲. برای نمونه، می‌توان از استدلال به تحقق ملاک بیع در تلف بیع به بیع معاملاتی و مسالک بودن آن به همین استناد اشاره کرد (بنگرید به گلپایگانی، *بافیه الطالب*، اول، ۲۰۴). یا می‌توان از مسقط خیار بودن اذن به نظر خیار یاد کرد که چون ملاک خیار یعنی ارفاق به صاحب خیار در این جا وجود ندارد (بنگرید به: اصفهانی، *حاشیه المکاسب*، ۲۹۹/۵).

۷- در فرضیه تمایز میان احکام ثانوی و احکام اولی و اختصاص قلمرو احکام ثانوی به متغیر و از آن سوی اختصاص قلمرو احکام اولی به ثابت، مهم‌ترین نکته‌ای که به چشم می‌خورد این است که هر چند حکم ثانوی، ماهیت تغییر را بر می‌تابد، اما اشکال آن جا است که احکام ثانوی همان گونه که از نامشان پیدا است و همان گونه که ماهیت آنها ویژگی‌هایی چون موردی بودن و فردی بودن و نیز بستگی داشتن به شرایط و حالات را اقتضا می‌کند، نمی‌توانند نماینده وضعیت اصلی و اولیة احکام اسلام باشند و بنیادهایی عمومی را سامان دهند. اگر هم بنا باشد نظام‌هایی عمومی به استناد عناوینی ثانوی چون ضرورت، عسر و حرج و از این قبیل شکل گیرد - چونان که در سال‌های اخیر از همین ساز و کار در پاره‌ای مقررات بهره جسته‌اند - این امر نیز در درازمدت به تغییر پیکره احکام و مقررات می‌انجامد و حاصل آن می‌شود که احکام اولیه تنها در لابه‌لای کتاب‌ها و رساله‌ها بمانند و به ویژه در عرصه زندگی اجتماعی مردم هر جا اجرای حکمی شرعی که شاید به دلیل استنباط خطای ما قابلیت اجرای کامل ندارد با دشواری مواجه شود حکم یا احکامی ثانوی جای آن را بگیرد و هر جا به قانون یا مقرراتی نیاز باشد که ضرورت زندگی جامعه است باز هم بدون نیاز به مراجعه به بدنه احکام و بدون تلاش برای استنباط احکامی نوین، صرفاً به استناد ضرورت حکمی یا احکامی جعل شود.

این همان محذور استحداث فقه جدید را در پی می‌آورد که در نقد مدعای طرفداران جریان قاعده لاضرر در امور عدمی مطرح کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱/۸۸؛ روحانی، *منتقى الاصول*، ۴۵۱/۵).

اگر هم بنا باشد آن گونه که شیخ محمدتقی (۴۸۴) اشاره داشت تغییر تنها در احکام ظاهری - در برابر احکام واقعی - قابل تصور باشد، این خود به معنای بستن مطلق حوزه تغییر است، چرا که احکام ظاهری اساساً چون ناظر به واقع نیستند نمی‌توانند احکام شرع تلقی شوند و درست از همین روی است که برخی، آن‌ها را نه

حکم بلکه «وظیفه» نامیده و به بیان تفاوت این وظیفه با حکم شرعی پرداخته اند (حکیم، ۷۷ و ۷۸؛ فتح الله، ۴۴۷).

۸- از تمایزهای یاد شده که بگذریم چند فرضیه دیگر به طور نسبی دارای کارآیی افزون‌تر و وضوح مفهومی بیشتری است و می‌توان بر پایه تلفیقی از این تمایزها به معیارهایی از این قرار برای «ثابت» رسید:

۸-۱- مجموعه آنچه ملاک و مناط و معیارش نمی‌تواند به دقت کشف شود و در آن‌ها بنابر تعبد و به تعبیر دیگر بنابر تحکم است در قلمرو امور ثابت قرار می‌گیرند و مصداق روشن آن نیز عبادات است: چرا که عقل به ادراک جزئیات و تفاسیل اسراری که در عبادات هست راه نمی‌یابد تا بتواند بر پایه آن اسرار و ملاک‌ها هر جا تفاوتی روی داده است به حکمی متفاوت بگراید و به تغییر راه گشاید، هر چند که عقل خود می‌تواند وجود این اسرار و ملاک‌ها را به کلیت درک کند (شاطبی، ۱۰۷/۲) و بفهمد که در عبادات اصل بر تعبد است، نه التفات به معانی (شاطبی، ۳۰۰/۲).

