



درس استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: نقش زمان و مکان در استنباط
 تاریخ: ۱۱ اسفند ۱۴۰۳
 موضوع جزئی: فهرست مباحث - دیدگاه های کلی درباره تأثیر زمان و مکان - دیدگاه اول: تأثیر تام - مصادف با: ۳۰ شعبان ۱۴۴۶
 دیدگاه دوم: عدم تأثیر - دیدگاه سوم: تأثیر فی الجملة - تفسیرهای مختلف در دیدگاه سوم - تفسیر اول - دوم - سوم - چهارم
 سال اول
 جلسه: ۱

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

مقدمه

بحث درباره تأثیر و نقش زمان و مکان در استنباط احکام شرعی است. این عنوان از دهه شصت در برخی از نوشته ها، نامه ها یا پیام های امام رحمه الله علیه مطرح شد و در دایره ادبیات علمی حوزه های علمیه قرار گرفت. از همان زمان تفسیرهای متفاوتی از این مطلب به عمل آمد و دیدگاه های مختلفی نسبت به آن ابراز شد.

بحث هایی که طی این جلسات انشاء الله دنبال خواهیم کرد و در حد فرصت محدودی که در این ایام داریم، به آن خواهیم پرداخت، چند مطلب است که به مرور انشاء الله اینها را به نحو اجمال و اختصار مطرح می کنیم:

۱. تفسیرهای مختلفی که از این نظریه یا از این بیان به عمل آمده است.
۲. پیشینه آن را در فقه شیعه و در کلمات فقها بررسی می کنیم؛ به این معنا که آیا این بحث تازه ای است یا سابقه داشته؛ به عبارت دیگر تفاوتی بین آنچه امام مطرح کردند و آنچه که ادعا شده که در گذشته هم وجود داشته، قابل ذکر هست یا خیر؟
۳. اگر فرصتی بود، به تأثیر زمان و مکان از دیدگاه اهل سنت می پردازیم. اینکه در نگاه اهل سنت چگونه زمان و مکان در احکام شرعی و در شریعت موثر هستند؟

۴. آثار پذیرش و انکار تأثیر زمان و مکان در استنباط احکام شرعی را اجمالاً اشاره خواهیم کرد.

۵. تأثیرگذاری زمان و مکان را در ابعاد و عرصه های مختلف یک به یک مورد بررسی قرار خواهیم داد. اینکه اولاً منظور امام چیست؟ ثانیاً عرصه هایی که می تواند این دو عنصر در آن اثرگذار باشد، بالنسبه الی الاستنباط کدام عرصه ها هستند.

۶. پس از آن هم به برخی از شبهات و نگرانی ها و دغدغه هایی که در این رابطه ابراز شده یا ممکن است مطرح شود انشاء الله خواهیم پرداخت.

این یک تصویر کلی و دور نمایی از مباحثی است که ما طی روزهای آینده انشاء الله دنبال خواهیم کرد.

دیدگاه های کلی درباره تأثیر زمان و مکان

در بدو امر مناسب است به دیدگاه های کلی نسبت به تأثیر زمان و مکان در شریعت یا استنباط احکام شرعی اشاره ای داشته باشیم. در یک تقسیم بندی کلی می توانیم بگوییم سه دیدگاه در این رابطه وجود دارد:

دیدگاه اول (تأثیر تام)

یک دیدگاه که من از آن با عنوان دیدگاه تأثیر تام یاد می‌کنم و شاید نام دیدگاه افراطی هم بر آن بتوان گذاشت این است که زمان و مکان دو عنصر تأثیرگذار به تمام معنا در شریعت هستند. از کلمات برخی از متفکران شیعه که البته فقیه نیستند و با فقه آشنایی چندانی هم ندارند، استفاده می‌شود که برای زمان و مکان یک تأثیر تمام عیار قائلند. یکی از کسانی که به این دیدگاه ملتزم شده و از صحبت‌ها و نوشته‌های او چنین برمی‌آید صاحب نظریه قبض و بست تئوریک شریعت است. سخن او بر این پایه استوار است که فهم شریعت مستقل از فهم طبیعت نیست. به نظر ایشان دانش یک هویت جمعی دارد و هر قضیه از هر علمی، در هر قضیه از علم دیگر که به ظاهر نامربوط است تأثیر دارد. ادعای وی متشکل از سه مقدمه است:

مقدمه اول: هیچ فهمی از دین وجود ندارد که به معرفت‌ها و فهم‌های برون دینی متکی نباشد.

مقدمه دوم: اینکه اگر فهم‌های برون دینی تحول پیدا کنند، فهم دینی نیز متحول می‌شود و اگر آنها ثبات داشته باشند فهم دینی هم ثابت خواهد بود.

مقدمه سوم: فهم‌های برون دینی همه متحول می‌شوند.

نتیجه: پس فهم‌های دینی هم متحول می‌شوند.

عامل و عنصر اصلی در تغییر و تحول فهم‌های بیرونی که منجر به تأثیر در فهم درونی می‌شود، زمان و مکان است. لذا به نظر ایشان مجتهد نمی‌تواند خودش را از بند علوم دیگر ولو به ظاهر غیر مرتبط با شریعت مستغنی بداند. یکی از لوازم این نظریه تأثیرگذاری تام زمان و مکان در استنباط احکام شرعی است. این البته اختصاص به احکام ندارد، بلکه در بسیاری از امور می‌تواند اثرگذاری آن دیده شود.

بعضی از روشنفکران اهل سنت هم به این دیدگاه معتقدند، من الان وارد بحث و بررسی نسبت به این دیدگاه نمی‌خواهم بشوم، ما این را فعلاً کنار می‌گذاریم، بررسی اینکه به طور کلی ما نصوص و ظواهر آیات و روایات را حمل بر عصر تشریع بکنیم و برای ادوار و زمان‌های بعدی یک راه و مسیر دیگری را طی کنیم، این خودش یک بحث مستقلی طلب می‌کند.

دیدگاه دوم (عدم تأثیر)

در مقابل، دیدگاه عدم تأثیر هم وجود دارد؛ یعنی اینکه زمان و مکان هیچ تأثیری در اجتهاد ندارد. منابع استنباط احکام تنها ظواهر کتاب و سنت است، آن هم بدون دخالت عناصر دیگر مثل عقل و حتی عرف در یک جهاتی. اگر بخواهیم از یک گروهی به عنوان سبیل این دیدگاه یاد کنیم می‌توانیم به اخباری‌ها اشاره کنیم، البته نه اینکه منحصر به اینها باشد، بلکه حتی در میان غیر اخباری‌ها هم ممکن است برخی به این دیدگاه معتقد باشند. ما به این دیدگاه نیز کار نداریم لذا نه فعلاً می‌خواهیم به بیان و بررسی دیدگاه اول بپردازیم، نه به دیدگاه دوم.

دیدگاه سوم (تأثیر فی الجمله)

دیدگاه سوم دیدگاه تأثیر فی الجمله زمان و مکان در استنباط احکام شرعی و اجتهاد است. این دیدگاه خود مشتمل بر طیف وسیعی از آرا و انظار است. طیف وسیعی که یک سوی آن نگاه حداقلی است و سوی دیگرش نگاه حداکثری.

تفسیر اول

در نگاه حداقلی زمان و مکان در استنباط حکم شرعی دخالت دارد، اما نه مستقیم بلکه صرفاً در محدوده‌ای که خود شارع تعیین کرده، مثلاً عناوین ثانویه که مربوط به برخی زمان‌ها یا مکان‌ها هستند موجب کنار رفتن حکم اولی می‌شوند، مانند اینکه کسی اضطراب پیدا کند یا در تراحم بین اهرم و مهم ناچار به اختیار یک طرف شده و اهرم را اختیار کند، اینها به نوعی بر مبنای تأثیر زمان و مکان است، چون شرایط زمانی یا شرایط مکانی او را وادار به ترجیح اهرم بر مهم یا ارتکاب مضطر الیه می‌کند، لذا می‌گویند ما غیر از این چیزی به نام زمان و مکان نداریم؛ شاید به یک معنا با مسامحه می‌گوییم نگاه حداقلی تأثیر زمان و مکان. اینها می‌گویند خود شارع احکامی را با ملاحظه شرایط خاص زمانی و مکانی مکلف جعل کرده و این دیگر به یک معنا به اختیار مجتهد نیست، بلکه در دستگاه تشریع تعبیه شده، جعل عناوین ثانویه به همین معناست، کسی که اضطراب به اکل میته پیدا می‌کند و این برای او مجاز شمرده می‌شود این در واقع جعل یک حکم برای مکلف در یک شرایط زمانی و مکانی خاص است، بنابراین غیر از این دیگر ما چیزی به نام زمان و مکان نداریم. البته شاید اخباری‌ها هم این را منکر نیستند، آنها هم قائل به کنار رفتن حکم اولی به اعتبار شرایط اضطراب هستند، مثلاً وقتی در مقام امتثال برای مکلف تراحم پیش می‌آید ترجیح اهرم در واقع ملاحظه شرایط خاص زمانیست، یعنی در یک شرایط خاص زمانی تراحم پیش می‌آید که ناچار می‌شود مکلف اهرم را ترجیح می‌دهد.

سوال:

استاد: می‌خواهم عرض کنم این دیدگاه گویا می‌گوید ما چیزی به نام زمان و مکان نداریم که تأثیر در استنباط داشته باشد، اما این فی الواقع، به رسمیت شناختن این دو است. یا مثلاً ممکن است برای عرف در تشخیص مصداق نقش قائل باشد، این هم در واقع تأثیر زمان و مکان است.

به هر حال اگر تعبیر حداقلی هم چندان دقیق نباشد، این دیدگاه معتقد است زمان و مکان در قالب‌ها یا طرق یا احکامی توسط شارع در نظر گرفته شده. همه آن حالات، شرایط، ازمنه و امکنه که برای مکلف ممکن است پیش آید از قبل ملاحظه شده، و برای آنها احکامی جعل شده است. یک نمونه عرض کنم، «ان ارید من التّغییر تغییر الاحکام تغییر مظروفها و عللها و المصلحه للناس حسب ما امره الشارع، مثل اکل الميته الذی یباح عند الاضطراب او ارتکاب ای محذور آخر اخف، اذا دار الامر بین محذورین و الایم و المهم او ترک واجب لدفع ضرر او نحو ذلک، فهذا لیس من تغییر الحکم، کما اشرنا الیه بشی بل هو انتفاء حکم خاص بانتفاء موضوعه و وجود حکم الآخر بوجود موضوعه»^۱.

سوال:

استاد: می‌گوید اگر منظور از تغییر حکم تغییر به حسب ظروفها باشد با مسامحه می‌توانیم بگوییم این یک نگاه حداقلی نسبت به دخالت زمان و مکان است. پس طبق این دیدگاه زمان و مکان دخالت دارد، منتهی دخالت به این صورت است که یک حکمی برای یک شرایط خاص و در ظرف خاص ثابت است که این حکم در شرایط دیگر و در ظرف دیگر ثابت نیست، لذا اینها در واقع دو حکم هستند برای دو موضوع. ایشان می‌گوید منظور از تغییر اگر این باشد در واقع تغییر نیست فلیس هذا من تغییر الحکم، این نظر مرحوم آیت الله صافی گلپایگانی است.

^۱ الاحکام الشرعیة ثابتة لا تتغیر، صفحه ۱۷.

در جای دیگر عبارت ایشان این است «فصحيح ان الحكم الثانی ثابت ابدًا لا يتغير صارت الظروف ما صارت و تغیرت الاحوال ما تغیرت و النص النبوی کالنص القرآنی لا فرق فی ذلك بین المعاملات و العبادات فکلها مصون عن التغير»؛ می‌فرماید که ما چیزی به نام تغییر نداریم، احکامی هم که به حسب ازمنه و امکانه تغییر می‌کند در واقع از قبل برای آن امکانه و ازمنه جعل شده است. پس زمان و مکان به این معنا در احکام شرعی دخیل هستند. البته این غیر از آن است که مثلاً بعضی از احکام مقید به یک زمان و مکان هستند، آنها که اصلاً از بحث خارج است اما اینکه خود زمان به عنوان یک ظرف یا خود مکان به عنوان یک ظرف در حکم دخالت داشته باشد و موجب تغییر حکم شود، طبق این دیدگاه، اساساً چنین چیزی از قبل و توسط خودش شارع پیش بینی شده و بیان شده است، عناوین ثانویه چیزی غیر از این نیست. دوران بین محذورین، اهم و مهم، از مصادیق آن است. لذا اینها را نمی‌توانیم جزء منکران و قائلین به عدم تاثیر قرار بدهیم، و به همین جهت ما این را از آنها جدا کردیم. بین این دیدگاه و اخباریون خیلی فرق است، با این حال تاثیری هم که اینها قائل هستند، در همین حدی است که عرض کردم.

تفسیر دوم

برخی تفسیر دیگری به عمل آورده و می‌گویند: به طور کلی احکام در ظروف زمانی و مکانی مختلف تغییر می‌کند و زمان و مکان در آنها تاثیر دارد، ولی این تاثیر تنها و تنها در دایره موضوع است و لاغیر؛ زمان و مکان باعث تغییر موضوع می‌شود. حال اینکه چه عواملی موضوع را تغییر می‌دهد، بحث دیگری است. البته عبارتی هم که ما از مرحوم آیت الله صافی نقل کردیم از جهتی با این سخن مختلف و متفاوت نیست. ایشان هم تغییر حکم با تغییر موضوع را می‌پذیرید منتهی می‌گویند این تغییر موضوع از قبل با پیش بینی شارع حکمش معلوم شده است. ولی طبق این دیدگاه موضوع اگر تغییر کند، در اثر تغییر زمان یا مکان، این باعث تغییر حکم می‌شود، منتهی تغییر موضوع ممکن است در اثر تغییر شرایط بیرونی موضوع باشد همه قبول دارند اگر مثلاً استحاله صورت بگیرد موضوع عوض می‌شود، هیچکس منکر این نیست، سگ اگر تبدیل به نمک شود اینجا موضوع تغییر کرده، تا حالا سگ موضوع نجاست بود، اما الان که تبدیل به نمک شده در اثر استحاله، حکم نجاست از بین می‌رود، این را همه قبول دارند، این یک تغییر درونی در خود موضوع است، تغییر ماهوی پیدا کرده، این را همه قبول دارند. اما گاهی تغییر، تغییر ماهوی نیست، تغییر در برخی از قیود موضوع است. گاهی تغییر، تغییر بیرونی است، در شرایط پیرامونی موضوع تغییراتی اتفاق می‌افتد. شرایط پیرامونی یعنی یک موضوع اگر به صورت مجرد لحاظ شود، خودش فی نفسه با قطع نظر از مقارناتش یک حکمی دارد، اما اگر با آن مقارنات ملاحظه شود، یک حکم دیگری پیدا می‌کند. پس زمان و مکان از این جهت تاثیر دارد که این مقارنات و ملازمات را گاهی تغییر می‌دهد، یک شرایط تازه‌ای پدید می‌آورد. مثالهایی هم برایش می‌توان ذکر کرد، اینکه مثلاً یک زمانی لباس سیاه پوشیدن مکروه بوده، چرا؟ چون تشبه به یک گروه خاصی بود، لباس پوشیدن، فی نفسه حکمش معلوم است، حکم اولی آن معلوم است، اما چون مقارن شده بود با حاکمیت یک گروهی که شعارشان و نمادشان این رنگ بود و این لباس بود، لذا از آن منع شد وقتی این مقارنات از بین برود و این شرایط کنار برود آن حکم تغییر می‌کند. پس اینجا ماهیت موضوع یا قیود مربوط به این تغییر نکرده بلکه مقارناتش عوض شود مثلاً در مورد موسیقی و غنا، اینکه گاهی موسیقی مناسب مجالس لهویست و اگر نهی شده به خاطر مقارنات آن است چنانچه این مقارنات کنار رود یک شرایط جدیدی پیدا می‌شود و دیگر حکم به حرمت نمی‌شود. این تغییر در موضوع، به اعتبار تغییر در شرایط و مقارنات آن است.

در مورد موضوع حالا من یک نمونه عرض کردم، شاید اغلب مقالات و نوشته‌هایی که در مورد تاثیر زمان و مکان در استنباط و اجتهاد ارائه شده است، اغلب معتقدند که منظور از تأثیرگذاری یعنی تأثیرگذاری زمان و مکان در موضوعات. یعنی شرایط زمانی و مکانی که در موضوع اثر می‌گذارد و آن را تغییر می‌دهد. تغییر موضوع هم سبب تغییر حکم می‌شود، چون نسبت بین موضوع و حکم، نسبت سبب و مسبب است. لذا اگر موضوع عوض شود، حکم هم عوض می‌شود.

البته گونه‌های مختلفی برای تغییر موضوع می‌توان ذکر کرد، باز اینجا اختلاف وجود دارد، بعضی‌ها به صورت کلی ادعا کردند که منظور از تغییر شرایط زمانی و مکانی و تاثیر آن در حکم شرعی که مجتهد هم باید آن را لحاظ و حکم شرعی را استنباط کند همین تغییر موضوع است، منتهی گونه‌های مختلفی برای تغییر موضوع گونه‌های قابل تصویر است، شاید پنج شش گونه برای تغییر موضوع ما می‌توانیم تصویر بکنیم، یکی تغییر ماهوی موضوع، یکی تغییر قیود و اجزاء موضوع، یکی تغییر مقارنات خود این موضوع، یکی هم تغییر شرایط کلی به این صورت که اساساً این موضوع را جزئی از یک کل ببینیم و آنگاه حکم آن را استفاده کنیم که حالا این را من بعد عرض می‌کنم.

به هر حال بعضی از مقالات نوشته شده، در این رابطه ابهاماتی در آن وجود دارد یا حتی اضطراب‌هایی وجود دارد که من یک نمونه‌اش را برای شما نقل می‌کنم. از جمله در یکی از مقالات آمده: ریشه اصولی مکان و زمان همین مناسبت حکم و موضوع است، بعضی توهم کردند که این امر تازه‌ای است ولی اینطور نیست بلکه بیان حقیقت اجتهاد است، 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، به عبارت دیگر موضوع حکم به واسطه تحول زمان و مکان تحول پیدا می‌کند.^۱ این هم ابهام و اضطراب دارد و هم به یک جهت دیگری دارد توجه می‌دهد، می‌گوید: در اینجا صحبت از اضطراب هم نیست که مثلاً از باب عسر و حرج و لا ضرر و ... بخواهد حکم عوض شود. اینکه گفتم یک پله جلوتر از نگاه قبلی است، بدین جهت است که آنجا همه این تغییرات را در چارچوب عناوین ثانویه و اهم و مهم و ترجیح اهم ارزیابی می‌کند، این می‌گوید این غیر از مسئله عناوین ثانویه است، این یک پله رفته جلوتر، نه اینکه نافی آن باشد، می‌گوید مقصود این است و الا آن چیزی است که خودش با یک عنوان دیگری مطرح شده برای مطالعه بیشتر می‌توانید به مجموعه مقالات نقش زمان و مکان در اجتهاد که یک کنگره‌ای به همین عنوان تقریباً سی سال پیش برگزار شد، مجموعه مقالاتش منتشر شده، می‌توانید به آنجا هم مراجعه کنید.

به هر حال می‌خواهم بگویم که تفسیرهای مختلفی از تاثیر زمان و مکان فی الجمله به عمل آمده، دقت کنید، ما عرض کردیم آن دیدگاه تأثیر تام به کنار، دیدگاه عدم تأثیر به کنار، دیدگاه تأثیر فی الجمله خودش شامل یک طیف وسیعی از انظار و آراء است، از حیث عرصه‌های اثرگذاری، قلمروی آن. واقعاً بعضی از این نوشته‌ها را که انسان ملاحظه می‌کند می‌بیند اساساً تفسیر به ما لایرضی صاحبه است، یعنی به گونه‌ای مطلب مورد نظر امام را تفسیر کردند که با رأی خود امام قطعاً سازگار نیست. حالا من بعداً اینها را ذکر خواهم کرد. البته می‌توانیم بگوییم بعضی از اینها قرابت بیشتری دارند با آن مطلبی که امام گفته است، بعضی‌ها هم بعد بیشتر دارند.

سوال:

^۱ مجموعه مقالات نقش زمان و مکان در اجتهاد، ج ۱، ص ۱۰۲ و ۱۰۳

استاد: هر دو؛ هم برداشت ما از آن سخن که اصلاً ایشان چه می‌خواهد بگوید و بعد هم خودمان ببینیم حق چیست. می‌خواهیم به اینجا منتهی شویم... من نمی‌خواهم خیلی وارد آن موارد بشوم، چون فرصت خیلی نیست، هر کدام از اینها دلائلش و به اصطلاح شواهد مدعایشان را بخواهیم ذکر کنیم و یک به یک آنها را بررسی و نقد کنیم خیلی زمان می‌برد. ما دو دهه از ماه رمضان را داریم که فرصت هم خیلی کم است.

تفسیر سوم

یکی از اساتید می‌گوید: ما چهار دسته احکام داریم که زمان و مکان تنها در یک دسته از این احکام می‌تواند تأثیرگذار باشد. این چهار دسته یکی احکام اصول عقاید، دوم احکام فروع دین، سوم احکام اخلاقی، چهارم احکام عرفی و بنای عقلایی است. زمان و مکان که خود پویا هستند، تحول آفرین نیز هستند و این احکام عرفی و بنای عقلایی است که در تیر رس زمان و مکان قرار می‌گیرند و گرنه در اصول و فروع و اخلاقیات، زمان و مکان را چندان فعال و موثر نمی‌یابیم.^۱ طبق این دیدگاه در اصول عقاید، در فروع دین نماز و روزه و حج و جهاد و یا اصول اخلاقی، ما نمی‌توانیم رد پایی از زمان و مکان پیدا کنیم، بلکه این فقط در احکام عرفی و عقلایی است. ایشان می‌نویسد: بنابراین آنچه از قوانین و احکام که به جوامع و علوم و صنایع و محافظات و مبادلات و معاملات و پاره‌ای از احکام که با گذشت زمان در طول تاریخ بر یک شکل و وصف و حال باقی نمی‌مانند با مرور زمان دگرگون شدن جوامع، پیشرفت تکنیک و تکامل علوم، بی‌شک دستخوش دگرگونی می‌شوند، در این نوع از احکام برای مجتهدی که به جامعه خود مدیون است میدان پهناور و گسترده‌ای قرار دارد که جولانگاه فتاوی‌ مفید و کارساز او خواهد بود. این چیزی است که می‌تواند فقه را سرافراز کند. ایشان تغییرات را به لحاظ احکام در نظر می‌گیرد و می‌گوید تغییرات تنها در یک دسته است، اینها همه جای بحث دارد، اینجا ببینید باز نگاه به چیست؟ مسلماً ایشان نمی‌خواهد تغییر شرایطی که به واسطه عروض عناوین ثانویه پیش می‌آید و تأثیرش را در احکام نادیده بگیرد، مسلماً ایشان هم معتقد است که اگر اضطرار پیش بیاید باعث اباحه محذورات می‌شود، ایشان قبول دارد اگر اهم مزاحم شود با مهم باید به اهم اخذ کرد. اینها را قبول دارد، پس چرا می‌گوید ما از این چهار دسته احکام فقط در احکام عرفی و عقلایی می‌توانیم تأثیر زمان و مکان را ردیابی کنیم؟ در آن موارد مثلاً در فروع می‌گوید چندان اثرگذار نیست، شاید او اشاره به همین جهت داشته باشد. البته یک تعبیری خود ایشان اینجا دارد که: عرف و بنای عقلا که من با مسامحه از آن به زمان و مکان تعبیر می‌کنم. ایشان که مسلم نمی‌خواهد نفی کند تأثیرگذاری زمان و مکان را در غیر این موارد، بلکه او می‌خواهد بگوید آنچه امام گفته، منظور این است، یعنی آنجا که پای عرف و بنای عقلا وسط می‌آید جای تأثیرگذاری زمان و مکان است و استنباط اینجا از شرایط زمانی و مکانی اثر می‌پذیرد.

ببینید چقدر دیدگاه‌ها مختلف است، واقعاً یک دیدگاه واحدی وجود ندارد و ما با تفسیرهای متفاوتی مواجهیم. یکی می‌گوید این فقط در موضوعات است و از یک منظر نگاه می‌کند، این هم می‌گوید: این در دایره احکام عرفی و بنای عقلایی است.

تفسیر چهارم

تفسیر دیگر این است که این صرفاً در دایره فهم نصوص قرار دارند. یعنی تأثیر شرایط زمانی و مکانی در استنباط به این معناست که ما تاریخ و زمان صدور روایات را و موقعیت زمانی و مکانی حاکم بر صدور روایات را مورد توجه قرار دهیم و به شرایط صدور

^۱ علیرضا فیض، مجموعه مقالات نقش زمان و مکان در اجتهاد، ج ۳، فقه و اجتهاد در بستر زمان، ص ۱۶۶ و ۱۶۷

توجه کنیم تا بفهمیم که این روایت ناظر به چه شرایطی است؟ حالا بیشتر در دایره روایات این معنا پیدا می‌کند، اگرچه یک عده‌ای این را در مورد آیات هم می‌گویند لکن به خطا رفتند، می‌گویند وقتی ما به شرایط زمانی و مکانی صدور روایات توجه کنیم، دیگر نمی‌آییم حکم نسبی را به جای مطلق و مطلق را به جای نسبی بنشانیم. این البته یکی از جهاتی است که می‌تواند به این معنا مرتبط باشد. لکن این از دایره تأثیر زمان و مکان که مورد نظر امام است جداست، این یک امر دیگر است. اینکه ما در مقام استظهار از نصوص به شرایط زمانی و مکانی صدور روایات توجه کنیم، این یک امر است، اینکه زمان و مکان به نوعی در استنباط ما اثر بگذارد یک امر دیگری است. بعضی‌ها اصلاً منحصر کرده‌اند تأثیرگذاری زمان و مکان در استنباط را به همین امر؛ من خودم با یکی از این آقایان یک بحثی داشتم، گفتم به نظر شما زمان و مکان تأثیر دارد یا خیر؟ گفت بله، لکن تأثیرگذاری به این معناست که ما وقتی می‌خواهیم از روایات استظهار کنیم، به این جهت توجه داشته باشیم. من نمی‌خواهم این را نفی کنم، چون بالاخره همین مطلب می‌تواند در قالب این مسئله بدین صورت مطرح شود که زمان و مکان باعث تخصیص حکم به آن شرایط می‌شود، یعنی تخصیص حکم به یک زمان و مکان خاص، اینکه آن روایت مربوط به یک زمان خاص بوده.

سوال:

استاد: بعضی‌ها می‌گویند که منظور امام این است، من گفتم تفسیرهای مختلف از تأثیرگذاری زمان و مکان در استنباط شده، منتهی گاهی به امام نسبت داده می‌شود، گاهی تلقی خودشان را بیان می‌کنند، اینها دو گروه هستند و فرق دارند وقتی که امام این نظریه را مطرح کرد یک عده گفتند منظور امام این است یک عده هم به صورت کلی این نظریه را توضیح دادند بدون اینکه به امام نسبت بدهند. اینها با هم فرق می‌کنند. من مجموع تفسیرهای که به عمل آمده را ذکر می‌کنم، اعم از اینکه این را به امام انتساب داده باشند یا انتساب نداده باشند، بالاخره آرا و دیدگاه‌های مختلفی اینجا وجود دارد.

بحث جلسه آینده

این تفسیرها مهم است، من این نگاه‌ها و تفسیرها را ذکر و سپس یک جمع بندی خواهم داشت، این یک دریچه‌ای را باز می‌کند به ابعاد مختلف بحث و هم فاصله‌ها را نشان می‌دهد. حال اینکه حال چقدر می‌توانیم این دیدگاه‌ها را منطبق با این نظریه بدانیم و چقدر فاصله بین اینها پیدا کنیم، این بحثی است که انشاءالله دنبال خواهیم کرد.

«والحمد لله رب العالمین»



درس استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: نقش زمان و مکان در استنباط
 موضوع جزئی: دیدگاه های کلی درباره تأثیر زمان و مکان - دیدگاه سوم: تأثیر فی الجملة -
 تفسیرهای مختلف در دیدگاه سوم - تفسیر پنجم - ششم - هفتم - هشتم - نهم - دهم - جمع بندی تفاسیر ده گانه
 سال اول
 جلسه: ۲

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

در جلسه گذشته عرض کردیم سه دیدگاه کلی درباره تأثیر زمان و مکان در استنباط وجود دارد. یکی دیدگاه تأثیر تام، دیگری عدم تأثیر و سومی تأثیر فی الجملة، لکن در ذیل دیدگاه سوم، تفسیرهای مختلفی قرار می گیرد، یعنی کسانی که قائل به تأثیر زمان و مکان در استنباط هستند فی الجملة، خودشان قرائت های مختلفی از این تأثیرگذاری دارند. گفتیم یک اشاره اجمالی و فهرست وار به این تفسیرها خواهیم داشت، چون ضمن اینکه ابعاد مختلف این بحث را برای ما روشن می کند، فاصله یا قرب و بُعد این تفسیرها را از مقصود امام از تأثیر زمان و مکان در اجتهاد آشکار می نماید و اینکه کدام یک از این ها می تواند مورد قبول باشد یا اصلاً هیچ یک مورد پذیرش قرار نمی گیرد، اینها بحث هایی است که ان شاء الله باید به آن بپردازیم.

چهار تفسیر را ما در ذیل دیدگاه سوم دیروز ذکر کردیم، خلاصه این تفاسیر چهارگانه از تأثیرگذاری زمان و مکان در استنباط این است.

۱. تفسیر اول که برخی از اعظام به آن ملتزم شده اند این است که زمان و مکان در استنباط اثرگذار است لکن نه به عنوان زمان و مکان و نه اینکه این به اختیار کسی غیر از شارع باشد، بلکه خود شارع با ملاحظه شرایط زمانی و مکانی و حالات مکلف، احکامی را متناسب با این شرایط برای مکلفین جعل کرده است، جعل احکام ثانویه مثل اضطرار یا اگر ما تراحم و ترجیح اهم را داخل در عناوین ثانویه قرار دهیم، اینها همه از این قبیل است. پس حکم اولی هیچ تغییری نمی کند؛ اگر تغییری برای حکم در زمان و مکان خاصی پیش آید، این به لحاظ موضوع است که از قبل نیز شارع آن را پیش بینی کرده است. این یک دیدگاه است؛ تغییر موضوع در این تفسیر بسیط است، یعنی تغییر ماهوی موضوع، مثل اینکه موضوع استحاله پیدا کند یا مثلاً قیود تشکیل دهنده ماهیت و اجزای آن تغییر کند.

۲. تفسیر دوم این بود که تغییر در موضوع موجب تغییر در حکم می شود و این به حسب تفاوت ازمنه و امکانه است، لکن منحصر به قیود موضوع یا اجزای ماهوی موضوع نیست که صرفاً استحاله را در بر بگیرد، بلکه مقارنات و ملازمات موضوع و شرایط بیرونی موضوع که در اثر تغییر زمان و مکان حاصل می شود موجب تغییر حکم می شود این تفسیر تا حدی موسع تر از تفسیر اول است.

۳. برخی از این‌ها مثل تفسیر سوم اساساً در اینکه یک تفسیر از این بیان باشد یا نه جای تأمل دارد اما به هر حال بعضی تاثیرگذاری زمان و مکان در استنباط را صرفاً در دایره دخالت زمان و مکان در فهم نصوص قرار داده‌اند یعنی می‌گویند ما در مواجهه با ادله نصوص حتماً باید شرایط زمانی و مکانی صدور روایات را در نظر بگیریم و آنگاه حکم شرعی را از آن استنباط کنیم، برای این منظور مثال‌هایی هم ذکر می‌کنند، که در اینکه جزء دسته سوم تفاسیر قرار می‌گیرد یا در دسته دوم، این خودش جای اختلاف است، مثل حکم به کراهت پوشیدن لباس سیاه از باب تشبه به بنی العباس که طبق یک دیدگاه در دسته دوم تفسیر قرار می‌گیرد و در یک دیدگاه در دسته سوم قرار می‌گیرد، هر دو دسته هم به برخی از این مثال‌ها اشاره کرده‌اند.

۴. تفسیر چهارم تاثیرگذاری در احکام عرفی و عقلایی است. یعنی از میان چهار دسته احکام (احکام اصول عقاید، احکام فروع دین، احکام اخلاقی و احکام عرفی و عقلایی) تنها احکام عرفی و عقلایی دستخوش تغییر می‌شوند، آن هم به دلیل تغییر در شرایط زمانی و مکانی.

این چهار تفسیر را دیروز اجمالاً توضیح دادیم. تکرار هم به دلیل این بود که بعضی دوستان دیروز حضور نداشتند. تفسیرهای دیگری هم شده که من این‌ها را هم ذکر می‌کنم و بعد یک جمع‌بندی و اشاره‌ای خواهم داشت به اینکه این تفسیرها حتی از یک منظر هم به مسئله نپرداختند، یعنی خود این‌ها هم زاویه تفسیرشان با هم متفاوت هستند.

تفسیر پنجم

منظور از تاثیرگذاری زمان و مکان در استنباط این است که زمان و مکان در برخی از احکام فردی و اجتماعی تأثیرگذار است و الا احکامی که ریشه در تکوینیات دارد (تعبیر خودشان است) یا احکام غیر متغیر که مصالح و مفاسد موجود در متعلقات آنها همیشگی است، اینها هیچ تغییری نمی‌کنند. یعنی شرایط زمانی و مکانی در این دو دسته از احکام تأثیر ندارد، اما در غیر این دو صورت تابع اوضاع زمان و مکان خواهد بود؛ مثلاً حرمت گوشت سگ و خوک و همه اعضای آن، حرمت اکل آن، خرید و فروش و نجاست این‌ها، این‌ها هیچگاه تغییر نمی‌کند چون ریشه در تکوینیات دارد، در برخی موارد که مصالح و مفاسد متعلقات آن‌ها همیشگی است ولو تکوینی هم نیست، آن‌ها هم هیچ تغییری نمی‌کند، مثل حرمت ربا. اما در غیر این دو صورت برخی احکام که ریشه در موقعیت‌های خاص فردی و اجتماعی دارد با تغییرات زمانی و مکانی دچار تغییر می‌شود.^۱

تفسیر ششم

بعضی‌ها تأثیر زمان و مکان را در استنباط، تنها در دایره احکام اجتماعی اسلام می‌دانند. این عبارت بعضی از اینهاست: تأثیر زمان و مکان در اجتهاد در راستای تغییر موضوعات احکام اجتماعی اسلام است، یعنی اگر 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، چون رابطه میان موضوع و حکم رابطه سبب و مسبب است.^۲

همانطور که عرض کردم بعضی از این نوشته‌ها اضطراب دارد، معلوم نیست که دقیقاً چه مقصودی دارند. یک نمونه‌اش را دیروز اینجا خواندم، یک نمونه هم این است، از یک طرف وقتی می‌خواهد توضیح بدهد، مطلق موضوعات را می‌گوید و اختصاص به

^۱ مجموعه مقالات کنگره، جلد ۱، صفحه ۲۴۹.

^۲ مجموعه مقالات کنگره، جلد ۱، صفحه ۲۸۱.

احکام اجتماعی نمی‌دهد، اما در صدر عبارتی که من از ایشان خواندم، تصریح می‌کند که تأثیر زمان و مکان در اجتهاد در راستای تغییر موضوعات احکام اجتماعی است، یعنی کأنه در غیر احکام اجتماعی اصلاً این تغییر راه ندارد.

تفسیر هفتم

این تفسیر یک مقداری دایره و دامنه تأثیر را توسعه داده؛ تقریباً از تفسیر اول تا اینجا شاید همه تفسیرها ناظر به تغییر شرایط زمانی و مکانی مربوط به موضوع بود. حالا یا برخی به صراحت این را بیان کردند، برخی هم تصریح به این نکردند، ولی عمدتاً ناظر به موضوعات بودند که اگر موضوع عوض شود، حکم عوض می‌شود. حالا اینهایی هم که می‌گویند موضوع عوض شود، برای تغییر در موضوع، گونه‌های مختلف تصویر می‌کنند که ما بعداً خواهیم گفت.

اما در برخی تفسیرها این تغییر را متوجه ملاک هم کرده‌اند، بلکه فقط به ملاک مربوط نمی‌شود، حتی در احکام حکومتی هم این را تسری دادند، این عبارت دقت بفرمایید: «با توجه به رابطه علی و معلولی بین موضوع و حکم و نقش ملاکات احکام در احکام و نقش حکومت در اجرا و شکل اجرایی احکام الهی می‌توان گفت در بستر زمان و مکان هم این عوامل موجب تغییر موضوعات احکام خواهد بود و با تغییر موضوعات و ملاکات، احکام تغییر خواهد کرد.»

سوال:

استاد: نخیر، خارج از موضوع است. ملاک حکم اگر تغییر کند، در موضوع هم اثر می‌گذارد اما اینکه این به موضوع برگردد درست نیست.^۱

طبق این عبارت تأثیرگذاری زمان و مکان در سه حوزه است:

۱. در دایره موضوع. ۲. در ملاکات، ملاک حکم هم با تغییر شرایط زمانی و مکانی تغییر می‌کند و موجب می‌شود حکم عوض شود. ۳. در مرحله اجرای احکام و شکل اجرای احکام، حکومت می‌تواند تصرفاتی بکند. یعنی شرایط زمانی و مکانی موجب می‌شود، حکومت، شکل اجرای احکام و نحوه آن را تغییر بدهد، این تغییر مربوط به مرحله اجراست یا مرحله تطبیق، حالا اسم آن را هرچه بخواهیم بگذاریم. ببینید این مقداری دامنه را توسعه داده، در تفسیرهایی که تا به حال ذکر شد هیچ کدام اشاره به تغییر شکل اجرای احکام نداشت یا به مسئله ملاکات اشاره نشده بود.

تفسیر هشتم

حکم در سایه عناوین ثانویه و تغییر شرایط موضوع حتماً تغییر می‌کند و اینها قابل انکار نیست، یعنی تصریح می‌کند تأثیر زمان و مکان در محدوده عناوین ثانویه و اولیه که موضوع آن تغییر کرده جای مجادله و نزاع ندارد. اما یک قلمرو دیگری برای تأثیرگذاری زمان و مکان وجود دارد و آن هم منطقة الفراغ است، یعنی مواردی که به اختیار حاکم یا عرف گذاشته شده. در غیر احکام الزامی، منطقه‌ای که یا حکم اباحه جعل شده یا اصلاً حکمی جعل نشده است، بنابر اختلافی که وجود دارد، لذا می‌گویند این تابع شرایط زمان و مکان است و به اختیار عرف یا حاکم گذاشته شده است که حکم را انشا کند و البته این با تغییر زمان و مکان تغییر می‌کند.

سوال:

^۱ مجموع مقالات، جلد ۱، صفحه ۳۶۲.

استاد: ما در مقام نقل تفاسیر هستیم؛ گفتم اینها از یک زاویه به تفسیر تأثیرگذاری زمان و مکان در استنباط پرداختند، بله ما اگر بخواهیم یک دسته بندی و تفکیک دقیق داشته باشیم در درجه اول باید ببینیم تأثیرگذاری زمان و مکان مربوط به مرحله جعل و تشریع حکم است یا مربوط به مرحله استنباط است؟ استنباط هم دو نوع دارد، استنباط اولی و استنباط ثانوی. مرحله سوم مربوط به امتثال است و اجرا و تطبیق، اگر چه با تسامح اینها را در یک ردیف قرار می‌دهیم و الا امتثال و اجرا و تطبیق با هم از جهاتی تفاوت دارند. اینها را باید از هم جدا کنیم. در این تفسیرهایی که ذکر شد. این جهت مورد توجه قرار نگرفته و از هم جدا نشده است. ما این را بعداً انشاء الله در موقع بررسی به آن خواهیم پرداخت.

سوال:

استاد: ببینید اینها می‌گویند زمان و مکان در استنباط و اجتهاد تاثیر دارد و تأثیرگذاری آن در این مسیر است. از عنوان دور نیست. ... اتفاقاً در مورد حاکم می‌گویند او هم استنباط حکم شرعی بر اساس مصلحت می‌کند، اینطور نیست که فقط اجرا باشد ... بله ... اتفاقاً مسئله همین است ... مسئله همین است که آیا آنچه حاکم انشاء می‌کند و به عنوان قانون قرار می‌دهد، این صرف اجرا حکم شرعی است یا تطبیق است یا اصلاً نه، این در واقع حکم حاکم در شرایط خاص است و تابع مصلحت و اصلاً این دوام در آن قابل تصویر نیست. اما اینکه می‌گویند حکم شرعی نیست، برخی از آنها که حکومت را از احکام اولیه می‌دانند حکم حاکم را هم حکم شرعی می‌دانند، این را حکم مشروع می‌دانند، بله حکم حاکم هم با توجه به استنادی که دارد و مشروعیتی که به آن داده شده با واسطه می‌شود حکم شرعی. بعضی‌ها حکومت را به عنوان یک منبع در کنار منابع چهارگانه عقل و اجماع و سنت و کتاب ذکر کردند به عنوان اینکه این یک منبعی برای حکم شرعی است، منابع حکم شرعی پنج تا هستند. یک آقایی این عقیده را داشت از دنیا رفته، خدا رحمت کند او را؛ حالا او توجیهی داشت برای خودش.

تفسیر نهم

این تفسیر تقریباً یک معجون نیست از همه آنچه که گفته شد، یعنی همه این موارد را با هم جمع کرده و ادعا می‌کند که معنای تأثیرگذاری زمان و مکان در اجتهاد و استنباط این است که زمان و مکان در همه این موارد اثر دارد. فهرستی از این موارد را ذکر کرده که من خیلی خلاصه این موارد را اشاره می‌کنم: زمان و مکان باعث تغییر موضوع می‌شود. زمان و مکان می‌تواند ارزش موضوع را تغییر بدهد، (حالا اینها را ببینید، اینها واقعش این است که تعبیرهای مختلف است، حقیقت ما اجرا عوض نمی‌شود) مثال می‌زند به یخ در پر از برف، منطقه سردسیر و یخ در تابستان که هوا گرم است و نیاز به آن وجود دارد، طبیعتاً جایی که پر برف است، یخ هیچ ارزشی ندارد، مالیت ندارد و اصلاً معامله آن باطل است، اما یخ در جایی که ارزش دارد، این معامله‌اش صحیح است و حالا یک جایی هم ممکن است قیمت افزون‌تری هم پیدا بکند، این تغییر ارزش در موضوع ناشی از زمان و مکان است یا مثلاً یک زمانی اعضای بدن انسان هیچ ارزشی برای دیگران نداشت، اما الان کلی ارزش پیدا کرده است. تغییر عرف یعنی اگر عرف عوض شود و موضوع عرفی باشد باعث تغییر حکم می‌شود، بعد مثال می‌زنند به نفقه و موونه در خمس و حالات مکلف اگر عوض شود تغییر حکم به دنبال دارد، مثل عناوین ثانوی. احکام حکومتی در زمان و مکان دچار تغییر می‌شود. اهم و مهم در تراحم. اینکه مصادیق جدیدی برای یک موضوع پیدا شود، طبیعتاً تغییر در موضوع است. جهت صدور روایات و نصوص مهم است، شرایط

صدور می‌تواند در استنباط اثر بگذارد، خصوصیات زمان صدور روایات اثرگذار است، تفاوت در برداشت‌ها موجب تغییر در حکم می‌شود و این به خاطر مرور زمان و رشد فرهنگی است که این تغییرات را ایجاد می‌کند.^۱ این یک تفسیری است که تقریباً تمام آنچه که تا به حال گفته شده را در خودش جا داده است.

تفسیر دهم

این تفسیر در سوی دیگر طیف قرار دارد که یک نگاه حداکثری است. ما گفتیم کسانی که قائل به دیدگاه سوم هستند خودشان یک طیف وسیعی را شامل می‌شوند، در یک سو یک نگاه حداقلی است، یعنی حداقل تأثیرگذاری و در سوی دیگر نگاه حداکثری است و حداکثر تأثیرگذاری، شاید این تفسیر دهم همان نگاه حداکثری باشد که یک فهرست بلندی از عرصه‌های اثرگذاری زمان و مکان را ارائه می‌دهد، از تغییرات در موضوع گرفته تا تأثیرات روانشناختی مربوط به مجتهد.

اینکه یک چیزی دارای منفعت و مصلحت عقلایی باشد، حتماً تأثیر دارد در حکم، مثال معروفش هم خون است و اینکه یک زمانی منفعت عقلایی نداشت بعد منفعت عقلایی پیدا کرد، لذا حکمش عوض شد، این مربوط می‌شود به همان منفعت و مصلحت عقلایی در موضوع، اینکه حکم مربوط به یک زمان خاصی و مکان خاص باشد، مثال‌هایی هم که می‌زنند همان پوشیدن لباس سیاه در زمان خاص یا حرمت موسیقی به دلیل مقارنت با حرام و لهو، یا مثلاً در مورد احیای اراضی موات، «من احی ارضا فهی له» در گذشته حکم به ملکیت کسی می‌شد که ارض موات را احیا کرده است. بعضی‌ها گفتند این یک حکم حکومتی است، یعنی حکم کلی اولی نیست که در همه شرایط ثابت باشد، بعضی‌ها از این طریق این حکم اولی را محدود کردند، بعضی‌ها هم گفتند اساساً این مربوط به زمانی بوده که پدیده سرمایه‌داری وجود نداشته، پدیده انباشت سرمایه وجود نداشته و لذا شامل این عصر و این اوضاع و شرایط نمی‌شود. مثال دیگر آن هم انفال و جنگل‌ها و معادن است که این تغییر موضوع است. پس از یک منظر تغییر ماهوی موضوع موجب تغییر حکم می‌شود، تغییر قیود و اجزا باعث تغییر موضوع می‌شود. تغییر شرایط، مقارنات بعضاً باعث تغییر حکم می‌شود.