افزون بر این، ادله‌ای هم که بر ثبات احکام دلالت دارد عمدتاً ناظر به عبادات هستند و لحن ادله به این مقوله توجه دارد (معرفت، ۳۲۲/۳).

اشکالی که در این جا ممکن است بته ذهن رسد دقیق نبودن مرز عبادات از معاملات است. اما اگر به ابواب فقه و چینش مسایل و مباحث فقهی در کتاب‌های مختلف شیعه و سنی بنگریم خواهیم دید صرف نظر از برخی مصادیق که در این خصوص در آن‌ها اختلاف نظر تصور می‌شود به طور اصولی و سنتی عبادات از معاملات باز شناخته شده هستند و هر چند برخی آن را به «آنچه بر دو طرف موجب و قابل توقف دارد و هدف مهم از آن یا مال است و یا غیر مال گرچه که در عین حال متضمن مال نیز هست» (فتح الله، ۳۹۶) تعریف کرده‌اند یا آن را به معنای «احکام شرعی متعلق به امور دنیوی» (ابوحیب، ۲۶۳؛ قلعه چی، ۴۳۸) یا «احکام شرعی سامان دهنده تعامل مردم با همدیگر در دنیا» دانسته‌اند (قلعه چی، ۴۳۸)، اما به گمان نگارنده کاربرد

اصطلاح معامله در برابر عبادت در آثار فقیهان به نحو ارسال مسلمات رواج یافته است و کمتر کسی انتظار بر ارائه تعریفی از آن در مطاوی بحث فقهی دارد. در عین حال، این بدان معنا نیست که نمی‌تواند پژوهشی هدف‌مند در بیان حدود و ثغور دقیق عبادت و معامله انجام گیرد و به ویژه مرز این دو مفهوم را در آنچه مشتمل بر دو جنبه معاملی و عبادی است روشن سازد.

۲-۸- این گروه همچنین تقدیرات یا مقدرات شرعی^۱ را در بر می‌گیرد؛ چرا که وجه این تقدیرات بر ما روشن نیست (سید سابق، ۵۵۵/۲) و افزودن بر مقدرات و کاستن از آن‌ها نیز مشروع نیست (کحلانی، ۱۸۹/۲).

تقدیرات از نص دانسته می‌شود (علامه حلی، *منتهی المطلب*، ۳۱۸/۱) و مفروض دانستن ثبات در تقدیرات شرعی آن اندازه است که حتی معتقدان به قیاس در این باب، اصل را بر توقیف دانسته (ابن مفلح، ۳۸۸/۸؛ مرداوی، ۱۰۱/۱۰؛ ابن قدامه، ۸۹/۲، ۲۶۸/۹ و ۴۱۳) و قیاس را ممنوع شمرده اند (فخر رازی، ۴۷۱/۵).

البته بر اهل تحقیق پوشیده نیست که در مسئله تقدیرات به رغم توافق بر اصل مسئله و قیاس ناپذیر بودن آن در برخی از مصداق‌ها اختلاف نظرهایی وجود دارد و تعیین کامل همه موارد تقدیرات، خود نیازمند تحقیق و واریسی همه جانبه‌ای است که از چهارچوب این نوشتار بیرون به نظر می‌رسد.

۱. تقدیرات یا مقدرات اعداد، ارقام و حدودی است که در شرع و عمدتاً در احکام وصفی برای پدیده‌هایی ذکر شده است. این تقدیرات را دارای چهار نوع دانسته‌اند: ۱. آنچه اجماعاً تقریبی است، همانند سن برده‌ای که به خریدش وکالت داده شده است. ۲. آنچه اجماعاً تحدید و تعیین است، همانند تعداد حد نصاب نمازگزاران جمعه، نصاب زکات، مقدار دیه، مقادیر حدود. ۳. آنچه به احتمال صحیح‌تر تحدید و تعیین است، همانند مسافت در سفر. ۴. آنچه بنا بر احتمال صحیح‌تر تقریب است، همانند سن حیض یا فاصله میان دو صف در نماز جماعت (زرکشی، ۱۹۴/۳؛ شریینی، ۲۶/۱؛ سیوطی، ۳۹۳). برخی دیگر نیز این مقدرات را دارای سه گونه دانسته‌اند: نوعی که اجماعاً برای تعیین و تحدید است، نوعی که اجماعاً برای تقریب است و نوعی که در آن اختلاف نظر وجود دارد (نوی، ۱۸۳/۱). از نگرگاهی دیگر نیز مقدرات را دارای چهار نوع دانسته‌اند: ۱. آنچه نه زیاده می‌پذیرد و نه نقصان، همانند رکعات نماز. ۲. آنچه هم زیاده می‌پذیرد و هم نقصان، همانند ۴۴۴۴ سه بار. ۳. آنچه فقط زیاده نمی‌پذیرد، همانند خیار شرط به سه روز. ۴. آنچه فقط نقصان را بر نمی‌تابد، همانند تعداد دفعات رضاع، نصاب زکات و حداقل لازم برای شهادت (سیوطی، ۳۹۳).

۳-۸- در همین چارچوب آنچه ضروریات دین شمرده شود تغییر و دیگرگونی را بر نمی‌تابد و منکر آن نیز کافر است (ابن عابدین، ۵/۲؛ عراقی، ۱۹۰/۲، سید سابق، ۳۳۳/۱؛ شیخ محمدتقی، ۵).

به همین دلیل این امکان وجود دارد که آنچه ضروری دین است از مصادیق مسلم امور «ثابت» دانسته شود. چنان که این امکان نیز وجود دارد که همین ضروریات دین با آنچه که طریق راه جستن به آن امور قطعی و مسلم بوده و به دیگر سخن به نص صریح و اجماع صحیح ثابت شده هستند، همپوشانی کند و بدین سان فرضیه تمایز میان آنچه به نص صریح و اجماع صحیح ثابت شده با آنچه چنین وضعیتی ندارد با فرضیه تمایز میان ضروریات و غیرضروریات تلاقی یابد.

۴-۸- در فرضیه تمایز میان احکام حکومتی و غیرحکومتی یعنی عرصه‌ای که تغییر را به وسیع‌ترین مفهوم آن بر می‌تابد و حتی در آن راه بر تغییرهایی چون تغییر در چگونگی برگزاری نماز تراویح گشوده اند و خروج از اقتضای ثبات در احکام عبادات و پدید آوردن هیئتی نو را برای عبادت «بدعتی نکو» خوانده اند و بر همین پایه حتی بدعت را به دوگونه بدعت هدایت و بدعت ضلالت قسمت کرده اند و معیار آن را نیز همسویی یا ناهمسویی با مقاصد شریعت دانسته اند (قلعه چی، ۱۰۵ و ۴۰۰) در این فرضیه آنچه مهم است آن است که به جای دفاع از قلمروهای قابل تغییر، از محوری که باید ثابت بماند دفاع شود. آن محور که در این میان باید پیوسته ثابت بماند می‌تواند در پرتو فرضیه دیگری که میان اصول و کلیات از یک سوی و فروع و جزئیات از سوی دیگر تمایز نهاده است تفسیر شود. بر پایه این فرضیه مقاصد و اصول شرع همواره ثابت است و حتی از دینی تا دین دیگر نسخ نمی‌شود و تغییر نمی‌یابد، چه رسد به این که درون یک دین گرفتار تغییر شود (شاطبی، ۱۰۸/۳ - ۱۱۸).

بر این پایه، حکومت یا امام می‌تواند در چهارچوب آن دسته از احکام حکومتی که به او واگذار شده و قطعاً از دایره اعمال فردی کسان بیرون است برحسب نیاز

جامعه حکم کند و تغییری پدید آورد، هر چند این تغییر به ظاهر اجتهادی در برابر نص نیز باشد. آنچه در این میان مهم تر از هر اصل دیگر به نظر می‌رسد و «ثابت» تعریف می‌شود اصل عدالت است؛ چه همه مسلم می‌دانند که شرع در پی عدالت است و همه احکام و قوانین جز ابزارهایی برای تحقق بخشیدن به عدالت نیستند؛ «احکام مطلوباتی بالعرض و اموری آلی برای اجرای حکومت و گستراندن عدالت هستند» (امام خمینی، ۴۷۲/۲).