یک مرحله دیگری هم برای تغییر موضوع که اشاره کردیم، ملاحظه موضوع مجردا عن الكل یا منضمماً به یک کل، این دوتا باعث تغییر حکم می‌شود. یک وقت شما یک موضوعی را با قطع نظر از زنجیره‌ای که این درون آن قرار گرفته، ملاحظه می‌کنید و یک وقت با در نظر گرفتن زنجیره، همین موضوع احیا موات یک وقت با قطع نظر از پدیده سرمایه‌داری مدرن ملاحظه می‌کنید، یک وقت آن را در دایره سرمایه‌داری مدرن می‌سنجید، آنچه بعضی بر آن تأکید دارند، مخصوصاً حالا این نگاه بیشتر الان درباره‌اش بحث می‌شود می‌گویند اصلاً ما نمی‌توانیم یک موضوعی که خودش مولود شرایط زمانی و مکانی جدید است، این را جدا از مقاصد کلان طراحان و سازندگان نظم نوین و دنیای جدید بررسی کنیم. حالا این دیگر خیلی وسعت پیدا می‌کند ولی اینکه موضوع می‌تواند به حسب ظاهر تغییر نکرده باشد و (حتی عرف هیچ تغییری در آن نمی‌بیند، از نظر صدق عرفی هیچ تغییری وجود ندارد) اما وقتی این موضوع در این مجموعه کلان دیده می‌شود، در درون یک روابط پیچیده تعریف می‌شود، حکم دیگری پیدا می‌کند. الان اگر کسی برود یک بیابانی را احیا کند با ابزارهایی که در یک روز صدها هکتار را می‌تواند احیا کند؛ به حسب صدق عرفی احیا ارضا مواتا شده، ارض موات که هست، احیا هم صورت گرفته، احیا که حتماً با بیل نباید باشد، احیا با تجهیزات پیشرفته هم محقق می‌شود. یک دفعه ممکن است یک شخص متمول بیاورد در عرض یک روز، در عرض یک هفته صدها هزار هکتار را احیا کند،

^۱ مجموع مقالات کنگره، جلد ۱، صفحه ۴۵.

اینجا می‌توانیم بگوییم فهی له؟ ما اگر این موضوع را در درون پدیده سرمایه داری بررسی بکنیم خیلی متفاوت می‌شود. صدق عرفی هم هست، موضوع به قوت خودش باقی است به حسب ظاهر نه استحاله‌ای است نه قیدی نه جزئی نه شرطی، هیچ چیز تغییر نکرده؛ اما یک چیز تغییر کرده، حاکمیت شرایط جدید، حاکمیت روابط جدید، پیچیده‌تر شدن مناسبات، این تعبیری است که امام هم دارند. مناسبات بسیار پیچیده شده است.

سوال:

استاد: این حکم ثانوی نیست، اصلاً اضطرار هم نیست، هیچ اضطراری وجود ندارد، بالاخره عنوان ثانوی بخواهد باشد باید ذیل یکی از همان عناوین قرار بگیرد یا نه؟ اینجا هیچ اضطراری نیست که شما بگویید از باب اضطرار حکم تغییر می‌کند، ذیل عنوان ثانوی قرار می‌گیرد؟ اصلاً اینطور نیست... بله بحث همین است، با چه عنوانی این اثرگذار شده، تمام مسئله همین زمان است، این شرایط زمانی و شرایط مکانی تغییر کرده، منتهی می‌خواهیم ببینیم این تغییر شرایط زمانی و مکانی تاثیر در حکم دارد یا نه؟ ... نخیر، حالا ببینید اصلاً تفاوت‌ها هم اینجا است، این تغییر با این بیان، نه ذیل عنوان ثانوی قرار می‌گیرد، نه تراحم است، نه حکم حکومتی است. در این دیدگاه می‌گوییم، اجازه دهید ... نخیر، آن یک چیز دیگر است که فراتر از اینها دارد می‌گوید، توجه نمی‌کنید، آقا دو قدم را باید برداریم اول اینکه این حرف چیست. جنس این حرف را بشناسیم تفاوتش با حرف‌های دیگر را بدانیم. بعد هم بررسی کنیم این حرف درست است یا نه؟

پس این یک نگاه موسع است، این دیگر پا را فراتر از اینها هم گذاشته، حتی نسخ حکم را هم در زمره تأثیرگذاری زمان و مکان در احکام دانسته است، در حالی که نسخ اصلاً یک داستان دیگری دارد.

دقت کنید من فقط نقل می‌کنم، تأثیرات روانشناختی هم در این دیدگاه ذکر شده است یعنی چه؟ یعنی فضای ذهنی و روانی مجتهد که این به یک عقبه طولانی مربوط است، تأثیر دارد در اجتهاد و استنباط. می‌گوید زمان و مکان از این جهت هم تأثیر در استنباط دارد، یعنی مثلاً محیطی که مجتهد در آن رشد و نمو کرده، این تعبیر آقای مطهری است، اجتهاد شهری و اجتهاد روستایی، این در استنباط اثر دارد. لزوماً تأثیرگذاری ملازم تغییر حکم نیست، اما اثر دارد، حالا چگونگی اثرگذاری آن بماند، این عین تعبیر آقای مطهری است خود امام در یک روستا در واقع در یک شهر کوچک متولد شده و رشد کرده بود اما نگاه، نگاه کلان بود، ما استادی داشتیم، که دو تا از اساتید خودش را، از مراجع تقلید گذشته را مقایسه میکرد میگفت فلانی هر وقت میخواست مثال بزند به کارخانه و صنعت مثال می‌زد، آن یکی وقتی می‌خواست مثال بزند به طویله و مرغ و خروس مثال می‌زد. این دو نگاه است و اینها اثر دارد. ببینید از اینها تعبیر شده به تأثیرات روان شناختی یا برداشت‌ها یا مثلاً محیط‌هایی که در آن تربیت شدند و بزرگ شدند.

جمع بندی تفاسیر ده گانه

ما ده تفسیر در ذیل دیدگاه سوم بیان کردیم. یک طرف حداقل تأثیر و یک طرف حداکثر تأثیر را قائل است. برای همین است که دیدگاه سوم را گفتیم تأثیرگذاری فی الجمله. اما این ده تفسیری که نقل کردیم چه بسا بعضی قابل بازگشت به یکدیگر باشند، برخی با یکدیگر تنافی ندارند و قابل جمعند، برخی در مقام بیان اجمال گونه بودند، برخی مبسوطاً بیان کردند، لذا ممکن است بعضی از این تفاسیر به یکدیگر قابل ارجاع باشد، به توجیهی که عرض کردم.

یکی ناظر به کلیت موضوع گفته که اگر موضوع تغییر بکند حکم هم تغییر می‌کند، دیگری به گونه‌های مختلف تغییر در موضوع اشاره کرده. منافاتی بین اینها وجود ندارد، اما در اینکه برخی از این تفاسیر ده گانه واقعاً بر یکدیگر منطبق نیستند و اختلاف نظر جدی بین آنها وجود دارد، تردیدی نیست. مثلاً اینکه در تفسیر اول می‌گوید زمان و مکان تأثیرش در احکام صرفاً از طریق موضوعات و آن هم در قالب‌های معلوم شده‌ای است که شارع آنها را مقرر کرده، یعنی عناوین ثانویه، تراحم و چیزهایی از این قبیل، حالا ممکن است بگویند حاکم هم می‌تواند حکم کند و موجب تغییر شود. به هر حال می‌گویند ما چیزی به نام زمان و مکان که مستقلاً اثرگذاری در استنباط داشته باشد نداریم. آنچه که به عنوان ثانوی حکم را تغییر می‌دهد، به استنباط ربطی ندارد، این جعل است. ولی یک عده‌ای از این طرف می‌گویند این فراتر از عنوان ثانوی، فراتر از اضطرار و تغییر شرایط زمانی و مکانی باید در نظر گرفته شود و آن وقت حکم شرعی استخراج شود. این اختلاف قابل رفع نیست. بعضی از کسانی که تأثیر زمان و مکان را می‌پذیرند معتقدند اصلاً زمان و مکان حضور مستقیم در عرصه استنباط ندارد، آنچه هست حضور غیر مستقیم است، این یک زاویه برای تفاوت این دیدگاه‌ها است.

برخی از این دیدگاه‌ها از راه دسته‌بندی احکام به موضوع نگریند، مثلاً بعضی‌ها گفتند زمان و مکان در احکام عبادی هیچ اثری ندارد، بلکه تنها در احکام معاملات اثر می‌گذارد، حالا اینها خودش جای بحث دارد، بعضی‌ها گفتند زمان و مکان در احکام امضایی عرفی تأثیر دارد، در غیر امضائیات و عرفیات دخالتی ندارد. بعضی‌ها بین احکام فردی و اجتماعی فرق گذاشتند، گفتند احکام اجتماعی با تغییر شرایط زمانی و مکانی تغییر می‌کند و الا احکام فردی هیچ تغییری در آن راه ندارد. بعضی‌ها بین حکم حکومتی و حکم ثانوی و اولی فرق گذاشتند، گفتند تغییر شرایط زمان و مکان در احکام اولی هیچ اثری ندارد، و اثر آن تنها در حوزه احکام ثانوی و احکام حکومتی ظاهر می‌شود.

ببینید اینها همه در عبارات هست. یعنی به لحاظ احکام و نوع احکام یک تفصیل و تفکیکی کرده اند، حالا واقعا اینها درست است؟ بعضی از اینها قطعاً اشکال دارد، بدون تردید بعضی‌ها اشکال دارد که حالا بعد خواهیم گفت، بعضی به لحاظ اسناد و نصوص و اینکه برخی از اسناد این قابلیت را دارند و برخی ندارند، تأثیر را در این محدوده و از این زاویه بررسی کردند.

سوال:

استاد: به هر حال اولاً تفسیرها مختلف است و ثانیاً ما باید ببینیم کدام تفسیر می‌تواند شرح و تفسیر سخن امام باشد و ثالثاً کدام درست است. ارزیابی باید بکنیم. ... رب فقیه لم يفهم مقصود الامام و ربما طلبه يفهم مقصود الامام، این دلیل نمی‌شود برخی شاگردان امام قطعاً آنچه که از سخنان امام فهمیدند و در تفسیر سخن امام گفتند خطاست.

سوال:

استاد: بله منافات ندارد یعنی بحث اینکه قبل گفته یا بعد گفته این نبوده ولی اینکه این همه سال درس خوانده و فهم کرده و با این شخصیت آشناست، آقا شما فرض کن بعد از ۵۰ سال، این چه حرفی است؟ ... آن زمان بودند ولی کسی که با فکر و نگاه و آرا و نظر ... اصلاً متحول شده باشد، بالاخره کتاب‌ها و ... نگاه کنید بالاخره من که عمری با کسی مأنوس بودم، حرف او را باید بفهمم این دارد چه می‌گوید؟ اینکه دارد این الان می‌گوید با آن فرق می‌کند حالا نفهمیدند.

این تفاسیر ده گانه از زوایای مختلف و به لحاظ های مختلف قابل دسته بندی است. تفاوت هایشان را شما دیدید. از یک طرف نگاه حداقلی از یک طرف نگاه حداکثری و ملاحظه هم فرمودید که واقعا نمی شود همه این ده تفسیر را بر مدار یک ضابطه قرار داد و سنجید. به زحمت اینها در این طیف قرار داده شده و از حداقل به حداکثر، و الا مشکل است این انظار را با این تفاوت ها بتوانیم تحت یک ضابطه ای دسته بندی کنیم.

بحث جلسه آینده

لازم است چند جمله از امام را برای شما ذکر کنم. ببینید که این حرفها با کدام یکی از این ها سازگار است و ادعای ما چیست؟ خلاصه این را باید بگویم، بعد پیشینه بحث را ببینیم فقهای شیعه و فقهای سنی اصلا در این رابطه چه گفتند؟ بعد بسنجیم ببینیم که این دو حرف بالاخره چقدر به هم نزدیک هستند؟ چقدر دورند و دامنه این تأثیرگذاری کجاست؟

«والحمد لله رب العالمین»



درس استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: نقش زمان و مکان در استنباط
 موضوع جزئی: مروری بر سخنان امام خمینی درباره نقش زمان و مکان در استنباط - مورد اول، دوم، سوم،
 چهارم، پنجم، ششم، هفتم
 سال اول
 تاریخ: ۱۳ اسفند ۱۴۰۳
 مصادف با: ۲ رمضان ۱۴۴۶
 جلسه: ۳

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

طی دو جلسه گذشته ده تفسیر از نظریه تأثیر زمان و مکان در اجتهاد و استنباط را ذکر کردیم و گفتیم اگر بخواهیم همه اینها را بر یک مدار و ضابطه قرار دهیم و در مقام مقایسه بگوییم اینها از یک منظر به این موضوع پرداخته‌اند، کار دشواری است. چون هر کدام از یک جهت به این موضوع نگریسته و در صدد تبیین این تأثیرگذاری برآمدند.

مروری بر سخنان امام خمینی درباره نقش زمان و مکان در استنباط

در این مجال لازم است مروری خیلی کوتاه داشته باشیم بر مطالبی که امام خمینی (رحمة الله علیه) در این باره بیان داشتند و پس از آن ببینیم که این مطالب تا چه حد قابلیت دارد که آن تفسیرها بر آن انطباق پیدا کند و شواهد و قرائن مساعد کدام یک از این تفسیرها است؟ امام (رحمة الله علیه) بر اساس آنچه که از ایشان باقی مانده و در صحیفه امام منتشر شده، در چند موضع به این مطلب اشاره کرده‌اند، بعضی خیلی کلی است و بعضی جزئی‌تر، البته، دقیق هم معلوم نشده که این تأثیرگذاری از نظر ایشان در چه حیطه‌ای بوده چون مقامی که این مطالب در آن بیان شده مقام علمی و درسی نبوده، بلکه به مناسبت‌های مختلف و در سطح عمومی بیان شده، هر چند ما از برخی فتاوی امام هم می‌توانیم برخی از این جهات را استفاده کنیم.

مورد اول

مورد اول مصاحبه ایشان در پاریس با یک استاد دانشگاه امریکا است که در تاریخ ۷ دی ۱۳۵۷ انجام شده است. این جمله در آن مصاحبه شاهد ماست: «قوانین اسلام همیشه با شرائط زمان و مکان قابل تطبیق است و این طور نیست که در یک زمان حکم اسلامی مفید باشد و در زمان دیگر مضر. البته در بعضی از زمان‌ها، موضوع حکم تحقق پیدا نمی‌کند و آن حکم متروک می‌شود.^۱ این بیان صرفاً اشاره دارد به قابلیت اسلام برای اینکه در همه عرصه‌ها و عصرها و مصرها پیاده شود، اما چندان ربطی به موضوع تأثیرگذاری زمان و مکان در اجتهاد ندارد. البته در ذیل این کلام می‌فرماید: بعضی از زمان‌ها موضوع یک حکم تحقق پیدا نمی‌کند و این باعث متروک شدن حکم می‌شود. این هم یک نوعی از تغییر است، چون زمان باعث انتفاء موضوع می‌شود و طبیعتاً حکم هم به دنبال آن منتفی می‌شود. در این بیان، مطلب خیلی کوتاه، اجمالی و مبهم مطرح شده است.

^۱ صحیفه امام، جلد ۵، صفحه ۲۹۳.

مورد دوم

در نامه‌ای که در پاسخ به نامه دبیر محترم شورای نگهبان مرقوم فرموده‌اند، اشاراتی به این مطلب دارند. ۶ آذر ۱۳۶۶ عمده این مطالب در دو سال آخر عمر شریف ایشان یعنی سالهای ۱۳۶۶ و ۱۳۶۷ مطرح شده است. مرحوم آیت الله صافی که آن زمان دبیر شورای محترم نگهبان بودند طی نامه‌ای به امام (رحمة الله علیه) می‌نویسد: «از فتوای صادره از ناحیه حضرت تعالی که دولت می‌تواند در ازای استفاده از خدمات و امکانات دولتی و عمومی شروط الزامی مقرر نماید، به طور وسیع بعضی اشخاص استظهار نموده‌اند که دولت می‌تواند هرگونه نظام اجتماعی، اقتصادی، کار، عائله، بازرگانی، امور شهری، کشاورزی و غیره را با استفاده از این اختیار جایگزین نظامات اصلیه و مستقیم اسلام قرار دهد و خدمات و امکاناتی را که منحصر به او شده است و مردم در استفاده از آنها مضطر یا شبه مضطر می‌باشند، وسیله اعمال سیاست‌های عام و کلی بنماید و افعال و تروک مباحه شرعیه را تحریم یا الزام نماید. بدیهی است در امکاناتی که در انحصار دولت نیست و دولت مانند یک طرف عادی عمل می‌کند و یا مربوط به مقرر کردن نظام عام در مسائل عامه نیست و یا مربوط به نظام استفاده از خود آن خدمت است؛ جواز این شرط مشروع و غیرقابل تردید است. اما در امور عامه و خدماتی که به دولت منحصر شده است، به عنوان شرط، مقرر داشتن نظامات مختلف که قابل شمول نسبت به تمام موارد و اشخاص و اقشار و اصناف و اشخاص است، موجب این نگرانی شده است که نظامات اسلام از مزارعه، اجاره، تجارت، عائله و سایر روابط به تدریج عملاً منع و در خطر تعریض و تغییر قرار گیرد و خلاصه استظهار این اشخاص که می‌خواهند در برقرار کردن هرگونه نظام اجتماعی و اقتصادی این فتوا را مستمسک قرار دهند، به نظر آنها باب عرضه‌ی هر نظام را مفتوح نموده است.» ایشان سپس تقاضای راه‌گشایی کردند و امام در پاسخ به این نامه مرقوم فرمودند: «دولت می‌تواند در تمام مواردی که مردم استفاده از امکانات و خدمات دولتی می‌کنند با شروط اسلامی و حتی بدون شرط قیمت مورد استفاده را از آنان بگیرد و این جاریست در جمیع مواردی که تحت سلطه حکومت است و اختصاص به مواردی که در نامه وزیر کار ذکر شده است ندارد.» این قسمت ناظر به قانون کار بود که به دنبال آن جنجالی به پا شده بود. «بلکه در انفال که در زمان حکومت اسلامی امرش با حکومت است، می‌تواند بدون شرط یا با شرط الزامی این امر را اجرا کند...»^۱

این بیان هم عمدتاً ناظر به احکام حکومتی و اختیارات حکومت است که هرگونه بخواهد می‌تواند مقرراتی را نسبت به دیگران اعمال کند.

مورد سوم

مورد سوم نامه‌ای است که در پاسخ به رئیس جمهور محترم وقت در تاریخ ۱۶ دی ۱۳۶۶ مرقوم فرمودند. من آن قسمتی که مد نظر است را نقل می‌کنم. ایشان می‌نویسد «تعبیر به آنکه اینجانب گفته‌ام حکومت در چارچوب احکام الهی دارای اختیار است به کلی بر خلاف گفته‌های اینجانب بود. اگر اختیارات حکومت در چارچوب احکام فرعی الهیه است باید عرض حکومت الهیه و ولایت مطلقه مفوض به نبی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) یک پدیده بی معنا و محتوا باشد و اشاره می‌کنم به پیامدهای آن که هیچکس نمیتواند به آن ملتزم شود. مثلاً خیابان‌کشی‌ها که مستلزم تصرف در منزلی است یا حریم آن است در چارچوب احکام فرعی نیست. نظام وظیفه و اعزام الزامی به جبهه‌ها و جلوگیری از ورود و خروج ارز و جلوگیری از ورود یا خروج هر نحو کالا و

^۱ صحیفه امام، جلد ۲۰، صفحه ۴۳۴.

منع احتکار در غیر دو سه مورد و گمرکات و مالیات و جلوگیری از گرانفروشی، قیمت‌گذاری و جلوگیری از پخش مواد مخدره و منع اعتیاد به هر نحو غیر از مشروبات الکلی، حمل اسلحه به هر نوع که باشد و صدها امثال آن که از اختیارات دولت است، بنابر تفسیر شما خارج است و صدها امثال اینها. باید عرض کنم که حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند. حاکم می‌تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند و مسجدی که ضرار باشد در صورتی که رفع بدون تخریب نشود، خراب کند. حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک جانبه لغو کند و می‌تواند هر امری را چه عبادی و یا غیر عبادی که جریان آن مخالف مصالح اسلام است. از آن مادامی که چنین است جلوگیری کند. حکومت می‌تواند از حج که از فرائض مهم الهی است در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقتاً جلوگیری کند. ایشان سپس در ادامه در یک فراز دیگر می‌نویسد «آنچه گفته شده است که شایع است مزارعه و مضاربه و امثال آنها با آن اختیارات از بین خواهد رفت، صریحاً عرض می‌کنم که فرضاً چنین باشد، این از اختیارات حکومت است و بالاتر از آن هم مسائلی است که مزاحمت نمی‌کنم»^۱.

این بیان هم مانند دو بیان قبلی عمدتاً ناظر به اختیارات حکومت است، لکن به گونه‌ای که حتی مقدم بر احکام فرعی دانسته شده و البته این دائر مدار صلاح و مصلحت است، یعنی دائمی نیست و موقت است و به تبع مصلحت کشور یا اسلام یا مسلمین ثابت می‌شود و بر اساس آن می‌تواند حتی احکام عبادی را هم موقتاً تعطیل کند. معلوم است همه این امور به تبع شرائط زمانی و مکانی خاص پدید می‌آید.

این مورد هم ناظر به اختیارات حکومت و حکم حاکم است که حاکم اگر مصلحت بداند می‌تواند از همه احکام شرعی ولو عبادی به نوعی جلوگیری کند به شرط اینکه جریانش مخالف مصالح اسلام باشد.

مورد چهارم

مورد چهارم نامه امام (رحمة الله علیه) در پاسخ به نامه مرحوم آقای قدیری است، در تاریخ ۲ مهر ۱۳۶۷ به مناسبت فتوای امام به جواز بازی با شطرنج و خرید و فروش آلات موسیقی، مرحوم آقای قدیری که از شاگردان با فضل امام (رحمة الله علیه) بود، نامه‌ای خدمت ایشان ارسال و در آن اشکالاتی نسبت به این دو فتوا مطرح کرد. این سوالات در واقع سه سوال است که دیگر چون وقت نیست همه را بخوانم خودتان مراجعه بکنید. امام (رحمة الله علیه) هم به این سوالات پاسخ دادند. فرمودند، «قبل از پرداختن به دو مورد سؤال و جواب، اینجانب لازم است از برداشت جنابعالی از اخبار و احکام الهی اظهار تأسف کنم» آقای قدیری هم به هر حال اهل اجتهاد و استنباط بود، «بنابر نوشته جنابعالی زکات تنها برای مصارف فقرا و سایر اموری است که ذکرش رفته است و اکنون که مصارف به صدها مقابل آن رسیده است راهی نیست» این از واضح‌ترین و روشن‌ترین مکتوبات امام است که به مسئله زمان و مکان اشاره دارد «و رهان در سبق و رمایه مختص است به تیر و کمان و اسب دوانی و امثال آن که در جنگ‌های سابق به کار گرفته می‌شده است و امروز هم تنها در همان موارد است و انفال که بر شیعیان تحلیل شده است، امروز هم شیعیان می‌توانند بدون هیچ مانعی با ماشین‌های کذایی جنگل‌ها را از بین ببرند و آنچه را که باعث حفظ و سلامت محیط زیست است را نابود کنند

^۱ صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۴۵۱ و ۴۵۲

و جان میلیون‌ها انسان را به خطر بیندازند و هیچ کس هم حق نداشته باشد مانع آن‌ها باشد. منازل و مساجدی که در خیابان‌های کشی‌ها برای حل معضل ترافیک و حفظ جان هزاران نفر مورد احتیاج است نباید تخریب گردد و امثال آن؛ و بالجملة آنگونه که جنابعالی از اخبار و روایات برداشت دارید، تمدن جدید به کلی باید از بین برود و مردم کوخ نشین بوده و یا برای همیشه در صحراها زندگی نمایند.^۱ سپس شروع می‌کند به پاسخ دادن به آن سه سؤال در مورد آن دو فتوا و در مورد بازی با شطرنج استناد می‌کند به کتاب جامع المدارک مرحوم آیت الله سید احمد خوانساری.

آنچه که اینجا مرقوم فرمودند فقط ارتباط با حکم حکومتی و اختیارات حکومت ندارد، هرچه جلوتر می‌آییم حداقل در مقام اظهار و اثبات دامنه وسیع‌تری پیدا می‌کند. تا قبل از این، آن دو مرقومه قبلی عمدتاً به اختیارات حکومت بازگشت داشت. اما اینجا نمونه‌هایی ذکر شده، جواز خرید و فروش آلات موسیقی یا مسئله شطرنج یا نمونه‌هایی را که در این نامه مثال زدند، حفظ محیط زیست، سلامت انسان‌ها، رعایت نسل‌های آینده و ... اینها دیگر مسئله حکومت فقط نیست این اقتضائات تمدن جدید و زندگی در این شرایط است کأنه می‌خواهند بگویند با برداشت شما، نوع مواجهه شما با روایات به طور کلی ما باید قید تمدن جدید را بزنیم و از مظاهر آن فاصله بگیریم و به کوه و صحرا و جنگل پناه ببریم و زندگی بدوی را یا بدوی را آغاز کنیم.

مورد پنجم

امام (ره) در نامه ای به تاریخ ۱۰ آبان ۱۳۶۷ در پاسخ به نامه‌ای که از سوی جناب آقای انصاری به ایشان نوشته شده بود، مطالبی فرمودند که به نام منشور برادری معروف شد. در این نامه فهرست بلندی از موضوعات و مسائل جدید و مستحدثه را بیان کردند، این عبارت ایشان است: «مثلاً در مسأله مالکیت و محدوده آن، در مسئله زمین و تقسیم‌بندی آن، در انفال و ثروت‌های عمومی، در مسائل پیچیده پول و ارز و بانکداری، در مالیات، در تجارت داخلی و خارجی، در مزارعه و مضاربه و اجاره و رهن، در حدود و دیات، در قوانین مدنی، در مسائل فرهنگی و برخورد با هنر به معنای اعم چون عکاسی، نقاشی، مجسمه‌سازی، موسیقی، تئاتر، سینما، خوشنویسی و غیره در حفظ محیط زیست و سالم‌سازی طبیعت و جلوگیری از قطع درخت‌ها حتی در منازل و املاک اشخاص، در مسائل اجتماعی و اشریه، در جلوگیری از موالید در صورت ضرورت و یا تعیین فواصل در موالید، در حل معضلات طبی همچون پیوند اعضای بدن انسان و غیره به انسانهای دیگر، در مسأله معادن زیرزمینی و روزمینی و ملی، تغییر موضوعات حرام و حلال و توسیع و تضییق بعضی از احکام در ازمه و امکانه مختلف، در مسائل حقوقی بین المللی و تطبیق آن با احکام اسلام، نقش سازنده زن در جامعه اسلامی و نقش تخریبی آن در جوامع فاسد و غیراسلامی، حدود آزادی فردی و اجتماعی، برخورد با کفر و شرک و التقاط و بلوک تابع کفر و شرک، چگونگی انجام فرائض در سیر هوایی و فضایی و حرکت بر خلاف جهت حرکت زمین یا موافق آن با سرعتی بیش از سرعت آن و یا در صعود مستقیم و خنثی کردن جاذبه زمین و مهمتر از همه اینها ترسیم و تعیین حاکمیت ولایت فقیه در حکومت و جامعه که همه اینها گوشه‌ای از هزاران مسئله مورد ابتلای مردم و حکومت است که فقهای بزرگ در مورد آن بحث کرده‌اند و نظراتشان با یکدیگر مختلف است و اگر بعضی از مسائل در زمان‌های گذشته مطرح نبوده است و یا موضوع نداشته است، فقها امروز باید برای آن فکری بکنند».^۲

^۱ صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۱۴۹ الی ۱۵۱.

^۲ صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۱۷۶ و ۱۷۷.

امام (ره) در پیامی که معروف شد به منشور روحانیت در تاریخ ۳ اسفند ۱۳۶۷؛ هم مطالبی فرمودند: سه مورد اخیر در فاصله مهر تا اسفند یعنی شش ماه است، چون در خرداد ۱۳۶۸ ایشان مرحوم شدند، این مطالب عمدتاً در دو سال آخر و مهمترین اینها در این شش ماه آخر عمر شریف امام (رحمة الله علیه) بود. این هم یک پیام مفصلی است. که در آن از همه آن پیام‌های گذشته گویاتر، واضح تر و روشن تر به این موضوع اشاره کردند. می‌فرماید: «اما در مورد دروس تحصیل و تحقیق حوزه‌ها، اینجانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و تخلف از آن را جایز نمی‌دانم، اجتهاد به همان سبک صحیح است ولی این بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست، زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهاد هستند. مسئله‌ای 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 معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی، همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد. مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد. برای مردم و جوانان و حتی عوام هم قابل قبول نیست که مرجع و مجتهدش بگوید من در مسائل سیاسی اظهار نظر نمی‌کنم. آشنایی به روش برخورد با حیل‌ها و تزویرهای فرهنگ حاکم بر جهان. داشتن بصیرت و دید اقتصادی، اطلاع از کیفیت برخورد با اقتصاد حاکم بر جهان، شناخت سیاست‌ها و حتی سیاسیون و فرمولهای دیکته شده آنان و درک موقعیت و نقاط قوت و ضعف دو قطب سرمایه‌داری و کمونیسم که در حقیقت استراتژی حکومت بر جهان را ترسیم میکنند، از ویژگی‌های یک مجتهد جامع است» (اینها چون مهم است من همه آن را می‌خوانم، چون واقعاً اینها به هر حال تماماً هم برای فهم این نظریه و هم تفاوتش با تفسیرهایی که ارائه شد لازم است مورد توجه قرار بگیرد) ایشان سپس می‌فرماید: «یک مجتهد باید زیرکی و هوش و فراست هدایت یک جامعه بزرگ اسلامی و حتی غیراسلامی را داشته باشد و علاوه بر خلوص و تقوا و زهدی که در خور شأن مجتهد است واقعاً مدیر و مدبر باشد. حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است، حکومت نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است.» بعد به مناسبت اشاره‌ای می‌کنند به جریان سلمان رشدی و لزوم ایستادگی در برابر مستکبران. علی‌رغم همه هزینه‌هایی که ممکن است برای ما داشته باشد. بعد می‌فرماید. «خلاصه کلام اینکه ما باید بدون توجه به غرب حیل‌گر و شرق متجاوز و فارغ از دیپلماسی حاکم بر جهان در صدد تحقق فقه عملی اسلام برآییم و الا مادامی که فقه در کتاب‌ها و سینه علما مستور بماند، ضرری متوجه جهان‌خواران نیست و روحانیت تا در همه مسائل و مشکلات حضور فعال نداشته باشد، نمی‌تواند درک کند که اجتهاد مصطلح برای اداره جامعه کافی نیست. حوزه‌ها و روحانیت باید نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را همیشه در دست خود داشته باشند و همواره چند قدم جلوتر از حوادث، مهبای عکس‌العمل مناسب باشند. چه بسا شیوه‌های رایج اداره امور مردم در سال‌های آینده تغییر کند و جوامع بشری برای حل مشکلات خود به مسائل جدید اسلام نیاز پیدا کنند. علمای بزرگوار اسلام از هم اکنون باید برای این موضوع فکری کنند.»^۱

^۱ صحیفه امام خمینی، ج ۲۱، ص ۲۹۲.

این موارد مجموع مطالبی است که در نوشته‌های امام (رحمة الله علیه) به خصوص در سال‌های اخیر عمر شریفشان انعکاس پیدا کرده است. همانطور که اشاره کردم، اگر بخواهیم محورهای این مطالب را صرف نظر از مصادیق و جزئیاتش استخراج کنیم، می‌توانیم بگوییم:

امام از جهتی و در یک موضعی فرمودند که اسلام یک دینی است که قابلیت انطباق با همه شرائط زمانی و مکانی را دارد یعنی اگر زمان و مکان تغییر بکند، اسلام این قابلیت را دارد که خودش را با آن شرائط زمانی و مکانی تطبیق بدهد. در موضع دیگر فرمودند: که ممکن است یک حکم اسلامی به خاطر انتفاء موضوع متروک شود، یعنی حکم دیگر به طور کلی سالبه به انتفاء موضوع شود.

در یک موضع می‌فرماید: حکومت اختیاراتی دارد که بر اساس آن می‌تواند احکامی صادر کند که بر تمام احکام اولیه و ثانویه ی اسلام مقدم باشد. البته این موقت و دائر مدار مصالح است. حال اینکه این مصالح چگونه باید تشخیص داده شود و با چه روشی معلوم شود بحث دیگری است. در این موضع عمدتاً امام نظر به احکام حکومتی دارد.

در یک موضع به صراحت مسئله تأثیر زمان و مکان را در اجتهاد و استنباط مطرح می‌کند. دیگر این به مسئله حکومت و قدرت و اختیارات حکومت مربوط نیست. به هر دو اشاره شد، هم مسائل مورد نیاز مردم و هم مسائل حکومت. اینکه مجتهد با ملاحظه شرائط زمانی و مکانی، می‌تواند حکم شرعی را اجتهاد کند، نه تنها می‌تواند بلکه باید این چنین باشد، بحث جواز نیست، بحث لزوم است، نه اینکه مجتهد می‌تواند حکم را با در نظر گرفتن شرایط زمانی و مکانی استنباط کند، می‌فرماید باید این چنین باشد و اصلاً بدون این چه بسا اجتهاد تحقق ندارد.

این مهم ترین بخش سخن امام است که گویاتر، واضح تر و به یک معنا کامل تر از بقیه است. به هر حال می‌گوید: مجتهد در مقام اجتهاد و استنباط، این شرائط را باید در نظر بگیرد.

مورد هفتم

در یک نامه‌ای هم که به اعضای شورای نگهبان خطاب کرده‌اند تأکید شدید به رعایت مصالح می‌کنند یعنی وقتی که پای حکم حکومتی و اختیارات حاکم وسط می‌آید، طبیعتاً اگر بخواهد تقدم بر احکام اولیه و ثانویه اسلام داشته باشد، این دائر مدار بقاء مصلحت است، زمانی که مصلحت، وقتش یا موضوعش منتفی شد، طبیعتاً دیگر این احکام هم کنار می‌رود.

آن موارد قبلی عمدتاً ناظر به اختیارات حاکم و احکام حکومتی بود. اما این مورد خیلی روشن به یک مسئله مهمی اشاره می‌کند که موضوع به حسب ظاهر ممکن است تغییر نکرده باشد، موضوع همان موضوع است. «من احیا ارضاً مواتاً فهی له» حکم به ملکیت محیی نسبت به زمینی نموده که احیا کرده، موضوع و متعلق در آن همان است، ارض همان ارض است، احیاء همان است، احیا کرده. طبیعتاً موضوع تغییری نکرده. پس باید بگوییم اگر یک شخصی با دستگاه‌ها و تجهیزات پیشرفته در یک روز هزاران هکتار زمین را در بیابان احیا بکند، این مال اوست، به حکم اولی؛ امام می‌فرماید این موضوع درست است به حسب ظاهر همان موضوع است ولی در مناسبات پیچیده اقتصادی و سیاسی امروز واقعاً تغییر کرده است. این را دیگر نمی‌توانیم بگوییم همان موضوع است، اگر جمود بر ظواهر و الفاظ داشته باشیم اینجا هیچ تغییری حاصل نشده ولی اگر ما شرائط فعلی، نیازهای عمومی، نیاز نسل آینده، مسئله محیط زیست، اینها را در نظر بگیریم، ملاحظه اینها را بکنیم دیگر نمی‌توانیم بگوییم این موضوع همان موضوع است؛ این

موضوع و این متعلق در گذشته که نهایت احیاء می‌توانست به یک محدوده کوچکی متعلق شود و این همه گستردگی نیازها و جمعیت‌ها پیش نیامده بود همان حکم را برایش ثابت می‌توانستیم بدانیم. اما الان چه؟ اتفاقاً در بعضی از فتاوی‌ای امام هم بعداً انعکاس پیدا کرده. مثلاً در مورد استخراج نفت و معادن، این فتوایی که آقایان دادند که هر کسی که مالک زمینی است، مالک اعماق زمین هست تا آخر و نسبت به فضا و آسمان. حال اگر کسی در خانه‌اش، در ملکش چاه نفت پیدا شد، می‌تواند بیاید بگوید این مال من است، به استناد برخی روایات؟

سوال:

استاد: آقایان اینطور فتوا دادند. آقایان هم بر همین اساس فتوا دادند و می‌گویند او مالک است منتهی مثل مرحوم سید می‌گویند خمس آن را باید بدهد... نه، تکلیفش را عرض می‌کنم.

اما آیا واقعا در این شرائط می‌توانیم مستند به همان ادله و روایات بگوییم که این رفته زمین بایری را احیا کرده، حال تصادفاً در آن زیر نفت وجود داشته یا معدن طلا بوده، همه اینها مال اوست. یا آن وقتی که هواپیمایی در کار نبود هر چه بود مال این است؟ مثلاً بگوییم که الان هر هواپیمایی از روی خانه او رد شود باید از او اجازه بگیرد؛ طبق آن موازین معنایش همین است. فوqش این است که یک عده می‌گفتند این تخوم الارض یا عرش نسبت به زمین و فضای آسمان تابع عرف و صدق عرفی است، صدق عرفی دیگر تا عمق یک کیلومتری زمین و یک کیلومتری آسمان نیست. همین جا باز این تفاوتی که من گفتم وجود دارد، همین جا یک فقهی ممکن است بگوید آقا اصلاً ادله از این جهت اطلاق ندارد، یعنی اعماق زمین تا عمق یک کیلومتری نیست و آسمان هم تا آخر نیست؛ اینجا یک حدی را عرف تعیین می‌کند و دیگر بیش از آن لزومی ندارد، این یک نگاه است. نتیجه این نگاه هم ملکیت تام نیست. اما یک نگاه این است، اصلاً فارغ از اینکه صدق عرفی چه هست، ما به طور کلی نسبت به معادن. تکلیفمان چیست؟ این آیا متعلق به عموم ملت است؟ در اختیار امام است؟ مال بیت المال است یا نه؟ اینها فرق می‌کند؟ اینکه امام در یک مواردی فتاوایی دارند غیر از آن بیانات، یک بخشی از اینها بر می‌گردد به اختیارات حاکم به عنوان حکم حکومتی. مثلاً اینکه مراسم حج را به واسطه تعارض با یک مصلحت مهمتر تعطیل کردند. حج یک چند سالی تعطیل شد، بعد از آن قضیه سال ۶۸ که در عربستان پیش آمد و تعداد زیادی حاجی کشته شدند یا مثلاً منع حمل سلاح گرم هرچند به حسب موازین فقهی اشکالی ندارد، اما ممنوع شده به عنوان اختیارات حاکم، یا وضع مالیات در مورد کالاهای وارداتی، در گمرکات مالیات می‌گیرند از کالاهای وارداتی، قیمت گذاری کالاهای، منع حمل و فروش مواد مخدر، اینها بخش زیادی مربوط می‌شود به اختیارات حکومتی. اما بازی با شطرنج که حکم به جواز دادند، این دیگر کاری به حکم حکومتی نداشت یا جواز خرید و فروش آلات موسیقی؟ دیگر حکم حکومتی نبود. این همان تأثیرگذاری زمان و مکان در استنباط است.

سوال:

استاد: ما هنوز نگفتیم چرا، بالاخره زمان و مکان از نظر ایشان در استنباط حکم دخالت داشته است. چگونگی تأثیر را بخواهیم بگوییم (که حالا می‌گوییم) ممکن است شما بگویید آقایان دیگر هم این را گفتند، برخی دیگر هم این فتوا را دادند، ما این را هم باید بررسی کنیم که آیا مبنای حکم به جواز در این دو مورد چه بوده؟ پس ما فعلاً اصل ادعای امام را ذکر کردیم و از شما می‌خواهم یک مقایسه‌ای کنید بین آنچه امام فرموده با تفسیرهای ده‌گانه‌ای که من دو جلسه گذشته عرض کردم. این در واقع می‌تواند در دایره

نگاه حداکثری قرار بگیرد. یعنی اگر ما آن طیفی که یک سر آن نگاه حداقلی است و یک سرش نگاه حداکثری، با همان ترتیبی که نقل کردم بخواهیم این مطالب را در آن چار چوب ملاحظه کنیم، می‌توانیم بگوییم این در این سوی آن طیف قرار می‌گیرد ..

سوال:

استاد: حالا اصلا حکم حکومتی هم باز باید ببینیم آیا اصلا به استنباط مربوط هست یا نیست؟ یا اگر هم مربوط می‌شود به چه بخشی از استنباط مربوط می‌شود؟

سوال:

استاد: تاثیر تام دیگر هیچ قید و بندی ندارد آن دیدگاه می‌گوید همه احکام مربوط به آن عصر بوده. ... چرا؟ یک بخشی از این آقایان این را می‌گویند جل احکام مربوط به آن عصر بوده مثلا حدود و دیات اصلا ربطی به این دوران ندارد، قطع ید سارق، رجم، ارث زن، در مورد قصاص آنها می‌گویند قصاص مربوط به نظام قبیله‌ای و عشیره‌ای آن دوران بود، ولی الان این حکم منتفی است. ببینید آن تاثیر تام خیلی گسترده تراست. قطعاً امام که نمی‌گوید مسلمات و قطعیات احکام اسلام تغییر می‌کند؛ بعد ضابطه دارد سخن امام؛ این تغییر که بی ملاک و ضابطه نیست. حالا آن ملاکها و ضابطه ها را باید به دست بیاوریم.

یک مطلب دیگری را هم من البته باید به آن بیردازیم. درست است اینها یک مقداری ممکن است جنبه مقدماتی داشته باشد و شاید به نظراتان طول بکشد اما مهم است. اینکه آیا این ادعا و سخن در میان فقهای گذشته ما سابقه‌ای دارد یا ندارد؟ آیا این حرف جدیدی است یا نه؟

اینجا سه احتمال وجود دارد: بگوییم این حرف کاملاً یک حرف جدیدی است که در گذشته هیچ کس مطرح نکرده است؛ یک وقت می‌گوییم این حرف هیچ فرقی با حرف گذشتگان ندارد. احتمال سوم اینکه بگوییم این حرف در یک بخش‌هایی با آنچه که فقهای ما در گذشته فرموده‌اند هم منطبق است، اما در عین حال یک اضافه‌ای هم دارد.

این خیلی مهم است که آنچه که از کلمات فقهای پیشین وجود دارد، می‌تواند اشعار به این مطلب داشته باشد و اساساً اشاره‌ای دارند به این مطلب یا نه؟ این را انشاءالله یک مروری بکنیم.

یک اشاره‌ای هم به نظر فقهای اهل سنت بکنیم که اصلاً موضع فقهای اهل سنت نسبت به این دو عنصر چیست و تاثیرگذاری زمان و مکان در احکام شرعی و شریعت از دید آنها در چه محدوده‌ای است؟ فقط در حد بسیار بسیار مختصر.

ممکن است بعضی از حضار بگویند این مقدمات ضرورتی ندارد ولی من یک بخشی از معضلات و مشکلات این بحث را همین می‌دانم که خیلی به این مقدمات خوب پرداخته نمی‌شود، لذا در نتیجه گیری‌ها و مقایسه‌هایی که صورت می‌گیرد اشتباه می‌کنند.

پس این دو تا مطلب هم انشاء الله ما بگوییم بعد دیگر وارد در آن بحث اصلی می‌شویم.

«والحمد لله رب العالمین»



درس استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: نقش زمان و مکان در استنباط
موضوع جزئی: فقها و تأثیر زمان و مکان در احکام - تفاوت بین نظر امام و فقهای گذشته
در سه جهت - و عدم انحصار تفاوت در آن - جهت اول: عناوین ثانویه - جهت دوم: عرف
سال اول
جلسه: ۴

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

تا اینجا درباره تفاسیر ده‌گانه‌ای که از نظریه تأثیر زمان و مکان در استنباط به عمل آمده و نیز مواردی که امام (رحمة الله علیه) به نوعی به این موضوع پرداختند، مطالبی در حد اختصار بیان کردیم.

فقها و تأثیر زمان و مکان در احکام

سوالی که اکنون مطرح است و انشاء الله سعی می‌کنیم به آن پاسخ دهیم این است که آیا این نظریه در گذشته و کتاب‌های فقهی و تاریخ فقه و فقها وجود داشته یا خیر؟ آیا این یک نظریه بدیعی است به تمام معنا؟ یا نظریه‌ای است که بعینه در گذشته مطرح بوده؟ یا تفاوت‌هایی بین نظریه امام و آنچه که در گذشته مطرح بوده، وجود دارد؟ سه احتمال اینجا مطرح است و چه بسا بتوانیم بگوییم سه تلقی نسبت به این موضوع قابل ردیابی است؛ لذا سه پاسخ به این پرسش داده شده است:

۱. این نظریه هیچ امر تازه‌ای ندارد و تنها بیان دیگری به همراه ذکر مصادیق تازه‌ای از همان است که در کتاب‌های فقهی وجود داشته است.