در چنین دیدگاهی است که طرق و وسایل، تنها طرق و وسایل هستند و هدف از آن‌ها همان مقاصد است و این مقصد نیز چیزی جز عدالت نیست و راه تحقق عدالت هم تعریف شده و ثابت نیست، چونان که به هر طریقی عدالت ایجاد شود، همان «شرع و دین خدا و مایه خرسندی او و فرمان اوست» (ابن قیم، ۳۷۴/۴). هم از این دیدگاه «شریعت همان عدالت و مهرورزی است» (ابن قیم، ۳/۳) و تغییر فتوا به ضرورت تغییر شرایط زمان و مکان آن در سایه این مهم‌ترین «ثابت شرع» صورت می‌پذیرد و روا شمرده می‌شود.

ناگفته نماند که نظریه‌های پیش‌گفته که در معرض داوری قرار گرفتند هر کدام، از سوی اندیشمندانی و از سر دلسوزی نسبت به دین و در پاسخ به چالش ثبات حقیقت دین از یک سوی و تغییر نیازها و در پی آن نیاز به تغییر مقررات سامان‌دهنده زندگی بشر مطرح شده‌اند و خاستگاه هر کدام مبنایی کلامی - اصولی و یا شرایط و اقتضائات اجتماعی متفاوت با شرایط و اقتضائات فراروی دیگران بوده و از این رو طبیعی است که هیچ‌با یکدیگر سرناسازگاری نداشته باشد و بتوان هر کدام را خدمتی خجسته دانست که کوشیده است در مسیر شناخت ثابت و متغیر و ساز و کارهای پاسخ‌گویی شریعت به نیازهای زندگی بشر معاصر بی آن‌که به روح دین خللی وارد آید گامی فرا پیش نهد.

منابع

- ابن ابی جمهور، محمد بن علی بن ابراهیم احسائی، *الاقطاب الفقیهیه*، تحقیق محمد حسون، قم، مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۱۰ق.
- ابن ادیس، محمد، *مستطرفات السرائر*، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ق.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، *کتب و رسائل و فتاوی ابن تیمیه فی الفقه*، تحقیق عبدالرحمن محمد العاصمی، مکتبه ابن تیمیه.
- ابن حبان، محمد بن حبان، *صحیح ابن حبان*، تحقیق شعیب ار ناؤوط، بیروت، موسسه الرساله، ۱۴۱۴ ق/ ۱۹۹۳م.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، *سبل السلام*، مصر، الحلبي، ۱۳۷۹ق.
- _____، *فتح الباری بشرح صحیح البخاری*، تحقیق محمد فواد عبدالباقی و محب الدین خطیب، بیروت، دارالمعرفه، ۱۳۷۹ق.
- ابن رشد، محمد بن احمد، *بداية المجتهد و نهاية المقتصد*، بیروت، دارالفکر، بی تا
- ابن عابدین، محمدامین، *حاشیة ابن عابدین*، بیروت، دارالفکر، ۱۳۸۶ق.
- ابن قدامه، عبدالله بن احمد، *المعنی*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۵ق.
- ابن قیم جوزی، محمد بن ابی بکر، *اعلام الموقعین عن رب العالمین*، تحقیق طه عبدالرووف سعد، بیروت، دارالجيل، ۱۹۷۳م.
- ابن معظم حنبلی، ابراهیم بن محمد، *المبدع*، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۴۰۰ق.
- ابو داوود، سلیمان بن اشعث، *سنن ابی داوود*، تحقیق محمد محیی الدین عبدالمجید، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- ابوجیب، سعدی، *القاموس الفقهی*، دمشق، دارالفکر، ۱۴۰۸ ق/ ۱۹۸۳م.
- ابوعوانه، یعقوب بن اسحاق، *مسند ابی عوانه*، تحقیق ایمن بن عارف دمشقی، بیروت، دارالمعرفه، ۱۹۹۸م.
- احمدی میانجی، علی، *مکاتیب الرسول*، قم، دارالحديث، ۱۹۹۸م.

اختری، عباس‌علی، «زمان و مکان و تحول موضوعات احکام»، *مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی*، ج ۴، ص ۲۹-۶۶، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴.