۲. این نظریه به تمام معنا متفاوت است با آنچه که در کتاب‌های فقهی مطرح شده است.

۳. این نظریه هم در بردارنده آنچه فقها در گذشته گفته‌اند، است و هم مطلب تازه و جدیدی دارد. یعنی نسبت این نظریه با آنچه که ما در عبارات فقها می‌بینیم، پیرامون این موضوع، نسبت عموم و خصوص من وجه است.

برای اینکه بتوانیم به این سوال پاسخ دهیم لازم است اشاره‌ای کنم به پیشینه این بحث. البته این عنوان یعنی تأثیر زمان و مکان در استنباط با همین کلمات و تعابیر در گذشته دیده نمی‌شود. بعضاً ما عنوان تغییر احکام یا تغییر الاحکام بتغیر الزمان و المكان را در بعضی عبارات می‌توانیم ببینیم. پس اگر بخواهیم نظریه امام را با آنچه که در گذشته مطرح شده مقایسه کنیم باید بگوییم امام، سخن از «تأثیر زمان و مکان در استنباط» را مطرح کردند، ولی آنچه که در کلمات بعضی از فقها دیده می‌شود «تأثیر زمان و مکان در احکام» است. این یک تفاوتی را حداقل در تعبیر به ما نشان می‌دهد. دو تفاوت دیگر هم در کنار این اجمالاً به آن اشاره می‌کنم تا بعد وقتی که می‌خواهم به این سوال اصلی پاسخ دهم بیشتر به آن بپردازم.

تفاوت بین نظر امام و نظر فقهای گذشته در سه جهت و عدم انحصار تفاوت در آن

زمان و مکان و تأثیر آن در احکام یا در استنباط با آنچه که میان فقها و در کتاب‌های فقهی مطرح بوده در گذشته، در سه جهت با هم تفاوت دارند:

۱. یکی از حیث قلمرو که بعداً توضیح می‌دهم، یعنی آن چیزی که فقها در گذشته گفتند که زمان و مکان در احکام اثر دارد، قلمروی آن کوچکتر از قلمرو تأثیر زمان و مکان در استنباط است که امام گفته است.

۲. دوم از جهت عنوان بحث است؛ تأثیر زمان و مکان در استنباط یا اجتهاد است، اما این عنوان همانطور که گفتم در گذشته تأثیر زمان و مکان در احکام بوده است.

۳. سومین جهت مربوط نحوه حضور زمان و مکان است در این نظریه به صورت مستقیم مطرح شده، یعنی کأنه مستقیماً زمان و مکان یک حضوری دارند در عرصه اجتهاد و استنباط، اما در گذشته این حضور غیر مستقیم بوده است، لذا ما در عنوان هم می‌بینیم اصلاً هیچ اشاره‌ای به زمان و مکان نمی‌شود، غیر از اینکه می‌گویند این تأثیرگذاری در احکام است و مسئله اجتهاد و استنباط مطرح نمی‌شود، اصلاً خود زمان و مکان را هم مطرح نمی‌کنند.

در گذشته شما می‌توانید مسائلی را پیدا کنید که مستقیماً تعبیر زمان و مکان در مورد آنها به کار نمی‌رود اما اموری هستند که تغییر به واسطه شرایط زمانی و مکانی در دل آنها نهفته است.

این سه عرصه یا سه ساحتی که زمان و مکان در قالب آنها اثر خودش را در احکام گذاشته عبارتند از: ۱. احکام ثانوی، ۲. عرف، ۳. حکم حاکم. شاید مهم‌ترین عرصه‌هایی که در فقه از ابتدا تا امروز مطرح شده و به واسطه آنها ما می‌توانیم تغییر را به واسطه تغییر شرایط زمانی و مکانی در احکام مشاهده بکنیم این سه عرصه است. اگر بخواهیم تک تک اینها را در عبارات فقها مورد بررسی قرار دهیم خودش شعب و شاخه‌هایی دارد، حتی می‌تواند انواعی داشته باشد. من این سه عرصه را خیلی خلاصه با استناد به فرمایشات فقها اینجا توضیح می‌دهم تا معلوم شود که آنچه که امام گفته‌اند آیا همین سه عرصه است و زمان و مکانی که امام می‌گویند فقط مربوط به همین سه عرصه است یا نه، اینها هست به اضافه یک چیز دیگری فراتر از این؟ همانطور که اشاره کردم اصل تغییر احکام به واسطه تغییر موضوعات یا شرایط، در کلمات بعضی از فقها مورد تصریح واقع شده است. من دو نمونه را اینجا خدمتتان عرض می‌کنم.

۱. مقدس اردبیلی می‌گوید: «ولا يمكن قول بکلیه شی بل تختلف الاحکام باعتبار الخصوصیات و الاحوال والازمان والامکنه و الاشخاص»؛ به یک مناسبتی ایشان به این مطلب اشاره می‌کند که ما نمی‌توانیم به ثابت بودن و کلیت چیزی حکم بکنیم بلکه احکام به اعتبار خصوصیات و احوال و ازمه و امکنه و اشخاص مختلف می‌شود، بعد می‌فرماید: «و هو ظاهر و باستخراج هذه الاختلافات و الانطباق علی الجزئیات المأخوذ من الشرع الشریف امتاز اهل العلم و الفقهاء» با استخراج و ملاحظه این خصوصیات و اختلاف و انطباق بر جزئیات مأخوذه از شریعت، اهمیت اهل علم و فقها آشکار می‌شود.

اینجا بحث اختلاف احکام به اختلاف شرایط را مطرح کرده، حالا اینکه با چه ضابطه‌ای و در چه محدوده‌ای اتفاق می‌افتد فعلاً ما به آن جهت کاری نداریم.

۲. مرحوم کاشف الغطاء می‌گوید: «لاینکر تغیر الاحکام بتغیر الزمان» اینکه احکام با تغیر ازمان تغییر می‌کند قابل انکار نیست بعد می‌فرماید «قد عرفت ان من اصول المذهب الاماميه عدم تغیر الاحکام الا بتغیر الموضوعات اما بالزمان و المكان او الاشخاص فلا يتغير الحكم و دين الله واحد في الجميع لا تجد لسنة الله تبديلا»^۱ این از اصول مذهب امامیه است که احکام اسلام دچار تغییر نمی‌شود مگر به تغییر موضوعات که این تغییر هم ناشی از زمان و مکان یا اشخاص است، لذا هیچگاه حکم تغییر نمی‌کند و دین خدا در هر زمان و مکان یکی است و سنت الهی هرگز دگرگون نمی‌شود.

از این نمونه‌ها زیاد است، کسانی مثل مقدس اردبیلی هم مسئله تغییر احکام را به واسطه زمان و مکان مطرح می‌کنند، منتهی این وقتی در قالب حکم ثانوی یا حکم حاکم یا عرف قرار می‌گیرد آن وقت معلوم می‌شود که این تأثیرات چگونه است. من حالا فقط همان سه جهتی که خدمتتان عرض کردم را یک توضیح مختصری می‌دهم.

جهت اول: عناوین ثانویه

اولین مورد از تغییر حکم، مسئله عروض عناوین ثانویه است. این مسلم است که عارض شدن برخی از عناوین که به عناوین ثانویه مشهورند بر بعضی از امور، باعث تغییر حکم شرعی می‌شود. این سابقه‌اش به زمان خود رسول خدا بر می‌گردد. قبل از اینکه در کتاب‌های فقها بخواهیم ما یک ردی از آن ببینیم در آیات قرآن به آن اشاره شده مثل آیه ۱۷۳ سوره بقره که می‌فرماید: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۲؛ عنوان اضطرار که یکی از عناوین ثانویه است، چیزی را که حرام شده می‌فرماید فلا اثم علیه، غیر باغ ولا عاد، به صراحت می‌فرماید: حکم حرمت لحم میتة بواسطه اضطرار برداشته می‌شود.

سوال:

استاد: بله نمی‌خواهیم بگوییم که خدا این حکم را از لوح محفوظ پاک می‌کند، این معلوم است، این حکم نسبت به این شخص دیگر فعلیت ندارد. این یک امر واضحی است.

یا مثلاً آیه «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ... إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاءً»^۳ می‌فرماید: افراد با ایمان و مومنان نباید کفار را به جای مؤمنان به عنوان دوست و سرپرست خودشان انتخاب کنند، إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاءً مگر اینکه از باب تقیه این کار را بکنند. یکی از آیاتی که مورد استناد قرار گرفته در قاعده تقیه همین آیه است.

پس ریشه احکام ثانویه در قرآن مطرح شده است. هرچند اصطلاح حکم ثانوی بعدها پیدا شده است. عنوان ثانوی و اینکه عنوان ثانوی موجب تغییر حکم می‌شود و اینکه ما دو نوع حکم داریم، حکم اولی، حکم ثانوی در بحث‌های مدرسه‌ای فقها پدیدار شد اما اصل آن از ابتدا بوده، فقط مسئله اضطرار هم نبوده بلکه نفی ضرر، نفی حرج، تقیه، اینها همه ریشه در قرآن و روایات دارد و همیشه هم مطرح بوده. اما اصطلاح حکم ثانوی شاید از قرن دوازدهم یا سیزدهم وارد کتاب‌های فقهی شده است. مرحوم شیخ محمد تقی اصفهانی صاحب هدایة المسترشدين به یک مناسبت به این مطلب اشاره کرده است. ایشان در بحث صحیح و اعم در جایی که حکم صادره از مجتهد مخالف با واقع باشد و مجتهد خطا کرده باشد، این را نسبت به مجتهد و مقلدین او تکلیف ثانوی

^۱ تحریر المجله، جلد ۱، صفحه ۳۴.

^۲ سوره بقره، آیه ۱۷۳.

^۳ آل عمران، آیه ۲۰۸.

شمرده است. ولی اینجا منظور حکم ثانوی در مقابل حکم اولی نیست، بلکه قاعداً منظور ایشان از تکلیف ثانوی در اینجا تکلیف ظاهری است. به هر حال این اصطلاح ثانوی را اولین بار او به کار برده است. تعبیر او صاحب فصول (که البته اینها معاصر بودند شیخ محمد تقی اصفهانی متوفای ۱۲۴۸ قمری بوده و صاحب فصول متوفای ۱۲۵۰ قمری، دو سال بعد از او از دنیا رفته است) این است: «التکلیف الاصلیه و العارضیه» ایشان تعبیر اصلی و عارضی را به کار می‌برد، معلوم هست که چرا می‌گویند اصلی و عارضی، آن تکلیفی که در شرایط عادی ثابت می‌شود تکلیف اصلی است و آن تکلیفی که به اعتبار عروض برخی حالات مثل اضطرار، حرج، تقیه ثابت می‌شود، تکلیف عرضی است. اما بحث اصلی و مبسوط پیرامون حکم اولی و ثانوی را شیخ انصاری مطرح کرد. ایشان هم در کتاب مکاسب و هم در کتاب رسائل که بحث قاعده لا ضرر را مطرح کرده، آنجا اشاره به حکم اولی و ثانوی کرده است.

پس حکم اولی و ثانوی از صدر اسلام تا امروز مطرح بوده ولو اصطلاح ثانوی و اولی شاید سابقه چندان طولانی نداشته باشد، ولی اصل اثرگذاری این عناوین و سببیتشان برای تغییر حکم شرعی یک امری است که سابقه را دارد و هیچکس هم نمی‌تواند آن را انکار کند.

عروض عناوین ثانویه هم یعنی پدید آمدن شرایط زمانی و مکانی جدید، اگر عناوین ثانویه باعث تغییر حکم می‌شوند به خاطر چیست؟ به خاطر یک زمان خاص، مکان خاص، یعنی یک شرایط زمانی و مکانی پیش می‌آید که مثلاً مکلف دارد از گرسنگی از بین می‌رود و ناچار است برای حفظ خود لحم میتة بخورد.

سوال:

استاد: بله حالت او در این زمان، در این مکان او را وادار به این کار می‌کند ... در این مثال، اکل میتة ... کسی که مضطر به اکل لحم میتة می‌شود هیچ ارتباطی با شرایط زمانی و مکانی ندارد؟ الان من به شما عرض می‌کنم، کسی که رفته در یک بیابانی گیر افتاده و چیزی جز سنگ و چوب و درخت چیزی نیست برای خوردن، مگر لحم میتة، غیر از این است که حضور او در این مکان، این شرایط را بر او عارض کرده؟ ... عموماً هم همینطور است ... اتفاقاً ما این بحث را در مورد ضرر داریم که آیا ملاک ضرر شخصی است یا نوعی؟ ممکن است دو نفری که کنار هم زندگی می‌کنند، یک حکمی به عنوان ثانوی برای یکی ثابت شود، اما برای دیگری همان حکم اولی ثابت شود، چرا؟ چون شرایط این شخص با آن شخص متفاوت است. کسی که بیمار است و روزه برای او ضرر دارد، طبیعتاً این می‌شود حالت شخص، اما یک وقت مسئله اضطرار پیش می‌آید، اینجا دیگر بحث حالت نیست، لذا ما فی الجملة می‌گوییم عروض عناوین ثانویه از زمان و مکان جدا نیست. فی الجملة، ... ما مثال‌هایش را نمی‌خواهیم بگوییم ...

پس یکی از ساحت‌ها و عرصه‌هایی که بدون تردید تغییر زمانی و مکانی در آن منجر به تغییر حکم می‌شود، عناوین ثانویه است. ما اگر داریم، اضطرار داریم، ضرر داریم، تقیه داریم، تراحم را داریم اگر ما این را از عناوین ثانویه بدانیم؛ یک کسی در یک شرایطی قرار می‌گیرد، در یک زمانی، در یک مکانی که بین اهم و مهم باید یکی را ترجیح بدهد، این یک شرایط زمانیست که او را گرفتار کرده است. اصلاً عناوین ثانویه از زمان و مکان و البته احوال اشخاص جدا نیستند، نمی‌گوییم تنها زمان و مکان است، می‌گوییم یکی از عرصه‌هایی که این اثرگذاری در آن کاملاً محسوس است، احکام ثانویه است.

دومین عرصه یا بستری که این اثرگذاری را می‌توانیم در کتاب‌های فقهی و در کلمات فقها دنبال کنیم هر چیزی و هر جایی است که به عرف مرتبط باشد.

من الان نمی‌خواهم عرف را تعریف کنم و در مقام بیان چیستی عرف، قلمرو آن، فرقی با سیره یا بناء عقلا نیستم این الان اصلاً منظور ما نیست که آن خودش یک بحث مستقلی دارد، اینکه عرف در چه نقاطی می‌تواند در احکام اثر بگذارد؟ یا به عبارت دیگر شریعت و شارع، عرف را کجا به رسمیت شناخته و برایش اعتبار قائل هستند، این یک بحث مفصلی است، اما آنچه که مسلم است و فی الجمله در این مقام ما می‌توانیم به آن استناد کنیم این است که فی الجمله در یک جاهایی عرف به رسمیت شناخته شده است، حال یا در دایره مفهوم شناسی یا در دایره مصداق شناسی یا در قلمرو کشف مقصود و مراد از الفاظ، مثلاً یک جمله، یک هیئت ترکیبیه‌ای که مثلاً شارع القاء کرده، ما می‌خواهیم این جمله را بفهمیم غیر از اینکه عرف در فهم معنای این الفاظ مفرد به ما کمک می‌کند، یک قرائن حالی یا قرائن مقالی هم اینجا از دید عرف می‌تواند به فهم مراد گوینده کمک کند. این همان است که محل اختلاف است که آیا در دایره عرف قرار می‌گیرد یا مربوط به همان نکته‌ای است که قبلاً گفتیم که شرایط صدور روایات را ما باید بسنجیم. حالا این را بعد من ذکر می‌کنم.

به هر حال گاهی فهم بعضی واژه‌ها موکول به نظر عرف شده؛ الفاظی مثل انا، صعيد ماء، سفر، وطن، اینها یک معنای عرفی دارد، گاهی شارع همین معانی عرفیه را پذیرفته و موضوع حکم قرار داد و گاهی این مفاهیم را تحدید کرده، و قیودی برایش گذاشته و آن را موضوع برای حکم شرعی قرار داده، مثلاً لفظ فقیر، اینکه چه مصادیقی دارد؟ طبیعتاً این مصداقش در زمان‌های مختلف فرق می‌کند، فقیر امروز مصداقش قطعاً متفاوت با مصداق فقیر در صد سال قبل است. اگر آن کسی که ما امروز به او می‌گوییم فقیر، صد سال پیش زندگی می‌کرد، با این زندگی او را می‌دیدند می‌گفتند او دارد شاهانه زندگی می‌کند. اصلاً خط فقر، (غیر از حالا اصطلاحات فنی) در زمان‌های مختلف جا به جا شده است. شما الان وقتی می‌گویید آقا ما صدقه می‌خواهیم به فقیر بدهیم یا فطریه را می‌خواهید مثلاً به نیازمندان بدهید، دیگر نگاه نمی‌کنید که لباس تن او نیست یا کنار خیابان خوابیده و چیزی ندارد، خیلی‌ها هستند که ظاهرشان هم ممکن است خیلی خب باشد، اما اصطلاح فقیر بر آنها منطبق است. این مگر چیزی غیر از این است که شرایط زمانی در مصداق فقیر تغییر ایجاد کرده، توسعه داده، این غیر از شرایط زمانی است؟

پس عرف تاثیر در تعیین مصداق دارد. نیازهایی که در این زمان وجود دارد با گذشته خیلی فرق کرده اصلاً اینجا بحث استنباط نیست، من دارم نقش عرف را می‌گویم که عرف گاهی در تعیین مصداق دخالت دارد و دخالت عرف در تعیین مصداق در تضییق یا توسعه آن تابع زمان و مکان است. پس عرف یکی از این بسترهاست، ما می‌بینیم فقها خیلی جاها تعیین مصداق را به عرف واگذار کردند، اینجا درست است که مستقیماً حرف از زمان و مکان به میان نیامده، نگفتند زمان و مکان اثر دارد، گفتند عرف اثر دارد. اینجا موکول به عرف شده است. ولی این جدا از زمان و مکان نیست فی الجمله اگر در یک دلیلی این واژه به کار رفته، من که می‌خواهم حکم شرعی را استنباط کنم، طبیعتاً دایره فقیر را توسعه می‌دهم، این تأثیر غیر مستقیم زمان و مکان در حکم است.

ما هنوز می‌گوییم حکم، استنباط باز یک مسئله متفاوتی دارد. من عبارت محقق اردبیلی را خواندم، عبارت کاشف الغطاء را هم خواندم، اینها صحبت از چه کردند؟ تغییر الاحکام، تغییر الاحکام بتغییر الزمان، فرق می‌کند با تأثیر الزمان و المكان فی الاستنباط،

یک وقت می‌گوییم زمان و مکان در حکم تأثیر دارد، یک وقت می‌گوییم زمان و مکان در استنباط؛ موضوع هم سبب آن است اینها با هم فرق می‌کند.

پس در عبارات فقها اولاً صحبت از تغییر حکم است و ... اصلاً مسئله اتفاقاً ظرافتش همینجاست که من بعداً می‌گویم، نمی‌گویم این دو با هم بیگانه و کاملاً مغایرند، ولی گمان من این است که هر کدام از اینها به یک جهت توجه می‌دهد، تغییر الاحکام بتغییرالزمان در عبارات فقها وجود دارد. در بسیاری از عبارت هم که اصلاً مطرح نشده خود زمان مستقیماً مطرح نشده اگر هم مطرح شده باشد مثل همین‌هایی است که اشاره کردیم. عمده‌تاً مسئله عرف مطرح شده، عرف این تأثیر را دارد. اگر بخواهیم مثال بزنیم مثال زیاد داریم، من چند نمونه نقل می‌کنم:

۱. شهید اول در القواعد و الفوائد می‌فرماید: «يجوز تغيير الاحكام بتغيير العادات كما في النقود المتعارفه و الاوزان المتداوله و نفقات الزوجات و الاقارب، فانها تتبع عادة ذلك الزمان الذي وقعت فيه»^۱ ایشان می‌فرماید که تغییر احکام با تغییر عادات یعنی همان آدابی که در عرف واقع می‌شود جایز است. بعد دو سه تا مثال می‌زند «النقود المتعارفه» مسکوکات، پول‌های رایج، نقود متعارفه یعنی همین پول‌های رایج؛ والاوزان المتداوله، اوزانی که در جامعه متداول است و نفقات زوجات و اقارب، اینها تابع عرف است. یعنی چه؟ یعنی وقتی که بحث نفقه به همسر پیش می‌آید، چه چیزی جزء نفقه است، چه چیزی نیست؟ این را عرف تعیین می‌کند، عرف امروز نفقه زن را یک چیز می‌داند، عرف صد سال پیش نفقه زن را یک چیز دیگر می‌داند؛ من نمی‌توانم بگویم چون در بعضی از ادله برخی مصادیق را برای نفقه ذکر کرده، من هم باید بگویم نفقه زن فقط عبارت است از خوراک و پوشاک، داریم در بعضی روایات نفقه فقط همین هستند. حال اگر در یک عرفی مسکن هم جزء نفقه قرار گرفت، عرف تغییر کرد، در یک زمانی خوراک و پوشاک فقط نفقه بود، بعد مسکن هم جز نفقه قرار گرفت، اینجا مسلماً آن چیزی که واجب است این است که هم خوراک، هم پوشاک، هم مسکن را بدهد.

سوال:

استاد: اتفاقاً همین است. یعنی چی؟ يجب تأمین المسکن للزوجة بالآخره وقتی دایره مفهومی یا مصداقی موضوع از دید عرف تغییر می‌کند، حکم هم تغییر می‌کند، تا حالا طبق آن عرف مسکن بر عهده زوج نبود، واجب نبود، الان واجب شده، من می‌خواهم بگویم آنچه که فقها در کتاب‌های فقهی از تغییر حکم گفتند یک بخشی از آن مربوط به عرف است، یعنی جاهایی که عرف به عنوان معیار مورد قبول قرار گرفته است، حالا یا در تعیین مفهوم یا مصداق یا یک جاهایی صدق عرفی ملاک است، آنجا که صدق عرفی ملاک است اگر عرف تغییر کند حکم هم تغییر می‌کند و تغییر عرف به تبع تغییر در زمان و مکان است، این یک امر واضحی است.

۲. صاحب جواهر در بحث مکیل و موزون نسبت به کسانی که عرف زمان پیامبر را معیار قرار می‌دهند، نقد و اشکال کرده و می‌فرماید: «و دعوى الاجماع هنا على كون المدار على زمان النبي على الوجه الذي عرفته غريبه فأني لم اجد ذلك في كلام احد من الاساتين فضلاً أن يكون اجماعاً»^۲؛ یک عده از فقها ادعای اجماع کردند که مکیل و موزون فقط همان است که در عصر رسول خدا یا مثلاً در عصر تشریع بوده است، ببینید چقدر تفاوت است. اینکه امام (رحمة الله عليه) روی فقه جواهری تأکید می‌کنند و

^۱ القواعد والفوائد، ج ۱، ص ۱۵۱.

^۲ جواهر، ج ۲۲، ص ۴۲۷.

می‌فرماید: ما با همین فقه جواهری مسائل مستحدثه را می‌توانیم پاسخ بدهیم به خاطر همین دقت‌ها و ریزه کاری‌هایی است که صاحب جواهر به آن توجه داشتند. بعضی‌ها ادعای اجماع کردند و می‌گویند مکمل و موزون فقط همان چند مورد است. ایشان می‌فرماید: اینکه کسی ادعای اجماع کند که ملاک مکمل و موزون همان است که در عصر رسول خدا بوده، این خیلی بعید است و من چنین مطلبی را در سخن هیچ یک از بزرگان پیدا نکردم، چه رسد به اینکه بخواهد اجماعی باشد، کسی قائل نشده، چه رسد به اینکه بخواهد اجماعی باشد.

۳. صاحب جواهر در مسئله حداد؛ مطلبی فرموده؛ حداد تزیین زن شوهر مرده است، حالا یا با وسایل زینتی یا با لباس، یک زنی که همسرش از دنیا رفته، بخواهد با لباس یا وسایل زینتی، خودش را تزیین کند. اینجا بحث کردند که حد این زینت کجاست؟ این زینت به چه تحقق پیدا می‌کند؟ صاحب جواهر می‌فرماید: «ولا یخفی علیک أنه تطویل بلاطائل» این یک بحث بی‌فایده است، یک تطویل غیر ضروری است، «ضرورة کون المدار علی ما عرفت و هو مختلف باختلاف الازمنة و الاحوال و لاضابطة للزينة و التزین و ما یتزین به الا العرف و العادة التي یندرج فیها الهیئات و غیرها» می‌گوید این بحث‌ها چیست که بین فقها درباره زینت مطرح شد و اینکه با چه چیزهایی زینت تحقق پیدا می‌کند، این بحث‌ها اصلاً بی‌فایده است، ملاک چیست؟ ملاک عرف و عادت و رسوم ... سوال:

استاد: مشکل همین است، یک عده‌ای از فقها در استظهار از ادله به این نکات توجه نمی‌کنند، این اصلاً ناظر به مصادیق زینت در آن دوران بوده، مقام را ما باید به دست بیاریم که آیا اینجا از باب منصوص بودن باید مورد توجه قرار بگیرد یا از باب اینکه اشاره به عرف آن زمان می‌کند؟ لذا ایشان می‌گوید اصلاً ما یک ضابطه‌ای برای اسباب تزیین و زینت نداریم. این به عرف احاله شده است. سوال:

استاد: اینجا است که فقاقت خودش را نشان می‌دهد، یک کسی مثل صاحب جواهر می‌داند کجا به عرف واگذار شده؟ کجا این دارد بر اساس یک ضابطه و مثلاً برخلاف قاعده می‌گوید. اینکه ما چگونه باید بفهمیم، بحث دیگر است. صاحب جواهر می‌فرماید یک سری امور به عرف و عادت واگذار شده است.

۴. صاحب جواهر در مورد عنوان مریض که در آیه «و من کان منکم مریضاً او علی سفر»^۱ آن کسی که از شما مریض باشد فعدة من ایام آخر وارده شده، در مورد اینکه مریض کیست، می‌گوید این را عرف تعیین می‌کند، ما دیگر در شرع نباید دنبال این بگردیم که مریض کیست؟ این مفهوم و معنا را عرف باید معین بکند، یعنی هم معنا و مفهومش را و هم مصداقش را، لا ضرر هم همین است، در روزه، بله در روزه، الان می‌گویند کسی که روزه برای او ضرر دارد نباید روزه بگیرد. اما ضرر چیست؟ آیا من برای معنای ضرر هم باید بروم ببینم شارع چه می‌گوید؟ نه، ضرر یک معنای عرفی دارد.

اگر بخواهیم نمونه نقل کنیم خیلی وجود دارد، یکی از فقهای که کثیراً ما، ارجاع به عرف داده و تصریح هم می‌کند که عرف به تغییر زمان‌ها و مکان‌ها تغییر می‌کند، صاحب جواهر است. بله این بیشتر در دایره مصداق یابی است که می‌گوید دست عرف است و حتی

^۱ جواهر، ج ۲۶، ص ۷۴.

در دایره مفهومی، مگر معنا و مفهوم یک موضوعی که اختراع شرعی باشد یا یک موضوعی که مستنبط شرعی باشد، چون ما سه دسته موضوعات داریم،

۱. موضوعات شرعی، یعنی موضوعاتی که شارع آنها را اختراع کرده است، مثل صلاة، صوم، حج، این را عرف دخالتی در بیان معنای آن ندارد، صلوۀ را شارع باید معنا کند،

۲. بعضی موضوعات مستنبط شرعی است، مثل بلوغ، یا وطن یا سفر این ها موضوعات مستنبطه شرعیه است،

۳. بعضی موضوعات کاملاً عرفی است، مثل همین مواردی که مثال زدیم، زینت، ضرر، مرض، مکیل و موزون، اینها مصداق مفهومشان دست عرف است، وقتی به عرف واگذار می شود طبیعتاً با تغییر عرف حکم تغییر می کند.

اینجا سوالات و ابهاماتی وجود دارد که نمی خواهیم وارد آنها بشویم. حالا اگر یک موضوع عرفی در یک دلیلی اخذ شده و حکمی برای آن ثابت شده است آیا این می تواند شامل مصادیق جدید آن موضوع یا اصلاً چیزهای جدیدی که قبلاً نبوده بشود؟ شمول اطلاعات و عمومات نسبت به عقود مستحدثه، این یک بحث دیگری است، می گوید «اوفوا بالعقود» یعنی هر عقدی، این عقد از نظر عرف آن موقع معلوم بوده، اما الان یک عقودی پیدا شده که آن موقع اصلاً نبود، آیا آن اطلاعات و عمومات شامل این عقود هم می شود با اینکه عرف اینها را اصلاً نمی دانست؟ اینجا یک اختلاف نظری وجود دارد، امام (رحمة الله علیه) می فرمایند همه اطلاعات و عمومات شرعی شامل آن مواردی که در عصر شارع هم نبوده، می شود. غرض اینکه قلمرو دیگری که از نظر فقها می تواند مجرای تغییر حکم قرار بگیرد به واسطه تغییر در زمان و مکان، مواردی است که به دست عرف است. حالا یک مورد دیگر هم وجود دارد که فردا عرض می کنم.

«والحمد لله رب العالمین»



درس استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: نقش زمان و مکان در استنباط
موضوع جزئی: مروری بر نظرات فقهای گذشته در سه جهت - جهت دوم: عرف -
جهت سوم: حکم حاکم
سال اول
تاریخ: ۱۵ اسفند ۱۴۰۳
مصادف با: ۴ رمضان ۱۴۴۶
جلسه: ۵

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

درباره سابقه و پیشینه تأثیر زمان و مکان در اجتهاد و استنباط یا در احکام، (به حسب اختلافی که در تعبیر جدید و تعبیر کتابهای فقهی گذشته وجود دارد) گفتیم سه عرصه می تواند نمایانگر این تأثیر باشد:

۱. عرصه عناوین ثانویه که به وفور در عبارات فقها قابل ردیابی است.
 ۲. عرف که در کتابهای فقهی و عبارات فقها هم مطرح شده است و یکی از ساحت‌هایی است که مبین تأثیر زمان و مکان است. البته اینطور نیست که هر جا سخن از عرف به میان می آید ملازم با مسئله زمان و مکان باشد، در خود این بحث است که عرف در چه قلمرویی از سوی شارع به رسمیت شناخته شده است، به علاوه عرف انواعی دارد، ولی آیا همه انواع آن، اعم از عرف عام و خاص، عرف متشرعه یا عرف، عقلاً معتبر است؟ اینها بحث‌هایی است که بعداً انشاء الله اگر فرصت شود ما بیشتر به آن می پردازیم برای اینکه مرزهای تأثیرگذاری زمان و مکان را تعیین کنیم. اما فی الجمله، عرف یکی از این ساحت هاست.
- ما برخی عبارات فقها و فروعی که در آن فروع تصریح به تغییر حکم کردند ذکر کردیم. دو سه نمونه را دیروز گفتیم.

ادامه بحث در جهت دوم: عرف

- یک نمونه دیگر هم حالا عرض بکنم برای اینکه معلوم شود که این سابقه بسیار طولانی دارد و مورد توجه بوده است.
۵. در باب عقد اجاره شیخ طوسی می فرماید: اگر مؤجر به نحو مطلق بگوید من این خانه را، یک ماه به تو اجاره می دهم و اشاره به اول وقت اجاره نکند، این عقد جایز نیست و باطل است.^۱ در مقابل این براج^۲ و ابن ادریس^۳ برخلاف شیخ طوسی حکم به جواز کردند و گفتند این عقد باطل نیست. این اختلاف دیدگاه مربوط به جواز و بطلان عقد اجاره‌ای که در آن اول وقت اجاره ذکر نشده است.

^۱ خلاف، ج ۳، ص ۴۹۶؛ مبسوط ج ۳، ص ۲۳۰.

^۲ المعذب، ج ۱، ص ۴۷۶.

^۳ سرائر، ج ۲، ص ۴۵۸.

مرحوم علامه در کتاب مختلف می‌فرماید: در این مورد باید به عرف رجوع شود، اگر عرف شروع زمان اجاره را بلافاصله بعد از انعقاد عقد بداند حق با ابن براج و ابن ادریس است، حتی اگر در هنگام عقد به آن تصریح نشود و الا حق با شیخ طوسی است در داوری بین این دو دیدگاه در فرع یاد شده، علامه می‌فرماید: ما به سراغ عرف می‌رویم، چرا یکسره حکم به بطلان نکنیم یا یکسره حکم به جواز کنیم؟ باید ببینیم که عرف اینجا چه نظری دارد.

این‌ها مجموعاً آن بخش‌هایی است که مربوط به مرجعیت عرف در تشخیص معنا و مفهوم یک واژه یا مصداق‌یابی است و اینکه در مواقعی و مواردی عرف را ملاک قرار دهیم حتی اگر در عقد و قرارداد تصریح به آن نشده باشد. یک تعبیری در بعضی عبارات هست که «العادة المطرودة تنزل منزلة الشرط» مطروده به معنای شایع و عادت‌ی که بین مردم رواج دارد، نازل منزله شرط است. یعنی یک شرط ارتکازی می‌شود یا مثلاً در مورد باب معاملات این تعبیر وارد شده که «المعروف بين التجار كالشروط بينهم» ممکن است در قرارداد و در هنگام معامله بدان تصریح نشود ولی آن چیزی که در میان تجار معروف است مثل شرط می‌ماند، یا این تعبیر وارد شده که «التعيين بالعرف كاليقين بالنص» لذا مرجعیت عرف در یک محدوده‌ای کاملاً پذیرفته شده است. منتهی یک نکته‌ای که دیروز هم اشاره کردم این است که علاوه بر مرجعیت عرف عام در شناخت مفاهیم و مصداقی، گاهی از اوقات عرف عام به منزله قرینه حالی بر کشف مراد متکلم است، همان که ما در یکی از تفسیرهایی که برای زمان و مکان ذکر کردیم، از آن با تعبیر شرایط صدور روایات یاد کردیم و اینکه این کلام در چه موقعیت زمانی و مکانی صادر شده است؛ این خیلی مسئله مهمی است. شرایط صدور خودش از یک منظر برای نشان دادن یک جهت از تأثیرگذاری زمان و مکان می‌تواند معرفی شود، اما برخی همان را بردند در دایره عرف. لذا ببینید تفاوت دیدگاه‌ها را که این را ما از منظر مثلاً مرجعیت عرف ببینیم یا این را به عنوان شرایط صدور و اینکه زمان و مکان صدور و شرایط خاصی که نص در آن صادر شده است، چه بسا موجب تخصیص حکم به یک زمانی شود و از عمومیت حکم و شمول آن جلوگیری کند.

به هر حال فرق نمی‌کند که ما به چه تعبیری و از چه منظری از این مسئله یاد کنیم. مهم این است که بالاخره برخی معتقدند که عرف به منزله قرائن حالیه یا مقالیه می‌تواند به ما در کشف مراد و مقصود متکلم کمک کنیم، مثل اینکه لفظ نقد به صورت مطلق منصرف به نقد بلد است و شامل مطلق نقود نمی‌شود، یا لفظ نقد ظهور دارد در عاجل بودن قیمت نه نسیه بودن چون واژه نقود در زمان صدور روایات و با ملاحظه عرف آن زمان این چنین بوده که منظور نسیه نبوده و منظور هم همان نقد بلد بوده است، لذا ما نمی‌توانیم از آن شمول و اطلاق استفاده کنیم. موارد زیاد است.

۶. شهید اول به یک مناسبتی در مورد اختلاف بین زن و شوهر در اینکه آیا مهریه پرداخت شده یا نه و اینکه ادعای کدام یک مقدم می‌شود، مطلبی دارد که قابل توجه است. روایت دارد که ادعای زوج مقدم می‌شود، چون در آن زمان عرف این بود که مهریه را قبل از جماع به زن پرداخت می‌کردند، اما می‌گوید: فی زماننا هذا که مهریه به زن قبل از جماع پرداخت نمی‌شود، آیا ما می‌توانیم در ادعای زوجه نسبت به عدم پرداخت مهریه را به استناد آن روایت نادیده بگیریم و بگوییم ادعای زوج مقدم می‌شود؟ پس تغییر عرف و آن روش متعارف مسلماً تأثیر دارد و اینکه ما آن نص را ناظر به آن شرایط بدانیم در حالیکه در خود کلام هیچ قیدی ذکر نشده است. لذا این مطلب به عنوان یک قرینه حالیه یا مقالیه به ما در فهم مراد متکلم کمک می‌کند. این هم یک قسم دیگری از مرجعیت عرف است.

خیلی فرق می‌کند اینکه ما در مواجهه با نصوص تا چه حد پای عرف را باز کنیم؛ این حد و مرزش باید معلوم شود. نه مثل برخی که آنقدر برای عرف موقعیت قائلند که دیگر دین تبدیل می‌شود به یک امر عرفی و نه مثل برخی که کاملاً راه را می‌بندند و این باعث می‌شود که ما با یک مشکلات و موانعی مواجه شویم. علی‌ای حال برای این عرصه نمونه‌ها زیاد است که ما بعداً دوباره با اینها کار داریم. از باب یادآوری به چند نکته حتماً باید اشاره کنم که:

۱. بالاخره نظریه تأثیر زمان و مکان در استنباط که الان درباره آن بحث می‌کنیم با اثرگذاری زمان در احکام که در گذشته مطرح بوده در چه نقاطی اشتراک دارند و در چه نقاطی افتراق؟ به عبارت دیگر چه مواردی در کلمات فقهای گذشته نبوده و الان اضافه شده است؟ این موارد اشتراک و افتراق را ما باید بیان کنیم، موارد اشتراک (عناوین ثانویه، عرف و حکم حاکم که اکنون از آن تعبیر می‌شود به حکم حکومتی) در گذشته مورد توجه بوده و الان هم هست. اصل این سه موضع قطعاً از مواردی است که تأثیر زمان و مکان در آنها آشکار و روشن است، اما باز از جهت قلمرو آنها با هم تفاوت دارند؛ قلمروهایشان متفاوت است.

۲. چه عرصه‌هایی غیر از این سه عرصه الان می‌تواند بستر این اثرگذاری باشد که در گذشته مطرح نبوده؟ آیا اصلاً غیر از این سه عرصه جایی را داریم که این تأثیرگذاری را در آن ما مشاهده کنیم یا خیر؟

۳. یک جهت دیگر (من خیلی اجمالاً و به نحو مختصر یک اشاره‌ای به مطالب آینده می‌کنم که توجه داشته باشید) اینکه آیا این تأثیرگذاری‌ها فقط مربوط به مقام اجرا و تطبیق است یا در مرحله استنباط هم می‌تواند اثرگذار باشد؟ چون ما سه مقام داریم برای حکم: ۱. مقام جعل، ۲. مقام استنباط، ۳. مقام امتثال و اجرا؛ نسبت تأثیرگذاری زمان و مکان نسبت به این سه مقام باید کاملاً معلوم شود، اینها را بعداً ان‌شاءالله درباره‌اش بحث می‌کنیم.

سوال:

استاد: من دیروز اشاره کردم؛ تغییر عرف به چه سبب صورت می‌گیرد؟ چرا عرف تغییر می‌کند؟ شرایط زمانی و مکانی موجب تغییر عرف می‌شود، عرف که یک پدیده تکوینی نیست که ما به ازایی داشته باشد و استحاله شود یا عوض شود، تغییر کند مثل ما اگر عرف را دقیق بشناسیم، درست تعریف کنیم، آنگاه به وضوح برای ما روشن می‌شود که چگونه شرایط زمانی و مکانی موجب تغییر عرف‌ها می‌شود. ...

شما اجمالاً این را از ما فعلاً بپذیرید که: ۱. در کلمات فقها و عبارات فقھی، این مطرح شده است که عرف و عادات در تغییر حکم اثر دارند. ۲. اگر ما پذیرفتیم تغییر عرف، تغییر عادت موجب تغییر حکم می‌شود، پس آنچه که به سبب آن عرف تغییر پیدا می‌کند می‌تواند مع‌الواسطه در تغییر حکم مؤثر باشد و آن عبارت از زمان و مکان است. ما هم عرض کردیم در عبارات فقها کمتر به آن تصریح شده و مستقیماً از حضور عنصر زمان و مکان در تغییر حکم و استنباط سخن به میان نیامده بلکه عمدتاً یا از عناوین ثانویه حرف زدند که موجب تغییر حکم است یا از عرف. ما حرفمان این است که این عناوین ثانویه و عرف وابستگی تام دارد به عنصر زمان و مکان.

پس می‌توانیم بگوییم فقهای ما غیر مستقیم و مع‌الواسطه از تأثیرگذاری زمان و مکان سخن گفته‌اند، اما این معنایش این نیست که همه یکسان نگاه کردند، معنایش این نیست که مثلاً آنچه که امام (رحمت الله علیه) فرمودند دقیقاً همان است که آنها گفتند، ما موارد افتراق بین این دو می‌توانیم پیدا کنیم. اشتباهی که بسیاری از نویسندگان مقالات و شارحان نظر امام و حتی شاگردان خود امام در

تفسیر نظریه زمان و مکان داشتند همین است که سعی کردند این نظریه را منطبق کنند بر آنچه که قبلاً مطرح بوده. بله، از یک جهت خواستند یک دفاع کنند از امام و اینکه امام یک چیز مثلاً بدعت آمیزی نگفته و به دنبال اثبات این بودند که این حرف در گذشته هم مطرح بوده، خواستند دفاع کنند، برای دفاع خوب است که ما اصل این حرف را به سابق برگردانیم اما اکتفا به این درست نیست. لذا ضمن اینکه این نظر ریشه در گذشته دارد اما تفاوت‌هایی هم با سخن آنها دارد. عمده این است که ما وقتی می‌خواهیم این نظریه را تبیین کنیم به اشتراکات و افتراقات این دو کاملاً اشاره کنیم و ما این کار را انشاء الله در ادامه خواهیم کرد.

جهت سوم: حکم حاکم

سومین عرصه‌ای که ما می‌توانیم در لا به لای عبارات فقها، رد پای عنصر زمان و مکان و تأثیرگذاری آن را ببینیم حکم حاکم یا حکم ولایی است که امروز از آن تعبیر می‌شود به حکم حکومتی.

ما در فقه شیعه تعبیر «حکم حاکم» یا «ما راه الامام» یا «ما راه الوالی» زیاد داریم؛ از زمان تشریع و از صدر اول، این مسئله در بین فقها و خود ائمه (علیهم السلام) و اصحابشان مطرح بوده و البته تعبیرات مختلفی از آن شده است. اهل سنت از آن تعبیر کردند به الاحکام السلطانیه، احکام سلطانی، در فقه شیعه بیشتر به عنوان حکم حاکم مطرح شده است، ولی حالا امروز تعبیری که بیشتر به کار می‌برند حکم حکومتی است. حقیقت اینها یک چیز است. درباره حکم حاکم، بحث‌های مختلفی وجود دارد که من الان نمی‌خواهم وارد آن بحث‌ها شوم، فقط آن جهتی که ما الان به آن کار داریم این است که این یک عرصه‌ای بوده که از ابتدا مطرح و با تغییرپذیری همراه بوده و اینکه این تغییر پذیری مبتنی بر مصالح عمومی و البته در حوزه اجتماعیات بوده است، حالا ممکن است مواردی هم که حکم حاکم در حوزه‌های فردی بوده بتوانیم پیدا کنیم، هر چند آن هم عمدتاً یک بازتاب اجتماعی یا یک تأثیر اجتماعی داشته است.

مسئله حکم حاکم یا حکم حکومتی از جهات مختلف باید درباره آن بحث شود، اینکه حقیقت و ماهیت آن چیست؟ اینکه ادله مشروعیت آن کدام است، به چه دلیل این حکم اصلاً مشروع است؟ حاکم به چه دلیل می‌تواند حکم کند؟ اینکه قلمروی آن کجاست؟ اینکه اگر مثلاً حکم حاکم با احکام شرعی اولی تعارض پیدا کرد چه باید بکنیم؟ بحث‌های زیادی اینجا مطرح است، من فقط یک توضیح اجمالی می‌دهم تا آن جهتی که مد نظر ما هست معلوم شود.

برخی مثل مرحوم علامه طباطبایی معتقدند در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»؛ «أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» مربوط به شأن ولایی ائمه است که غیر از مقام تبیین یا مقام تبلیغ احکام است. کأنه پیامبر و اولی الامر دو شأن دارند، یک شأن تبلیغ احکام و یک شأن ولایت که این دو غیر از شأن نبوت است. البته در تفاوت بین معصومین مثل پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام) و بین سایر کسانی که از این شأن برخوردارند گفته شده که احکام ولایی و حکومتی پیامبر دو قسم است: یک قسم از احکام ولایی پیامبر ثابت است و تغییر نکرده، مثل «لا ضرر ولا ضرر فی الاسلام» البته این بنا بر آن مبنا است که ما قاعده لا ضرر را یک حکم سلطانی و حکومتی بدانیم چنانچه امام (رحمت الله علیه) عقیدشان این است، لکن ما خودمان با این نظر موافق نیستیم، ما معتقدیم لا ضرر و لا ضرر اساساً در مقام بیان یک حکم عام است و تشریع می‌کند حرمت ضرر و اضرار به دیگران را، این حکم سلطانی نیست. اگر ما لا ضرر را یک حکم سلطانی بدانیم، از آن دسته احکامی است که رسول خدا انشاء فرموده ولی تغییر ناپذیر است و الی الابد ثابت است.