اصفهان‌ی، محمد حسین، *حاشیه‌المکاسب*، تحقیق عباس محمد آل سباع، ناشر: محقق، ۱۴۱۸ق.

انصاری، محمدعلی، *الموسوعه الفقہیة المیسرة*، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
بجنوردی، محمدحسن، *القواعد الفقہیة*، تحقیق مهدی مهریزی و محمدحسین درایتی، قم، الهادی، ۱۴۱۹ق / ۱۳۷۷ش.

بحرانی، یوسف بن احمد، *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۳.

بخاری، محمد بن اسماعیل، *الصحيح*، به تحقیق مصطفی دیب البغا، بیروت، دار ابن کثیر، الیمامه، ۱۴۰۷ق / ۱۹۸۷م.

برجی، یعقوب‌علی، «زمان و مکان و دگرگونی موضوعات احکام»، *مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی*، ج ۴، ص ۶۷-۱۳۴، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴.

بوطی، محمدسعید رمضان، *ضوابط المصلحة فی الشريعة الاسلامیة*، دمشق، الدار المتحدة للطباعة و النشر، بیروت، مؤسسه للرسالة، ۱۴۱۰ق / ۱۹۹۰م.

بیهقی، احمد بن حسین، *السنن الکبری*، به تحقیق محمد عبدالقادر عطا، مکه مکته دارالباز، ۱۴۱۴ق / ۱۹۹۴م.

تبریزی، میرزا جواد، *صراط النجاة فی اجوبة الاستفتاءات سماحة آیه ... العظمی الخوئی مع تعلیقات و ملحقات*، آیت الله العظمی المیرزا جواد التبریزی، تهران، دفتر نشر برگزیده، ۱۴۱۶ق.

حاجعلی، فریبا، ثوابت و متغیرات در احکام، *ندای صادق*، شماره ۲۸.

- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، *المستدرک علی الصحیحین*، به تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ ق / ۱۹۹۰ م.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *الفصول المهمه فی اصول الائمه*، قم، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا(ع)، ۱۴۱۸ ق.
- _____، *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، تصحیح و تحقیق عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- حسینی مراغی، میرعبدالفتاح بن علی، *العناوین الفقهیة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.
- حقدار، علی اصغر، «امام خمینی و نقش زمان و مکان در احکام حکومتی»، *مجموعه مقالات کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی*، ج ۷، ص ۱۷۱-۲۱۰، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، روح الله (امام)، *کتاب البیع*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۳.
- خوئی، ابوالقاسم، *مصباح الفقاهة*، تقریر محمدعلی توحیدی، قم، مطبعة سید الشهداء، ۱۳۷۴ ق / ۱۹۵۴ م.
- دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن، *سنن الدارمی*، به تحقیق فواز احمد زمرلی و خالد سبع علمی، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
- رحمان ستایش، محمدکاظم، «دورالتعرف علی الموضوع فی علمیه الاستنباط»، *مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی*، ج ۴، ص ۱۴۷-۲۴۰، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴.
- رحمانی، محمد، «احکام حکومتی و زمان و مکان»، *مجموعه مقالات کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی*، ج ۷، ص ۲۱۱-۲۶۲، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، «نمونه‌هایی از احکام حکومتی»، *مجموعه آثار کنگره بررسی*

مبانی فقهی حضرت امام خمینی، ج ۷، ص ۲۶۳-۳۱۲، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴.

رحیمیان، سعید، « روش کشف ملاک و نقش آن در تغییر احکام»، مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی، ج ۷، ص ۹-۱۳۲، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴.

روحانی، محمدصادق حسینی، فقه الصادق، قم، موسسه دارالکتاب، ۱۴۱۲ق.

_____، زیادة الاصول، قم، مدرسه الامام الصادق، ۱۴۱۲ق.

زحیلی، وهبه، نظریة الضرورة الشرعية مقارنه مع القانون الوضعی، دمشق، دارالفکر، ۱۹۹۷م.

زرکشی، محمد بن بهادر، المنشور، به تحقیق فائق احمد محمود، کویت، وزارة الاوقاف، ۱۴۰۵ق.

سبکی، علی بن عبدالکافی، الابهاج فی شرح المنهاج، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۴ق.