سوال:

استاد: اصلاً نمی‌شود و غیر از پیامبر هیچ کس نمی‌تواند، این اختصاص به پیامبر دارد. لذا ما در مورد پیامبر می‌گوییم... اصلاً حکم حکومتی خصوصیتش این است که موقت باشد، چون تابع مصالح عمومی است.

به هر حال احکام ولایی پیامبر دو دسته است، یک دسته ثابت است الی الابد با اینکه حکم ولایی بوده، ولی این یک حکم ولایی بود که با ملاحظه مصالح عمومی و همیشگی امت اسلام جعل شده، این اختیار را پیامبر داشته و تغییر نمی‌کند. اما برخی از احکام ولایی پیامبر تغییر می‌کند، چون تابع مصالحی بوده که آن مصالح به حسب تغییر شرایط متغیر بوده است.

بنابراین در مورد پیامبر احکام حکومتی و ولایی می‌تواند غیر متغیر و ثابت باشد، اما در مورد دیگران احکام حکومتی تغییر می‌کنند؛ چون هیچ حاکمی قدرت تشخیص مصالح عمومی ابدی مسلمین را ندارد، آنچه که او حکم می‌کند با ملاحظه مصلحت‌های عمومی زمان خودش است. بله، یک اصول کلی که برگرفته از تعالیم دینی است، همیشه مورد نظر قرار می‌گیرد توسط حاکم اسلامی، اما آنچه که جنبه حکم ولایی یا حکم حکومتی پیدا می‌کند، مبتنی بر همان مصلحت‌های عمومی است؛ مادامی که این مصلحت‌ها وجود دارد حکم نیز ثابت است، وقتی این مصلحت‌ها عوض شود حکم هم تغییر می‌کند.

سوال:

استاد: نه در مورد پیامبر، یک نوع آن ثابت است، مثل لا ضرر اما در سایر موارد که متعدد بوده، پیامبر حکم ولایی داشتند، در جنگ، در صلح در منع از برخی از امور، از برخی معاملات، اینها تابع مصالح موقت بود، مصلحت که عوض می‌شد حکم هم خود به خود تغییر می‌کرد، این کاملاً یک امر روشن است. ولی در مورد دیگران اینطور نیست، اصلاً دیگران حق حکم حکومتی ابدی ندارند. پیامبر این اختیار و این حق را دارد ولی دیگران اصلاً چنین حقی برایشان ثابت نیست که بخواهند یک چنین حکم ابدی برای همه مسلمان‌ها الی یوم قیامه داشته باشند.

سوال:

استاد: این حکمی که شخص حاکم می‌دهد که به وجود او که بستگی ندارد... اگر کسی هم بگوید که حکم او باطل می‌شود با فوت او، اینجا بستگی به این دارد که حاکم بعدی همان حکم را تنفیذ کند یا خیر، اساساً بقاء حکم را به مصلحت نداند و تغییر دهد. به هر حال این در مورد ائمه یعنی پیامبر و ائمه معصومین (علیهم السلام) است، اما در عصر غیبت بنا بر ادله مختلف اعم از کتاب، سنت، سیره اهل بیت و سیره عقلایی که به امضا شارع رسیده و حکم عقل، مسلماً این حق برای فقیه جامع الشرائط ثابت است. به عبارت دیگر ادله ولایت فقیه (صرف نظر از اختلافی که در قلمرو اختیارات فقیه در این جهت وجود دارد) فی الجمله این حق را برای فقیه ثابت می‌کند، همه فقها در عصر غیبت چنین اختیاری دارند. هم کسی که اختیارات فقیه را منحصر به امور حسبیه می‌داند هم کسی که قائل به اختیارات مطلقه برای فقیه است هر دو، این شأن را برای فقیه جامع الشرائط قائلند که در مواردی انشاء حکم کند. البته این بحث در همین مورد وجود دارد، که آیا فقیه جعل حکم می‌کند یا تطبیق می‌دهد، این هم باز خودش بحث دارد. یک عده‌ای از فقها معتقدند که در موارد حکم حاکم یا حکم حکومتی، فقیه جعل حکم می‌کند، منتهی یک حکمی است که از دید شارع مشروعیت دارد و معتبر است، چون حق دارد چنین حکمی کند، این حکم مشروع است.

همه فقها این حق را دارند، مگر زمانی که حکومت اسلامی تشکیل شود و یک نفر از فقها به معنای حاکم شناخته شود. در این صورت دیگر این اختیار برای سایر فقها ثابت نیست. به خاطر مفاسدی که در ثبوت این حق برای دیگران پیش می‌آید.

سوال:

استاد: هلال یک مسئله دیگر است، همان را هم اگر بخواهیم مبنایی نگاه کنیم نه، ... بله حالا آن یک مقداری با ملاحظات دیگر آمیخته است و الا همان هم بله... با فرض وجود فقیه جامع الشرایطی که امر حکومت را به اختیار گرفته، نه، نمی‌شود گفت. این را گفتم دلایل روشنی دارد برای اینکه ... حالا بله یک وقت ببینید یک کسی می‌گوید که ما می‌توانیم ملتزم شویم به حکومت فقهای متعدد در مناطق مختلف، این دیگر الان در این زمان، در این شرایطی که کشور واحد داریم اصلاً عملی نیست، قبلاً ملوک الطوائفی بود، بله همه چی ... ولی الان که اصلاً ... حالا آنجا باز ممکن است.

پس مسئله حکم حاکم علی جمیع المبانی در مسئله ولایت فقیه یک امر قطعی و پذیرفته شده است. اگر گفتیم حاکم چنین اختیاری دارد و این ناشی از منصب ولایت است که غیر از منصب افتاء است، (افتاء اگر اسمش را منصب بگذاریم) منصب افتاء در واقع منصب کشف حکم شرعی است. فقیه بر اساس موازین و با کمک ادله حکم شرعی را کشف می‌کند، انشاء نمی‌کند، جعل در کار نیست، اما فقیهی که در منصب ولایت قرار می‌گیرد، انشاء می‌کند حکم را، وقتی ما می‌گوییم حکم الحاکم یعنی حکمی که توسط یک فقیه جامع الشراط بر اساس مقتضیات و مصالح و شرایط انشاء شده، این می‌شود حکم حاکم. در گذشته شاید فرصت حکومت مرکزی فراهم نبوده، اما در موارد زیادی فقها حکم کرده‌اند یا به جهاد، یا به مقابله با دشمنان و متجاوزان به بلاد اسلامی، حتی حکم به جهاد و مبارزه در سرزمین‌های دور دست داریم در بین فقها کسانی مثلاً در عراق حکم کردند به جهاد در برابر متعرض نوامیس مسلمین در آفریقا؛ یا یک وقتی برای جلوگیری از تفرقه، برای جلوگیری از هرج و مرج، برای جلوگیری از برخی تنگناهایی که برای مسلمین پیش می‌آید، به هر حال حکمی انشا کردند که بر مبنای مصالح اسلام یا مصالح عمومی مسلمین یا سرزمین‌های اسلامی بوده است. پس با توجه به مطالب بیان شده، حکم حاکم مهم‌ترین عنصرش مصلحت است. مهمترین رکن حکم حاکم مصلحت است. مصلحت هم تغییر بتغییر الزمان و الامکنه، مصلحت یک امری است که (با چگونگی تشخیصش کار نداریم) تابع شرایط است، تابع شرایط زمانی و مکانی. پس حکم حاکم به وضوح با زمان و مکان گره خورده. حتی حکم حاکم در یک موضوع خاص، در یک زمان خاص تابع مصلحت بوده اغلب فقها که اختیارات حاکم را محدود به برخی امور می‌دانستند، در عین حال حکم کردند. این حکم تابع مصلحت زمان و شرایط بوده است.

سوال:

استاد: نخیر این طور نیست. مصالحی که در متعلقات احکام اولیه است ثابت است، لا تغیر ابداً و کذالک المفاسد احکام ثانویه نیز دایرمدار عروض عناوین ثانویه است، اضطرار، اکراه، مالا یعلمون، اما مصلحت که بن‌مایه حکم حاکم است، هیچ ارتباطی به آنها ندارد، مصالح عمومی اسلام و مسلمین که تشخیصش به عهده فقیه جامع الشرایط گذاشته شده (که البته با کارشناسی و مشورت محقق می‌شود) ربطی به عنوان ثانوی ندارد. حالا به شما عرض می‌کنم، چون سؤال هم کردید در بحث هم عرض می‌کنم. پس ما تا اینجا ادعایمان این است که حکم حاکم، حکم حکومتی مسلماً از مصالح تبعیت می‌کند و این مصالح هم غالباً در حوزه اجتماعیات است. لذا با تغییر شرایط زمانی و مکانی حکم هم تغییر می‌کند.

در مورد احکام حکومتی این بحث مطرح است که آیا حکم حکومتی حکم اولی است یا حکم ثانوی یا هر دو یا هیچ کدام؟ چهار احتمال بلکه چهار قول اینجا وجود دارد. هرچند ممکن است بعضی از این احتمالات قائلی برای آن نتوان پیدا کرد به یک معنا. به هر حال چند نظر اینجا وجود دارد:

۱. یک نظر این است که حکم حاکم و حکم حکومتی یک حکم ثانوی است. شهید صدر معتقد است در منطقه الفراغ، یعنی منطقه‌ای که شارع حکم الزامی ندارد، (یعنی نه حکم وجوبی نه حکم تحریمی) حاکم می‌تواند به عنوان ثانوی چیزی را واجب یا حرام کند. شرط آن این است که حکم الزامی نباشد، البته در تفسیر کلمات شهید صدر هم اختلاف است، بعضی‌ها این را فقط در دایره مباحات می‌دانند، بعضی‌ها در دایره احکام غیر الزامی که اعم از مباحات است. این می‌شود یک حکم ثانوی.

۲. بعضی معتقدند که این حکم اولی است، ولی نه از باب اینکه خود این حکم، حکم اولی است، بلکه از این باب که خود حکومت از احکام اولیه است. یعنی در واقع حکم حکومتی می‌شود از شاخه‌های احکام اولیه.

۳. برخی معتقدند حکم حکومتی گاهی اولی است و گاهی ثانوی مثل آیت الله جوادی آملی^۱.

۴. حکم حکومتی یک سنخ ثالثی است، نه حکم اولیست و نه حکم ثانوی، این نظری است که البته از بعضی از سخنان امام (رحمت الله علیه) استفاده می‌شود.

سوال:

استاد: من در کتاب حکم این بحث را در مطرح کردم و اینکه امام در جاهای مختلف چه فرموده، ولی منظور ایشان چیست؟ ایشان می‌گویند: احکام ثانویه ربطی به اعمال ولایت فقیه ندارد، از آن طرف می‌گویند حکومت از احکام اولیه است، اصل حکومت، نه حکم حاکم، حکومت از احکام اولیه است. از یک طرف می‌گویند این حکم ثانوی نیست، از یک طرف می‌گویند خود حکومت حکم اولی است. حاکم که نمی‌تواند حکم اولی داشته باشد.

سوال:

استاد: باز هم نمی‌تواند، او می‌تواند جلوی مثلاً یک حکم اولی را بگیرد، منع کند، موقت تعطیل کند، اما اینکه خودش حکم اولی تشریع کند، نه. ممکن است بگوید در اجرا یا تطبیق حکم اولی حکم می‌کند.

بنابراین حکم حاکم که اصل آن به رسمیت شناخته شده و مشروع است بر اساس مصالح استوار است؛ لذا مهم‌ترین عامل تأثیرگذار در حکم حاکم مصلحت است و مصلحت هم وابسته به دو پایه اساسی است، زمان و مکان؛ بنابراین می‌توانیم بگوییم که فقها برای زمان و مکان همواره نقش قائل بوده‌اند، به این معنا که این حق را به حاکم دادند که بر اساس شرایط زمانی و مکانی متفاوت و بر اساس مصلحت‌هایی که پیش می‌آید حکمی صادر کند.

من گمان می‌کنم اینکه استاد محترم جناب آقای جوادی فرمودند حکم حکومتی گاهی ثانوی است، منظورشان این است که یک وقت ممکن است حاکم بر اساس برخی عناوین ثانوی حکمی بکند، اما آیا در جایی که حاکم بر اساس اضطرار یا ضرورت مثلاً حکمی بکند، این را هم ما می‌توانیم بگوییم حکم ثانوی است یا نه، این اصلاً یک حکم دیگری است. این جای بحث دارد.

سوال:

^۱ ولایت، فقاہت و عدالت، ص ۴۶۷

استاد: من به شما عرض کردم در کلمات فقها مسئله استنباط نیست، آنها تغییر الاحکام را مطرح کردند ... یعنی این دیگر نمی تواند منبعی برای حکم شرعی شود.

«والحمد لله رب العالمین»



درس استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: نقش زمان و مکان در استنباط
 موضوع جزئی: نظر علمای اهل سنت در مورد تأثیر زمان و مکان در احکام شرعی -
 حضور غیرمستقیم در: ۱. مصالح مرسله، ۲. استصلاح، ۳. استحسان، ۴. سد ذرایع و فتح ذرایع، ۵. قیاس، ۶. مقاصد شریعت
 سال اول
 جلسه: ۶

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

تا اینجا درباره دیدگاه‌های کلی پیرامون تأثیر زمان و مکان در استنباط و همچنین تفسیرهایی که از تأثیر فی الجمله آن در استنباط به عمل آمده، مطالبی عرض کردیم. همچنین مروری بر سخنان امام (رحمة الله علیه) در این رابطه داشتیم و به حضور غیر مستقیم این دو عنصر در تغییر احکام یا استنباط در لا به لای عبارات فقهی پیشینیان اشاره کردیم؛ مواردی را از کتب فقها درباره عناوین ثانویه، عرف و حکم حاکم که متضمن دو عنصر زمان و مکان هستند ذکر کردیم و معلوم شد اصل این نظریه، (صرف نظر از قلمرو آن و اینکه آیا حضور زمان و مکان فقط در قالب این سه جهت وجود دارد یا افزون بر این سه جهت هم ما می‌توانیم عرصه‌های دیگری را برای این تأثیرگذاری تعریف کنیم) در گذشته وجود داشته است. به هر حال تا اینجا اجمالاً یک تصویر کلی از تفسیرها و دیدگاه‌ها و همچنین آراء پیشینیان نسبت به موضوع ارائه شد.

نظر علمای اهل سنت در مورد تأثیر زمان و مکان در احکام شرعی

در این جلسه مناسب است یک اشاره اجمالی هم به نظر علمای اهل سنت در مورد تأثیر زمان و مکان در شریعت یا کشف احکام شرعی، داشته باشیم و آنگاه وارد بحث اصلی خودمان شویم.

اهل سنت در مورد چگونگی استنباط و کشف احکام شرعی، مخصوصاً از جهت منابع، تفاوت‌های جدی با شیعه دارند. منابع استنباط از دید شیعه همان چهار منبع معروف هستند، اما دایره منابع در فقه اهل سنت توسعه پیدا کرده است. البته اینکه چه عواملی موجب گسترش منابع شده، نیاز به بحث جداگانه دارد. دلایل و علل متعددی وجود داشت که ناچار به اتخاذ چنین منابعی شدند. شاید مهمترین دلیل آن مسدود شدن راه استفاده از عترت پیامبر بوده؛ چرا که معصومین (علیهم السلام) به عنوان شارحان و مفسران و تبیین کنندگان شریعت و سنت پیامبر می‌توانستند مورد استفاده قرار بگیرند. به هر حال اهل سنت در مورد این دو عنصر همانند فقهای شیعه کمتر به صراحت سخن گفتند، اما منابعی که مورد استناد آنها قرار گرفته و به سبب آن احکام شرعی را کشف می‌کنند با این دو عنصر به شدت گره خورده است. یعنی حضور زمان و مکان، در فقه اهل سنت - مخصوصاً در گذشته و قرون اولیه - حضور غیر مستقیم است ولی بسیار پررنگتر. لذا لازم نیست مرور کوتاهی بر منابع استنباط حکم و پیوستگی آنها با زمان و مکان داشته باشیم.

حدود شش منبع اصلی برای استکشاف احکام مورد استفاده آنها قرار گرفته است.

از مصالح مرسله تعریف‌های مختلفی به عمل آمده است. ولی فی الجمله عبارت از مصلحتی است که نه شاهدی از شریعت، بر رد آن و نه نصی معین بر اعتبار آن وجود ندارد. مصالح مرسل یعنی مصالح رها شده، از نظر لغوی هم تناسب حفظ شده است. معنای مصلحت که معلوم است، اما مرسله به معنای رها شده، یعنی بدون لحاظ اعتبار یا رد آن، چون در قانون شریعت نسبت به آن تصریح نشده، البته این مصالح با مقاصد کلی شارع توافق دارد.

سوال:

استاد: یعنی نصی ندارد اما با مقاصد کلی شارع هماهنگ است، این نکته مهمی است که مدافعان مصالح مرسله بر آن تاکید می‌کنند. ناگفته نماند که مصالح مرسله مورد قبول همه اهل سنت نیست، برخی از فرقه‌های اهل سنت با مصالح مرسله موافق نیستند، مثلاً حنفی‌ها مصالح مرسله را به عنوان یکی از منابع شناخت احکام به رسمیت نمی‌شناسند، همچنین ظاهریه (که معادل اخباری‌ها در بین شیعه محسوب می‌شوند) مصالح مرسله را نپذیرفتند، شافعی‌ها هم معتقدند که این نمی‌تواند به عنوان یک منبع مورد قبول قرار بگیرد، اما حنبلی‌ها و مالکی‌ها مصالح مرسله را به عنوان منبع شناخت احکام به رسمیت شناخته‌اند.

به هر حال برخی آن را انکار کرده و معتقدند هیچ اصلی از اصول شریعت آن را تأیید نمی‌کند و برخی آن را پذیرفته‌اند، چون می‌گویند درست است که این مصالح از ناحیه نصوص شرعی تأیید نشده، اما رد هم نشده و در واقع شریعت نسبت به آنها ساکت است، لکن با مجموعه تصرفات شارع و مقاصد شارع هماهنگ است. اینها از این زاویه از مصالح مرسله دفاع می‌کنند.

مهم این است که پایه و اساس مصالح مرسله بر عنصر مصلحت استوار شده است و مصلحت امری است تابع زمان و مکان. فی الجمله، مصالح اموری هستند که در شرایط زمانی و مکانی مختلف تغییر می‌کنند، لذا می‌توانیم مصالح مرسله را بستری برای تأثیرگذاری زمان و مکان در احکام و تغییر آنها را، موجب تغییر احکام بدانیم، لذا این هم می‌شود حضور غیر مستقیم.

موضع شیعه نسبت به مصالح مرسله کاملاً روشن است. هیچ یک از فقهای ما آن را به عنوان یک منبع که از آن بتوان حکم اولی را استخراج کرد به رسمیت نشناخته‌اند. ولی تأثیر آن فی الجمله پذیرفته شده است. البته چگونگی تأثیر مصلحت در احکام بحث مبسوطی دارد که ما در قاعده مصلحت به تفصیل درباره آن بحث کردیم. البته مصلحت منحصر به مصالح مرسله هم نیست و همانطور که خواهیم گفت سایر منابع استنباطی اهل سنت نیز به نوعی با مسئله مصلحت گره خورده است.

۲. استصلاح

استصلاح هم یکی دیگر از منابع شناخت احکام نزد اهل سنت به شمار می‌رود. منظور از استصلاح یعنی استنباط حکم بر اساس مصلحت لکن استصلاح با مصالح مرسله متفاوت است. هر مصلحتی در استنباط حکم به عنوان استصلاح شناخته نمی‌شود، بلکه دو خصوصیت در مورد استصلاح وجود دارد: ۱. یکی اینکه از ناحیه شریعت بخصوصه رد یا تأیید نشده باشد، این ویژگی در مصالح مرسله هم وجود دارد. ۲. یک ویژگی دیگری در استصلاح معتبر است که باعث می‌شود با مصالح مرسله متفاوت شود و آن عبارت است از اینکه این مصلحت در موارد دیگر که نظیر این مورد استنباط از جهت نوع مصلحت است، معتبر دانسته شده و شارع بر اساس آن حکم کرده است. این نقطه تفاوت بین استصلاح و مصالح مرسله است. یعنی در مورد استصلاح درست است که استدلال بر پایه مصلحت است و حکم شرعی بر اساس مصلحت استنباط می‌شود، اما باید این مصلحت در یک موردی که مشابه این مورد است توسط شارع بدان حکم شده و به تأیید رسیده باشد. به بیان دیگر جنس مصلحت در نص بیان نشده که چنین مصلحتی معیار

ثبوت حکم است، اما در یک مورد مشابه به صورت جزئی مورد توجه قرار گرفته است. به هر حال استصلاح یکی از منابع کشف احکام و شناخت احکام است.

سوال:

استاد: مثلاً عرف مورد توجه ما هم هست، اهل سنت هم به عرف خیلی توجه می‌کنند، اما تفاوت اصلی ما این است که آنها عرف را تا حد منبع بالا می‌برند و ما این چنین عمل نمی‌کنیم. فرق می‌کند که عرف مستقلاً خودش مورد استناد قرار بگیرد یا به عنوان یک ابزاری در چارچوب منابع معتبر از آن استمداد شود. این هم همین است، اهل سنت اینها را به عنوان منبع، مستند حکم شرعی قرار می‌دهند.

در مورد استصلاح هم بین اهل سنت اختلاف است؛ شافعیه استصلاح را به عنوان یک منبع برای کشف حکم قبول ندارند، رئیس شافعیه می‌گوید کسی که استصلاح کند، تشریع کرده، که امر حرامی است. اما بعضی از فرقه‌های اهل سنت مثل برخی از پیروان مالک، برخی از پیروان احمد بن حنبل، آن را پذیرفته‌اند. البته ابو حامد محمد غزالی هم با اینکه شافعی است، قاعده استصلاح را به عنوان یک منبع پذیرفته است.

به هر حال آن دسته از اهل سنت که استصلاح را پذیرفته‌اند در واقع به صورت غیر مستقیم تأثیرگذاری زمان و مکان را در کشف حکم شرعی و استنباط حکم شرعی پذیرفته‌اند؛ چون در استصلاح عنصر محوری، مصلحت است. حال اینکه مورد مشابهی برای آن به صورت جزئی بوده که شارع بدان حکم کرده، تأثیری در این جهت ندارد، آنها بر اساس ظن به مداخلیت مصلحت، حکم شرعی را ثابت می‌دانند. طبیعی است این ظن اعتبار ندارد. اما به هر حال پایه این منبع بر مصلحت استوار است و نام مصلحت که به میان بیاید کاملاً معلوم است که مصلحت به حسب شرایط زمانی و مکانی می‌تواند تغییر کند، اینطور نیست که این مصالح الی الابد ثابت باشند، مخصوصاً اینکه اینها عمدتاً یا همه ظنی هستند. پس اگر پای زمان و مکان به میان بیاید و مسئله ظن به مصلحت، ملاک قرار بگیرد، روشن است که این به حسب شرایط زمانی و مکانی تغییر می‌کند.

۳. استحسان

در مورد استحسان اختلافات بیش از دو مورد قبلی است به حدی که برخی این واژه را به جهت تعریف‌ها متفاوت چه بسا مشترک لفظی می‌دانند. البته موافقان به منظور تحکیم و مخالفان برای تخریب، تعریف‌هایی ارائه می‌دهند. به طور کلی جمع بین تعریف موافقان و مخالفان در مورد مصالح مرسله مشکل هم است، اما این اختلاف در استحسان به مراتب بیشتر است و نفی و انکار هم در اینجا شدیدتر است؟

طبق برخی تعریف‌ها استحسان عبارت از الثفات به مصلحت و عدالت در استنباط است، یا استنباط بر اساس مصلحت جزئی و موردی در مقابل قیاس کلی یک بیان عام‌تری هم برای استحسان ذکر شده و آن هم «العمل باقوی الدلیلین» یا به اقوی ادله، اینکه به قوی‌ترین دلیل استناد شود، منتهی وقتی می‌خواهند ملاک قوت و ضعف ادله را بیان کنند، به چند جهت اشاره می‌کنند: یکی عرف است که باعث قوت دلیل می‌شود. دیگری مصلحت است، یعنی اگر یکی از این دو دلیل با مصلحت سازگار باشد باعث می‌شود این دلیل از دلیل دیگر قوی‌تر شود.

به هر حال اگر ما استحسان را العمل باقوی الدلیلین بدانیم سر از مصلحت در می‌آورد، چون یکی از ملاک‌های قوت، مسئله مصلحت است. اگر هم بگوییم استحسان عبارت از التفات به مصلحت و عدالت در استنباط است، که دیگر حضور مصلحت کاملاً آشکار است. در هر دو صورت وقتی پای مصلحت به میان بیاید، این به معنای تأثیرگذاری غیر مستقیم زمان و مکان در حکم شرعی است. استحسان نیز مثل دو مورد قبلی مورد قبول همه فرق اهل سنت نیست، مالکیه و حنفیه استحسان را به عنوان منبع پذیرفته‌اند اما شافعیه و حنبلیه استحسان را قبول ندارند.

۴. سد ذرایع و فتح ذرایع

مورد چهارم سد ذرایع و فتح ذرایع است. سد ذرایع یا سد ذرایع احکام یا سد وسایل حرام و فتح وسایل واجب یکی از منابع شناخت حکم شرعی است. اهل سنت است معتقدند شارع همه وسایل و راه‌هایی که مکلف را به سوی ارتکاب عمل حرام سوق می‌دهد ممنوع کرده است. ذرایع جمع ذریعه است، به معنای وسیله، سد ذرایع یعنی سد وسایل در مقابل فتح ذرایع است به معنای باز بودن همه راه‌هایی که مکلف را به واجب می‌رساند.

اگر بخواهیم نظیری برای آن ذکر کنیم و از باب تقریب به ذهن، می‌توانیم بگوییم مقدمه واجب و مقدمه حرام. حالا اینکه سد ذرایع و فتح ذرایع چه تفاوتی با مقدمه واجب و مقدمه حرام دارد، بحثی است که از حوصله این جلسه و مقصد ما خارج است. ممکن است کسی ادعا کند اینها یک حقیقت هستند، ماهیت هر دو یکی است، یا نه، کسی بگوید بین این دو تفاوت است و تفاوت آنها هم در این است که سد ذرایع و فتح ذرایع صرفاً بر مقدمات منحصره واجب و حرام منطبق می‌شود. اینها توجیه‌ها و تفسیرهایی است که در مورد اینها به عمل آمده است.

حال باید دید به صورت کلی سد ذرایع و فتح ذرایع چه ارتباطی با مسئله زمان و مکان دارد؟ اگر کسی این دو را پذیرفت و معتقد شد که با این دو وسیله یا با این دو منبع و طریق می‌توانیم حکم شرعی را کشف کنیم، این چه ارتباطی با مسئله زمان و مکان دارد؟ طبق یک دیدگاه که برخی به آن معتقدند سد ذرایع و فتح ذرایع در واقع برمی‌گردد به حفظ مصلحت و دفع مفسده؛ یعنی منع از وسایلی که منجر به مفسده می‌شود و لزوم اخذ به وسایلی که مکلف را به مصلحت می‌رساند و این مصلحت، مصلحت‌های کلی و قطعی نیست، بلکه یک مصلحت عام است که شامل مصلحت‌های ظنی هم می‌شود. بدیهی است که اگر پای ظن به میان آمد و مصلحت هم یک دایره وسیعی را در بر بگیرد، زمان و مکان به صورت غیر مستقیم اثر خودش را در احکام شرعی می‌گذارد. سد ذرایع و فتح ذرایع را فی الجمله همه فقهای مذاهب اهل سنت پذیرفته‌اند و معتقدند این یک منبعی است برای شناخت احکام، لکن در اینکه حقیقت آن چیست و به چه چیزی رجوع می‌کند تا حدی محل اختلاف است.

۵. قیاس

معنای قیاس کاملاً نزد شما معلوم است و یکی از منابع مهم شناخت احکام به شمار می‌رود. البته منظور از قیاس علی الاطلاق قیاس مستنبط العله است، وقتی ما قیاس را به صورت مطلق استعمال می‌کنیم قیاس منصوص العله، قطعاً نیست. قیاس مستنبط العله هم عبارت است از مقایسه یک موضوعی که در دلیل و نص ذکر نشده (فرع) با موضوعی که در نص ذکر شده، (اصل) و تسری حکم اصل به فرع، یعنی حکمی که برای موضوع مذکور در دلیل ثابت شده، برای موضوعی که در دلیل نامی از آن به میان نیامده، ثابت شود. این معنای قیاس است.

بدیهی است که پایه قیاس بر استنباط ظنی علت استوار است، برخلاف قیاس منصوص العله که در آن علت قطعی است و ما با توجه به قطعی بودن علت می‌توانیم حکم را از اصل به فرع تسری دهیم.

قیاس نسبت به سایر منابع شاید کمتر از زمان و مکان رنگ گرفته باشد، اما باز هم زمان و مکان در آن بی‌تأثیر نیستند، اینکه ما در مواجهه با یک موضوعی که در دلیل ذکر نشده، بر اساس علتی که استنباط می‌کنیم، حکم را از موضوع مذکور در دلیل، سرایت بدهیم به موضوعی که در دلیل ذکر نشده است، پیوندی با مصلحت ندارد، اینجا کاری به مصلحت ندارد، می‌گویید یک حکمی است، من دیدم برای یک موردی ثابت شده و به نظر من ظن من به اینکه علت حکم این است، من در این موضوع هم همان حکم را جاری می‌دانم، چون علت وقتی موجود باشد طبیعتاً حکم هم ثابت می‌شود. لذا در مورد قیاس شاید بتوانیم بگوییم تاثیرگذاری زمان و مکان مثل آنها نیست، اما باز بی‌اثر هم نیستند. تأثیر زمان و مکان در تغییر حکم برگرفته از قیاس نیاز به وسائط بیشتری دارد. بالاخره وقتی پای ظن و گمان به میان می‌آید. چه بسا با مصلحت آمیخته و به نوعی پای زمان و مکان باز شود.

سوال:

استاد: به همین جهت باعث تغییر موضوع می‌شود ... دو مسئله است، نیاز ندارد غیر از اینکه خواه ناخواه با آن هست، اینها فرق می‌کند ... عرض ما این است که ضرر یا اضطراب اموری هستند که مکلف را احاطه می‌کنند، کسی که اضطراب به اکل میتة پیدا می‌کند یعنی در یک شرایطی قرار گرفته که مجبور است لحم غیر مذکی استفاده کند؛ خود این شرایط موجب تحقق اضطراب شده است، اگر در خانه خودش بود که اضطراب پیدا نمی‌کرد، رفته الان در بیابان گرفتار شده، اضطراب پیدا کرده ... نه اینکه اهمیت ندارد، چرا؛ عرض ما این است که در کتاب های فقهی اسمی از زمان و مکان مستقلاً و مصرحاً و تأثیر آن در احکام یا استنباط برده نشده، اما به اموری توجه کرده‌اند که آن امور از زمان و مکان و تأثیر گذاری آنها جدا نیستند، شما نمی‌توانید عناوین ثانویه را از عنصر زمان و مکان جدا کنید، اصلاً معنا ندارد، هیچ کدامشان را؛ مصلحت هم همینطور، مصلحت امری است که حتی به صورت قوی‌تر از عناوین ثانویه با زمان و مکان گره خورده است. اصلاً مصلحت حال چه مصلحت شخص، چه مصلحت نوع، بستگی تام دارد به خود شخص یا به نوع و این در همه زمان‌ها و مکان‌ها یکسان نیست؛ اصلاً مصلحت در ذات خودش به زمان و مکان وابسته است. پس وقتی طریق شناخت و راه استنباط حکم شرعی یک طریقی است که اساس و رکن آن مصلحت است، بدین معناست که به صورت غیر مستقیم زمان و مکان اثرگذار است. این یک مطلب روشنی است و قابل انکار نیست. ما فعلاً از این استفاده‌ای هم نمی‌خواهیم بکنیم، ممکن است بعداً آن را مستند قرار بدهیم برای بحث خودمان. ما اکنون داریم در مقام بیان پیشینه و سابقه حضور زمان و مکان در عرصه تغییر احکام یا استنباط، دنبال شواهد می‌گردیم، لذا می‌گوییم در فقه اهل سنت هم این دو عنصر حضور فعال دارند. البته اینکه می‌گوییم فقه اهل سنت یعنی فقهای گذشته، و الا از دانشمندان جدیدشان، مولفان نویسندگان، کسانی هستند که صریحتر به مسئله زمان و مکان اشاره کرده‌اند. من یک نمونه را خدمت شما عرض کنم.

محمد مصطفی الزرقا می‌نویسد: «قد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على ان الاحكام التي تتبدل الزمان و اخلاق الناس هي احكام التي تتبدل الزمان و اخلاق الناس هي الاحكام الاجتهادية من قياسيه و مصلحية، اي التي قررها الاجتهاد بناء على القياس او على دواعي المصلحة، وهي المقصودة من القاعدة المقررة تغير الاحكام بتغير زمان، اما الاحكام الاساسيه التي جاءت الشريعة لتأسيسها و توطيدها بنصوصها الاصلية الامر و الناهيه كحرمة المحرمات المطلقة و كوجوب التراضي في العقود و التزام الانسان بعقده و ضمان الضرر

الذی يلحقه بغيره و سريان اقراره على نفسه دون غيره و وجوب منع الاذى و قمع الاجرام و سد الذرائع الى الفساد و حماية الحقوق المكتسبه و مسئولية كل مكلف من عمله و تقصيره و عدم مواخذة ... « بعد می رسد تا اینجا، می گوید: «فهذه لا تتبدل بتبدل الزمان بل هي الاصول التي جاءت بها الشريعة، لاصلاح الزمان والاجيال ولكن وسائل تحقيقها و اساليب تطبيقها قد تتبدل باختلاف الازمنة المحدثه»^۱.

می گوید: ما دو دسته احکام داریم، یک سری احکام اساسی است که شریعت اصلاً برای تأسیس آنها آمده، مثل مسئله ضمان، اینکه کسی اگر به دیگری ضرر زد ضامن است، مسئله حرمت محرّمات مطلقه، حرمت شراب، یا مسئله تراضی فی العقود، اینها که هیچ وقت تغییر نمی کند، اینها روشن است، اما احکام اجتهادیه، قیاسیه و مصلحیه، اصلاً تصریح می کند اینجا، می گوید آن دسته از احکامی که بناً علی القیاس او علی المصلحه استکشاف می شود، یتغیر بتغیر الزمان. ایشان این را می گوید: و هي المقصودة من القاعدة المقررة بتغير الاحكام بتغير الزمان .

عرض کردم که در بین نویسندگان یا فضلاء جدید از اهل سنت، تصریح به زمان و مکان کردند، مثلاً این را به عنوان یک قاعده معرفی کرده است، تغییر الاحکام بتغیر الزمان. ما نظیر این در کتاب های فقهی شیعه هم داشتیم. پس تغییر احکام با تغییر زمان امری است که کاملاً مسلم است. می گوید تمام احکامی که اجتهاداً بناء علی القیاس او علی دواعی المصلحه کشف می شود، اینها همه مشمول تغییر می شود. پس نفرمایید که اینها یک چیزی جدای از زمان و مکان است. نه، تمام عرض ما این است که وقتی پای مصلحت وسط می آید؛ چه در قالب استصلاح، چه در قالب مصالح مرسله، چه در قالب استحسان، خواه ناخواه پای زمان و مکان هم وسط کشیده می شود، چون مصلحت از عنصر زمان و مکان جدا شدنی نیست. همچنین در مورد آن سه جهتی که قبلاً گفتیم (عرف، حکم حاکم و عناوین ثانویه) شما آن سه مورد را نیز نمی توانید از زمان و مکان منسلخ کنید. حکم حاکم که اساسش بر مصلحت است، اینکه روشن است. عناوین ثانویه هم همینطور، عروض این عناوین پای زمان و مکان را وسط می کشد، عرف هم فی الجمله، نه همه جا، وقتی می گوید تغییر الاحکام بتغیر العادات، این تعبیر شهید اول بود، اینکه عادات نازل منزله شرط هستند. حالا فعلاً با قلمروی آن کار نداریم اما فی الجمله کسی که می گوید عرف دخالت دارد در تغییر احکام، معلوم است عرف هم یک چیز ثابتی نیست، این عرف هم منظور آن عرف عقلایی ثابت من الاول الی الاخر نیست، چون خودش می گوید تغیر العادات، اصلاً حرف از تغیر عادت به میان می آورد، یک جاهایی این تغییر موجب تغییر حکم می شود. آیا این تغییر عادت جز به واسطه تغییر زمان و مکان چیز دیگری می توان برای آن در نظر گرفت منظور از زمان و مکان که ما می گوئیم چیست؟

سوال:

استاد: زمان و مکان مسلم معنای فلسفی منظور نیست، معنای علمی آن، اینکه زمان متشکل از یک ساعت و از اجزاء آنچنانی تشکیل شده نیست، زمان و مکان یعنی شرایط زمانی و مکانی، حالا بعضی ها تعبیرات مقتضیات به کار بردند. این یک مرور اجمالی بود راجع به تأثیر زمان و مکان در استنباط نزد اهل سنت.

«والحمد لله رب العالمین»

^۱ المدخل الفقهي العام (محمد مصطفى الزرقاء، مطبعة طربین، دمشق، ۱۹۶۸ میلادی)، ج ۲، ص ۹۲۴.



درس استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: نقش زمان و مکان در استنباط
 موضوع جزئی: سه نکته درباره عنوان بحث - نکته اول: تأثیر زمان و مکان در مراحل چهارگانه مصادف با: ۷ رمضان ۱۴۴۶
 حکم: مرحله اول: جعل حکم، مرحله دوم: استنباط، مرحله سوم: تطبیق، مرحله چهارم: اجرا - نکته دوم: ترادف استنباط و اجتهاد
 - نکته سوم: تأثیر زمان و مکان در استنباط، نه حکم
 سال اول
 جلسه: ۷

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

سه نکته درباره عنوان بحث

بعد از بیان برخی از مقدماتی که لازم بود برای ورود به بحث مطرح شود، در این جلسه پیرامون عنوان بحث سه نکته را به عرض می‌رسانیم. عنوان بحث «نقش زمان و مکان در استنباط» یا به تعبیر دیگر «تأثیر زمان و مکان در استنباط» است.

نکته اول: تأثیر زمان و مکان در مراحل چهارگانه حکم

ما برای حکم چهار مرحله مختلف می‌توانیم در نظر بگیریم، این مراحل عبارتند از: ۱. جعل، ۲. استنباط، ۳. تطبیق، ۴. اجرا. یعنی هر حکمی توسط قانون‌گذار و شارع تشریع و جعل می‌شود، سپس فقیه این حکم را از منابع استنباط می‌کند و بعد نوبت به تطبیق و اجرا می‌رسد. ما که سخن از نقش زمان و مکان در استنباط می‌گوییم، این به چه معناست؟ برای اینکه این عنوان از این جهت روشن شود، توضیح مختصری درباره این چهار مرحله می‌دهیم و اینکه متصدی هر یک از این چهار مرحله کیست؟

مرحله اول: جعل حکم

مرحله اول مرحله جعل و تشریع احکام است و عبارت است از وضع قوانین شرعی از سوی شارع، یعنی خداوند متعال یا پیامبر (ص) و البته ائمه معصومین (علیهم السلام) (اگر آنها را هم مشرع بدانیم؛ چون یک دیدگاه این است که ائمه معصومین شارحان و مفسران و مبیینان شرع محسوب می‌شوند) حکم را تشریع می‌کنند. در این مرحله احکام با در نظر گرفتن مصالح و مفاسد واقعی در متعلقات فی الجمله جعل و تشریع می‌شوند. بدیهی است متصدی این مرحله خداوند تبارک و تعالی و پیامبر هستند. خداست که اساس جعل و تشریع به دست اوست و البته در مواردی هم آن را به پیامبر تفویض کرده است.

این مرحله به طور حتم از دایره بحث ما خارج است، چون یا به طور کلی در احکامی که خداوند تشریع می‌کند زمان و مکان نقشی ندارد یا با ملاحظه زمان و مکان جعل شده است، مثلاً خداوند تبارک و تعالی برای ما ظلم را حرام کرده است، رعایت عدالت را واجب کرده است، نماز را واجب کرده است، زنا را حرام کرده است، این احکام از جهت اصل وجوب و حرمت مقید به زمان نیستند، بلکه احکامی هستند ثابت که الی الابد هیچ تغییری در آنها راه ندارد.

برخی از احکام با ملاحظه زمان و مکان جعل شده‌اند، به این معنا که در طول حکم اولی و برای یک شرایط خاص جعل شده‌اند، مثلاً تیمم که یک حکم اولی است برای نماز یا هر جایی که طهارت لازم است، جعل شده؛ کسی که فاقد الماء است، باید تیمم کند، فاقد الماء که دیگر نه اضطراری و نه ضرورتی برایش نیست، بلکه از اساس برای فاقد الماء جعل شده است، یعنی کأنه وضو برای واجد الماء و تیمم برای فاقد الماء تشریع شده است، برای دو ظرف و دو موقعیت دو حکم جعل شده است؛ خود شارع از قبل این دو موقعیت را در نظر گرفته و حکم را تشریع کرده است. حتی می‌توانیم بگوییم خداوند متعال احکام ثانویه را هم با همین جهت و با در نظر گرفتن زمان و مکان تشریع کرده است. اینکه اگر اضطرار به اکل میته پیش آمد، شخص می‌تواند لحم غیر مذکی را بخورد، این یک حکم ثانوی است، اما خود این موقعیت را شارع در نظر گرفته که عند الاضطرار آن حکم اولی کنار می‌رود. این حکم و قانون هم الی الابد ثابت است و تغییر نمی‌کند.

گاهی از اوقات شارع یک حکمی را در یک زمان خاص و یا مکان خاص ثابت کرده است. مثلاً نماز ظهر در این ظرف زمانی واجب است. این هم از اول با ملاحظه زمان جعل شده است، دیگر در این مورد صحبت از تأثیر زمان معنا ندارد یا یک حکمی را مثلاً برای یک مکان خاص جعل کرده است، مثل طواف دور خانه خدا؛ این حکم اصلاً در غیر آن مکان معنا ندارد.

پس به طور کلی احکامی که خداوند متعال جعل کرده یا به هیچ وجه زمان و مکان در آنها دخالتی ندارد یا با ملاحظه یک شرایط خاص جعل شده یا با ملاحظه یک حالت خاص یا در یک زمان و در یک مکان خاص؛ در این مرحله هیچ تصرف و دخالتی از ناحیه فقیه یا اشخاص دیگر صورت نمی‌گیرد. در مرحله جعل اساساً زمان و مکان به معنایی که ما می‌گوییم تأثیری ندارد، مگر به همان ترتیبی که اشاره کردم، اما اینکه زمان و مکان خارج از این چهارچوب بخواهد دخالتی داشته باشد، این چنین نیست.

پس زمان و مکان در مرحله جعل که عبارت از تشریع احکام و وضع قوانین شرعی است و توسط خداوند تبارک و تعالی و پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) صورت می‌گیرد، از یک جهت یا به طور کلی می‌توانیم بگوییم تأثیری ندارد لذا از دایره بحث ما خارج است.

سوال:

استاد: اینجا قدرت شرط تکلیف نیست بله ... ببینید این به مرحله استنباط فقیه کاری ندارد؛ شارع از اول ... لذا من می‌خواهم بگویم ... در استنباط ... ما در مرحله جعل هیچ ورودی و نفوذی نمی‌توانیم داشته باشیم، چون جعل کار شارع است ... آن می‌شود استنباط که ما داریم بحث می‌کنیم، در مرحله جعل مثل اینکه ما بحث می‌کنیم آیا مصلحت در احکام شرعی دخالت دارد یا نه؟ می‌گوییم بله احکام شرعی در مرحله جعل دارد، دخالت مصلحت در مرحله جعل همان است که احکام تابع مصالح و مفاسد واقعیه هستند، دیگر هیچ چیز دیگر در آن تأثیر ندارد. چون هیچ کس راهی به مرحله جعل و انشا آن ندارد.

مرحله دوم: استنباط

استنباط عبارت از استخراج حکم شرعی از منابع معتبر دینی است، کار فقیه این است که از قرآن و سنت و اجماع و عقل، احکام شرعی را استخراج کند. متصدی این مرحله مجتهد و فقیه است، یعنی کسی که به یک مرتبه‌ای رسیده و دارای قوه‌ای شده که می‌تواند احکام شرعی را استنباط کند، به اصطلاح به درجه اجتهاد رسیده باشد. اینکه چگونه اجتهاد می‌کند و چگونه از روی منابع احکام را استخراج می‌کند، (این به بحث ما ارتباطی ندارد) اما ما که بحث می‌کنیم از نقش زمان و مکان. می‌خواهیم ببینیم زمان و مکان

در استنباط فقیه دخالت دارد یا ندارد؟ ما این را می‌خواهیم بررسی کنیم، یعنی هنگامی که فقیه حکم شرعی را از منابع معتبر استخراج می‌کند، زمان و مکان را می‌تواند یا باید در نظر بگیرد یا نه، اصلاً در این مرحله نیز حق دخالت ندارد، نمی‌تواند موقع استنباط از آیه و روایت مثلاً شرایط زمانی خودش در نظر بگیرد، نمی‌تواند شرایط مکانی را در نظر بگیرد. پس این مرحله قطعاً در بحث ما داخل است.

سوال:

استاد: آن هم باز در اختیار شارع است... در نسخ حتماً همینطور است، چون امد و اجل حکم به پایان رسیده است اما در این مرحله ما دخالتی نداریم، اصلاً نسخ ببینید ... بله، تأثیر زمان و مکان در ... من عرض کردم در مرحله جعل نیز گاهی خود شارع برای یک زمان خاص یا یک مکان خاص حکمی را جعل می‌کند، این هر چه هست در دایره جعل شارع است، این را توضیح دادم؛ اینکه مطلقاً بگوییم دخالت ندارد با عنایت به این نکته‌ای که گفتیم معنایش معلوم است، بله یکی از نمونه‌های آن هم می‌تواند نسخ باشد که اصلاً از اول شارع حکم را با یک امد و اجل خاصی جعل کرده باشد. ... بحث دوتا است: یکی اینکه اولاً مرحله جعل چیست، ثانیاً به طور کلی در مرحله جعل، زمان و مکان دخالت و نقش و تأثیری دارد یا خیر؟ عرض کردیم در یک جهاتی ما می‌توانیم برای زمان و مکان این نقش و تأثیر را قائل شویم.

در مرحله استنباط عرض کردم یک بحث مهم همین است که آیا فقیه وقتی می‌خواهد حکم شرعی را از منابع استخراج کند برای زمان و مکان می‌تواند نقش قائل باشد یا اساساً باید قائل باشد؟ این یک بحث مهمی است که ما اینجا حالا نمونه‌ها و عرصه‌هایش را بعداً می‌گوییم؛ اینکه الان مثلاً فقیه می‌خواهد بداند آیا تولید و استخراج رمز ارز جایز است یا خیر، آیا معامله با رمز ارز جایز است یا خیر، زمان و مکان را در نظر بگیرد؟ اگر می‌خواهد یا باید در نظر بگیرد در چه نقطه‌ای از عملیات اجتهاد و استنباط دخالت دارد؟ چون استنباط و اجتهاد یک فرایند است، یک چیزی نیست که یک امر بسیطی باشد و مثلاً با یک تحرک حاصل شود، این یک فرایند است، آن وقت ما باید ببینیم زمان و مکان در کدام نقطه می‌تواند قرار بگیرد و اثرگذار باشد.

مرحله سوم: تطبیق

مرحله سوم تطبیق است. تطبیق عبارت از این است که حکم شرعی استخراج شده از منابع معتبر را بر یک عنوان خاص یا مورد خاص منطبق کند، مثلاً آیا عنوان بیع بر این قراردادهای جدیدی که مثلاً در بین عقلا امروز رایج شده منطبق است یا نه؟ یا یک مورد خاصی این عنوان بر آن تطبیق می‌شود یا نه؟

تطبیق کار فقیه است و یک مرحله بعد از استنباط است. در مرحله اول حکم شرعی استنباط می‌شود، حکم دارای موضوع است، بدون موضوع که معنا ندارد حکم شرعی استخراج شود اما خود این موضوع دارای انواع مختلف است، اعمال این حکم کلی بر انواع یا اعمال حکم کلی بر این مصادیق، اعم از اینکه مصادیق یک امر مستحدث باشند یا حتی یک امر مستحدث هم نباشد، تطبیق نامیده می‌شود که کار فقیه است.

اینجا هم جای این پرسش هست که آیا فقیه در مقام تطبیق باید زمان و مکان را در نظر بگیرد؟ یا به تعبیر دیگر زمان و مکان در مرحله تطبیق نقش دارند یا ندارند؟ پس این هم یک مرحله است.

سوال:

استاد: بله، ... برای اینکه در این مقام حکم استخراج شده بر یک مورد خاص تطبیق می‌شود... نه، اصلاً ممکن است یک مصداقی باشد و جدید پیدا شده باشد ... در مقام استنباط حکم شرعی استخراج می‌شود از روی منابع و ادله معتبر، اینکه مثلاً قمار حرام است، (حالا ما در غیر ضروریات و بدیهیات هم می‌گوییم) استنباط حکم شرعی حرمت برای قمار، حال اگر من آدم قمار را منطبق کردن بر تولید رمز ارز، این می‌تواند تطبیق باشد؛ من می‌گویم کسی که رمز ارز تولید می‌کند قمار کرده یا خرید و فروش بلیط بخت آزمایی قمار است، اسم این چیست؟ این تطبیق است، من آدم عنوان قمار را منطبق کردم بر بلیط بخت آزمایی. بله، شما ممکن است یک سوال دیگر بکنید و بگویید حکم به حرمت خرید و فروش بلیط بخت آزمایی هم خودش استنباط است، عرض ما این است که این تطبیق است، چون آن چیزی که اینجا اتفاق می‌افتد تطبیق عنوان قمار بر بلیط بخت آزمایی است، حالا این یک مصداق جدید در ظرف زمانی خودش بود، هر جایی که شما یک عنوانی را منطبق بر یک مصداقی کنید (به این شکلی که من عرض کردم) این می‌شود تطبیق و تطبیق هم کار فقیه است. روشن شد؟ ... درست است، از یک منظر ممکن است همینطور باشد. یعنی ما به طور کلی در مورد هر مسئله نوپدید ممکن است بگوییم این هم یک استنباط است. ولی ببینید ما یک مواردی داریم که فی الواقع استنباط نیست، مثلاً ببینید در مورد ... آن در مقام تطبیق نیست، آن بحث وجود منافع محله و عدم منافع محله است، یعنی اگر منافع مقصوده محله باشد مثل خون که یک زمانی منافع مقصوده محله نداشت، خرید و فروشش حرام بود ... آنجا را اساساً ممکن است بشود در دایره ملاک برد، ملاک، وجود منفعت مقصوده محله است، از اول هم این ملاک حاکم بوده، هر جا منفعت مقصوده محله باشد خرید و فروش جایز است، هر جا نباشد مسلماً جایز نیست. حال اگر یک زمانی خون دارای همچنین منفعتی شد، یا اعضای بدن انسان که یک منفعت مقصوده عقلاییه برایش تصویر شد، چون ملاک عوض می‌شود و دارای منفعت می‌شود حکم به حرمت خرید و فروش می‌شود. البته موضع و نظر یکسانی در مورد این عناوین نیست، من مثال بزنم، در مورد حکم به تحریم تنباکو در عصر میرزای شیرازی و اینکه فرمود: الیوم استعمال تنباکو به منزله محاربه با امام زمان است، یک بحثی صورت گرفته که آیا این حکم حکومتی است یا حکم ثانوی است؟ انظار مختلفی مطرح شده، بعضی گفتند اصلاً هیچ کدام نیست، نه حکم ثانویست نه حکم حکومتی، تطبیق است؛ تطبیق است یعنی چه؟ یعنی شرایط اقتضا کرده که فقیه عنوان محاربه با امام زمان یا نفی سبیل را که حرام است، بر این مورد در آن شرایط منطبق کند، ... خود عنوان محاربه با امام زمان خودش یک عنوان دیگر است ... تطبیق عنوان نفی سبیل یا مثلاً محاربه با امام زمان بر این فعل کار فقیه است، شما اسم این را استنباط می‌گذارید؟ این اصلاً استنباط است؟ ... آن یک شخص است ... ببینید من نمی‌خواهم بگویم درست است یا خیر؟ ... بله نمی‌خواهم بگویم این درست است یا نه مرحله بعد، اجرا است، اجرای حکم به عهده مکلف است، در یک جهاتی و در یک جهاتی هم به عهده فقیه است... بله، ولی اصل مسئله این است که آیا آنجا ما می‌توانیم بگوییم این استنباط حکم است؟ بله، ممکن است کسی بگوید به طور کلی در عنوان ثانوی استنباط ثانوی صورت می‌گیرد، می‌گویند ما دوتا استنباط داریم یک استنباط اولی و یک استنباط ثانوی. استنباط اولی این است که من حکم اولی یک فعلی را از منابع استخراج کنم، اما مثلاً اگر تراحم بین دو عمل پیش آمد، اینکه فقیه اهم را معلوم می‌کند، این یک استنباط ثانویست یا اینکه مثلاً در یک شرایطی که یک عنوان دیگری پیش می‌آید می‌گوید بجز، به خاطر مثلاً ضرر، چون بحث شخص که مطرح نیست، این یک استنباط ثانوی است، این را هم ممکن است کسی بگوید، اما تطبیق یک دایره متفاوتی دارد با استنباط. من یادم نیست که شهید مطهری تصریح کرده باشند به اینکه استنباط و تطبیق یک معنا دارد، ممکن است ایشان گفته باشد استنباط

و تطبیق کار فقیه است، این منافات با این حرف ندارد، بلکه ما عرض کردیم هم استنباط کار فقیه است، هم تطبیق؛ اما در دو حوزه متفاوت ... نه تطبیق کار فقیه است، اجرا کار مقلد است ... آن می‌شود اجرا ... نه آن اجرا است ... اینها تشخیص شخصی نیست ... نه آن عرفی است، عرف این را می‌بیند که آیا این مصداق معین خارجی، مصداق خون هست یا نیست؟ ... اما تطبیق این نیست ... اشتباه گرفتید ... اینکه آیا این خونی که روی لباس من ریخته شده بیشتر از درهم بغلی است یا کمتر، این کار مقلد است، خودش ببیند و بفهمد ... تطبیق این است که یک عنوان بر یک مورد اعمال شود ...

من یک مثال دیگر بزنم برای شما در مورد تطبیق. مثلاً در شرایطی که مردم نیازمند به واکسن کرونا هستند، کسی آن را مخفی و احتکار کند؛ آیا حرمت احتکار شامل احتکار واکسن هم می‌شود یا نه؟ تطبیق حکم احتکار بر این واکسن کار فقیه است. مقلد که نمی‌تواند این کار را بکند؛ ... مقلد که این چیزها را نمی‌داند ...، این کار فقیه است و ربطی به مقلد ندارد. ... اتفاقاً همین است این تطبیق بر این مورد است، یعنی باید تطبیق شود...

مرحله چهارم: اجرا

مرحله اجرا عبارت است از پیاده سازی و انجام احکام شرعی، اعم از فردی یا اجتماعی. اجرا گاهی به عهده حاکم است و گاهی به عهده مکلف. تأثیر زمان و مکان در جایی که مکلف خودش می‌خواهد یک حکم شرعی را اجرا کند، به شرایط شخصی او برمی‌گردد، الان ضرر برای او محقق هست یا نیست؟ اینکه مریضی او بخصوصه به حدی است که اگر روزه بگیرد برایش ضرر دارد یا خیر؟ این ربطی به فقیه ندارد، این برای خودش باید عدم الضرر احراز شود و خوف ضرر نداشته باشد. پس در مرحله اجرا تا زمانی که مجری فرد مکلف است چگونگی تأثیر زمان و مکان نسبت به او معلوم است و قابل تصویر. گاهی هم حاکم اسلامی به عنوان مجری احکام اسلامی و از این باب که حکومت در واقع وظیفه اجرای احکام الهی را دارد، می‌تواند در اجرا برای زمان و مکان نقش قائل باشد.

جمع بندی

پس تأثیر زمان و مکان در مرحله جعل قابل تصویر است به انحاء مختلف که اشاره کردم، اما این از ید ما خارج است. نقش و تأثیر زمان و مکان در استنباط، تطبیق و اجرای احکام شرعی قابل تصویر است و جای بحث دارد که آیا فقیه و مجتهد در این سه مرحله باید زمان و مکان را در نظر بگیرد یا خیر؟ اینکه مکلف به عنوان شخص خودش زمان و مکان را باید در نظر بگیرد و تابع چه شرایط و چه مقتضیاتی است این هم از بحث ما خارج است، ما عمدتاً بحثمان مربوط می‌شود به نقش تأثیر زمان و مکان در استنباط حکم شرعی، تطبیق حکم شرعی و اجرای حکم شرعی که بر عهده حکومت است. پس اگر عنوان بحث نقش زمان و مکان در استنباط است، خصوص استنباط منظور نیست، بلکه یک بحث عام‌تری است و در تطبیق و اجرا هم این بحث جا دارد. به عبارت دیگر بحث در تأثیر زمان و مکان در مرحله استنباط و تطبیق و اجرا است.

سوال:

استاد: چرا نرسیدیم ... آقا ما هنوز که ... عجله نکن ... ببینید ما که هنوز داریم موضوع بحث را تشریح می‌کنیم ما هنوز به آنجا نرسیدیم که این تأثیرگذاری در چه محدوده‌ای است؟ آیا فقط در محدوده موضوع است؟ اگر در محدوده موضوع است خود موضوع، شاخه‌های مختلف دارد، ممکن است برای تأثیرگذاری زمان و مکان در موضوع پنج یا شش صورت ذکر کنیم ... سپس ببینیم آیا

زمان و مکان در ملاک حکم می‌تواند تأثیر بگذارد؟ این جای بحث دارد، در اجرای حکم، اینها همه بحث دارد؛ پس فقط موضوع نیست که ما فقط این را در دایره موضوع قرار دهیم، تازه تأثیرگذاری در موضوع هم از دید عده‌ای فقط در این است که این موضوع اگر استحاله شد یا بعضی قیودش عوض شد حکمش عوض می‌شود، اما گاهی یک موضوعی به حسب ظاهر هیچ فرقی نکرده، ولی حکمش عوض می‌شود، مثلاً خون یک زمانی خرید و فروشش حرام بود، الان جایز است، اینجا چه چیزی عوض شده؟ اگر خرید و فروش خون یا اعضای بدن انسان در گذشته حرام بود، الان هم که همین عضو بدن انسان است الان هم خون است، همان است هیچ فرقی نکرده، خون همان خون است، اما چرا آن زمان حرام بود الان حلال است؟ چرا؟ این تغییر در چه چیزی اتفاق افتاده؟ ما اینها را می‌خواهیم بررسی کنیم... ممکن است شما بگویید این هم بازگشت به موضوع می‌کند یعنی به عنوان قید موضوع معرفی می‌شود، این را حالا عرض می‌کنیم ... حالا آن هم باشد.

پس این نکته اول؛ نکته اول اینکه تأثیر زمان و مکان در استنباط منحصر به استنباط نیست بلکه شامل تطبیق و اجرا هم می‌شود.

نکته دوم: ترادف استنباط و اجتهاد

آیا بین استنباط و اجتهاد فرقی وجود دارد یا خیر؟ چون گاهی گفته می‌شود: تأثیر و نقش زمان و مکان در استنباط؛ گاهی گفته می‌شود نقش و تأثیر زمان و مکان در اجتهاد.

سوال:

استاد: یعنی شما فکر می‌کنید اجتهاد و استنباط به یک معناست یا نه؟ مرادف هستند یا نه؟ فرقیان چیست؟ ... اجتهاد هم همین است دیگر؛ این هم در مقام استخراج حکم است، هر دو استخراج حکم است، درست است... دقت کنید.

برخی تلاش می‌کنند بین استنباط و اجتهاد فرق قائل شوند ولی حقیقت هر دو یکی است. بعضی گفتند اجتهاد یک فرایند کلی و گسترده است که شامل بررسی، تحلیل و به کارگیری اصول فقهی برای استخراج احکام شرعی می‌شود. یک فرآیندی است که از یک جایی شروع و به یک جایی منتهی می‌شود. اما استنباط نتیجه عملی اجتهاد است، یعنی وقتی مجتهد آن فرایند را طی می‌کند می‌گویند استنباط کرد.

اینکه ما بگوییم استنباط عبارت است از نتیجه عملی اجتهاد و اجتهاد یک عملیات گسترده‌ای است که شامل امور مختلف می‌شود، این یک اشکال جدی دارد و آن اینکه وقتی می‌خواهد استنباط را معنا کند به یک نقطه نظر دارد، وقتی می‌خواهد اجتهاد را معنا کند به مجموعه‌ای از امور نظر دارد، در حالی که استنباط هم یک عملیات است، استنباط هم عملیاتی است که از یک جایی شروع و به یک جایی منتهی می‌شود. نتیجه استنباط و اجتهاد هر دو استخراج حکم شرعی است، لذا با اینکه عده‌ای خواستند بین استنباط و اجتهاد فرق بگذارند و ممکن است این فرق را از یک منظری بتوانیم با تسامح بپذیریم اما مقصود ما در این مقام از استنباط همان اجتهاد است و اجتهاد هم همان استنباط است، یعنی اینها مرادف هم هستند.

نکته سوم: تأثیر زمان و مکان در استنباط، نه احکام

بحث ما درباره تأثیر زمان و مکان در استنباط و اجتهاد است و این غیر از تأثیر زمان و مکان در احکام است. در کتب فقهی اگر سخن از تغییر حکم به حسب تغییر شرایط پیش آمده همه جا سخن از تغییر احکام است. می‌گویند حکم در یک شرایطی تغییر می‌کند، با تغییر عادات متغیر می‌شود، با تغییر شرایط تغییر می‌کند، ما از همین تعبیر استفاده کردیم که این اشاره به حضور غیر مستقیم

عنصر زمان و مکان دارد. کسی که حرف از عرف به میان می‌آورد و می‌گوید تغییر عادات موجب تغییر حکم است، این اگر چه اسم زمان و مکان را نبرده، اما متضمن تأثیرگذاری زمان و مکان هست، چون عرف یک امر جدا از زمان و مکان نیست و کذلک المصلحه و حتی عناوین ثانوی، اما عمده این است که تأثیر زمان و مکان در احکام غیر از تأثیر و مکان و زمان در استنباط است، چون تأثیر زمان و مکان در احکام، حتی با این موضع هم سازگار است که هر چیزی که لازم بوده از سوی شارع در نظر گرفته شده، شارع از اول با ملاحظه همه شرایط احکامی را جعل کرده است و لذا حکم تحت تأثیر زمان و مکان تغییر می‌کند و اساساً شاید تعبیر به تغییر هم درست نباشد، می‌گویند همه شرایط زمانی و مکانی از ناحیه شارع پیش بینی شده و برای آنها حکم جعل شده، عناوین ثانویه را خود شارع پیش‌بینی کرده حکمش را هم جعل کرده. پس اصلاً فقیه دیگر کاره‌ای نیست. البته تغییر احکام به تغییر عادات و زمان و مکان، لزوماً به این معنا نیست، بلکه یک معنای عام‌تری هم می‌تواند داشته باشد. اما وقتی ما حرف از استنباط و اجتهاد می‌زنیم یک گام جلوتر است، یعنی تعبیر به تأثیر و نقش زمان و مکان در استنباط و اجتهاد از تعبیر تأثیر زمان و مکان در احکام تعبیر دقیق‌تری است.

این سه نکته‌ای که ما گفتیم برای این بود که این عنوان کاملاً روشن و معلوم شود.

«والحمد لله رب العالمین»



درس استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: نقش زمان و مکان در استنباط
 موضوع جزئی: پیش فرضها و مبانی تأثیر زمان و مکان در استنباط - ۱. جامعیت دین،
 ۲. جهانی بودن دین، ۳. جاودانگی دین، ۴. خاتمیت دین
 سال اول
 تاریخ: ۱۹ اسفند ۱۴۰۳
 مصادف با: ۸ رمضان ۱۴۴۶
 جلسه: ۸

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

پیش فرضها و مبانی تأثیر زمان و مکان در استنباط

بحث امروز که احتمالاً به فردا هم کشیده می شود درباره پیش فرضها و مبانی تأثیر زمان و مکان در استنباط و اجتهاد است. منظور از پیش فرضها یعنی آن عقاید یا شرایطی که قبل از شروع یک بحث یا تحلیل مورد پذیرش قرار می گیرد و در ضمن بحث مورد لحاظ و توجه واقع می شود به عبارت دیگر وقتی ما می گوئیم پیش فرضهای تأثیر زمان و مکان در استنباط، به این معناست که یک سری قضایا و اصولی که ما مطالب خود را بر آنها استوار می کنیم، معمولاً در مورد پیش فرضها، بنای بحث مبسوط و تفصیلی و ارائه دلیل نیست، ما فقط یک گزارشی ارائه می کنیم از این قضایا و اصول تا بعداً در ضمن بحث مثلاً مورد اشکال واقع نشویم که این مطلب با آن مسئله سازگار نیست. این پیش فرضها را می گوئیم تا معلوم شود که بحث بر چه مبنا و چهارچوبی پیش می رود. شاید هفت یا هشت مورد را بتوان به عنوان پیش فرض ذکر کرد. پنج گزاره و قضیه مربوط به دین است؛ پیش فرضهای دیگری هم داریم ما فعلاً درباره این پنج گزاره یک توضیحی بدهیم:

۱. جامعیت دین، ۲. فراگیر و جهانی بودن دین. ۳. جاودانگی دین. ۴. خاتمیت. ۵. کمال دین.
 اینها ضمن اینکه با هم پیوستگی های شدیدی دارند، در عین حال با هم متفاوت هستند.

۱. جامعیت دین

منظور از جامعیت دین این است که اسلام برای همه ابعاد زندگی بشر طرح و برنامه دارد و پاسخگو است. یعنی اسلام منحصر در بعد فردی نیست بلکه در مسائل مختلف اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، اخلاقی، سیاسی، قانون و حکم دارد. اگر بخواهیم این ادعا را اثبات کنیم با ادله مختلف قابل اثبات است. علت اینکه ما این را از پیش فرضها قرار می دهیم این است که اگر ما بگوئیم اسلام مثلاً منحصر در امور فردی است و مسائل سیاسی اقتصادی و فرهنگی را در بر نمی گیرد، به طور طبیعی بحث از زمان و مکان و نقش آنها در استنباط و اجتهاد چندان اهمیتی پیدا نمی کند. هرچند در یک ابعادی که مربوط به تغییرات شرایط فردی می شود می تواند اثرگذار باشد، مثلاً اگر کسی گرفتار مرض شود و نتواند روزه بگیرد یا اضطراب پیدا کند یک حکم دیگری برایش ثابت شود یا مثلاً در یک جایی خطر جانی برایش وجود داشته باشد اگر بخواهد خودش را مقید به احکام شرعی نشان دهد جاننش در خطر است یا مثلاً یک رفتاری را اگر انجام ندهد موجب وهن دین می شود، به هر حال شرایط زمانی و مکانی می تواند موجب تغییر

بعضی از تکالیف فردی شود اما عمده تغییرات و تحولات در حوزه مسائل سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی اتفاق می‌افتد و آنجاست که زمان و مکان می‌تواند نقش مؤثری ایفا کند.

ادله جامعیت دین

اگر بخواهیم مسئله جامعیت دین را اثبات کنیم بحث مفصلی دارد، ادله فراوانی برای آن ذکر شده، از آیات و روایات و حتی عقل.

دلیل اول: آیات

ما آیات زیادی در قرآن داریم که دلالت بر جامعیت دین و قرآن می‌کند. آیاتی که قرآن را «تبیان لکل شیء» معرفی کرده، آیاتی که قرآن را متضمن تفصیل هر چیزی دانسته مثل این آیه: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ»^۱ یا مثلاً آیه: «وَلَكِنَّ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»^۲؛

حال اینکه تبیان لکل شیء به چه معناست بحث دارد. مفسرین اینجا مطالبی فرمودند؛ اینکه آیا منظور تبیان نسبت به هر چیزی است، اعم از آنچه که به هدایت و سعادت بشر مربوط است و آنچه که در عالم تکوین از علوم مختلف وجود دارد؟ اینجا بحث‌هایی صورت گرفته که این روشنگری و بیان بودن قرآن در چه محدوده‌ای است.

مرحوم علامه طباطبایی در المیزان می‌فرماید: باید دو شرط موجود باشد تا قرآن به عنوان تبیان کل شیء باشد، به عبارت دیگر ایشان به دو شرط این مطلب را می‌پذیرد: یکی اینکه آن مسائلی مورد نظر است که به هدایت مردم مربوط باشد و دیگر اینکه مردم محتاج بیان و توضیح باشند. لذا اگر یک مسئله‌ای از دایره هدایت مردم خارج باشد یا مردم محتاج توضیح نبوندند بلکه با درک و فهم و عقل خود آن را می‌فهمند، دیگر ضرورتی ندارد بگوییم قرآن تبیان است.

البته ایشان این احتمال را هم می‌دهد که این معنا بر این اساس است که ما به ظاهر کلمه تبیان اخذ کنیم، ولی اگر از این چهارچوب خارج شویم و بخواهیم به روایاتی که در این رابطه وارد شده توجه بکنیم، برخی روایات دلالت دارند بر اینکه قرآن علم اولین و آخرین، گذشته و آینده و هرچه که تا روز قیامت اتفاق می‌افتد را در بر دارد. ایشان می‌فرماید اگر ما بخواهیم به این روایات توجه بکنیم ناچاریم در ظاهر کلمه تبیان یک تصرفی بکنیم و بگوییم منظور از تبیان منحصر به دلالت لفظی نیست، بلکه اعم از دلالت لفظی و غیر لفظی است، به این معنا که قرآن مشتمل بر آگاهی‌هایی است که برخی با دلالت لفظی از الفاظ فهمیده می‌شود و برخی با اشارات و علائم و تأویلات از این کلمات فهمیده می‌شود. ولی نهایتاً ایشان تبیان را به همان معنا می‌گیرد.^۳

به هر حال اصل جامعیت قرآن به استناد آیات متعددی قابل اثبات است.

سوال:

استاد: اولاً: مدعا جامعیت دین است، چه اشکالی دارد که ما با قرآن جامعیت قرآن و دین را ثابت کنیم؟ همانطوری که ما با قرآن عدم تحریف را ثابت می‌کنیم، ما این را مفروض می‌گیریم که جامعیت دارد ... ثانیاً: مخاطب ما که یک شخص خارج از دایره دین نیست، الان ما نمی‌خواهیم به او اثبات کنیم قرآن جامعیت دارد، ما در یک بررسی درون دینی می‌خواهیم بگوییم دین اسلام دین جامعی است، به چه دلیل؟ به دلیل قرآن، به دلیل روایات، به دلیل عقل، یعنی به سه دلیل و حتی اجماع، فی الجمله اجماع داریم بر

^۱ سوره نحل، آیه ۸۹.

^۲ سوره یوسف، آیه ۱۱۱.

^۳ المیزان جلد، ۱۲ صفحه ۳۲۴ و ۳۲۵.

اینکه دین جامع است، مگر اینکه کسی اشکال کند این اتفاق و اجماع چون در یک امری غیر از حکم شرعی است، اعتبار ندارد، ولی مسلماً آن سه دلیل را داریم؛ لذا ما همانطور که به قرآن استدلال می‌کنیم برای اینکه قرآن تحریف نشده و می‌گوییم چون قرآن فرموده «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»^۱ اینجا هم همینطور، این چه اشکالی دارد؟ وقتی اصل اعتبار و آسمانی بودن و حجیت ظواهر قرآن ثابت شده، پس می‌تواند به عنوان یک حجت ما را راهنمایی کند به جامعیت دین.

دلیل دوم: روایات

روایات فراوانی داریم که اشاره به جامعیت دین دارد، ...

سوال:

استاد: ما الان داریم جامعیت را بررسی می‌کنیم ... فرمودید خاتمیت ... آن اشکال به نظر من وارد نیست و با قرآن می‌توانیم اثبات کنیم جامعیت دین را، این هیچ تردیدی در آن نیست. شما چطور از قرآن این همه موضوعات را استخراج می‌کنید؟ شما عصمت انبیا را از قرآن استفاده می‌کنید؟ اینطوری که شما می‌گویید هیچ امر مرتبط با دین را نباید ما با قرآن اثبات کنیم، چه کسی چنین حرفی را می‌زند همه اینها با قرآن قابل اثبات است و دانشمندان و بزرگان به این آیات استناد کردند... مدعا الان جهان شمولی نیست بلکه جامعیت است ... شما یا به خاتمیت استناد می‌کنید یا جهان شمولی ... جامعیت یعنی چی اصلاً؟ جامعیت برای کسی نیست؛ جامعیت و معنایش را توجه فرمودید، جامعیت یعنی این دین در بردارنده همه نیازهای انسان است، همین... نه همه انسان‌ها شما مسائل مخلوط کردید، ما الان کاری با همه انسان‌ها نداریم، جامعیت دین یعنی اینکه دین در بردارنده همه نیازهای فردی، اجتماعی، اخلاقی، سیاسی، فرهنگی، اجتماعی است. اصلاً به جهانی بودن آن فعلاً کاری نداریم. شما در کنار جهان شمول بودن، خاتمیت را هم داخل می‌کنید، آنها مسئله‌اش جداست، البته این‌ها کاملاً به هم پیوند دارند، یعنی خود خاتمیت دلیل بر جامعیت است، خود فراگیر بودن و جهان شمول بودن دلیل بر جامعیت است، آنها همه می‌توانند دلیل بر جامعیت باشند ولی با جامعیت از نظر مفهومی کاملاً متفاوت هستند.

مرحوم کلینی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که خداوند تبارک و تعالی فرمود «إِنَّ اللَّهَ أَنزَلَ فِي الْقُرْآنِ تَبْيَاناً كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ وَ اللَّهِ مَا تَرَكَ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْعِبَادُ...»^۲ می‌گوید تبیان کل شیئی یعنی حتی والله (قسم می‌خورم امام صادق (علیه السلام)) که ما ترک شیئاً یحتاج الیه العباد، هیچ چیزی که بندگان به آن احتیاج دارند، نیست مگر اینکه در قرآن نسبت به آن بیان وجود دارد و فروگذار نشده است.

دلیل سوم: عقل

به دلیل عقلی هم استناد شده برای جامعیت قرآن که چند تقریر دارد. یک تقریر، یک قیاس استثنایی است به این بیان که: اگر ما جامعیت قرآن را نفی کنیم، لازمه‌اش پذیرش نقص یا تقصیر در دین است در حالی که نقص و تقصیر در دین راه ندارد، پس جامعیت ثابت می‌شود. این برگرفته از کلامی از امیر مومنان که در خطبه ۱۸ نهج البلاغه فرموده‌اند. مضمون بیان امام این است، آیا خداوند می‌تواند دین ناقصی فرو فرستاده تا با کمک دیگران آن را تمام کند؟ یا دیگران در تکمیل آن شریک باشند تا آنها داعیه داشته باشند و یا بر آن راضی باشند؟

^۱ سوره حجر، آیه ۹.

^۲ اصول کافی جلد ۱، ص ۵۹؛ تفسیر نورقلین، جلد ۳، ص ۱۷۶.

سوال:

استاد: اجازه بدهید، این مطلب را من الان در دیدگاه‌ها عرض می‌کنم. ببینید اولاً بیان کردیم که وقتی می‌گوییم پیش فرض، دیگر وارد ادله نباید بشویم، اینجا اگر بخواهیم وارد آن بحث شویم و استدلال‌ها و رد و اشکال‌ها را بگوییم دیگر اسمش پیش فرض نیست ... من سه دیدگاه‌ها را الان می‌خواهم در رابطه با جامعیت بگویم که اشاره به این مطلب دارد.

اصل جامعیت یک امری است که فی الجمله مورد قبول همه فرق مسلمین است مسلمانان در اینکه دین اسلام جامعیت دارد اتفاق نظر دارند و این به ادله معتبر من الآیات و الروایات و العقل قابل اثبات است.

سوال:

استاد: اصلاً این در بحث ما الان مهم نیست ... نه اجازه بدهید، من عرض کردم، برای بار سوم می‌گویم. ما وقتی می‌گوییم پیش فرض، توضیح دادم پیش فرض یعنی چه؟ یعنی ما به عنوان یک اصل موضوعی فعلاً می‌پذیریم، بحث آن را جای دیگری باید انجام داد، مثلاً یکی از پیش فرض‌های ما حکومت دینی و نظریه ولایت فقیه است، حال اگر کسی بپاید در این مقام با ما بحث کند راجع به حکومت و محدوده اختیارات حاکم و اشکال کند جای این بحث وجود دارد، اما نه اینجا، چون اگر قرار باشد ما به اینها بپردازیم در مقدمات می‌مانیم، اصل بحث آن وقت رها می‌شود، این معنایش این نیست که اشکال شما مهم نیست یا بخواهد به آن توجه نشود، مسئله اصلاً چیز دیگری است، وقتی می‌گوییم پیش فرض یعنی آنچه که من آن را به عنوان یک اصل مسلم فرض کردم و بحث را بر آن اساس پیش می‌برم. ممکن است شما بعداً نسبت به این پیش فرض‌ها اشکال داشته باشید، این مشکلی ندارد، شما بعداً می‌توانید بگویید این پیش فرض‌های شما اشکال دارد، یا مثلاً بگویید این دلیلی که شما اشاره کردید غلط است یک دلیل دیگر باید ارائه شود، این هم مشکلی ندارد. الان حتی شاید این مقدار هم نباید توضیح می‌دادم که به چنین چالشی بخورد، فقط می‌خواستم به این مطلب اشاره کنم که دیدگاه‌ها در مورد جامعیت دین مختلف است، این را عنایت بفرمایید این مسئله بسیار مهمی است.

دیدگاه‌های سه گانه کلی درباره جامعیت دین

سه دیدگاه در مورد جامعیت دین وجود دارد که این‌ها می‌تواند در بحث ما تأثیرگذار باشد، به چه صوت؟ این را عرض خواهم کرد و خواهم گفت که ما بر اساس چه دیدگاهی می‌خواهیم بحث را پیش ببریم. لذا موضوع جامعیت دین، در دل خود متضمن دو مسئله و اصل است: یکی اصل جامعیت و دیگری آن دیدگاه خاصی که نسبت به جامعیت وجود دارد. این سه دیدگاه این است:

دیدگاه اول

یک دیدگاه که به عنوان دیدگاه حداکثری شناخته می‌شود این است که دین در بردارنده همه علوم و معارف بشری است، چون پاسخگوی همه نیازهای انسان در همه ابعاد است چه فردی، چه اجتماعی، چه سیاسی، چه فرهنگی، چه اقتصادی و دین و به خصوص قرآن، همه این نیازها را پاسخ داده است. ما می‌توانیم همه علوم را حتی از قرآن استخراج کنیم، البته تمام نه اینکه قواعد، قضایا و گزاره‌های علوم در قرآن مطرح شده باشد، بلکه قرآن پایه‌های اصول و قواعد کلی علوم را بیان کرده. یک عده‌ای هم که خیلی گسترده‌تر معتقدند همه گزاره‌ها و قضایای علوم در دین بیان شده است.

این دیدگاه جای بحث دارد که آیا اصلاً می‌شود که قرآن و دین اینقدر گسترده حتی همه علوم تجربی و بشری و گزاره‌هایش را بیان کرده باشند؟ آن نظریه‌ای که در این چهارچوب و در ذیل این دیدگاه می‌تواند مورد قبول واقع شود، یک نظریه تعدیل شده است

که عرض می‌کنیم، (این سه دیدگاهی که بیان می‌شود، سه دیدگاه خیلی کلی است و الا هر یک از این سه دیدگاه منشعب به شعب مختلف است و در ذیل هر یک دیدگاه‌های دیگر قرار می‌گیرد، شاید تعداد دیدگاه‌ها با اختلافاتی که هست هفت یا هشت دیدگاه شود).

دیدگاه دوم

در مقابل این دیدگاه کلی یک دیدگاه تفریطی وجود دارد که می‌گوید دین جامعیت دارد اما تنها در محدوده کلیات و بیان ارزش‌ها و قواعد. یعنی به طور کلی دین چون عهده دار سعادت مردم است و حوزه فعالیت آن عقاید و اخلاقیات و جهان‌بینی و ارزش‌های زندگی است که انسان را به سوی سعادت و کمال معنوی هدایت کند، کاری به غیر این امور ندارد. به عبارت دیگر دین آمده فقط شما را آماده سعادت اخروی کند، و لذا به مسائل دنیایی بشر کاری ندارد، به مسائل اجتماعی، به مسائل سیاسی، به مسائل اقتصادی، به مسائل فرهنگی، مسئله حکومت و هر آنچه که به معیشت مردم مربوط می‌شود و به زندگی دنیا هیچ کاری ندارد، بلکه صرفاً یک چهارچوب کلی را بیان کرده، جهت حرکت را نشان داده و ما به عنوان مسلمان و پیرو قرآن اگر می‌خواهیم سعادت‌مند شویم باید فقط در این جهت حرکت کنیم.

دیدگاه سوم

این دیدگاه در واقع یک دیدگاه وسط بین دو دیدگاهی است که اشاره کردم. آن دیدگاه بسیار افراطی تلقی می‌شود، چون معتقد است هرچه که بشر از تکنولوژی و پیشرفت به آن می‌رسد در دین بیان شده است. این دیدگاه اولین و مهمترین اشکالش این است که واقعا هیچ کدام از اینها در آن بیان نشده است.

دیدگاه سوم که متوسط بین دو دیدگاه دیگر است این است که دین و قرآن هم متضمن بیان مسائل مربوط به سعادت و کمال انسان و امور اخروی است، هم متضمن بیان مسائل دنیوی، هم به معنویت کار دارد، هم به معیشت، هم به آخرت توجه دارد، هم به دنیا، چون دنیا مقدمه آخرت و وصول به سعادت اخروی است، نمی‌شود در دنیا بدون برنامه و بدون قانون، کسی زندگی کند و به همان مقصد برسد. لذا هم برای دنیا قانون و برنامه دارد، هم برای آخرت، منتهی حدود و ثغور قوانین و مقررات و احکام دینی در دنیا به گونه‌ای نیست که حتی قضایا و گزاره‌های همه علوم بشری در آن باشد، نه، در دین برای عمل مکلفین در این دنیا همواره یک حکمی وجود دارد. البته عدم خلو واقعه کل واقعه عن حکم نیز اینجا وجود دارد که یک تفسیرهایی از آن شده است.

پس سه دیدگاه درباره جامعیت قرآن، جامعیت دین وجود دارد، اینکه ما می‌گوییم که پیش فرض ما این است که دین جامعیت دارد، یعنی دین متکفل پاسخ به همه ابعاد زندگی بشر است. نظریه دوم که می‌گوید جامعیت در بیان ارزش‌هاست، هم اصل جامعیت را قبول دارد، نظریه اول می‌گوید: جامعیت تام و تمام است، در همه چیز. ما به هر حال طبق هر سه دیدگاه محتاج بررسی نقش زمان و مکان در استنباط هستیم. طبق دیدگاه اول بیشتر، طبق دیدگاه دوم بسیار کمتر و طبق دیدگاه سوم در حد معقول این باید بررسی شود. دینی که جامعیت ندارد و مثلاً منحصر به امور فردی است، خیلی تغییرات در آن کمتر است. طبق دیدگاه دوم چارچوب‌های کلی و ارزش‌ها بیان شده است، باز آنجا هم تغییرات در یک محدوده کمتری می‌تواند اثر بگذارد. اما طبق دیدگاه اول که به شدت این مشکل پدید می‌آید که این دین چگونه می‌خواهد با شرایط جدید و تحولات و تغییرات زمانی و مکانی جمع شود؟ طبق دیدگاه سوم هم که تاثیرش کاملاً روشن است. پس پیش فرض اول ما جامعیت دین است.

۲. جهانی بودن دین

پیش فرض دوم جهانی بودن و فراگیر بودن دین است. اینکه می‌گوییم دین فراگیر است به چه معناست؟ فراگیر بودن دین به این معناست که تعالیم دین شامل همه انسان‌ها در همه اعصار و امصار می‌شود، یعنی همه انسان‌ها از اول الی یوم القیامه، در همه مناطق جغرافیایی، با همه فرهنگ‌ها، همه اقوام، همه ملت‌ها، مخاطب تعالیم دینی هستند، دین محدود به یک قلمرو معین نیست، محدود به یک زمان خاص هم نیست، دین اسلام اینچنین است. ممکن است در گذشته برخی از انبیاء مثلاً برای یک قوم خاصی یا یک منطقه خاصی، یک برنامه خاصی داشتند، ولی آن یک بحث دیگری است، اما اسلام قطعاً یک دین جهانی، فراگیر و جهان شمول است. اگر ما این خصوصیت را به عنوان پیش فرض نپذیریم طبیعتاً تأثیر زمان و مکان در اجتهاد و استنباط بسیار کم‌رنگ خواهد شد. وقتی مربوط به یک قوم خاص، یک شهر خاص، یک زمان خاص باشد، دیگر تغییرات زمانی و مکانی در آنها چندان معنا ندارد.

سوال:

استاد: جامعیت غیر از فراگیر بودن و جهان شمول بودن است. عرض کردم جامعیت به این معناست که اسلام در بردارنده همه انواع نیازهای انسانی است. جهانی بودن یعنی مخاطب دین اسلام همه انسان‌ها در طول تاریخ و در همه مکان‌ها هستند، این دو با هم فرق دارند. البته جهانی بودن، فراگیر بودن، جهان شمول بودن با جاودانگی ارتباط دارد چون اگر دین جامع باشد باید بتواند در همه زمان‌ها پاسخگو باشد، اگر دین جامع باشد باید همه مناطق را با تفاوت‌های فرهنگی و قومی و باورهای مختلف شامل شود. لذا جهانی بودن غیر از مسئله جاودانگی است.

برای جهانی بودن هم به آیات متعددی از قرآن استدلال شده است مثل آیه «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»^۱؛ «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا»^۲. روایات هم داریم بر جهانی بودن و فراگیر بودن دین اسلام. این هم طبیعتاً با جامعیت و جاودانگی مسلماً ارتباط شدید دارد چون اگر دینی بخواهد جهانی باشد نمی‌تواند جامع نباشد و دست خوش تغییرات می‌شود.

۳. جاودانگی دین

سومین پیش فرض ما جاودانگی دین است، منظور از جاودانگی این است که احکام اسلام همیشگی و دائمی و تا ابد ثابت هستند. اسلام یک دینی است که تغییر پیدا نمی‌کند، حالا این فی الجمله است، بعد یکی از پیش فرض‌های ما (یا مبانی چون اینجا در مورد اینها اختلاف است) این است که این دین جاودان، هم احکام ثابت دارد هم احکام متغیر دارد، متغیر بودن احکام منافاتی با جاودانگی ندارد. به هر حال ما به دلایل محکم می‌توانیم جاودانگی دین اسلام را ثابت کنیم، در جای خودش هم ثابت شده. برخی آیات مربوط به جامعیت به نوعی راهنمای ما به سوی جاودانگی هم هست «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ»^۳؛ «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» اینها همه دلیل بر جاودانگی قرآن نیز می‌باشد، آیه ۲۸ سوره سبأ «وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»^۴ اینها به وضوح بر جاودانگی دین دلالت می‌کنند.

^۱ سوره انبیاء، آیه ۱۰۷.

^۲ سوره سبأ، آیه ۲۸.

^۳ سوره اعراف، آیه ۱۵۸.

^۴ سوره فصلت، آیه ۴۱ و ۴۲.

اگر دین جاودانه نباشد جای بحث از تأثیر زمان و مکان در آن کمتر است. دین جاودانه است که نیازمند بررسی تأثیر زمان و مکان در استنباط و اجتهاد هست. جاودانگی هم مبتنی بر جامعیت است، اگر دینی جاودانه باشد باید بتواند به همه نیازها پاسخ دهد. همچنین جاودانگی به نوعی با خاتمیت هم پیوند دارد، اگر دین، خاتم ادیان و پیامبر، خاتم پیامبران باشد، معنایش این است که این جاودانه است، دیگر بعد از آن دینی نمی‌آید، پس این باید الی الابد باقی بماند.

۴. خاتمیت دین

منظور از خاتمیت دین این است که دین اسلام آخرین ادیان الهی است، دیگر دینی بعد از دین اسلام و پیامبری بعد از پیامبر اسلام نمی‌آید، این پایان بخش همه ادیان و همه پیامبران است. منظور از خاتمیت این است. اگر دینی دین خاتم بود و پیامبری پیامبر خاتم طبیعتاً جای این پرسش و سوال در مورد این دین وجود دارد که شرایط زمانی و مکانی که در طول اعصار و در طول زمان تغییر می‌کند، چگونه در این دین تأثیر می‌گذارد؟ فرض ما این است که این دین، دین خاتم است، لذا یک پیوند محکمی دارد با مسئله زمان و مکان. مسئله خاتمیت هم با جامعیت ارتباط محکمی دارد و هم با جاودانگی.

سوال:

استاد: نه، یکی نیست، این لازمه آن است، جاودانگی و خاتمیت با هم ملازم‌اند، اگر دینی خاتم باشد لازمه‌اش جاودانگی است لازمه‌اش جامعیت است ...

بحث جلسه آینده

یک پیش فرض دیگر هم در مورد دین است و آن مسئله کمال است.

«والحمد لله رب العالمین»



درس استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: نقش زمان و مکان در استنباط
 تاریخ: ۲۰ اسفند ۱۴۰۳
 موضوع جزئی: پیش فرضها و مبانی تأثیر زمان و مکان در استنباط - ۵. کمال دین، ۶. وجود احکام مصادف با: ۹ رمضان ۱۴۴۶
 ثابت و متغیر در دین - سه دیدگاه در تقسیم احکام به ثابت و متغیر - دیدگاه اول - دیدگاه دوم - دیدگاه سوم - نتیجه
 سال اول
 جلسه: ۹

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

۵. کمال دین

بحث در پیش فرض ها و مبانی تأثیر زمان و مکان در استنباط احکام شرعی بود. جلسه گذشته چهار پیش فرض را اجمالاً ذکر کردیم.

کمال دین به این معناست که اسلام به طور کلی تمام آنچه را که برای هدایت انسان لازم است در خود گنجانده است و چیزی در دین فروگذار نشده است. یعنی همه مسائل و نیازهایی که بشر الی یوم القیامه دارد به صورت کامل بیان شده و کمبودی در آن وجود ندارد، نه نیاز به تکمیل دارد و نه نیاز به تتمیم. اینطور نبوده که دین چیزی را باقی گذاشته باشد تا بعداً دیگران آن را بیان کنند. این یک امری است که به استناد آیات و روایات و حتی عقل قابل اثبات است.