سبحانی، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، المقدمة، الفقه الاسلامی، منابعه و ادواره، بخش اول، قم، موسسه الامام الصادق، ۱۴۱۸ق.

سید سابق، فقه السنه، بیروت، دارالکتاب العربی، بی تا.

سیستانی، علی، الرافد فی علم الاصول، به قلم سیدمنیر سید عدنان القطیفی، قم، مکتب آیت الله العظمی السید السیستانی، ۱۴۱۴ق.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الاشباه و النظائر، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۳ق.

شاطبی، ابراهیم بن موسی، الموافقات فی اصول الشریعه، تخریج احادیث عبدالله دراز، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.

شریبینی، محمد خطیب، مغنی المحتاج، بیروت، دارالفکر، بی تا.

شوکسانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، تحقیق

- محمد سعید بدری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۲ق/۱۹۹۲ م.
- _____ *نیل الاوطار*، بیروت، دارالجليل، ۱۹۷۳ م.
- شهید اول، محمد بن مکی عاملی، (۷۳۴-۷۶۸ ق)، *القواعد و الفوائد فی الفقه و الاصول و العربیة*، تحقیق سید عبدالهادی حکیم، قم، منشورات مکتبه المفید، بی تا.
- شیخ محمدتقی، *هدایة المسترشدين*، ۱۲۶۱ ق، چاپ سنگی.
- شیرازی، ابراهیم بن علی، *اللمع فی اصول الفقه*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۵ ق/۱۹۸۵ م.
- صابری، حسین، «از مناسبت تا مذاق فقه راه‌هایی به مقاصد شریعت» *مطالعات اسلامی*، شماره ۷۱، بهار ۸۵، ص ۱۱۷-۱۴۲.
- _____، «فقه و چالش میان تعلیل و تعبد»، *نشریه دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد*، شماره ۵۷، سال ۱۳۸۱- ص ۵۱-۲۱.
- _____ *فقه و مصالح عرفی*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۴ ش.
- ابن زین الدین، حسن، *معالم الدین و ملاذ المجتهدین*، قم، موسسه النشر الاسلامی، بی تا.
- صرامی، سیف الله، «مبانی احکام حکومتی از دیدگاه امام خمینی»، *مجموعه مقالات بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۷، ص ۳۶۸-۳۱۳.
- صفار، محمدبن حسن، *بصائر الدرجات*، تهران، موسسه الاعلمی، ۱۴۰۴ق/۱۳۶۲.
- طباطبایی حکیم، سید محمد سعید، *المحکم فی اصول الفقه*، بی جا، موسسه المنار، ۱۴۱۴ ق.
- طوسی، محمد بن حسن (۳۸۵-۴۶۰ ق)، *العدة فی اصول الفقه*، قم، مطبعه ستاره، ۱۳۷۶.
- عراقی، آقا ضیاء الدین، *نهایة الافکار*، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۵ ق.

عسکری، مرتضی، *معالم المدرستین*، بیروت، موسسه النعمان للطباعه و النشر، ۱۴۱۰ق/۱۹۹۰م.

علامه حلی، حسن بن یوسف، *مبادئ الوصول الى علم الاصول*، تحقیق عبدالحسین محمدعلی البقال، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.

_____، *منتهی المطلب*، تبریز، حاج احمد، ۱۳۳۳.

علینی، محمد، «شهید مطهری و مسئله اسلام و نیازهای زمان»، *مجموعه مقالات کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی*، ج ۶-ص ۲۱۱-۲۵۴، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

فاضل لنکرانی، محمدجواد، «زمان و مکان و علم فقه»، *مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی حضرت امام خمینی*، ج ۳، ص ۱۰۶-۵۷، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴.

فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، *نضد القواعد الفقہیہ علی مذهب الامامیہ*، به تحقیق عبداللطیف کوهکمری، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۳ق.

فتح الله، محمد، *معجم الفاظ الفقه الجعفری*، مولف، ۱۴۱۵ق/۱۹۹۵م.

فتحعلی خانی، محمد، «عقل و وحی در بستر زمان»، *مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی*، ج ۳، ص ۱۰۷-۱۰۵، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴.

فخر رازی، محمد بن عمر، *المحصول*، به تحقیق طه جابر علوانی، ریاض، جامعه الامام محمد بن سعود، ۱۴۰۰ق.

فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، *الاصول الاصلیه*، به تصحیح و تحقیق میرجلال الدین ارموی، تهران، سازمان انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۹۰ق/۱۳۴۹.

قلعه چی، محمد رواس و قنیبی، حامد صادق، *معجم لغة الفقهاء*، بیروت، دارالنفائس، ۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م.

- کاشف الغطاء، جعفر، *كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء*؛ اصفهان، انتشارات مهدوی، چاپ سنگی، بی تا.
- کلینی، محمدبن یعقوب، *الاصول من الکافی*، به تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ق.
- کوثری، عباس، «احکام حکومتی در بستر زمان و مکان»، *مجموعه مقالات کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی*، ج ۷، ص ۴۲۰-۳۶۹، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- گلپایگانی، محمد رضا، *بلغة الطالب فی التعلیق علی بیع المکاسب*، به قلم سید علی حسینی میلانی، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۳۹۹ق.
- لاجوردی، عباس، «زمان و مکان و تحول موضوعات احکام»، *مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی*، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۴۱۵-۳۸۱، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- مازندرانی، محمدصالح، *شرح الکافی الجامع*، چاپ شده همراه با کافی و تعلیقات شعرانی، بی تا.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الاطهار*، بیروت، موسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳م.
- محامد، علی، «تبیین مفهومی احکام اولیه و ثانویه و احکام حکومتی از دیدگاه فقهایی شیعه»، *مجموعه مقالات کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی*، ج ۷، ص ۵۰۸-۴۲۱، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- محقق حلی، جعفر بن حسن، *معارج الاصول*، به کوشش محمدحسین رضوی، قم، موسسه آل البيت، ۱۴۰۳ق.
- مرتضوی، سید ضیاء، «امام خمینی، حکومت و خاستگاه ثبات و تغیر در احکام»، *مجموعه مقالات کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی*، ج ۶-ص ۲۹-۷۶،

- تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- مرداوی، علی بن سلیمان، *الانصاف*، بیروت، دارالحیاء التراث العربی، بی تا.
- مسلم نیشابوری، مسلم بن حجاج، *الجامع الصحیح*، صحیح مسلم، به تحقیق محمدفواد عبدالباقی، بیروت، دارالحیاء التراث العربی، بی تا.
- مصطفوی، کاظم، *مائة قاعدة فقهیه معنی و مدرکاو مورد*، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
- مطهری، مرتضی، *اسلام و مقتضیات زمان*، تهران، صدرا، ۱۳۷۰.
- _____، *مجموعه آثار*، قم، صدرا، ۱۳۸۱.
- معرفت، محمد هادی، «نقش زمان و مکان در روند اجتهاد»، *مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی*، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۳۳۳، ۳۱۹، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- مکارم شیرازی، ناصر، *انوارالاصول*، تحریر به قلم احمد قدسی، قم، انتشارات نسل جوان، ۱۴۵۶ق.
- _____، *سلسله القواعد الفقهیه*، قم، مدرسه الامام امیرالمومنین، ۱۴۱۱ق.
- موسوی کاشمری، مهدی، «نقش زمان و مکان در اجتهاد و ادله اعتبار آن»، *مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی*، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۴۰۰-۳۳۵، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- مؤمن قمی، محمد، *تسدید الاصول*، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
- نمازی شاهرودی، علی، *مستدرک سفینه البحار*، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
- نوری، میرزاحسین، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، موسسه آل البيت، لایهات التراث، ۱۴۰۸ق / ۱۹۸۷م.
- نووی، یحیی بن شرف، *المجموع*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷ق / ۱۹۹۶م.
- _____، *المهناج فی شرح صحیح مسلم بن الحجاج*، شرح النووی علی

صحيح مسلم، بيروت، دار احياء التراث العربی، ۱۳۹۲ ق.
ورعی، جواد، «احکام و دگرگونی ملاکات احکام»، مجموعه مقالات کنگره بررسی
مبانی فقهی حضرت امام خمینی، ج ۷، ص ۱۷۰-۱۳۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر
آثار امام خمینی، ۱۳۷۴.

[http:// www.alkasht. Net/ drasat/4htm](http://www.alkasht.Net/drasat/4htm).