البته کمال دین جامعیت دین را تضمین می کند و خاتمیت را تقویت می نماید؛ به این معنا که اگر گفتیم دین کامل است ملازم با جامعیت و نیز ملازم با خاتمیت است، دین جامع یعنی دینی که در بردارنده همه نیازها در همه ابعاد است اما دین کامل یعنی دینی که هیچ نقصی در آن راه ندارد و نیازی به تکمیل و تتمیم ندارد، چون ممکن است ما ادعای جامعیت کنیم اما در عین حال در یک ابعادی نقص وجود داشته باشد به این امید که بعداً تکمیل و تتمیم شود.

این سه مفهوم، یعنی کمال، خاتمیت و جامعیت، ضمن اینکه کاملاً به هم پیوسته و وابسته هستند اما در عین حال یک تفاوت هایی هم بین آنها وجود دارد. اگر بخواهیم جزئی تر درباره این تفاوت ها سخن بگوییم موارد یا مواضعی را می توانیم ذکر کنیم که این تفاوت ها در آنها قابل مشاهده است.

سوال:

استاد: ممکن است کسی ادعا کند دین کامل است اما آن را در یک بعدی از ابعاد تصویر کند؛ مثلاً ممکن است دیدگاهی که اسلام را منحصر به ابعاد فردی می داند و معتقد است شامل مسائل اجتماعی و سیاسی نمی شود؛ معتقد به کمال دین باشد اما از حیث جامعیت (طبق تفسیری که ما کردیم) به این جامعیت قائل نیست. پس می تواند کسی قائل باشد اسلام دین کاملی است، یعنی هیچ امری که مربوط به ابعاد معنوی و سعادت معنوی انسان است را فروگذار نکرده، اما جامعیت به این معنا که اسلام مشتمل بر احکام و قوانین سیاسی و اقتصادی است را قبول نداشته باشد. پس جامعیت به یک جهت توجه دارد، کمال به یک جهت... من عرض این

است که جامعیت از نظر مفهومی مساوق با کمال نیست، ما جامعیت را به معنای شمول مقررات و معارف دین در همه ابعاد دانستیم، اما در عین حال معتقدیم این جامعیت، کمال هم به آن ضمیمه شده، یعنی اسلام کامل‌ترین احکام و مقررات و قوانین و معارف را دارد، ممکن است کسی بگوید اسلام دین جامعی است، همه ابعاد را هم در بر می‌گیرد، اما نیازمند این است که در بعضی از ابعاد نقائص کامل شود و این در آینده اتفاق می‌افتد. مثلاً ممکن است کسی بگوید عقل بشری به مرور زمان خودش آن نقص‌ها را تکمیل می‌کند، پس این دو مفهوم مساوق نیستند.

ادله کمال دین

به هر حال پیش فرض دیگر کمال دین است که به چند دلیل قابل اثبات است:

دلیل اول

آیات متعددی از قرآن بر این معنا دلالت دارد از جمله:

۱. «وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»^۱ طبق این آیه کلمات پروردگار و دستورات و احکام الهی جایی برای تغییر در آنها وجود ندارد و کلمات در همه زمینه‌ها تمام شده است، این تمامیت در همه زمینه‌هاست و شامل احکام و مقررات و غیر آن هم می‌شود.
۲. آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي»^۲ هم اشاره به کمال دین دارد، در این آیه کمال دین، هر چند اشاره به مسئله ولایت و جانشینی پیامبر دارد اما این معنا را می‌رساند که مجموعه مقررات الهی که در قرآن و به وسیله پیامبر آمده و برای مردم تبیین شده، بضمیمه مسئله ولایت که به معرفی جانشینانی می‌پردازد که شأن تشریح و تبیین و تفسیر و بیان جزئیات آن احکام و قوانین را دارند، کامل بوده و دیگر چیزی باقی نمانده که نیازمند به تکمیل داشته باشد.

دلیل دوم

در روایات هم این معنا مورد اشاره قرار گرفته است: از جمله روایتی از امام باقر (علیه السلام) که می‌فرماید «سَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَدَعْ شَيْئًا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْاُمَّةُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ وَ بَيَّنَّهُ لِرَسُولِهِ ، وَ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدًّا وَ جَعَلَ دَلِيلًا يَدُلُّ عَلَيْهِ ، وَ جَعَلَ عَلَى مَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ الْحَدَّ حَدًّا»^۳ طبق این روایت امام باقر علیه السلام می‌فرماید خداوند تبارک و تعالی هر آنچه که مردم به آن محتاج بودند واگذار نکرد مگر اینکه در کتاب خودش آن را نازل کرد و پیامبر گرامی‌اش آن را بیان کرد و برای هر چیزی حد و مرزی تعیین کرد و برای هر مرزی راهنما و دلیلی که به آن هدایت کند و برای کسی که از آن حد تجاوز کند مجازات قرار داد. این روایت هم به نوعی اشاره به کمال قرآن دارد.

پس می‌توانیم بگوییم خاتمیت و کمال متلازم با یکدیگرند، دینی که خود را خاتم ادیان می‌داند نمی‌تواند از کمال تهی باشد. وقتی ما می‌خواهیم بحث از تأثیر زمان و مکان در استنباط و اجتهاد کنیم با ملاحظه این پیش فرض هاست، اینها امور مسلم دانسته شده و به عنوان اصول موضوعه در بحث ما مفروض است.

^۱ سوره انعام، آیه ۱۱۵.

^۲ سوره مائده، آیه ۳.

۶. وجود احکام ثابت و متغیر در دین

به طور کلی احکام و مقررات دینی بر دو دسته هستند: یک دسته احکام ثابت و دسته دیگر متغیر؛ فلسفه تقسیم احکام به این دو قسم هم این است که انسان دو دسته نیاز دارد: یک دسته نیازهای انسان ثابت است و آن هم نیازهایی است که به فطرت بشر و جنبه انسانی بودن انسان برمی گردد، این نیازها در همه زمانها و مکانها یکسان است، نیازهای فطری بشر، گرایش بشر به خداوند تبارک و تعالی، گرایش بشر به خوبیها، انزجار بشر از بدیها، که هر دو شاخهها و شعبههای فطرت محسوب می شوند در همه زمانها وجود داشته و خواهد داشت، اما غیر از این، بشر یک سری نیازهای طبیعی دارد که این نیازها به حسب شرایط زمانی و مکانی تغییر می کند، نیازهای طبیعی بشر در دورههای مختلف تفاوت کرده، شما همین الان یک مقایسه سطحی بین نیازهای بشر امروز با نیازهای بشر در پنجاه سال پیش انجام دهید، این تفاوتها معلوم می گردد، نیازهای کاملاً متفاوت بود. این دو دسته نیاز اقتضا می کند خداوند تبارک و تعالی دو گونه مقررات و احکام داشته باشد. ما طبیعتاً یک سری مقرراتی متناسب با نیازهای ثابت داریم، یک سری مقررات هم متناسب با نیازهای متغیر؛ حال این بحث بعداً مورد ملاحظه قرار خواهد گرفت که چطور می توانیم بین ذات تغییر ناپذیر دین و جامعیت و جاودانگی و کمال و خاتمیت و جهانی بودن و تغییر شرایط و مقتضیات جمع کنیم. اینکه اساساً بین این دو می توان جمع کرد یا نه و نیز چگونگی جمع بین این دو مسئلهای است که ذهن بسیاری از دانشمندان را به خود مشغول کرده است. سوال این است که بشر با توجه به این نیازها که دائماً در حال تغییر است و البته آن نیازهای ثابت چگونه می تواند با دینی سر کند که این دین به هیچ وجه تغییر نمی کند؟

سه دیدگاه در مورد تقسیم احکام به ثابت و متغیر

تقسیم احکام به ثابت و متغیر در حقیقت معبری برای حل این مشکل است. به طور کلی سه دیدگاه اصلی در مورد تقسیم احکام به ثابت و متغیر وجود دارد:

دیدگاه اول

یک دیدگاه این است که دین به طور کلی یک امر ثابت و غیر متغیر است، در هیچ بخشی از دین امکان تغییر نیست و خداوند تبارک و تعالی تمام مقررات و احکام مورد نیاز بشر را در همه ابعاد؛ باورها، عقاید و احکام و اخلاق پیش بینی کرده و بر اساس آن قانون جعل کرده است. طبق این دیدگاه که هم میان شیعه و هم اهل سنت طرفدارانی دارد، هیچ حکمی به عنوان حکم متغیر وجود ندارد. اگر امر دائر بین تغییر شرایط و ثبات دین باشد ما تغییر شرایط را باید حذف و دین را به عنوان یک حقیقت ثابت حفظ کنیم. لذا اینها می گویند راه این است که ما به گذشته برگردیم حالا در بین اهل سنت این گروه به سلفیها مشهورند، ابن حزم می گوید: «ان الدین لازم کل حی و کل من یولد الی یوم القیامه فی الارض فصیح ان لا معنی لتبدل الزمان ولا لتبدل المكان ولا لتغیر الاحوال و ان ما ثبت فهو ثابت ابدی فی کل مکان و فی کل زمان و علی کل حال»؛ تغییر معنا ندارد، اصلاً ما حکم متغیر نداریم، دین تا روز قیامت برای هر زندهای و هر کسی که به دنیا می آید لازم الاجرا است، تبدل دین به حسب تبدل زمان و مکان اصلاً معنا ندارد. لازمه این دیدگاه این است که ما باید مثل همان روشی که پیامبر زندگی کنیم در همه چیز؛ پوشاک و مسکن و خوراک و معاملات و ارتباطات به همان شکل عمل کنیم، این لازمه اش این است که انسان سر به بیابان بگذارد و برود یک گوشه و ارتباطش را با همه دنیا قطع کند و به طور کلی قید تمدن و زندگی جدید و پیشرفت را بزند.

دیدگاه دوم

دیدگاه دوم نقطه مقابل این دیدگاه است. اگر ما دیدگاه اول را افراطی بدانیم این یک دیدگاه تفریطی است. طبق این دیدگاه با توجه به ضرورت‌ها و مقتضیات زمانی و مکانی که ما دائماً در حال مواجهه با آن هستیم، نباید اصرار بر ثبات و عدم تغییر دین داشته باشیم، بلکه باید از ثبات دین دست برداریم و ملتزم به تغییر دین شویم. لذا اینها صورت مسئله اول یعنی ثبات دین را پاک می‌کنند، همانطور که دیدگاه اول صورت مسئله دوم یعنی تغییرات را پاک می‌کردند و آن را نادیده می‌گرفتند، البته کسانی که به این دیدگاه ملتزم می‌باشند خودشان به گروه‌های متعدد تقسیم می‌شوند:

۱. یک گروه که در ذیل دیدگاه دوم قرار می‌گیرند، می‌گویند دین اولاً فقط مربوط به آخرت انسان است و ثانیاً مربوط به بعد فردی است، در این دو جهت ما همه تعالیم و دستورات و مقررات دینی را حفظ می‌کنیم، اما خارج از عبادت‌های فردی و برخی از احکام اخلاقی دیگر دین به دنیای مردم کاری ندارد، بشر در همه امور و در همه ابعاد زندگی باید بر اساس عقل جمعی و تجربه پیش برود، چون دین با این عرصه‌ها کاری ندارد. طبق نظر این گروه این امور کلاً به مردم واگذار شده و اصلاً دین قانونی در این عرصه ندارد تا ما بخواهیم بگوییم تغییر می‌کند، دین فقط مربوط به محدوده‌ای است که اشاره کردیم یعنی یک سری احکامی در این عرصه دارد و مازاد بر آن ما چیزی در دین وجود ندارد این واگذار شده به بشر که به مرور عقلش تکامل پیدا کند و با وضع قوانین و مقررات امور خودش را پیش ببرد؛ بلکه در امور معنوی طبیعتاً باید از دین تبعیت کرد.

۲. عده‌ای دیگر که در ذیل دیدگاه دوم می‌گنجند، می‌گویند دین برای این عرصه هم مقرراتی هم دارد، اما این مقررات دائماً در حال تغییر است، یعنی گویا اکثر امور دینی در بخش‌های غیر فردی عصری و عرفی است لذا هرگونه عرف حکم کند همان طور باید عمل کرد. اگر بشر یک قانونی را جعل و وضع کند، در واقع همان حکم دینی محسوب می‌شود. پس این دو دیدگاه با هم فرق دارند: نظر اول می‌گوید در این عرصه اصلاً تشریع وجود ندارد، یعنی شارع ترک تشریع کرده و این را واگذار کرده به بشر مطلقاً که خودش تصمیم بگیرد. اما طبق تلقی دوم ترک تشریع نشده، بلکه قانون شرع برای آن زمان از طرف شارع جعل شده و مخصوص به آن دوران بوده، ولی برای هر دورانی یک قانون و مقررات جدیدی با استفاده از تعالیم دینی وجود دارد. تا اینجا دو دیدگاه را گفتیم، یک دیدگاه افراطی، یک دیدگاه تفریطی، که این خودش شامل دو دسته است.

دیدگاه سوم

دیدگاه سوم که در واقع دیدگاه اعتدالی محسوب می‌شود و عاری از افراط و تفریط است. بین ثبات دین و تغییر شرایط جمع کرده و می‌گوید. دلیلی ندارد ما از یکی از این دو به نفع دیگری دست برداریم، لازم نیست بگوییم دین ثابت است و تغییر شرایط را کنار بگذاریم، چنانچه لازم نیست تغییر شرایط را حفظ کنیم و ثبات دین را نفی کنیم، بلکه باید هر دو را در نظر بگیریم و جمع بین این دو اقتضا می‌کند ما بگوییم اسلام هم احکام ثابت دارد، هم احکام متغیر. حال اینکه احکام ثابت به چه اموری مربوط می‌شود و احکام متغیر به چه اموری و چگونه این تغییر اتفاق می‌افتد و شارع آن را پیش‌بینی کرده، در آن اختلاف است. چندین نظریه اینجا وجود دارد:

نظریه اول

یک نظر این است که هر دو یعنی هم قوانین ثابت و هم قوانین متغیر در خود دین پیش‌بینی شده یعنی از ابتدا شارع دو گونه قانون جعل کرده است:

یک سری احکام ثابت و یک سری احکام متغیر، احکام ثابت همان احکامی هستند که در دین به عنوان احکام اولیه شناخته می‌شوند، مثل وجوب صلوٰه، وجوب احسان، حرمت زنا، حرمت ربا، اینها احکامی هستند که در همه زمان‌ها و در همه شرایط ثابتند و تغییر نمی‌کنند، احکام اولیه هم گاهی طولی در نظر گرفته می‌شوند مثل حکم وجوب وضو برای واجد الماء و حکم وجوب تیمم برای فاقد الماء این هر دو حکم اولی است.

یک سری قوانین متغیرند و اساساً خود شارع با پیش بینی شرایط خاص این احکام را جعل کرده، مثلاً برای فرض اضطرار، برای فرض ضرر، برای فرض عدم علم و همه آن اموری که به عنوان ثانوی شناخته می‌شوند، خود شارع یک احکامی را جعل و وضع کرده است.

پس بر اساس این نظریه و این تلقی اصل تقسیم احکام به ثابت و متغیر پذیرفته شده لکن هر دو از همان اول با پیش‌بینی خود شارع وضع شده است. شارع یک سری احکامی را با قطع نظر از عوارض و طواری جعل کرده و یک سری احکامی را با ملاحظه عوارض و ما غیر از این حکمی که بخواهد تغییر کند، نداریم.

نظریه دوم

نظر دوم این است که احکام بر دو دسته است: احکام ثابت که معلوم است اما احکام متغیر عبارت است از احکامی است که تابع شرایط زمانی و مکانی بوده و اختیارش به دست پیامبر است. یعنی پیامبر و جانشینان پیامبر و منصوبین آنها می‌توانند در بعضی شرایط احکام را تغییر بدهند، طبق این نظر یک دایره وسیع تری برای تغییر احکام وجود دارد؛ یعنی علاوه بر بستری که خود شارع پیش بینی کرده و احکام خاصی را برای شرایط خاصی به عنوان ثانوی در نظر گرفته، مواردی هم وجود دارد که پیامبر و جانشینان پیامبر می‌توانند در آن موارد قانون وضع کنند که تابع شرایط زمانی و مکانی و مصالح است. مرحوم طباطبائی تصریح می‌کند که اسلام دو قسم مقررات دارد: مقررات ثابت و متغیر، مقررات متغیر عبارتند از احکام و مقرراتی که جنبه موقتی یا محلی یا جنبه اختصاصی دیگری دارد و با اختلاف در طرز زندگی تغییر می‌کند، ایشان می‌گویند این وجه با پیشرفت تدریجی مدنیت و تمدن و تبدیل و تغییر قیافه جامعه و از بین رفتن روش‌های کهنه قابل تحقق است و به حسب مصالح مختلف زمانی و مکانی تغییر می‌کند.^۱ ایشان می‌گویند: مقررات ثابت، هم عبارت از احکام و قوانینی است که به اقتضای نیازمندی‌های طبیعت یکنواخت و ثابت انسان وضع شده است.^۲ پس ایشان مقررات ثابت و متغیر را معنا کرده و محدوده هر یک را هم مشخص کرده است.

طبق این دیدگاه چه بسا احکامی که بر اثر عروض بعضی از حالات پیش می‌آید و ما آنها را به عنوان حکم ثانوی می‌شناسیم، اساساً در دایره احکام متغیر قرار نمی‌گیرد و آنها هم به یک معنا از نظر کلی حکم ثابت است که اگر مثلاً ضرری یک جا پیش آمد حکم الزامی برداشته می‌شود.

البته احتمال دارد که بگوییم تطبیق عناوین ثانوی و بار شدن حکم ثانوی هم جزء مقررات متغیر محسوب می‌شود. حالا جدا از این جهت، اصل این تقسیم را ایشان پذیرفته و محدوده هر یک از این دو دسته را هم بیان کرده است.

سوال:

^۱ فراهانی از اسلام، ص ۶۸.

^۲ فراهانی از اسلام صفحه ۷۶.

استاد: اجازه بفرمایید من فعلاً دارم دیدگاه‌ها را اشاره می‌کنم. بعد نظر خودمان را هم عرض می‌کنم و آن چیزی که به عنوان پیش فرض ما مورد نظر است، را خواهیم گفت. اصلاً معنای پیش فرض این است، لذا اگر بخواهیم یک یک درباره اینها بحث و اثبات و استدلال داشته باشیم هر کدام محتاج فرصت کافی برای درس و بحث است. ما این را مقدمه آن بحث اصلی می‌دانیم.

نظریه سوم

نظر سوم، نظریه شهید صدر است که متفاوت با نظر مرحوم علامه است. ایشان هم معتقد است ما دو دسته مقررات داریم، مقررات ثابت و متغیر. در مورد احکام متغیر ایشان معتقد است که احکام متغیر در محدوده منطقه الفراغ معنا پیدا می‌کند، یعنی منطقه‌ای که حکم الزامی در آن نیست. حالا در اینکه منطقه الفراغ به چه معناست و منظور خود شهید صدر چیست هم اختلاف است. ما قبلاً در بحث از قاعده مصلحت بیشتر در این باره سخن گفته‌ایم آنجا دو عبارت شهید صدر را که منشأ دو برداشت از کلمات شهید صدر شده را خواندیم و قرائن هر یک از این دو احتمال را هم ذکر کردیم، ایشان می‌گویند منطقه الفراغ منطقه‌ای است که در آن منطقه احکام متغیر جریان پیدا می‌کند، اما این منطقه الفراغ چیست؟

۱. یک احتمال در کلمات شهید صدر که از برخی از عبارات ایشان استفاده می‌شود این است که منطقه الفراغ منطقه‌ای خالی از تشريع است، یعنی منطقه بدون قانون، منطقه‌ای که شارع، قانونی در آن ندارد، عبارت ایشان این است: «و فی المجال التشريعی تملأ الدولة منطقة الفراغ التي تركه التشريع الاسلامی للدولة لكي تملأها في ظروف المتطورة» منطقه فراغ منطقه‌ای است که تشريع اسلامی آن منطقه را ترک کرده و قانونی در آن جعل نکرده تا دولت اسلامی در آن محدوده متناسب با نیازها و ظروف و شرایطی که پیش می‌آید، حکمی را جعل کند.

۲. احتمال دیگر این است که منظور از منطقه الفراغ یعنی محدوده‌ای که حکم الزامی در آن نیست، نه وجوب و نه حرمت، بلکه منطقه مباحات است، یعنی هر جایی که شارع حکم مباح دارد به نام منطقه الفراغ شناخته می‌شود و این همان جایی است که دولت و حاکم می‌تواند آن مباحات را تبدیل به وجوب یا تحریم کند، فرق می‌کند ما بگوییم منطقه الفراغ منطقه‌ای است که حکم شرعی اباحه در آن جاری است یا منطقه‌ای است که شارع در آن هیچ قانونی ندارد و تشريع را ترک کرده است.

ما حالا فعلاً با این کار نداریم. عمده این است که شهید صدر می‌خواهد بگوید که منطقه الفراغ منطقه‌ای است که حکم شرعی در آن منطقه به حسب تغییر شرایط زمان مکانی و بر اساس مصالح تغییر می‌کند و اختیار آن هم با حاکم اسلامی است. پس ایشان هم مقررات و احکام متغیر را می‌پذیرد، ولی در این محدوده.

نظریه چهارم

نظر چهارم و تلقی چهارم نظر امام (رحمة الله علیه) است. امام نظرشان هم با نظر شهید صدر هم با نظر مرحوم علامه کاملاً متفاوت است و یک دایره گسترده تری را در بر می‌گیرد. اگر بخواهیم خلاصه نظر امام را اینجا ذکر کنیم باید بگوییم آنچه امام می‌گوید با عنایت به دو نظریه ایشان معلوم می‌شود: ۱: نظریه دخالت زمان و مکان در اجتهاد؛ ۲: نظریه ولایت فقیه. این دو متلازم نیستند چون ممکن است کسی قائل به تأثیر زمان و مکان در اجتهاد باشد اما در مورد ولایت فقیه و اختیارات آن، آن گستردگی و شمولی که امام به آن معتقد است، را قبول نداشته باشد. برای همین من این دو را از هم جدا کردم.

۱. ایشان معتقد است زمان و مکان در اجتهاد اثر دارد (که حالا همین الان این موضوع بحث ماست). نتیجه این نظریه و ارتباطش با احکام متغیر این است که ایشان معتقد است ما اگر زمان و مکان را به نحو دقیق در اجتهاد دخیل کنیم احکام متفاوتی را به دست خواهیم آورد. مثلاً گاهی کسی بر اساس «الناس مسلطون علی اموالهم» می‌گوید مالک اختیار دارد هرگونه تصرفی در ملک خود انجام دهد، مثل کسی که الان در شهری در منطقه‌ای یک زمینی دارد، می‌خواهد این را بسازد هر طوری که بخواهد می‌تواند در این تصرف کند، یک طبقه بسازد، صد طبقه بسازد، عمق آن را تا چه مقدار پایین ببرد، ملاحظه هیچ امر دیگری را نداشته باشد؛ یک وقت اینگونه به این زمین نگاه می‌کنیم و یک وقت هم این زمین و این ملک و این سلطنت را در دنیای امروز با مقرراتی که دولت ها و نهادها برای کنترل زندگی جمعی بشر وضع می‌کنند، در نظر می‌گیریم، مدیریت شهری در یک جا اقتضا می‌کند مثلاً یک نوع خاصی از بنا در اینجا ساخته شود و فرض ما همین است که مقدمات آن تصمیم درست است، یا ارتفاع این بنا باید این مقدار باشد، آیا اینجا می‌توانیم بگوییم الناس مسلطون علی اموالهم اقتضا می‌کند که مالک هرگونه که می‌خواهد و بدون ملاحظه جهات دیگر دست به ساختن این بنا بزند؟ ایشان می‌گویند نه اینجا اساساً شکل مسئله عوض شده و لذا یک محدودیت‌های از این جهت ایجاد می‌شود.

۲. ایشان معتقد است همان اختیارات و قدرتی که رسول گرامی اسلام در حیث حاکمیت برخوردار بود، برای فقیه هم ثابت است. شأن حاکمیت یک شأنی است که از انبیا به علما به ارث رسیده چون «العلماء ائماء الرسول» یا «العلماء ورثة الانبیا» در واقع این وراثت در این جهت است. فقیه اگر چنین اختیاری داشته باشد می‌تواند در هر موردی که مصلحت بداند به حسب شرایط زمانی و مکانی حکم بکند. در قضیه حج که خاطرتان هست که ایشان حکم به تعطیلی حج کردند. ایشان می‌فرمایند: حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله است یکی از احکام اولیه اسلام می‌باشد و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز روزه و حج است؛ این یعنی چه؟ یعنی اگر حاکم مصلحتی تشخیص بدهد و بر اساس آن حکمی کند، این حکم مقدم بر همه احکام اولیه است. دامنه تغییر و اختیار حاکم و فقیه برای تغییر مقررات طبق نظر امام نسبت به آنچه مرحوم شهید صدر و مرحوم علامه فرموده‌اند، متفاوت است و یک قلمرو بسیار گسترده‌ای را شامل می‌شود و در بر می‌گیرد.

نتیجه

این سه دیدگاه در مورد احکام ثابت و احکام متغیر وجود دارد. ما در دیدگاه دوم دو نظر و در دیدگاه سوم چهار نظر را بیان کردیم. مقایسه این انظار، مخصوصاً این چهار نظر یک بحث مبسوط و جداگانه را طلب می‌کند که ما الان نمی‌توانیم به آن بپردازیم، خود امام هم اینجا بعضی عباراتش در بعضی از این موارد تفاوت‌هایی بینشان وجود دارد که آن هم نیازمند شرح و بسط است. اما آنچه که می‌خواهیم اینجا عرض کنیم و ما این را قبلاً هم اثبات کردیم و درباره آن بحث کردیم این است که اصل تقسیم احکام شرعی به دو قسم ثابت و متغیر مسلم است، اما در مورد دامنه احکام متغیر، معتقد به همان نظریه امام (رحمة الله علیه) هستیم، پس مسلماً احکامی به عنوان احکام ثابت و مبتنی بر نیازهای ثابت و فطری و اصلی انسان وجود دارد. این احکام ثابت هستند الی الابد و هیچ تغییری هم در آن راه ندارد. البته اختصاص به عبادات هم ندارد، حرمت ربا یک حکم ثابت غیر قابل تغییر است الی الابد، این مربوط به معاملات است، حرمت زنا و خیلی از امور دیگر این چنین هستند. اما موارد فراوانی هم داریم که در آن موارد حکم

می‌تواند تغییر کند. این تغییر هم تابع شرایط زمانی و مکانی است. ما که درباره تأثیر زمان و مکان در استنباط بحث می‌کنیم، این موارد را می‌خواهیم ذکر کنیم که کجا این تغییر اتفاق می‌افتد؟ کجا حکم به حسب شرایط زمانی و مکانی تغییر می‌کند؟ پس پیش فرض ششم این شد که ما دو دسته احکام داریم، احکام ثابت و متغیر و اصل تغییر احکام را پذیرفتیم، منتهی در این بحث و در این جلسات می‌خواهیم ببینیم این تغییرات در کجا و در چه مواردی اتفاق می‌افتد؟

«والحمد لله رب العالمین»



درس استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۲۱ اسفند ۱۴۰۳

موضوع کلی: نقش زمان و مکان در استنباط

موضوع جزئی: پیش فرضها و مبانی تأثیر زمان و مکان در استنباط - سایر موارد و بازگشت مصادف با: ۱۰ رمضان ۱۴۴۶
همه به دو مورد - سه منظر در بحث از تأثیر گذاری زمان و مکان در استنباط - چگونگی اثر گذاری زمان و مکان - الف. تأثیر
زمان و مکان در موضوع: قسم اول: تأثیر زمان و مکان در موضوع احکام اولیه - ۱. تغییر در ماهیت موضوع

جلسه: ۱۰

سال اول

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

سایر موارد و بازگشت همه به دو مورد

ما درباره پیش فرضها و مبانی تأثیر زمان و مکان در استنباط تقریباً به دو پیش فرض مهم و اساسی اشاره کردیم:

۱. ثبات دین که از مؤلفه‌هایی مثل جامعیت، جاودانگی، خاتمیت، کمال و جهانی بودن دین استفاده می‌شود. یعنی اگر این پنج امر را بخواهیم فشرده کنیم و آنها را راهنما و مشیر به یک عنوان کلی بدانیم نتیجه‌اش این است که دین یک حقیقت ثابتی است که تا آخر باقی می‌ماند.

۲. دین بر اساس تغییری که در شرایط زمان و مکان پیش می‌آید و این اجتناب ناپذیر است، لزوماً یک سری احکام متغیر هم دارد، یعنی برخی از احکام ثابت و برخی متغیر هستند، هرچند در اینکه قلمرو احکام متغیر کجاست و در چه محدوده‌ای تغییر رخ می‌دهد اختلاف نظر وجود دارد. البته طبق نظری که ما اختیار کردیم تبعاً للامام (رحمة الله علیه) دامنه تغییر گسترده و فراگیر است. اینجا پیش فرض‌های دیگری هم بعضاً در نوشته‌ها یا سخنان برای تأثیر زمان و مکان مطرح می‌شود اما به نظر ما همه آنها بازگشت به این دو دارد و لذا ما خیلی وقت صرف آنها نمی‌کنیم، مثلاً یکی از پیش فرض‌ها نظریه ولایت فقیه است این را ما اشاره هم کردیم و در ضمن احکام متغیر به آن پرداختیم؛ یا مثلاً اینکه فقه شیعه پویا و اجتهاد آن مستمر است؛ یا اینکه موضوعات به تبع تغییر شرایط زمانی و مکانی تغییر می‌کنند، اینها همه در ذیل دو پیش فرض یاد شده قابل تعریف است، پیش فرض دیگری که مورد توجه قرار گرفته این است که پیشرفت‌ها و تکنولوژی بر علم و آگاهی فقیه و در نتیجه در استنباط اثر می‌گذارد، یعنی فقهی که آشنا به علوم جدید بوده و به پیشرفت‌ها و تحولات واقف باشد، این امر در استنباط او اثر می‌گذارد. فقهی که هیچ احاطه‌ای به این تحولات ندارد با فقهی که به این تحولات واقف است دو نحوه استنباط دارند. معنای این سخن این نیست که بگوییم مثل بعضی‌ها بگوییم که همه قضایا و گزاره‌های تمامی علوم در علم فقه تأثیر می‌گذارد، این حرفی است که البته بعضی گفته‌اند صاحب کتاب قبض و بسط می‌گوید: «اگر می‌خواهید معارف دینی شما عصری باشد باید معارف بیرون دینی را عصری کنید»^۱ به نظر ایشان به طور کلی سر تحول معرفت دینی این است که این معارف با معارف بیرون دینی در رابطه باشند، چون وقتی آن معارف تغییر می‌کند، معارف دینی هم دچار تغییر می‌شود. حالا این یک ادعای گزافی است که اشکالاتی هم دارد و ما فعلاً با آن کاری نداریم.

^۱ قبض و بسط صفحه ۲۲۸.

با این حال اما تأثیر فی الجمله علوم جدید، پیشرفت و تکنولوژی در آگاهی‌های فقیه و استنباط او قابل انکار نیست، بالاخره کسی که با ماهیت روابط اقتصادی در شرایط جدید آشناست، نسبت به کسی که هنوز ذهنش در فضای روابط اقتصادی ۱۰۰ سال پیش است، فرق دارد و این حتماً در استنباط اثر می‌گذارد. ولی این به نظر ما یک پیش فرض مستقلاً محسوب نمی‌شود، وقتی می‌گوییم ما در اسلام دو دسته احکام داریم (یعنی همان پیش فرض دوم) یک دسته احکام ثابت و یک دسته متغیر، احکام متغیر به تبع تغییر شرایط زمانی و مکانی پدید می‌آیند، تغییر شرایط زمانی و مکانی خودش تکویناً در استنباط فقیه که اثر نمی‌گذارد، بلکه با ارتقای آگاهی‌های او خواه ناخواه استنباط وی تحت تأثیر قرار می‌گیرد. پس اگر این تغییرات فهم شود و فقیه اینها را در مقام ملاحظه نصوص و ادله مورد توجه قرار بدهد، استنباط او رنگ و بوی تازه‌ای می‌دهد. بنابراین این هم به عنوان یک پیش فرض جداگانه محسوب نمی‌شود.

در مورد مبانی هم ما دیگر جداگانه به آن نمی‌پردازیم، بلکه به صورت کلی این بحث را مطرح کردیم اگر چه در بعضی از اطلاعات و استعمالات این دو به جای هم به کار می‌روند، گاهی مبانی به جای پیش فرض‌ها به کار می‌رود و هم به عکس. البته به حسب واقع همانطور که اول بحث هم اشاره کردم این دو با هم فرق دارند. چون مبانی اموری هستند که این تأثیرگذاری بر آنها بنا شده و باید اثبات شود بنابراین با توجه به فرصت اندکی که داریم وارد اصل بحث می‌شویم که انشاءالله بتوانیم تا هفته آینده این بحث را تمام کنیم.

سه منظر در بحث از تأثیر گذاری زمان و مکان در استنباط

اصل بحث ما درباره تأثیرگذاری زمان و مکان در استنباط و اجتهاد است. برای تأثیر گذاری صور متعددی را می‌توان تصویر کرد، اینکه این تأثیرگذاری در چه محدوده‌ای، در چه عرصه‌ای، توسط چه کسی اتفاق می‌افتد؟ صور و احتمالات در اینجا زائیده منظر و نگاهی است که ما به این موضوع داریم. تأثیر زمان و مکان در اجتهاد و استنباط از سه منظر قابل بررسی است.

منظر اول

یکی به لحاظ خود قضیه و گزاره فقهی است. هر حکمی در قالب یک قضیه بیان می‌شود، شما مثلاً وقتی می‌شنوید «الخمر حرام» این یک گزاره فقهی است که دارای موضوع و محمول است، محمول همان حکم شرعی است. وقتی ما تأثیر زمان و مکان را از منظر عناصر تشکیل دهنده این قضیه و گزاره مورد بررسی قرار می‌دهیم، این اثرگذاری ممکن است در موضوع باشد، ممکن است در حکم باشد ملاک حکم باشد و اینکه این حکم به چه ملاکی بر این موضوع بار شده است؟ پس از این منظر اگر زمان و مکان بخواهد اثر داشته باشد از این سه حال خارج نیست: یا اثرگذاری باید در موضوع باشد، یا اثرگذاری در ملاک حکم باشد، یا اثرگذاری در خود حکم. هر چند ممکن است ما بگوییم اثرگذاری زمان و مکان در حکم اصلاً قابل قبول نیست، بلکه فقط در ناحیه موضوع یا ملاک حکم است. به هر حال هر یک از اینها دارای انواع و گونه‌های مختلفی است، یعنی اثرگذاری زمان و مکان در موضوع خودش به چند گونه قابل تصویر است، چون موضوع خودش اجزا دارد، شرایط دارد، مقارنات دارد. در ملاک حکم هم همینطور است، اگر از زمان و مکان بخواهد در ملاک حکم اثر بگذارد خود این اثرگذاری بر چند گونه است. ما اینها را باید یک به یک ذکر کنیم. در خود حکم هم که باید بررسی شود. پس یک زاویه از زوایای اثرگذاری زمان و مکان در استنباط. اثرگذاری در موضوع یا ملاک یا خود حکم است.

منظر دوم

منظر دیگر این است که اثرگذاری یا در مرحله استنباط است یا در مرحله تطبیق یا در مرحله اجرا. بخشی از تجزیه و تحلیل‌هایی که در مورد تاثیر گذاری زمان و مکان می‌شود از این منظر است. مثلاً می‌گویند زمان و مکان در اجرای احکام اثر می‌گذارد به این معنا که ممکن است شکل اجرای احکام عوض شود، در گذشته اجرای احکام به یک شکل و به یک نحو بود الان یک نحوه دیگری است.

سوال:

استاد: آنها موضوعات جدید است ... نه آن بحث دارد که آیا این اصلاً چنین حقی وجود دارد یا نه؟ به عبارت دیگر حقوق معنوی اصلاً به رسمیت شناخته می‌شود؟ قابل معامله است؟ اینها متفاوت است.

سوال:

استاد: تعزیر که امره بید الحاکم، نه لزوماً هم آن نبوده. حال مثال زیاد است. این به مجتهد مربوط می‌شود، تأثیرگذاری از این منظر عمدتاً مربوط به فعل مجتهد است، مجتهدی که استنباط می‌کند، مجتهدی که تطبیق می‌کند و مجتهد است که اجرا می‌کند. البته ما اجرای حکم شرعی را از ناحیه مکلف هم داریم ولی تأثیرگذاری زمان و مکان مخصوصاً با جهتی که ما داریم بحث می‌کنیم عمدتاً در اختیار مجتهد است.

ما قبلاً گفتیم در رابطه با حکم شرعی سه مرحله تصویر می‌شود، مرحله استنباط، مرحله تطبیق و مرحله اجرا، آن چیزی که در مرحله اجرا به عهده مجتهد است احکام حکومتی است، یعنی حاکم در مقام اجرای احکام حکومتی ملاحظه زمان و مکان را می‌کند و زمان و مکان می‌تواند تأثیر داشته باشد هم جعل او هم اجرای او، حکومت می‌خواهد یک حکمی را اجرا کند، مثلاً اجرای حدود کند، اجرای حدود که دیگر ربطی به استنباط ندارد، ربطی به تطبیق ندارد...

منظر سوم

زاویه سوم این است که ما تأثیر زمان و مکان را در قالب عوامل اثرگذار بررسی کنیم، نظیر آنچه که در کلمات فقهای پیشین بود و ما اشاراتی به عبارات آنان داشتیم، اگر یادتان باشد گفتیم تأثیرگذاری زمان و مکان در کتاب‌های فقهی ما به صورت مستقیم بیان نشده؛ بلکه تأثیرگذاری به اموری نسبت داده شده که اینها جدای از زمان و مکان نیستند، یعنی عناوینی ذکر شده که این عناوین به تبع تغییر شرایط اثر گذارند و ثمرات و نتایج متفاوتی دارند. آنچه در کتاب‌های فقهی به آن پرداخته شده، عبارتند از:

۱. عرف؛ عرف در برخی موارد مرجعیت دارد، البته باید راجع به قلمرو عرف بحث بکنیم که عرف در کجا و در چه مواردی مرجعیت دارد و از طرف شارع به رسمیت شناخته شده است. هر جا که عرف مرجعیت دارد قهراً پای زمان و مکان وسط می‌آید.

۲. عناوین ثانویه؛ عناوین ثانویه هم بستری برای بروز و ظهور تأثیر زمان و مکان در شریعت است، حتی اگر بگوییم این را خود شارع از قبل پیش بینی کرده و در مورد آن حکم کرده، اصلاً ممکن است کسی بگوید این اسمش تغییر نیست، بلکه حکمی است برای شرایط خاص که از قبل در قانون پیش بینی شده، ولی این هم بالاخره یک نحوه تأثیرگذاری است که قابل انکار نیست، بلکه اینکه در شرایط مختلف تطبیق می‌شود از جعلیات شارع محسوب نمی‌شود.

۳. حکم حاکم؛ حاکم با ملاحظه شرایط و بر اساس مصالح حکم می‌کند یا آن را اجرا می‌کند.

پس یکی از قالب های اثرگذاری زمان و مکان در شریعت عرف، حکم حاکم و عناوین ثانوی است.

این منظر در واقع منظر قالب های اثرگذاری است که با دو منظر قبلی متفاوت است.

اگر بخواهیم با دقت به موضوع اثرگذاری بپردازیم باید توجه کنیم به این چند جهت که:

تأثیر این اثرگذاری متوجه موضوع است که باعث تغییر موضوع می شود یا متوجه ملاک است یا متوجه خود حکم و آخری این تأثیر آیا مربوط به مرحله استنباط است یا مربوط به مرحله تطبیق است یا مربوط به مرحله اجراست؛ ثالثاً این تأثیر از طریق عرف صورت می گیرد و قالبش عرف است یا قالبش حکم حاکم است یا قالبش عنوان ثانویست، این یک تفکیک دقیق نسبت به اثرگذاری زمان و مکان در استنباط است.

سوال:

استاد: آن را اتفاقاً من قبلاً هم اشاره کردم ... ملاحظه شرایط صدور روایت و اینکه این نص در چه شرایط زمانی و مکانی صادر شده بسیار مهم است و چه بسا مثل قرائن حالیه ای است که به استظهار فقیه از نص کمک می کند ... من عرض کردم در مورد این مسئله یک اختلافی وجود دارد که آیا واقعاً این از مصادیق تأثیر و زمان و مکان در استنباط است یا نه، چون وقتی ما می گوئیم زمان و مکان یعنی مقتضیات زمانی و مکانی و شرایط زمانی و مکانی، نه شرایط زمان و مکان صدور روایت بلکه شرایط زمانی و مکانی که متغیر شده، این آیا تأثیر می گذارد یا نه؟ اینکه من مثلاً اطلاعات و عموماتی که در کتاب و سنت وجود دارد، را مقرون به یک سری قرائن بدانم و یکی از آن قرائن را مثلاً نظارت کلام گوینده به اوضاع آن زمان بدانم، مسلماً در فهم من اثر می گذارد و موجب می شود که من بگویم این یک قضیه خارجی بوده، این را نمی توانیم یک قضیه حقیقی بدانیم، این درست است یا اگر حقیقی هم باشد این باید آن شرایط را ضمیمه اش کرد تا حکم ثابت شود. اینکه من این را در عداد قرائن قلمداد کنم که کمک به استظهار فقیه می کند، غیر از مقتضیات زمانی و مکانی است.

سوال:

استاد: من راجع به آن بحث دارم ولی این را نمی توانیم یک منظر و زاویه مستقل در عرض آن سه قرار دهیم. بله، بله درست است، ... دو تا مسئله است ... این سه منظر و سه زاویه در واقع می تواند به عنوان بستر اثرگذاری زمان و مکان در استنباط معرفی شود. این بستر یا موضوع است یا ملاک حکم یا خود حکم. این بستر یا مربوط به خود استنباط است یا مربوط به تطبیق یا مربوط به اجراست. این بستر یا عرف است یا عنوان ثانوی یا حکم حکومتی است. اینها همه می توانند به عنوان بسترهای تأثیرگذاری زمان و مکان در شریعت یا در اجتهاد یا در استنباط معرفی شود، اما مسئله توجه به شرایط زمانی و مکانی صدور، منظر مستقلی محسوب نمی شود.

سوال:

استاد: آن در حقیقت یک مثال یا یک نمونه یا یک موردی است از یکی از این سه منظر، ... اتفاقاً اشتباه همین است دیگر ... امام فهمیده بود، در مورد شطرنج بحث این بود که این ناظر به زمانی است که این آلت قمار بوده اما آیا این تغییر موضوع یا نه؟ پس برمی گردد به آن منظر اول ... سه بستر همان است ... من می گویم از این سه منظر قابل بررسی است، شرایط مربوط به صدور مثل این مثال های که شما زدید برمی گردد به تغییر موضوع، ... اینها با هم متداخل هستند، اینها در عرض هم که نیستند، اینها تقسیم

نیست، سه منظر و سه زاویه است، یعنی تأثیرگذاری از هر سه منظر قابل بررسی است، ... هیچ اشکال ندارد؛ بگوییم این تغییر در موضوع است این مربوط به مرحله استنباط است و و این مربوط به عرف است. پس ما به طور کلی از این سه زاویه و این منظر می‌توانیم تأثیرگذاری زمان و مکان را بررسی کنیم. شرایط صدور را من حالا می‌گویم کجا قرار می‌گیرد و اصلاً ما این را جزء صور تأثیرگذاری زمان و مکان در استنباط باید بدانیم یا ندانیم؟ خیلی‌ها این را به همین عنوان ذکر کردند اما من روی این حرف دارم. سوال:

استاد: این مثال‌ها همه تمهید برای این نظریه است نه مصداق برای این نظریه. این مثال‌ها در واقع مبین تغییرات زمانی و مکانی است. اما اینکه خودش به عنوان یک شاخص بخواهد اینجا مورد توجه قرار بگیرد و از صور تأثیرگذاری معرفی شود من روی این حرف دارم. حالا بعداً معلوم می‌شود چرا؟

چگونگی اثر گذاری زمان و مکان

اکنون باید این صور و احتمالاتی که اینجا ارائه کردیم را یک به یک بررسی و چگونگی اثرگذاری را توضیح دهیم. ما می‌گوییم اینها صورت‌های تأثیرگذاری زمان و مکان است، اما چگونه اثر می‌گذارند؟ یعنی تغییر زمان و مکان و مقتضیات زمانی و مکانی چگونه در موضوع اثر می‌گذارد؟ چگونه در ملاک اثر می‌گذارد؟ اینجا یک فهرستی بلند از این موارد وجود دارد که ما باید بررسی کنیم، به ترتیب شروع می‌کنیم. اولین مورد در رابطه با موضوع است.

الف. تأثیر زمان و مکان در موضوع

یکی از محورهای اثرگذاری زمان و مکان در استنباط مربوط به موضوع است که موجب تغییر در آن می‌شود. تغییر موضوع به چند گونه قابل تصویر است، ولی قبل از آن باید دانست که منظور از موضوع در اینجا اعم از موضوع و متعلق است، نه موضوع در مقابل متعلق، توضیح اینکه:

ما یک موضوع داریم، یک متعلق، وقتی این دو با هم استعمال می‌شوند و غرض عطف تفسیری نیست، بلکه عطف واقعی و حقیقی است، اینها هر کدام به یک معنا اشاره دارند. گاهی هم به جای یکدیگر استعمال می‌شوند، در موارد زیادی متعلق گفته شده ولی منظور موضوع است.

به هر حال متعلق، یک معنا دارد موضوع یک معنای دیگری دارد. مرحوم محقق نایینی می‌فرماید: موضوع، سبب و شرط هم در احکام تکلیفی و هم در احکام وضعی به یک معنا هستند و آن عبارت است از چیزی که حکم شرعی بر آن مترتب شده، از این گاهی تعبیر می‌کنند به موضوع، گاهی تعبیر می‌کنند به سبب، گاهی تعبیر می‌کنند به شرط، اما اصطلاح این است که آنچه که حکم وضعی بر آن مترتب شده سبب است و از چیزی که حکم تکلیفی بر آن بار می‌شود به موضوع یا شرط تعبیر می‌کنند.^۱ ایشان جای دیگر موضوع را این چنین معرفی می‌کند «و المراد بالموضوع هو ما اخذ مفروض الوجود فی متعلق الحكم کالعقل البالغ المستطیع مثلاً و بعبارة اخرى المراد من الموضوع هو المكلف الذی طولب بالفعل او الترتک بما له من القيود و الشرايط من العقل و البلوغ و غیرذلک»^۲ اینجا ایشان می‌گوید: موضوع عبارت است از چیزی است که در متعلق حکم به عنوان مفروض الوجود اخذ شده باشد،

^۱ فوائد الاصول جلد ۴ صفحه ۳۸۹

^۲ فوائد الاصول ج ۱، صفحه ۱۴۵

مثل عاقل بالغ مستطیع، این می‌شود موضوع در وجوب حج. به عبارت دیگر موضوع عبارت است از مکلفی که با قیود و شرایطش مورد طلب فعل یا ترک واقع شود، مثل عقل و بلوغ و امثال اینها.

سوال:

استاد: نه حکم که فقط وجوب است آنکه روشن است، در آن اختلاف نیست، ... همین جا شهید صدر تعبیر متعلق المتعلق به کار برده ... به یک اصطلاح آن می‌شود موضوع.

شهید صدر می‌گوید: «و متعلق المتعلقات و هی الاشياء الخارجیه التي تعلق بها المتعلق الاول كالتبلیه و الوقت فی الصلوٰه و الخمر فی لاتشرب الخمر و العقد فی اوفوا بالعقود و هذا ما یسمى بالموضوع»^۱؛ ایشان می‌گویند متعلق متعلق عبارت از همان اشیاء خارجی است که متعلق اول به آن متعلق شده، مثل قبله و وقت در نماز یا خمر در لاتشرب الخمر یا عقد در اوفوا بالعقود، این همان است که به آن می‌گویند موضوع. ایشان به متعلق المتعلق می‌گویند موضوع خود متعلق هم که معنایش معلوم است.

سوال:

استاد: مرحوم نائینی می‌گوید «الحج واجب علی المستطیع» مستطیع کیست؟ عاقل بالغ مستطیع، حالا آن شرایط عام آن هم باید در نظر گرفت. پس موضوع اینجا می‌شود خود مکلف، در حالی که ما در لاتشرب الخمر می‌گوییم موضوع چیست؟ خمر، ... به هر حال بین موضوع و متعلق به حسب واقع فرق است به حسب واقع لکن آنچه ما اینجا از موضوع اراده می‌کنیم اعم از موضوع و متعلق است.

با این مقدمه می‌گوییم گونه‌های تأثیر زمان و مکان در استنباط که موجب تغییر در موضوع می‌شوند تارّه در احکام اولیه است و آخری در احکام ثانویه و ثالثه در احکام حکومتی است. این تغییرات چندین گونه است:

قسم اول: تأثیر زمان و مکان در موضوع احکام اولیه

۱. تغییر در ماهیت موضوع

اولین گونه تغییر موضوع که به تبع شرایط زمانی و مکانی حاصل می‌شود، تغییر در ماهیت موضوع است که از آن تعبیر به استحاله می‌شود یعنی موضوع متبدل می‌شود به یک شی دیگر، مثلاً شراب می‌شود سرکه، سگ می‌شود نمک، این تغییرات به حسب زمان و مکان است یعنی ممکن است در یک منطقه‌ای این اتفاق نیفتد، مثل قطب شمال اما در یک منطقه‌ای این اتفاق بیفتد، پس تغییر در ماهیت موضوع یکی از گونه‌هایی است که به تبع تغییر در زمان و مکان پدید می‌آید، منتهی اینکه آیا اساساً ما می‌توانیم بگوییم این از موارد تأثیر زمان و مکان در استنباط است؟ این جای بحث دارد، ... این یک چیزی است که از اول تاکنون در همه کتاب‌های فقهی مطرح شده؛ چون همه استحاله را همه موجب طهارت می‌دانند این بحثی ندارد، اگر بخواهیم به نظر دقی اظهار نظر کنیم چه بسا بگوییم این تغییر حکم نیست، چون موضوع وقتی عوض می‌شود مثل این می‌ماند که مثلاً ما دو تا قضیه داریم، «الخمر حرام» یا «لحم الغنم طاهر» اینها دو حکم است که هر کدام یک موضوعی دارند، آیا شما می‌گویید این حکم تغییر کرده و به آن تبدیل شده است؟ هر حکمی روی موضوع خودش بار شده، حالا اینجا الان در این مورد تحقق پیدا کرده است.

سوال:

^۱ بحوث فی علم الاصول، جلد ۲، ص ۷۷.

استاد: استحاله درست است به تبع زمان و مکان اتفاق افتاده، این تبعیت در این جهت صورت گرفته، اما اینکه حکم نجاست تبدیل به طهارت می‌شود آیا از موارد اثرگذاری زمان و مکان در استنباط است؟ به استنباط اصلاً ربطی ندارد، این دو حکم در شریعت از اول جعل شده، کاری هم به استنباط فقیه ندارد... منتهی شما می‌گویید آقا چه کسی گفته این موضوع عوض شده؟ ... عرف می‌گوید ... بله ولی این تأثیر زمان و مکان در استنباط نیست، یعنی این مسئله آنقدر روشن است که اصلاً این را نمی‌توانیم جزء این موارد قلمداد کنیم... من راجع به استحاله حرف می‌زنم، به قول آقای مطهری جایی که استحاله اتفاق می‌افتد، موضوع منتفی می‌شود، لذا حکم هم می‌رود

به هر حال اینگونه تغییر در موضوع حتماً وجود دارد و این تغییر به تبع تغییر شرایط زمانی و مکانی اتفاق می‌افتد، ولی فی الواقع ما نمی‌توانیم آن را از مصادیق تأثیر زمان و مکان در استنباط بدانیم، چون وقتی استحاله صورت می‌گیرد اصلاً موضوع به کلی منتفی می‌شود.

«والحمد لله رب العالمین»



درس استاد حاج سید مجتبیٰ نوری (مفیدی)

تاریخ: ۲۲ اسفند ۱۴۰۳

موضوع کلی: نقش زمان و مکان در استنباط

موضوع جزئی: چگونگی اثر گذاری زمان و مکان - الف. تأثیر زمان و مکان در موضوع: مصادف با: ۱۱ رمضان ۱۴۴۶
قسم اول: تأثیر زمان و مکان در موضوع احکام اولیه - دو نکته: ۱. تغییر در ماهیت موضوع - ۲. تغییر در برخی از صفات و قیود موضوع - ۳. تغییر در عنوان موضوع - ۴. تغییر در مصداق موضوع - ۵. تغییر در انتساب به موضوع - ۶. تطبیق موضوع - ۷. تغییر به حسب روشن شدن بعضی از ابعاد پنهان موضوع - ۸. تغییر در مناسبات حاکم بر موضوع - ۹. پیدایش موضوعات جدید
سال اول
جلسه: ۱۱

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

عرض کردیم تأثیر زمان و مکان در احکام شرعی یا استنباط به طرق مختلف صورت می‌گیرد که از سه منظر قابل بررسی است. آن سه منظر را توضیح دادیم و گفتیم اگر بخواهیم یک فهرستی از اثر گذاری زمان و مکان ذکر کنیم یک فهرست نسبتاً طولانی است. اما این اثر گذاری تارتاً به حسب موضوع است و آخری به حسب ملاک و ثالثاً به حسب خود حکم (صرف نظر از اینکه این قسم اخیر بدون ملاحظه دو قسم اول و دوم قابل تصویر هست یا نه) که عرض خواهیم کرد. همچنین گاهی در مرحله استنباط است، گاهی در مرحله تطبیق و گاهی در مرحله اجرا.
سبب و عامل یا واسطه این تأثیر هم یا عرف است یا حاکم شرعی است و یا یک عنوان ثانوی. ما اگر این سه منظر را با هم تلفیق کنیم می‌توانیم بگوییم که:

گاهی تأثیر زمان و مکان در ناحیه موضوع است، تأثیر در ناحیه موضوع خودش به انحاء و گونه‌های مختلف قابل تصویر است، اولین نوع از تأثیر گذاری زمان و مکان در موضوع را دیروز عرض کردیم که گاهی زمان و مکان باعث تغییر در ماهیت موضوع می‌شوند، مثل تبدیل شدن یک شیء نجس به خاکستر در اثر آتش یا تبدیل مردار به نمک، منتهی ما یک ملاحظه‌ای در ذیل این مورد داشتیم. امام (رحمة الله علیه) یک تعبیری اینجا دارند که می‌فرماید «هذا الحكم ليس من مختصات النار و ليست الاستحالة مطهرة، بل هي من قبيل تبدیل موضوع بموضوع آخر»^۱ اینکه معروف است استحاله از مطهرات است، ایشان می‌فرماید استحاله از مطهرات نیست، این در واقع تبدیل شدن یک موضوع به موضوع دیگر است.

دو نکته

ابتدا دو تا نکته را ذکر می‌کنم:

۱. اینکه بنای ما این است در هر یک از این موارد به یک مثال اکتفا کنیم یا دو مثال حداکثر و الا مثال‌های متعددی برای اینها قابل ذکر است.

^۱ کتاب الطهارة، جلد ۳، ص ۶۲۵.

۲. بعضی از این موارد یا مثال‌هایی که برای اینها ذکر می‌شود اینها دوجنبتین و دوجهتین است، یعنی یک چیزی، هم می‌تواند مثلاً به عنوان تغییر در موضوع مورد توجه قرار بگیرد، هم به عنوان تغییر در ملاک. یعنی برخی مثلاً یک موردی را جزء تغییر در موضوع قرار دادند، برخی آن را در دایره تغییر ملاک، که حالا آن هم اگر فرصت شد اشاره می‌کنم).

۲. تغییر در برخی از صفات و قیود موضوع

(فرق این تغییر با اولی در این است که آنجا تغییر بالجمله است و اینجا تغییر فی الجمله. گاهی یک موضوعی دارای صفات و قیودی است که اینها دچار تغییر می‌شوند و تغییر در این قیود و صفات موجب تغییر در حکم می‌شود، مثال می‌زنم، ببینید من حالا در این مواردی که عرض می‌کنم، سعی می‌کنم به یک مثال اکتفا کنم و الا برای هر یک از این‌ها مثال‌های متعددی می‌توان ذکر کرد.) مثلاً حکم به نجاست آب، چنانچه یکی از اوصاف سه گانه‌اش تغییر کند، مورد قبول همه فقهاست. الماء اذا تغير لونه او طعمه او ريحه به سبب نجاست نجس می‌شود، موضوع حکم نجاست ماء و آبی است که یکی از این صفات سه گانه در آن تغییر کرده باشد آنگاه بحث این است که آیا با زوال تغییر در این اوصاف سه گانه، نجاست از بین می‌رود و آب طاهر می‌شود یا خیر؟ در مورد آب قلیل همه می‌گویند زوال تغییر در اوصاف سه گانه باعث طهارت نخواهد شد، در مورد آب کر اختلاف است که آیا زوال تغییر موجب طهارت می‌شود یا نه؟ بعضی می‌گویند اگر ماء ماده داشته باشد پاک خواهد شد؛ برخی معتقدند اگر ماده هم نداشته باشد پاک می‌شود، این محل اختلاف است.

ما اینجا علی‌المبنا بحث می‌کنیم، نمی‌خواهیم راجع به این مورد بحث کنیم، بلکه می‌خواهیم یک نمونه برای اثرگذاری زمان و مکان به واسطه تغییر در برخی صفات را در تغییر حکم بررسی کنیم. اینجا یک عده قائل هستند که آبی که رنگ یا بو یا طعمش در اثر نجاست تغییر کند، اگر خود به خود این تغییرات زائل شود، رنگش به حالت اول برگردد، بو یا طعمش به حال طبیعی برگردد، پاک می‌شود و برای این منظور به ادله اجتهادی و فقهاتی هم تمسک کرده‌اند، این ادله البته مورد اشکال هم قرار گرفته، اما حالا اگر گفتیم آبی که مثلاً رنگ یا بو یا طعم آن در اثر ملاقات با نجس تغییر کرده و الان این تغییر زائل شده و خود به خود برگشته به آن حالت اول، این آب طاهر می‌شود؟ این تغییر در موضوع به حسب برخی از صفات است و حکم آن هم عوض می‌شود، تا حالا نجس بود، اما بعد از زوال تغییر پاک می‌شود.

سوال:

استاد: نفس تغییر نسبت به آن جهت اطلاق دارد، ... اینکه تغییر موجب نجاست شده این مسلم است، دلیل هم داریم برای آن ... یکی از ادله کسانی که قائل هستند با زوال تغییر، نجاست برطرف نمی‌شود استصحاب است، می‌گویند با زوال تغییر ما شک می‌کنیم آیا حکم نجاست باقی است یا خیر؟ استصحاب بقاء نجاست می‌کنند، نسبت به آن جهت دلیل چیزی ندارد، ممکن است دلیل خاص داشته باشیم که آن بحث جدایی دارد.

۳. تغییر در عنوان موضوع

گاهی حکمی برای موضوع ثابت می‌شود ولی اگر این عنوان تغییر کرد، طبیعتاً حکم هم تغییر می‌کند؛ مثالی که برای این مورد می‌توان ذکر کرد و البته از مواردی است که می‌تواند به عنوان مثال برای تغییر در ملاک هم ذکر شود، این است که خرید و فروش یا بازی با آلات قمار حرام است، البته شرایطی دارد، مثل اینکه رهن در آن باشد و برد و باخت به معنای اصطلاحی در آن تصویر

شود و از آلات قمار محسوب میشود. لذا یک چیزی از آلات قمار باشد به همراه رهن مورد استفاده قرار بگیرد حرام است و آنچه که از این طریق به دست می‌آید اکل مال به باطل است. حال در مورد بازی با وسیله‌ای که از آلات بوده، بدون اینکه رهن باشد (بدون گرو) ولی الان از آلات قمار محسوب نمی‌شود، بحث است که آیا خرید و فروش اینها، یا بازی با اینها جایز است یا نه؟ نمونه روشن آن هم شطرنج است. شطرنج متعلق حکم حرمت بوده چون عنوان آلت قمار داشته، الان این عنوان تغییر کرده و تبدیل به یک ورزش فکری شده، طبیعتاً تغییر در عنوان موجب تغییر حکم می‌شود. لذا برخی گفتند بر این اساس می‌توانیم بگوییم بازی با شطرنج جایز است و خرید و فروش آن هم اشکالی ندارد.

فرق تغییر در عنوان با تغییر در ماهیت (که مورد اول بود) کاملاً روشن است. تغییر در ماهیت یعنی موضوع تبدیل به یک موضوع دیگر شود، استحاله عبارت از تبدیل ماهوی، تغییر ماهوی همان شیء است، اما در اینجا تغییر ماهوی نیست، این همان است، این آلت شطرنج هیچ فرقی با گذشته نکرده، همان ابزار است، همان کار را انجام می‌دهد، منتهی دیگر از عنوان آلت قمار بودن خارج شده است. این مورد می‌تواند به عنوان مثال برای اینگونه از تغییرات در موضوع محسوب شود، چنانچه می‌تواند به عنوان یک گونه از تغییر در ملاک هم محسوب شود. یعنی کأنه شطرنج به ملاک آلت برای قمار حرام بوده، ولی الان که از این جهت تهی شده و آلت برای قمار محسوب نمی‌شود، می‌توان حکم به جواز و حلّیت آن نمود.

سوال:

استاد: بله ولی این تغییر در یک صفتی از صفات است، نه تغییر در عنوان نیست، اینجا می‌گوییم این تا حالا عنوان آلت قمار بر آن منطبق بود، الان دیگر عنوان ورزش فکری بر آن منطبق است. ... ببینید به یک معنا عرض کردم این مثال‌ها از جهات مختلف می‌تواند در دایره برخی از این اقسام قرار بگیرد، اما آن وجهی که برجسته است، بیشتر مد نظر است.

۴. تغییر در مصداق موضوع

تغییر در مصداق موضوع خودش سه صورت دارد: ۱. گاهی یک شیء به طور کلی از مصداقیت موضوع خارج می‌شود؛ ۲. گاهی دایره مصادیق موضوع توسعه پیدا می‌کند؛ ۳. گاهی دایره مصادیق موضوع ضیق می‌شود. این سه صورت در ذیل تغییر در ناحیه مصداق موضوع قابل ذکر است.

صورت اول

صورت اول این است که به طور کلی یک چیزی از مصداقیت نسبت به موضوع خارج شود مثل حکم به حرمت بیع السلاح لاعداء الدین منظور از سلاح هم سلاح الحرب است. مصادیق سلاح جنگی در زمان قدیم سنگ، چوب، نیزه، سپر، شمشیر و امثال آن بود. اما امروزه این عنوان بر مصادیق دیگری منطبق می‌شود، به گونه‌ای که مصادیق قبلی از دایره مصداقیت برای این موضوع خارج شده‌اند. این تغییر موجب تغییر حکم می‌شود. قبلاً سنگ‌های خاص که مثلاً در منجیق‌ها از آنها استفاده می‌شد، برخی از چوب‌ها نیزه، سپر، شمشیر این‌ها مصداق برای این موضوع بودند و قهراً ادله‌ای که بیع سلاح الحرب را به دشمن حرام می‌کرد، بر آن مصادیق منطبق می‌شد، اما در این روزگار و در این اعصار آنها دیگر مصداق سلاح حرب نیستند، لذا خرید و فروش آنها به دشمن مثلاً برای نگهداری در موزه اشکالی ندارد. ولی آنچه که در این زمان مصداق سلاح حرب باشد مثل توپ و تانک و هواپیمای جنگی و ... اینها حرام می‌شود. این خارج شدن یک مصداق از دایره موضوع و وارد شدن یک مصداق جدید است.

سوال:

استاد: بله، نه تنها در این صورت، در آن دو مورد قبلی هم حاکم عرف است، یعنی عرف است که می‌بیند عنوان عوض شده است، عرف است که می‌بیند صفات عوض شده است، البته بعضی از موارد به عهده فقیه است مخصوصاً در موضوعات مستنبطه شرعیه، در موضوعات محضه عرفی تکلیف معلوم است. آنجا عرف باید این تغییرات را تشخیص بدهد، اما در موضوعات مستنبطه شرعی باید به سراغ فقیه رفت.

صورت دوم

صورت دوم جایی است که دایره مصادیق موضوع توسعه پیدا می‌کند. یعنی تغییر به حسب مصداق موضوع است، اما این تغییر به گونه‌ای است که دایره مصادیق را توسعه و تعمیم می‌دهد، بدون اینکه مصادیق قبلی از دایره موضوع خارج شود. مثالی که معروف است و نوعاً هم ذکر می‌کنند، احتکار مایحتاج عمومی است. به حسب ادله احتکار آنچه که مردم به آن نیاز دارند و جزء نیازهای عمومی مردم محسوب می‌شود، حرام است. البته این در صورتی است که ما موضوع ادله را مایحتاج عمومی بدانیم، فرض ما این است. ممکن است کسی بگوید موضوع ادله فقط همین موارد منصوص است، آن یک نتیجه دیگری دارد، اما اگر گفتیم موضوع عبارت از چیزهایی است که مردم به آن احتیاج دارند، مایحتاج عمومی در گذشته محدود بوده، اما فی زمانه اینها آنچه که مایحتاج عمومی بر آن صادق است دایره‌اش توسعه پیدا کرده، لذا دامنه توسعه مصداق باعث می‌شود حکم توسعه پیدا کند؛ این توسعه در ناحیه مصادیق موضوع است لذا حکم حرمت شامل همه مایحتاج عمومی می‌شود. پس اینجا تغییر در قالب توسعه در مصادیق موضوع و تعمیم در آن اتفاق افتاد.

صورت سوم

صورت سوم تضییق در دایره مصادیق موضوع است. مثلاً تشبه به نساء برای مردان حرام است؛ اینکه مرد تشبه به زنان پیدا نکند حرام است، موضوع تشبه الرجال بالنساء است، مصادیق تشبه الرجال بالنساء در گذشته وسعت داشت، حتی شامل شغل و کار زنان هم می‌شد و بالعکس، اگر یک زنی تشبه به مردان پیدا می‌کرد؛ مثلاً یک کار مربوط به مردان را انجام می‌داد، مشمول حکم به حرمت بود. اما امروزه مصادیق تشبه بسیار محدود شده، چون بسیاری از کارها، پوشش‌ها و رفتارها از حالت اختصاصی خارج شده و مشترک شده؛ یعنی الان هم مردان و هم زنان آن را انجام می‌دهند. پس اینجا در دایره این موضوع تضییق ایجاد شده و مصادیق فراوانی از این دایره خارج شدند و لذا صدق موضوع تشبه بر آنها نمی‌کند و به همین جهت، حکم آن هم تغییر می‌کند.

۵. تغییر در اضافه و نسبت موضوع

یک چیزی به یک موضوع منسوب بوده و حکمی داشته ولی این نسبت و اضافه تغییر می‌کند و به دنبال آن حکم تغییر می‌کند، مثلاً خون انسان نجس است اگر یک قطره‌اش در جایی قرار بگیرد نجس می‌شود، در این بحثی نیست. اما اگر همین خون، همین الان توسط پشه مکیده شود و جزئی از بدن پشه شود، شما این پشه را از بین ببرید و خون از او بیرون بیاید، چون جزئی از بدن پشه شده، دیگر نجس نیست، چرا؟ چون دم در حالت اول اضافه به انسان داشته، اما در حالت دوم اضافه به یک حیوان طاهر که لیس له لحم ولا دم سائق پیدا کرده، پشه یک حیوان پاک است، گوشت ندارد، خون دارد، اما خون جهنده ندارد، یک وقت یک حیوانی است که خودش خون جهنده دارد، اصلاً خون او خودش نجس است، اما پشه که خودش جهنده نیست، ولو خیلی ناچیز هم باشد، این پاک است. الان اینجا شما با اینکه یقین دارید، می‌دانید این خون به همان پشه‌ای که الان روی دست شما نشسته منتقل شده و

وقتی او را می زنید خون زیادی از او بیرون می آید و معلوم است همان دم، در بدن او قرار گرفته؛ ولی چون نسبت و اضافه دم تغییر پیدا شده حکم هم عوض شده؛ تا حالا دم الانسان بود، حالا شده دم الحيوان الطاهر، کسی نگوید اینجا استحاله شده، اصلاً این مورد استحاله نیست، چرا؟ مرحوم آقای خویی می فرماید: «فهو ليس من الاستحالة في شيء لأنه يعتبر في الاستحالة تبديل الحقيقة الى حقيقة أخرى مغايرة مع الاول و الحقيقة الدموية لم تتبدل بحقيقة أخرى في المثال بل تبدلت اضافة فحسب و لا اشكال في الحكم بطهارة ذلك النجس لأنه دم حيوان لا نفس له و مقتضى عموم ما دل طهارة دمه او اطلاقه هو الحكم بطهارته»^۱.

سوال:

استاد: ببینید اینجا تغییر در ناحیه موضوع واقع شده اما اضافه و نسبت موضوع باعث تغییر حکم شده است، والا موضوع هیچ فرقی نکرده، این دم همان است، هیچ خصوصیتی هم در او عوض نشده.

مثال دیگری هم که ایشان بدان اشاره کرد پیوند اعضای انسان به دیگری است. یک عضوی که از بدن انسان جدا شود، این حکم میته را دارد، حال مثلاً کسی مرگ مغزی شده و اعضای بدن او را به افراد مختلف اهدا می کنند. این هنوز نمرده و لذا بدن او پاک است، به محض اینکه این عضو را برمی دارند عضو می شود میته و نجس است، وقتی این عضو را پیوند می زنند به بدن دیگری، این عضو پاک می شود و دیگر عنوان میته ندارد، این به واسطه تغییر در اضافه و نسبت است، تا حالا اضافه به دیگری داشت و میته بود الان اضافه به این انسان پیدا کرده و لذا پاک می شود.

۶. تطبیق موضوع

منظور از تطبیق، تطبیق یک موضوع بر مصادیق خاص و روشنش نیست، بلکه منظور همان است که در ضمن مراحل چهارگانه جعل، استنباط، تطبیق و اجرا بدان اشاره شد که گفتیم این کار فقیه است، تطبیق کار فقیه است. یک وقت تطبیق موضوع بر مصادیق مورد نظر است مثل اینکه این قرمزی خون است یا نیست؟ این را عرف تشخیص می دهد و تطبیق را خود مکلف انجام می دهد. اما یک وقت تطبیق بر عهده مجتهد است که برخی از آن تعبیر می کنند به اجتهاد تفریعی در مقابل، اجتهاد فقهی و اصولی، حالا من کار ندارم، این اصطلاح درست است یا خیر، این تعبیر قابل قبول هست یا نه؟ منظور از تطبیق یا اجتهاد تفریعی اجتهادی است که برای شناخت فروع، اصول مصادیق قوانین کلی احکام و ارتباط بین فروع و اصول و بین مصادیق و قوانین کلی احکام صورت می گیرد؛ مثلاً عنوان بیع را که یک عنوانی است که موضوع احکام بسیاری واقع شده، منطبق کنیم بر برخی معاملات جدید که هیچ سابقه ای هم در گذشته نداشته. این موضوع جدید است، اما تطبیق آن کار فقیه است و در واقع از باب تطبیق قوانین یک قانون کلی بر یک عنوان جدید و تازه است. اینکه مثلاً بیع ازمانی هم بیع است، تا حالا وقتی صحبت از بیع می شد یعنی خرید و فروش اعیان، مالی در مقابل مال مبادله مال بمال، الان یک چیزی پیدا شده به نام بیع زمانی، یعنی به جای اینکه کسی برود در یک منطقه یک خانه ای را بخرد و در مقابل آن پولی بپردازد تا زمان خاصی از بهره برداری از این خانه را مالک می شود؛ مثلاً می گوید من یک ماه از سال این خانه را از تو می خرم، به این می گویند بیع ازمانی، خانه را به طور کلی مالک نمی شود که هرگونه تصرف بتواند در آن انجام بدهد یک باغ، یک خانه، یک ویلا را به ۱۲ نفر در سال می فروشند این در دنیا الان خیلی هم متعارف شده که مثلاً در این وقت از سال، این خانه مال این شخص است، ملک هم هست، بحث اجاره نیست، اجاره نمی کند؛ حال اگر ما تطبیق دادیم عنوان بیع را بر

^۱ التفتیح، جلد ۴، ص ۲۱۶.

این مورد، طبیعتاً حکمش همان حکم است. حکم جواز یا حریت بیع را به اعتبار پدید آمدن اشکال جدیدی از بیع بر این بیع هم جاری می‌کنیم.

سوال:

استاد: ادله یعنی یک کسی می‌گوید ادله، اطلاقات و عمومات که بیع را حلال کرده، لذا گفته شده اجتهاد تفریعی، این یک نوع تطبیق است. حاکم هم در یک مرحله‌ای تطبیق را انجام می‌دهد، گاهی حاکم تطبیق می‌کند یک عنوانی را که موضوع ادله قرار گرفته بر یکی از موضوعاتی که با آن مواجه است بر اساس مصالح، مثل فتوای میرزای شیرازی که عرض کردم ... حکم حکومتی همیشه اینطور نیست، یکی از انواع حکم حکومتی این است و الا حکم حکومتی اشکال دیگری هم برایش می‌توان تصویر کرد که حالا بعد اشاره خواهم کرد. سوال:

استاد: آن خودش یک چیز مستقلاً است، پیدا شدن موضوعات جدید یک مطلب دیگر است ضمن اینکه اول بحث اشاره کردم نسبت به بعضی از این موارد به عنوان مثال برای تأثیر زمان و مکان، تردیدی نیست، اما در اینکه در دایره کدام یک از این تغییرات قرار می‌گیرد اختلاف است. یکی مثال را برده در دایره تغییر عنوان، یکی برده در دایره تغییر در مصداق، یکی برده در دایره پیدایش مسائل جدید، یکی برده در دایره تطبیق، یکی برده در دایره ملاک، واقعا بعضی از مثال‌ها که با هم وقتی مقایسه می‌شوند معلوم می‌شود که می‌توان آنها را در چند گونه از این گونه‌هایی که گفتیم قرار دارد. این مهم نیست ... من قبلاً هم اشاره کردم در پایان ذکر این گونه‌ها هم خواهم گفت که آیا ما اساساً در مورد این تغییرات که در ناحیه موضوع به اعتبارات مختلف پیش می‌آید می‌توانیم اصطلاح تغییر حکم را به کار ببریم یا خیر؟ آن بحثی است که الان فعلاً به اینجا ارتباطی ندارد، قبلاً اشاره کردم بعد هم خواهم گفت.

۷. تغییر به حسب روشن شدن بعضی از ابعاد پنهان موضوع

مورد دیگر از تغییرات مربوط به موضوع این است که بعضی از ابعاد موضوع آشکار می‌شود؛ یعنی یک موضوعی که از گذشته بوده، و الآن هم ظاهراً هیچ تغییری در آن حاصل نشده و به همان جهت موضوع برای حکمی قرار گرفته، لکن پیشرفت‌ها و رشد علمی و دانش بشر باعث شده بعضی از جهات در موضوع آشکار شود؛ مثلاً تشریح و کالبد شکافی جسد میت حرام بود، چون این مثله محسوب می‌شد و هتک به حساب می‌آمد و هتک انسان مرده هم مثل هتک انسان زنده جایز نیست، مخصوصاً مسلمان. حال بحث در این است که آیا حرمت تشریح جسد مرده عنوان هتک است یعنی هتک حرام است یا نه؟ مثله کردن آن حرام است؟ مثله کردن کافر را هم جایز نمی‌دانند. وقتی که تکنولوژی رشد کرده، دانش بشر پیشرفت کرده و علم پزشکی نیازمند تشریح جسد شده و به وسیله آن رمز و رازهای تازه آشکار می‌شود که به بهبودی خود انسان کمک می‌کند این حکم تغییر می‌کند، لذا نه تنها جایز است بلکه ممکن است واجب باشد.

مورد دیگر جواز خرید و فروش خون است چون قبلاً آشنا به منافع محلله خون نبودند، اما اکنون این منافع برای آنها آشکار شده، یا الان کالبد شکافی یکی از طرقی است که با آن می‌توانند علت مرگ را تشخیص بدهند و حتی به جرم واقع شده در مورد افراد رسیدگی کنند. الان در این مورد پیشرفت دانش و علم و تکنولوژی باعث شده برخی از ابعاد و زوایای پنهان موضوع آشکار شود و این آشکار شدن و برملا شدن این زوایا قهراً اثر می‌گذارد در حکم. دو سه نمونه عرض کردم، چیزی را که ممنوع بود جایز شده است.

مورد هشتم که بسیار مهم است و فراتر از همه تغییراتی است که تا به حال گفتیم، تغییر شرایط و بروز پیچیدگی‌هایی در محیط اطراف موضوع است، یعنی شرایط بیرونی موضوع و قرار گرفتنش به عنوان یک جزء در یک کل که می‌تواند تغییر جدی در موضوع ایجاد کند. این مطلبی است که امام (رحمة الله علیه) بدان اشاره کرده‌اند. در آن متنی که از ایشان خواندم آمده که یک موضوعی ممکن است به حسب ظاهر هیچ فرقی با گذشته نکرده باشد، اما چون در مجموعه‌ای از روابط و مناسبات پیچیده اقتصادی و سیاسی قرار گرفته، حکم دیگری پیدا می‌کند، این حکم جدید لزوماً حکومتی نیست، مثل احیا موات یا بهره برداری از انفال، در مورد انفال بر طبق برخی روایات انفال برای شیعیان مباح و حلال شده است. انفال در گذشته در یک محدوده کم با ابزار و وسایل بسیار ابتدایی می‌توانست مورد بهره‌برداری قرار بگیرد و او مالک شود. اما امروزه با توسعه ابزارها که می‌توان صدها هکتار را بهره برداری کرد آیا می‌توانیم بگوییم که این مال کسی است که بهره‌برداری می‌کند؟ این تعبیر امام است: انفال که بر شیعیان حلال شده، امروز هم شیعیان می‌توانند بدون هیچ مانعی با ماشین‌های کدایی جنگل‌ها را از بین ببرد و آنچه سلامت محیط زیست است را نابود کنند و جان میلیون‌ها انسان را به خطر بیندازند و هیچکس هم حق نداشته باشد مانع آنها شود؟ البته این می‌تواند از منظر حکومت باشد، اما به طور کلی مسئله‌ای فارغ از مسئله حکومت است. یا مثلاً مسئله مالکیت در درون نظام سرمایه‌داری و پدیده سرمایه‌داری و اینکه ما مالکیت را به صورت یک امر مجرد و خارج از مناسبات و ابزار تولید در دنیای جدید ببینیم یا آن را در دایره پدیده سرمایه داری مورد بررسی قرار بدهیم. یعنی به صورت یک جزء از یک کل، البته بعضی‌ها در این جهت افراط می‌کنند؛ چون معتقدند همه موضوعات جدید را باید در دایره تمدن جدید که زاییده انسان منهای خداست بررسی کرد. بر این اساس در دوران مدرنیسم یا فوق مدرن باید همه موضوعات را به صورت یک جزء نسبت به کل باید ملاحظه کرد. می‌گویند ما نمی‌توانیم هیچ موضوعی را در این دنیا مجرد از تمدن جدید بررسی کنیم، لذا با اکثر این موضوعات در قالب تمدن جدید با دیده منفی برخورد می‌شود، حال این یک دیدگاه خاصی است، جای نقد هم دارد، من هم با این دیدگاه موافق نیستم، مخصوصاً در دایره علوم تجربی و لذا در جای خودش باید بحث شود. بلکه بعضی موضوعات این چنین هستند، بعضی مظاهر تمدن جدید اینچنین هستند، اما همگی این چنین نیستند. صرف نظر از این دیدگاه، باید توجه کرد که بالاخره یک سری از پدیده‌ها جدید هستند و جزئی از کل محسوب می‌شوند. شهید مطهری معتقد است پدیده سرمایه‌داری از مسائل مستحدثه است و اجتهاد نوین برای تبیین حکم آن لازم است. در گذشته در جوامع سنتی امکان انباشت سرمایه به این شکل نبود، لذا قابل مقایسه با الان نیست. حال اگر ما سلطنت مردم را بر اموال خود که مفاد قاعده سلطنت است (الناس مسلطون علی اموالهم) با قطع نظر از این پدیده ملاحظه کنیم یا با ملاحظه این پدیده مسلماً نتایج متفاوتی به دنبال دارد.

پس شرایط پیرامونی موضوع، محیط اطراف موضوع، پیچیدگی‌های حاکم بر دنیای کنونی، حتماً موجب تغییر در حکم خواهد شد و این بسیار مهم است. این چیزی است که امام روی آن تاکید کردند و می‌فرماید اجتهاد مصطلح که گونه‌های متعددی از آن را نام بردم در آن کافی نیست یعنی اگر این عنصر نباشد اصلاً شاید به عنوان اجتهاد هم نتوانیم آن را بپذیریم.

۹. پیدایش موضوعات جدید

موضوعاتی در اثر تغییر شرایط و زمان و مکان حادث می‌شود که در گذشته نبوده و لذا حکم خاص می‌طلبند. ممکن است این به نوعی قابل ارجاع به موضوعات قدیم باشد، اما در عین حال خودش یک موضوع جدید است و حکم جدید طلب می‌کند. این هم از گونه‌های تأثیرگذاری زمان و مکان در موضوع محسوب می‌شود.

«والحمد لله رب العالمین»



درس استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: نقش زمان و مکان در استنباط
 تاریخ: ۲۳ اسفند ۱۴۰۳
 موضوع جزئی: چگونگی اثر گذاری زمان و مکان - الف. تأثیر زمان و مکان در موضوع - مصادف با: ۱۲ رمضان ۱۴۴۶
 قسم دوم: تأثیر زمان و مکان در موضوع احکام ثانویه - قسم سوم: تأثیر زمان و مکان در موضوع احکام حکومتی
 سال اول
 جلسه: ۱۲

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

بحث درباره چگونگی اثرگذاری زمان و مکان در استنباط احکام شرعی بود. عرض کردیم این اثرگذاری تارة به لحاظ موضوع و اخری به لحاظ ملاک حکم و ثالثه به لحاظ خود حکم قابل بررسی است. در ناحیه اول یعنی تغییر در موضوع، انواع و گونه‌هایی قابل ذکر است. در جلسه گذشته ما به نه گونه اشاره کردیم این نه گونه در حقیقت هر یک به تغییر در موضوع مربوط است، چون این گونه‌ها در واقع به یک جهت یا یک خصوصیتی از موضوع مربوط است. همه این گونه‌ها که دیروز درباره آنها توضیح دادیم مربوط به احکام اولیه است، یعنی تأثیر زمان و مکان در موضوع احکام اولیه به این انحصاری است که مورد اشاره قرار گرفت. ما این تأثیرگذاری را در موضوع به لحاظ احکام ثانوی و به لحاظ احکام حکومتی هم می‌توانیم بررسی کنیم. بنابراین تأثیرگذاری زمان و مکان در موضوع تارة در موضوع احکام اولیه و اخری در موضوع احکام ثانویه و ثالثه در موضوع احکام حکومتی است.

سوال:

استاد: به یک معنا می‌شود کشف حکم اولی برای موضوعات مستتحدنه آن در دایره احکام اولیه قرار می‌گیرد. یعنی پیدا شدن یک موضوع و یک امر جدید در درجه اول یک اثری است از ناحیه زمان و مکان در موضوع به این صورت که موضوع تازه‌ای پیدا شده که قبلاً نبوده و ما می‌خواهیم حکم اولی آن را کشف کنیم. بله یک موضوع جدید می‌تواند حکم ثانوی هم داشته باشد، می‌تواند حکم حکومتی هم نسبت به آن انشاء شود، لذا فی الجمله می‌توانیم بگوییم همه گونه‌های ذکر شده، در مورد موضوع احکام ثانوی و در موضوع احکام حکومتی هم قابل تصویر است. دیگر ما این گونه‌ها را تکرار نمی‌کنیم.

پس آنچه در جلسه گذشته مطرح شد مربوط به تأثیر زمان و مکان در ناحیه موضوع احکام اولی بود. بحث بعدی تأثیر زمان و مکان و تغییر در موضوع احکام ثانوی است.

قسم دوم: تأثیر زمان و مکان در موضوع احکام ثانوی

تغییر در ناحیه موضوع می‌تواند نسبت به موضوعات احکام ثانوی هم اتفاق بیفتد و چه بسا این تغییرات در موضوع احکام ثانوی بیشتر از تغییر در موضوع احکام اولی است. دامنه و دایره تغییر موضوع در احکام ثانویه بسیار بیشتر است. این از ظرفیت‌های مهم فقه است که قابلیت انطباق شریعت را با مقتضیات زمان و مکان بیشتر می‌کند. ابتدا یک توضیحی درباره احکام ثانوی و برخی از امور مرتبط با آن عرض می‌کنم.

تعریف حکم ثانوی

حکم ثانوی عبارت است از حکمی که بر افعال و ذوات به لحاظ عناوین ثانوی مرتب می‌شود؛ چون افعال و ذوات گاهی مواجه با برخی عوارض می‌شوند، مثل حالت اضطرار، مثل ضرر، مثل اکراه و همه آنچه که به عنوان ثانوی شناخته می‌شود. حکم اگر به اعتبار عروض این عناوین بر موضوع بار شد حکم ثانوی است.

چگونگی تأثیر عنوان ثانوی در حکم اولی

در مقابل حکم اولی که به اعتبار خود افعال و ذوات بار می‌شوند یعنی به لحاظ همان عنوانی که در همه اطوار و حالات محفوظ است.

صرف نظر از اختلافی که در برخی موارد وجود دارد که آیا حکم ثانوی است یا حکم اولی، این بحث مطرح شده که عناوین ثانویه چگونه در احکام اولیه اثر می‌گذارند؟ آیا وقتی عنوان ثانوی عارض می‌شود، موجب تغییر در ملاک حکم اولی می‌شود؛ یعنی حکم اولی را عوض می‌کند چون ملاکش را عوض می‌کند یا مسئله به گونه دیگری است؟ اینجا چند دیدگاه وجود دارد:

دیدگاه اول: یک دیدگاه این است که عروض این حالات و عناوین، موجب تغییر در ملاک حکم اولی می‌شود، یعنی مثلاً حکمی که برای یک چیزی در حالت طبیعی ثابت شده به خاطر مصلحتی که داشته، وقتی این عنوان عارض می‌شود آن مصلحت را تبدیل به مفسده می‌کند مثلاً قیمت گذاری کالا یا تسعیر به عنوان حکم اولی جایز نیست، روایاتی هم داریم که از قیمت گذاری کالاها منع کردند. این به عنوان یک حکم اولی بر مبنای مفسده‌ای است که قیمت گذاری داشته یا مصلحتی که در عدم قیمت گذاری بوده است، وقتی به دلیل عروض شرایط خاص یا عروض یک عنوان ثانوی مثل حفظ نظام یا ضرورت‌هایی که برای جامعه وجود داشته، قیمت گذاری صورت می‌گیرد (که در یک مقاطعی همین اتفاق افتاده در صدر اول) این جواز یا حتی لزوم تسعیر یا قیمت گذاری که حکم ثانوی است به خاطر این است که ملاک حکم اولی تغییر کرده و لذا حکم اولی را کنار می‌زند و یک حکم جدید ثابت می‌شود، یعنی آن مصلحت تبدیل به مفسده می‌شود و چون ملاک تغییر می‌کند حکم هم تغییر می‌کند.

دیدگاه دوم: یک دیدگاه این است که حکم ثانوی خود دارای یک ملاکی است یعنی مثلاً جواز تسعیر برای حفظ نظام اجتماعی است یا اضطرار پیش آمده است. حکم اولی هم که ثابت بوده، مصلحتی داشته و لذا بین این دو مصلحت تراحم پیش می‌آید و چون ملاک حکم ثانوی اقوی از ملاک حکم اولی است، حکم ثانوی مقدم می‌شود. یکی دارای مصلحت اقوی است یا رعایت مصلحت مهم‌تر از مفسده‌ای است که دیگری دارد، به هر حال این جهت مهم نیست، مهم این است که عناوین ثانوی باعث می‌شوند بین ملاک حکم اولی و ملاک حکم ثانوی تراحم پیش می‌آید و به دلیل اقوی بودن ملاک حکم ثانوی ملاک حکم اولی کنار می‌رود. این یک اختلافی است که وجود دارد و حق به نظر ما دومی است. یعنی تراحم در ناحیه ملاکات احکام اولیه و ثانویه پیش می‌آید و باعث می‌شود حکم اولی کنار رود.

به هر حال احکام ثانوی، احکامی هستند که در حالت خاص یا با عروض شرایط و موقعیت خاص ثابت می‌شوند.

تفاوت حکم اولی طولی با حکم ثانوی

البته این را هم اشارتاً عرض کنم و از آن عبور کنم که احکام ثانوی غیر از احکام اولی طولی است. ما دو دسته احکام اولی داریم: یک سری احکام اولیه طولی هستند، یعنی دو حکم در طول یکدیگر ثابت می‌شوند، هر دو هم حکم اولیه هستند مثل وجوب وضو برای واجد الماء و وجوب تیمم برای فاقد الماء، وجوب تیمم هم یک حکم اولی است اما یک حکم اولی طولی در کنار حکم اولی

و جوب وضو، یعنی یک حکم جایگزین، ممکن است حتی طولی بودن اینها را هم کسی نپذیرد، بگوید کأنه ما دو حکم داریم که دو موضوع دارند، یکی موضوعش واجد الماء است و دیگری موضوعش فاقد الماء و این برای هر دو ثابت است یعنی هر کدام از اینها یک حکمی برایش ثابت است، این غیر از حکم ثانوی است، حکم ثانوی یعنی وقتی موضوع حکم اولی با یک شرایط خاص و ویژه و حالتی مواجه می شود اقتضا می کند یک حکم دیگری آنجا ثابت شود.

در مورد احکام ثانوی هم مثل احکام اولیه، زمان و مکان در موضوع اثر می گذارند و موجب تغییر آن می شوند. یعنی همانطوری که زمان و مکان باعث تغییر در حکم اولی می شود، می تواند موضوع حکم ثانوی را هم تغییر بدهد. تفاوت موضوع و عناوین در احکام اولیه با موضوع و عناوین در احکام ثانویه در این است که در احکام اولی موضوع یک مصادیق روشنی دارد، یعنی موضوع یک عنوان و مفهومی است که دارای فرد و مصداق است، اما در احکام ثانوی، موضوع یک عنوان و مفهومی است که مصادیقش با تغییرات اندک از دایره موضوع خارج می شوند یا برخی افراد و مصادیق با تغییرات اندک داخل در دایره موضوع می شوند. به عبارت دیگر امکان تأثیر زمان و مکان به اعتبار تغییرات درونی موضوع یا به اعتبار اجزاء و قیود موضوع یا به اعتبار شرایط بیرونی و محیطی، بسیار بیشتر از امکان اثرگذاری زمان و مکان در موضوعات احکام اولیه است. مثلاً یک عنوانی داریم مانند حفظ نظام، حفظ نظام یکی از عناوین ثانویه است منظور از حفظ نظام هم حفظ نظام اجتماعی است یعنی آنچه که قوام زندگی بشر به آن وابسته است منظور نظام سیاسی نیست.

سوال:

استاد: نخیر چرا می گویند... بله دو تا عنوان دارند... نه عناوین ثانوی را بعضی می گویند شش مورد است ولی تا ۱۴ و حتی ۲۴ مورد ذکر کردند... بله من مصلحت را از عناوین ثانوی نمی دانم من می گویم مصلحت خودش یک عنوان مستقلی است هرچند این را هم گفتم که در همه یا اغلب عناوین ثانوی عنصر مصلحت وجود دارد، منتهی مستقیماً به عنوان مصلحت شناخته نمی شود، اضطراب یک عنوانی است مستقل اما در دلش مصلحت وجود دارد، کسی که اضطراب به اکل میته پیدا می کند و مجوز این می شود که یک چیزی که حرام است را مرتکب شود این جدا از مصلحت نیست بالاخره این شخص برای اینکه زنده بماند این گوشت را می خورد. این خود یک مصلحت است، مصلحتی از این بالاتر؟ ما در اغلب عناوین ثانویه رد پای مصلحت را می بینیم اما وقتی می گویم مصلحت، خودش مستقلاً یک ملاک برای حکم است که ما این را در دایره احکام حکومتی می دانیم این اعم از اضطراب و ضرر و ضرورت و حفظ نظام است.

به هر حال حفظ نظام یک عنوان ثانوی است و هرچه که برای حفظ نظام لازم است این واجب است و آنچه که موجب اختلال نظام شود جایز نیست، این عنوان، این مفهوم، این موضوع، آیا یک مصداق معین همیشگی دارد یا نه به ادنی مناسبتی در خیلی از موارد تغییر می کند؟ این فرق می کند با صلوة، این فرق می کند با شرب خمر، همه عناوین اولیه که مربوط به افعال و ذوات هستند، اینها دارای یک مصالح و مفاسد واقعی هستند که احکام به اعتبار آن مصالح و مفاسد بر آنها مترتب شده، مصادیق اینها دیگر بسیار فراوان و روشن است.

عرض من این است که مصادیق حفظ نظام به وضوح و روشنی مصادیق موضوعات احکام اولیه نیست، این مصادیق دائماً در حال تغییر و تحول است. بله بعضی از مصادیق حفظ نظام ممکن است در همه ادوار ثابت باشد، اما اغلب این چنین نیست، شما ببینید

مثلاً در دوران کرونا این همه مشکلات و مسائل و گرفتاری ها پیش آمد، صرف نظر از مسئله حکومت و حکم حاکم خود این عنوان اقتضای یک سری محدودیت ها یا ترخیص ها را داشت. این دائماً در حال تغییر است یا مثلاً در گذشته نه چندان دور این چنین بود که پیوند اعضا را با ملاحظه اضطرار پذیرفته بودند و حکم به جواز کرده بودند، عنوان اضطرار عنوانی بود که منطبق شد بر پیوند اعضا، حال اگر این اضطرار برطرف شود، دیگر این مصداق اضطرار نیست. به طور کلی تغییر در صفات موضوع، تغییر در عنوان موضوع، تغییر در مصداقیت برای موضوع، تغییر به لحاظ آشکار شدن برخی زوایای پنهان یا پیشرفت تکنولوژی در ناحیه موضوعات احکام ثانوی سهل تر از این تغییرات در ناحیه موضوعات احکام اولی است. پس یک نحوه تأثیرگذاری زمان و مکان در موضوعات مربوط می شود به موضوعات احکام ثانوی. حکم ثانوی هم که بی جهت تغییر نمی کند؛ حکم ثانوی هم مثل حکم اولی یک موضوع دارد، یک ملاک دارد و یک حکم، اگر تغییری بخواهد در حکم شرعی ایجاد شود یا باید در موضوع حکم شرعی باشد یا ملاک حکم شرعی یا خود حکم شرعی.

سوال:

استاد: اتفاقاً تقیه از آن چیزهایی است که موضوعش به سرعت در شرایط مختلف تغییر می کند، اینکه دیگر ما نمونه برایش فراوان داریم، اینجا تغییر در ناحیه موضوع بسیار گسترده تر و سهل تر است تا تغییر در ناحیه موضوع احکام اولی.

قسم سوم: تأثیر زمان و مکان در موضوع احکام حکومتی

قسم سوم از تأثیر زمان و مکان در ناحیه موضوع مربوط می شود به تأثیر زمان و مکان در موضوع احکام حکومتی هم مثل سایر احکام موضوع دارد، محمول دارد، ملاک دارد اما یک تفاوت هایی هم با آنها دارد. من یک توضیح مختصری در مورد حکم حکومتی عرض می کنم تا این جهت کاملاً معلوم شود.

تعریف حکم حکومتی

حکم حکومتی یا حکم ولایی (با تعبیرات مختلف از آن یاد می شود) عبارت است از حکمی که از طرف حاکم اسلامی بر اساس مصالح عمومی یا مصالح مسلمین یا مصلحت اسلام انشا می شود. مرحوم شهید در کتاب القواعد والفوائد می فرماید: فرق بین فتوا و حکم این است که فتوا مجرد اخبار از خداوند تبارک و تعالی است به اینکه حکم الله فی هذه القضية کذا؛ کسی که فتوا می دهد در واقع با بررسی ادله به این نتیجه می رسد که حکم الله در این قضیه مثلاً عبارت از وجوب است، اما حکم عبارت از انشاء اطلاق یا الزام در مسائل اجتهادی و غیر آن است، از چیزهایی که مربوط به مصالح معاش می شود. ایشان می گوید پیامبر سه شأن دارد، شأن تبلیغ، شأن ولایت و امامت و شأن قضاوت، این شئون فی الجمله برای فقها ثابت است، البته شأن نبوت ثابت نیست ولی شأن ولایت و قضاوت ثابت است، تبلیغ هم هست.^۱ بر این اساس حکم حکومتی حکمی است که از ناحیه فقیه جامع الشرایط بر اساس مصالح انشا می شود و این غیر از فتواست، غیر از حکم الله اولی است.

فلسفه اعتبار حکم حکومتی هم در واقع یک ایجاد یک قابلیت در دین برای انطباق با شرایط زمانی و مکانی و مقتضیات زمانی و مکانی است و اینکه بن بست هایی که در زندگی اجتماعی مردم پدید می آید برطرف شود. این هم یکی از ظرفیت های بسیار مهم در فقه شیعه است برای راهگشایی و انطباق احکام با شرایط زمانی و مکانی.

^۱ القواعد و الفوائد قاعده ۱۱۲ صفحه ۳۲۰

حکم حکومتی با حکم اولی تفاوت‌هایی دارد که اجمالاً به چند فرق اشاره می‌کنم.

۱. اینکه حکم حکومتی از ناحیه حاکم شرع صادر می‌شود ولی حکم اولی به وسیله شارع جعل می‌شود؛ اینکه می‌گوییم به وسیله حاکم شرع انشا می‌شود این بر اساس حقی است که شارع به او داده است، ادله مشروعیت حکم حکومتی فی الجمله همان ادله‌ای است که ولایت را برای فقیه ثابت می‌کند، من الكتاب و السنة و العقل، ادله متعددی داریم که این اختیار را برای انشای حکم ولو در موارد محدود، ولو در امور حسبيه که قدر متیقن است، ثابت می‌کند.

سوال:

استاد: ولایتی که برای فقیه ثابت است، گاهی در گذشته این ولایت برای فقها در مناطق مختلف به صورت عرضی ثابت بوده اما وقتی حکومت مرکزی تشکیل می‌شود و متصدی آن یک فقیه می‌شود دیگر اینجا ما نمی‌توانیم ولایت‌های متعدد برای فقها فرض بکنیم، حالا این محل اختلاف است.

سوال:

استاد: بر اساس نظریه ولایت فقیه دیگر ولایت برای آنها ثابت نیست آنها دیگر این ولایت را ندارند، یعنی اصلاً عقلاً نمی‌توانیم بپذیریم ولایت را برای چند فقیه در عرض هم، این منجر به هرج و مرج می‌شود، منجر به بهم ریختگی می‌شود ... آقایان به این جهت توجه نداشتند و مفروضشان عدم حکومت اسلامی بوده، یک حکومت مرکزی نبوده و الا امکان ندارد، مثل این که می‌گویند در یک اقلیم چند پادشاه نمی‌گنجد، این بدیهی است که شما نمی‌توانید در یک جا افراد متعدد را دارای ولایت فرض کنید، طبیعی است که اینها احکام متعارض ممکن است داشته باشند، احکام متخالف داشته باشند، زندگی و نظام بشر اختلال پیدا می‌کند، ... هیچ جای دنیا اینطور نیست ... بله عرض کردم در گذشته که حکومت مرکزی و دولت به معنای امروزی نبود، ملوک الطوائفی بود هر منطقه برای خودش یک حاکمی داشت، آنجا اعمال قدرت می‌کرد ... بله در بلاد مختلف اسلامی فقهای بود که در هر منطقه اعمال ولایت می‌کردند.

سوال:

استاد: با حکومت اسلامی به معنای حقیقی، معنا ندارد ولایت را برای چند نفر قائل شویم، این به دلایل مختلف و محکم قابل اثبات است، این از بدیهیات است که اصلاً شذنی نیست ... نه قضا فرق می‌کند، قضا هم تازه اگر حکومت اسلامی تشکیل شود معلوم نیست ما ولایت قضا را برای فقهای دیگر قائل باشیم قطعاً همینطور است. ... بله یک وقت می‌شوند قاضی تحکیم، دو نفر خودشان با همدیگر برای رفع خصومت به او رجوع می‌کنند و او حکم می‌کند ... تمام آن ادله ناظر به شرایطی بوده که حکومت مرکزی نبوده و الا چنین چیزی امکان ندارد.

۲. احکام اولیه تابع مصالح و فاسد واقعی هستند فی الجمله یا مطلقاً؛ اما حکم حکومتی غالباً تابع مصالح عمومی یا مصالح مسلمین و اسلام است. البته ممکن است حکم حکومتی در شرایط خاص و عروض عناوین ثانویه هم صادر شود ولی مدار در حکم حاکم، مصلحت است، حاکم ممکن است به حسب اضطرار یا ضرورت یا حفظ نظام هم حکمی انشا کند، اما اساس و اصل در حکم حاکم مصلحت است.

۳. احکام اولیه اغلب دوام و استمرار دارند، اما احکام حکومتی این چنین نیستند، چون تابع مصلحت هستند و هرگاه مصلحت تغییر کند حکم هم تغییر می‌کند، بلکه در احکام اولیه اگر تراحم پیش آید طبیعتاً حکمی که دارای ملاک اقوی است، مقدم می‌شود.

۴. حکم حکومتی لازم الاتباع است، همه باید از احکام حکومتی تبعیت بکنند اما احکام اولیه بر اساس فتاوی ممکن است متفاوت باشد، یعنی مقلد این مرجع تقلید حکم اولی خودش را این می‌داند، مثلاً نماز جمعه در عصر غیبت واجب است، مقلد یک مرجع تقلید دیگر به حرمت نماز جمعه در عصر غیبت قائل می‌شوند، چون فتوی به حرمت داده شد، اینها هر کدام به فتوای مرجع خودشان عمل می‌کنند. اما وقتی پای حکم حاکم به میان می‌آید همه باید تبعیت کنند ... حال آن مهم نیست یا تخییری یا بعضی ها می‌گویند واجب عینی است؛ بالاخره یا وجوب عینی است یا وجوب تخییری. اما وقتی پای حکم حاکم به میان می‌آید اینجا دیگر همه باید تبعیت کنند، حتی آن فقیهی که نظرش مخالف است.

سوال:

استاد: بلکه آن یک استثناست ... اختصاصی پیامبر است ... ما وقتی می‌گوییم حکم حکومتی منظورمان حکم حکومتی اختصاصی پیامبر نیست، ما عرض کردیم احکام حکومتی پیامبر دو دسته بوده، این را امام فرمودند، یک دسته احکام حکومتی دائمی پیامبر بوده، ایشان لا ضرر را به عنوان یک حکم حکومتی دائمی می‌دانند... ما الان اصلاً به آنچه که واقع شده کار داریم ... این را هم امام چون حکم حکومتی می‌داند ناچار شده اینجا بگوید این حکم حکومتی دائمی است ما که این را حکم حکومتی نمی‌دانیم، می‌گوییم اصلاً پیامبر حکم حکومتی دائمی نداشته ... این ربطی به حق ندارد، حکم حکومتی حکمی است که حاکم بر اساس مصالح انشاء می‌کند، وقتی پای مصلحت به میان می‌آید ... نخیر گفتیم بعضاً هم عناوین ثانوی دخیل هستند، هر کدام که باشد چه معیارش مصلحت باشد چه معیارش عناوین ثانوی باشد این متغیر است. اصلاً معنا ندارد حکم حکومتی دائمی باشد، ذات حکم حکومتی با دوام سازگار نیست... آن غلط است، امام هم این را گفتند، چه کسی می‌تواند مصلحت بشر را الی یوم القیامه تشخیص بدهد؟ اگر بگوییم لا ضرر یک حکم حکومتی دائمی است؟ یعنی پیامبر بر اساس یک مصلحتی، یک حکم سلطانی کرده و این مصلحت الی یوم القیامه ثابت است، چه کسی غیر از پیغمبر می‌تواند یک مصلحت دائمی را تشخیص بدهد؟ اصلاً مصلحت دائمی نداریم. این یک بحث کاملاً روشنی است ... نخیر نمی‌تواند دائمی باشد، اصلاً حکم حکومتی به نظر ما نمی‌تواند دائمی باشد، اگر من این را بگویم این فرق نیست؟ ... من اولاً قائل هستم که لا ضرر حکم حکومتی نیست، خلافاً للامام و بر این اساس وقتی ما گفتیم حکم حکومتی تابع مصلحت است یعنی می‌تواند تغییر بکند، اصلاً معنا ندارد یک مصلحت الی یوم القیامه وجود داشته باشد. بلکه مصالح کلی مثل حفظ عزت اسلام که همیشه هست، ولی مهم تطبیق بر مصداق است که تغییر می‌کند.

تفاوت بین حکم حکومتی و حکم ثانوی

۱. احکام ثانوی صرفاً دائر مدار عناوین ثانویه است، حال ما این عناوین ثانوی را شش تا بدانیم ده تا بدانیم چهارده تا بدانیم به هر حال این احکام تابع عناوین ثانوی هستند. اما حکم حکومتی دائر مدار مصلحت است، حتی اگر بگوییم حاکم هم می‌تواند به حسب عروض عناوین ثانوی حکم صادر کند، اما عنصر مصلحت مهم‌ترین ملاک برای حکم حکومتی است.

۲. حکم حکومتی را فقط حاکم اسلامی انشا می‌کند، این حکم فقط توسط حاکم اسلامی و فقیه جامع الشرایط جعل و انشا می‌شود، اما حکم ثانوی حکمی است که شارع آن را جعل کرده و فقیه آن را کشف کرده است، مثلاً جواز اکل لحم میتة در صورت اضطرار

توسط شارع جعل شده، اما فقیه آن را کشف کرده. یعنی حکم ثانوی هم یک حکمی است مجعول از طرف خداوند و فقیه با استنباط خودش این را کشف می‌کند. تطبیق هم در بعضی موارد مخصوصاً آنجا که مربوط به مصالح عمومی باشد کار فقیه و حاکم است. به هر حال حکم حکومتی مثل احکام ثانوی و مثل احکام اولی، موضوع دارد، حکم دارد و ملاک حکم، اصلاً نمی‌شود هیچ حکمی چه اولی، چه ثانوی چه حکومتی بدون موضوع یا بدون ملاک باشد، اینکه یک چیز واضح و روشنی است.

حال یکی از بسترها و عرصه‌های تأثیر زمان و مکان در حکم حکومتی در ناحیه موضوع آن است، یعنی حاکم بر اساس موضوعاتی که در شرایط زمانی و مکانی مختلف تغییر می‌کنند حکم می‌کند البته به ملاک مصلحت و در مواردی هم به ملاک عروض عناوین ثانوی. ما این همه احکام حکومتی داریم، مثلاً بسیاری از مقرراتی که در نظام اسلامی تصویب و به اجرا گذاشته می‌شود، اینها با تغییر در موضوع تغییر می‌کند، تغییر قوانین چه بسا این طور است. این نکته را بگویم که ما کاری با مقام عمل و اجرا نداریم ممکن است امروز یک مسئولی اشتباه کند یک نهادی اشتباه کند ولی امروز چه بسا یک حکمی جعل و تصویب می‌کنند فردا غیر آن را تصویب می‌کنند ما به لحاظ نظری می‌گوییم. بخش مهمی از تغییراتی که در احکام حکومتی پیش می‌آید با ملاحظه زمان و مکان و تغییرات مربوط به شرایط است که موجب تغییر موضوع می‌شود.

پس موضوع احکام حکومتی هم در حال تغییر است، یک بخش مهمی از تغییرات احکام حکومتی مربوط به موضوع است. اصلاً حکم حکومتی وقتی که انشا می‌شود، یک وقت ممکن است در مقابل حکم اولی باشد، چون موضوع عوض می‌شود، یعنی موضوع حکم اولی تغییر کرده و باعث انشا حکم حاکم شده یا حتی موضوع خود حکم حکومتی گاهی تغییر می‌کند، تغییر در موضوع احکام حکومتی لزوماً مربوط به موضوع حکم اولی نیست، خود موضوعات احکام حکومتی هم در حال تغییر است. یعنی زمان و مکان در موضوع احکام حکومتی هم اثر می‌گذارد و موجب تغییر در موضوع و به دنبالش تغییر در حکم می‌شود. اینکه دیگر مثال و مورد الی ماشاءالله دارد، مثلاً تا دیروز الزامی برای ثبت اسناد در سامانه‌های مربوط به ثبت اسناد نبود، بلکه همین نوشته‌ها و یا دفاتر اسناد کفایت می‌کرد، اما الان می‌گویند سند تا زمانی که در سامانه ثبت نشود اصلاً اعتبار ندارد. حال اگر نوشتند معامله انجام شده، ولی آن را به رسمیت نمی‌شناسند. ۵۰ سال مرسوم بود، اما الان اگر کسی قولنامه دستی بنویسد بدون ثبت در دفاتر اسناد و سامانه ها اثری ندارد. از نظر شرعی درست است چون دو نفر که با هم توافق کنند شرعاً معامله واقع می‌شود ولی در محکمه این مورد قبول نیست؛ چون حکم حکومتی است.

سوال:

استاد: مشروعیت اینها به واسطه حکم حکومتی است یعنی مصلحت اینطوری اقتضا کرده. فردا ممکن است این مصلحت تغییر کند حاکم بگوید اصلاً لازم نیست مثلاً ثبت شود، حالا این یک مصلحت عمومی دارد یا اصلاً ممکن است به خاطر عنوان ثانوی حفظ نظام باشد، برای اینکه هرج و مرج پیش نیاید، این همه منازعات، دعوای سر چیست؟ برای اینکه دستی یک چیزی نوشتند و ثبت نشده و حالا گرچه ثبتی آن هم هزار نوع جعل در آن راه دارد، بشر دو پا هر راهی را برایش ببندند یک راه دیگری باز می‌کند ... تفویض اختیار کرده آنجا، فرق نمی‌کند ... هر قانونی ... چرا دوتا مسئله است ... اینها با تفویض حاکم درست شده، حاکم تفویض کرده به آنها ولی ممکن است سه چهارتا واسطه بخورد تا در یک اداره به صورت آیین نامه قانونی شود ... درست است هرچه پایین تر می‌آید اشتباهات هم ممکن است فراوان تر باشد ما صرف نظر از این جهت آنچه که به عنوان موضوع حکم حکومتی شناخته

می شود قابل تغییر است، تغییرش می تواند به یکی از آن نه گونه ای باشد که ما قبلا گفتیم، لذا اغلب گونه های تغییر در ناحیه موضوع همانطور که در موضوع حکم اولی قابل تصویر بود، در موضوع حکم ثانوی و در موضوع حکومتی هم قابل تصویر است. سوال: استاد: نه برعکس می گوئید ما می گوئیم چون موضوع عوض می شود حکم حکومتی عوض می شود، شما از آن طرف می گویی، ما این ادعا را نکردیم، ما می گوئیم زمان و مکان تأثیر در موضوع حکم اولی می گذارد، تأثیر در موضوع حکم ثانوی می گذارد، تأثیر در موضوع حکم حکومتی هم می گذارد. این محصل تأثیر زمان و مکان در موضوعات است.

«والحمد لله رب العالمین»



درس استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: نقش زمان و مکان در استنباط
 تاریخ: ۲۵ اسفند ۱۴۰۳
 موضوع جزئی: چگونگی اثر گذاری زمان و مکان - ب. تأثیر زمان و مکان در ملاک - مصادف با: ۱۴ رمضان ۱۴۴۶
 مقدمه قسم اول: تأثیر زمان و مکان در ملاک احکام اولیه - ۱. احکام عبادی، ۲. احکام غیر عبادی - جمع بندی
 سال اول
 جلسه: ۱۳

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

ب. تأثیر زمان و مکان در ملاک

تا اینجا عرض کردیم زمان و مکان تاره در موضوع احکام اثر می گذارد و این هم به حسب موضوع احکام اولی و هم موضوع احکام ثانوی و هم موضوع احکام حکومتی به گونه های مختلف قابل تصویر است. به تفصیل ما در این باره سخن گفتیم. نوع دیگر، تأثیر زمان و مکان در ملاک احکام است.

مقدمه

از ملاک احکام با تعبیر مختلف یاد می شود؛ گاهی تعبیر ملاک به کار می رود و گاهی علت و این دو ضمن اینکه گاهی به جای یکدیگر استعمال می شوند، در عین حال یک تفاوتی دارند.

برخی گفته اند فرق ملاک و علت در واقع فرق مقام ثبوت و اثبات است. یعنی ملاک حکم، علت اثباتی حکم است و علت، همان علت ثبوتی حکم است، مثلاً علت تحریم خمر حفظ عقل است، این علت ثبوت حکم است، یعنی آن چیزی که به حسب واقع باعث شده حکم حرمت روی خمر بار شود، اما ملاک حرمت خمر عبارت از اسکار است که در نصوص و روایات به آن تصریح شده است. این علت اثباتی حکم است؛ یعنی آنچه که در روایات و نصوص به عنوان علت حرمت خمر معرفی شده است، به عبارت دیگر علل و اسباب در شرع، همان علامات و معرفات هستند، یعنی آنچه که ما در شرع به آن علت می گوئیم در واقع معرفات و علاماتی هستند که واسطه می شوند برای ثبوت حکم بر موضوع.

به هر حال صرف نظر از این تفاوت که چه بسا از کلمات شهید در قواعد هم استفاده بشود^۱، ملاک گاهی در معنایی اعم از علت هم به کار می رود، یعنی در عبارات فقها بعضاً ملاک را بر حکمت هم اطلاق می کنند، لذا ملاک هم بر علت اطلاق می شود و هم بر حکمت، اما اینجا منظور ما از ملاک یعنی آنچه که حکم دایر مدار آن است و به این سبب بر موضوع مترتب می شود که حالا اسم آن را علت یا حکمت یا ملاک یا مناط بگذاریم، فرقی ندارد.

در اینکه احکام بر اساس نظریه مشهور تابع مصالح و مفاسد واقعیه هستند، بحثی نیست، یعنی مصالح و مفاسد واقعی و نفس الامری باعث شده این احکام بر افعال یا ذوات مترتب شوند، لذا ما هیچ حکمی نداریم که در جعل و تشریع آن مصلحت یا مفسده متعلق

^۱ جلد ۱، ص ۳۹، قاعده ۹.

ملاحظه نشده باشد. بنابراین مصالح و مفاسد واقعیه علت‌های احکام محسوب می‌شوند، ولی آنچه در لسان ادله، بدان تصریح شده، یا به طریقی فقیه آن را کشف می‌کند ملاک و مناط نامیده می‌شود و این ملاکات و مناطات واسطه در ثبوت حکم بر موضوع هستند. بسیاری از علل احکام و مصالح و مفاسد واقعی متعلقات احکام برای ما روشن نیست. اگر جایی خود شارع تصریح کرده باشد به اینکه چیزی ملاک و مناط حکم است فیها، در مواردی که تصریح نکرده راه‌ها و طرقی برای کشف مناطات احکام وجود دارد. ما الان وارد بحث از آن طرق نمی‌شویم بشویم، در جای دیگری ما درباره این طرق سخن گفته‌ایم. این طرق اجمالاً عبارت است از عقل (اینکه عقل چگونه می‌تواند کشف مناط بکند و آیا اصلاً می‌تواند یا نه بحث است) تنقیح مناط، الغاء خصوصیت، مناسبت حکم و موضوع، اینها مواردی است که به عنوان طرق کشف مناطات احکام شرعیه ذکر شده است. هر یک از اینها با یک ترتیبی و در چهارچوب یک ضابطه می‌تواند به ما برای کشف مناطات احکام کمک کند. البته در بسیاری موارد هم مناط و ملاک حکم حتی از این راه‌ها هم قابل کشف نیست.

به هر حال اصل امکان دستیابی به مناطات احکام فی الجمله ثابت است و تردیدی در آن نیست. لکن یک بحثی واقع شده که آیا ما امکان دستیابی به ملاکات احکام در همه ابواب، اعم از عبادات و معاملات را داریم یا این در برخی محدوده‌ها ثابت است؟ در مورد عبادات فهم مناط و ملاک بسیار مشکل یا غیر ممکن است. دلیل آن هم این است که خود انسان و مقوله پرستش و اینکه چگونه پرستش و عبادت باعث تعالی و ترقی انسان می‌شود و او را متخلق به اخلاق الهی می‌کند امر مشکلی است. از یک سو انسان به شدت پیچیده است، یک موجودی با ابعاد ناشناخته از نظر روحی و روانی و از سوی دیگر عبادات هم رمز و رازهایی دارد و ما نمی‌توانیم بین این عبادات با تنوعی که دارد و آن پیچیدگی‌های مربوط به انسان جمع کنیم. بله به صورت کلی می‌توانیم بگوییم که روح تعبد و تسلیم اگر در بشر پیدا شود، حتماً به ترقی و تعالی معنوی او کمک می‌کند، اما علت اینکه ما در صبح دو رکعت نماز باید بخوانیم یا علت اینکه ۳۰ روز باید روزه بگیریم یا ملاک اینکه مثلاً حج را باید اینگونه انجام بدهیم، هیچ کدام برای ما معلوم نیست؛ اینکه می‌گویند «الصلوة قربان کل تقی» «الصلوة معراج المومن» «الصلوة تنهى عن الفحشاء و المنکر» اینها به ملاک و مناط کاری ندارند، بلکه عمدتاً یا حکمت هستند یا به ثمرات و آثار نماز اشاره می‌کنند. لذا در عبادیات که عمدتاً احکام آن تأسیسی است، کشف ملاک و مناط مشکل و یا غیر ممکن است مگر در مواردی که تصریح به آن شده باشد.

اما در مورد معاملات این چنین نیست؛ اغلب احکام آن امضایی است. اصل در باب معاملات این است که احکام آن امضایی است نه تأسیسی. اینکه می‌گوییم احکام باب عبادات امضایی است، اشعار به این مطلب دارد که شارع روش و سیره‌ای که بین عقلا جریان داشته را در این حوزه مورد تأیید قرار داده است. احکام معاملات به معنای اعم یا غیر تعبدیات، عمدتاً به صورت امضای ما هو شایع بین العقلاست، مگر اینکه شارع در موردی مصلحت را در تقیید یا تحدید آن سیره و روش عقلایی دیده باشد. لذا شما می‌بینید از یک طرف می‌فرماید «احل الله البیع» که این امضاء بیع عقلایی و عرفی است اما از طرف دیگر می‌فرماید «حرم الربا» که به این سبب بیع ربوی را حرام می‌کند؛ یعنی مقید کرده بیع را به اینکه ربا در آن نباشد.

بنابراین تفاوت بین عبادات و غیر عبادات در اینکه احکام عبادات اغلب یا همه تأسیسی هستند و احکام معاملات اغلب امضایی هستند، قابل انکار نیست. لکن نکته‌ای که باید بدان توجه شود این است که چون اساس معاملات بر روش و طریقه عقلاء صورت می‌گیرد و شارع هم این روش و طریقه را امضاء کرده، امکان کشف و دستیابی به ملاک خیلی بیشتر است، چون امور عقلایی بر

اساس اغراض، اهداف و مقاصد خاصی شکل می‌گیرد که تقریباً معلوم است. نوعاً عقلاً در روش خود برای حفظ نظام، جلوگیری از هرج و مرج، حاکم شدن قانون و مقررات و مصلحت عمومی تلاش می‌کنند. اینها اموری است که پنهان نیست و لذا ما می‌توانیم به ملاکات آنها دست یابیم. بالاتر از این، حتی برخی می‌فرمایند: در دایره آنچه که شرع نسبت به معاملات فرموده، اگر به حکمتی هم دست پیدا کنیم، این حکمت‌ها بعضاً قابل چشم‌پوشی نیستند، مثلاً امام (رحمة الله علیه) در بحث ربا از آیه «وَإِنْ تَبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» استفاده می‌کنند که خداوند متعال اخذ زیاده را ظلم می‌داند؛ ایشان سپس می‌فرماید: حتی اگر ما این را علت حرمت ربا ندانیم، حتماً حکمت است ولی حکمتی است که ما نمی‌توانیم آن را نادیده بگیریم و لذا به همین جهت ایشان حیل ربا را رد می‌کند. امام می‌گوید: فرض کنید دلیل داریم بر اینکه شرب خمر حرام است، حالا اگر کسی بیاید خمر را داخل یک کپسول بریزد و آن را بخورد، آیا این جایز است؟ آیا می‌توانیم بگوییم شرب خمر یعنی اینکه انسان یک مایع را سر بکشد، و این شرب خمر نیست؟ مسلماً این حرف، حرف نادرستی است، کسی نمی‌تواند بگوید علت در اینجا حکمت است نه علت تامه و از آنجا که حکم دایر مدار حکمت نیست، پس من می‌توانم خمر را بریزم داخل کپسول و آن را بخورم.

به هر حال اصل امکان دستیابی به مناطات و ملاکات احکام در معاملات بالمعنی الاعم بسیار بیشتر است تا حوزه عبادات. سوال:

استاد: این یک بحث مبسوط نیاز دارد و جایش اینجا نیست. ما در بحث از قاعده مصلحت به تفصیل درباره طرق کشف ملاک و مناط بحث کردیم، آنجا مراجعه فرمایید، در سایت هم هست که اصلاً آیا با عقل می‌شود ملاک را کشف کرد؟ فرق بین علت حکمت، ملاک، مناط را آنجا گفتیم. طرق کشف ملاک و مناط را هم گفتیم، الان هم اول بحث اشاره کردم، چند طریق برای کشف مناطات وجود دارد، مثلاً تنقیح مناط جایز است، تخریج مناط جایز نیست؛ این دو با هم چه فرقی دارند؟ الغاء خصوصیت، مناسبت حکم و موضوع، ... بحث از آن پایه‌ها، مبانی و پیش فرضها، جایش اینجا نیست، آگه قرار باشد در مورد هر یک از اینها ما اینجا بحث کنیم پنج سال طول می‌کشد ما اینها را مفروض گرفتیم که یک چیزی به نام علت داریم، یک چیزی به نام مناط داریم، فرق بین اینها را اجمالاً بیان کردیم. آقایان گاهی این دو را جای هم به کار می‌برند، اینها را اول بحث اشاره کردم و گفتم شهید یک فرقی بین اینها گفته، برخی هم گفته‌اند که علت در واقع علت ثبوتی حکم است و ملاک، علت اثباتی حکم است. اما در عبارات فقها گاهی ملاک را حتی در معنای حکمت هم به کار برده‌اند، یعنی گفتند ملاک حکم اما منظورشان حکمت بوده، در حالی که اینجا منظورمان از ملاک و مناط همان علت است. یعنی آنچه که از لسان ادله می‌تواند به عنوان علت حکم شناخته شود، منظور ما از ملاک این است. حتی بالاتر بگوییم؛ برخی تعبیر ملاک حکم را به کار بردند اما موضوع را اراده کرده‌اند، این هم در عبارات کم نیست. من برای شما مثال بزنم، در مورد خون و اینکه آیا خرید و فروش خون جایز است یا نه، می‌گویند قبلاً حکم به حرمت خرید و فروش خون شده است، چون منفعت محلله نداشته اما امروز حکم به جواز می‌شود چون منفعت مقصوده محلله دارد، همین مورد را برخی به عنوان مثال برای تغییر در مصداق ملاک ذکر کرده و می‌گویند خون قبلاً مصداقی از ملاک ما لا منفعة فیه بود و امروز مصداقی از ما یوجد فیه منفعة محلله شده و چون تغییر در مصداق ملاک پیش آمده حکم آن هم تغییر کرده است. بعضی همین مورد را در دایره موضوع برده‌اند. اگر خاطرتان باشد یکی از نکاتی که دو جلسه تذکر دادم همین بود که بعضی از این موارد قابل طرح در چند جهت است، یا حداقل آقایان هر یک از منظری به آن نگریسته‌اند همین مورد را بعضی ها برده‌اند در دایره تغییر در موضوع و گفته‌اند خون

موضوعش عوض شده که الان حکم به جواز شده است، منظور از این موضوع چیست؟ خون که عوض نشده، خون که همان خون است یا باید همانطور که ما گفتیم، بگوییم پیشرفت علم و دانش باعث شده ابعاد جدیدی از موضوع کشف شود و به این اعتبار برود داخل در دایره آن چیزی که منفعت محله دارد، یا باید آن را بیاوریم در حوزه تغییر ملاک. ... به هر حال با این فرصت محدودی که ما داریم این باید در جای دیگر حل شود، اگر قرار باشد یکی یکی فرق ها را بیان کنیم که دیگر این بحث زمان و مکان نمی شود، می شود بحث چیز دیگر.

این یک توضیح کلی راجع به ملاکات و مناطات احکام بود.

بنابراین یکی از بسترهای تاثیر زمان و مکان در احکام، مربوط به ملاک حکم است، تا حالا ما در مورد موضوعات گفتیم حالا آمدیم سراغ ملاکات که آیا احکام از جهت ملاک هم تحت تاثیر زمان و مکان قرار می گیرند یا خیر؟ این را می خواهیم بررسی کنیم. این خودش بر سه قسم است:

۱. تاثیر زمان و مکان در ملاک احکام اولیه؛ ۲. تاثیر زمان و مکان در ملاک احکام ثانویه؛ ۳. تاثیر زمان و مکان در ملاک احکام حکومتی. چون ملاکات اینها با هم فرق دارد لذا ما اینها را جداگانه بحث می کنیم.

قسم اول: تاثیر زمان و مکان در ملاک احکام اولیه

در مورد احکام اولیه همانطور که اشاره کردم این احکام تابع مصالح و مفاسد واقعیه هستند، یعنی خداوند متعال با ملاحظه مصالح و مفاسد موجود در متعلقات، احکامی را نسبت به ذوات یا افعال وضع کرده است. احکام اولیه هم بر دو قسمت هستند: ۱. عبادی؛ ۲. غیر عبادی.

۱. احکام عبادی

در مورد عبادات همانطوری که بیان شد، کشف ملاک برای ما مقدور نیست، این هم اجمالا پیش فرض است. آن چیزی که اینجا ما با آن کار داریم این است که آیا زمان و مکان می تواند در ملاک احکام عبادی تاثیر بگذارد یا خیر؟ ما عرض کردیم چون دسترسی به ملاکات و مناطات احکام عبادی دشوار و یا حتی غیر ممکن است، بنابراین تاثیر زمان و مکان نسبت به آن معنا ندارد، مگر اینکه جایی ملاک آن را بیان کرده باشند. بعضی مثال زدند^۱ برای تاثیر زمان و مکان در ملاک حکم عبادی به تعطیلی حج در ایام سه ساله؛ (از سال ۶۶ تا حدود ۶۹) که از مصادیق تاثیر زمان و مکان در ملاک حکم است. یعنی حج به حسب حکم اولی واجب بود، بعد ملاک آن تغییر کرده و وجوب برداشته شده است. حال آنکه تعطیلی حج به حکم حاکم بود (که حالا خواهیم گفت حاکم در چه محدوده ای می تواند حکم کند). نه از باب تغییر ملاک، زمان و مکان و شرایط ملاک حج را تغییر نداد، بلکه این از باب تراحم ملاکات احکام است، یعنی از یک جهت یک ملاکی در حج بود، یک مصلحتی داشت، اما مزاحم شد با یک ملاک قوی تری به نام مصلحت و این باعث شد که حکم تعطیلی حج انشا شود. بنابراین حکم به تعطیلی حج از نمونه ها و موارد تاثیر زمان و مکان در ملاک حکم اولی نیست.

دو سه مثال دیگر زدند که آن ها هم به نظر من مثال و مورد برای تاثیر زمان و مکان در ملاک حکم نیست.

^۱ مقاله زمان و مکان و علم فقه، ص ۸۲، از مجموعه مقالات کنگره زمان و مکان، ج ۳.

یک نکته فقط اینجا باید مورد توجه قرار بگیرد و آن اینکه ممکن است کسی ملاک را به معنای دیگری بگیرد، یعنی ملاک را در موضوع استعمال کند، یعنی بگوید ملاک، ولی منظورش موضوع باشد، اگر این معنا مدنظر باشد، می‌توان گفت زمان و مکان در موضوع اثر می‌گذارد، چون به جای اینکه کلمه موضوع را به کار ببرند از واژه ملاک استفاده کرده‌اند.

یا مثلاً در مورد اینکه قربانی در منا صرف چه چیزی باید شود؟ خود ذبح در آن مکان باید صورت بگیرد، اما گوشت آن چه باید بشود؟ در مورد مصرف آن هم حکم داریم، اما آیا مصرف باید همانجا باشد یا می‌توان آن را به جای دیگر منتقل کرد، این درست است که کلیت آن در دایره عبادیات قرار می‌گیرد، اما چه بسا کسی ادعا کند. این ناظر به آن شرایط بوده، از دلیل و خطاب این را استفاده کند که این را ما بعداً اشاره خواهیم کرد، یعنی ممکن است بگوید اصلاً این خطاب که مبین یک حکم اولی است ناظر به یک شرایط خاصی بوده و لذا یک برداشت خاصی از آن بکند، لذا به این معنا زمان و مکان یک تأثیری در فهم خطاب می‌گذارد، این را ما بعداً درباره اش بحث می‌کنیم.

سوال:

استاد: همین محل بحث است، همان موقع خیلی‌ها را از بین می‌بردند، یک مصیبتی بود که این گوشت قربانی را چه کار کنند چون چندین برابر نیاز فقرایی بود که در آن منطقه بودند، لذا خیلی از گوشت‌ها را می‌بردند دفن می‌کردند.

۲. احکام غیر عبادی

همانطور که گفتیم احکام در باب معاملات امضایی است. امضا هم یعنی تایید آنچه که در میان عقلاً رواج دارد و بنای عملی عقلاست. حال سؤال این است که آیا زمان و مکان در ملاک حکم غیر عبادی اثرگذار است یا خیر؟ اینجا پاسخ این است که فی الجمله اثرگذار است. اگر پذیرفتیم این احکام امضایی است تغییر در دایره این احکام ممکن است چون عقلاً در طول زمان، در بناهای عملی خودشان تغییر می‌دهند و این هم بنا به ضرورت‌ها، نیازها و پیدایش احتیاجات جدید است.

اگر خداوند تبارک و تعالی فرموده «احل الله البيع» و امضا کرده بیع را، بعضی از صور در آن زمان رایج بوده، و لذا این حکم شامل آنها می‌شود، اما بعضی از اشکال بیع، چه بسا آن موقع وجود نداشته و بعداً پیدا شده‌اند. یا مثلاً یک نوع جدیدی از معامله بین عقلاً رواج پیدا کرده که در آن زمان نبوده، آیا می‌توان احکام کلی مربوط به عقود مثل «اوفوا بالعقود» را شامل آن دانست؟

به طور کلی ما در تبیین ادله به سراغ عرف می‌رویم، واژه‌ها را با کمک عرف معنا می‌کنیم، طریقه و سیره و بنای عملی عقلاً را مد نظر قرار می‌دهیم و معلوم است که عرف و بنای عملی عقلاً و طریقه عقلاً در طول زمان تغییر می‌کند. اینکه ادله چگونه بناهای عقلایی جدید را شامل می‌شود و اینکه آیا می‌توان گفت همه بناها و سیره‌های عقلایی جدید حجت هستند، چه آنهایی که در زمان صدور بوده و چه آنهایی که بعداً پیدا شده است، این یک بحث مفصلی را طلب می‌کند. بسیاری از سیره‌ها به عنوان سیره‌های مستحدثه محل بحث است که آیا ادله شامل اینها می‌شود یا خیر؟ همان ادله امضایی، همان احکام امضایی آیا شامل اینها می‌شوند یا خیر؟ برخی مثل امام (رحمة الله علیه) معتقدند اطلاقات و عمومات مثل «اوفوا بالعقود»؛ «احل الله البيع» شامل همه عقود یا عهدها و بیع‌ها الی یوم القیامه می‌شوند، در مقابل برخی اشکال می‌کنند نمی‌توان به اطلاق این ادله اخذ کرد، چون اینها در زمان صدور نبوده، امکان تقیید در این ادله وجود نداشته در حالی که باید امکان تقیید باشد تا ما بتوانیم اطلاق گیری کنیم؛ امام می‌فرماید: (حرف درستی هم هست) کسی که در مقام قانون گذاری است و مدعی است یک قانون جاودانه دارد، با اشراف به همه آنچه که الی

یوم القیامه پیش می‌آید، می‌گوید «احل الله البيع» لذا هر بیعی الی یوم القیامه - مادامی که با آن اصول در تعارض نباشد، یعنی مثلاً بیع ربوی نباشد، بیع غرری نباشد - را در بر می‌گیرد. اینها همه سیره‌های عقلایی است، همه هم امضا شده و زمان و مکان در پیدایش و تغییر آنها دخیل است. البته این مثال ربطی به ملاک ندارد، من به طور کلی درباره تغییرسیره‌های عقلایی عرض کردم. پس زمان و مکان در احکام امضایی از طریق ملاک این احکام می‌تواند اثرگذار باشد، چنانچه از طریق موضوع می‌تواند اثرگذار باشد.

سوال:

استاد: همان را تأکید می‌کنم. می‌گوییم در دایره ملاک هم همینطور است. این مخصوصاً در حوزه معاملات است. البته مسئله عرف و بنای عقلا بحث‌های متعددی دارد. اینکه چه فرقی است بین عرف و بنای عقلاء؟ عرف یک معنا دارد، بنای عقلا یک معنایی، تأثیرات زمان و مکان در هر دوی اینها قابل بررسی است ... از مواردی که گفتم خودش یک بحث مفصلی دارد، یک بخشی از آن مربوط می‌شود به خطابات که اصلاً ما خطابات را چگونه فهم کنیم؟ آیا زمان و مکان تأثیری در فهم خطاب دارد یا ندارد؟ این را بعد خواهیم گفت. یک بحث هم این است که آیا اساساً ما از راه بنای عقلا می‌توانیم ملاک حکم را کشف کنیم یا خیر؟ این خودش یک بحث جداگانه‌ای است.

سوال:

استاد: شارع امضا کرده، بله ملاک حکم، عمده این است. ملاک حکم یعنی چه؟ ملاک این حکم امضایی؛ لذا باید دید این ملاک چگونه به وسیله بنای عقلا کشف می‌شود؟ آنگاه اگر ما این را کشف کردیم آن وقت می‌توانیم بررسی کنیم زمان و مکان در آن چه تأثیری دارد؟ پس در مرحله اول باید قائل به امکان کشف ملاک عقلاء در سیره عملی خودشان باشیم. در مرحله دوم باید بپذیریم که همین مورد تأیید نظر شارع قرار گرفته و این حکم را امضا کرده و در مرحله سوم بگوییم آیا زمان و مکان در این ملاک می‌تواند اثر بگذارد یا خیر؟ مرحله اول و مرحله دوم بحث مبسوطی طلب می‌کند، اینجا ما عمدتاً معطوف به مرحله سوم هستیم، یعنی فرض گرفتیم احکام شارع در حوزه معاملات امضایی است، امضا هم بر همان ملاکی بوده که عقلاً بر آن استوارند، پس این می‌شود ملاک این حکم. اکنون بحث در این است که آیا زمان و مکان در ملاک این حکم اثر دارد؟ فی الجمله عرض ما این است که می‌تواند اثر بگذارد، نمونه هم برای آن زیاد است. یک مسئله دیگر هم اینجا از کنار آن بالاشاره عبور کنم این است که اصلاً امضا به چه معناست؟ احکام امضایی که می‌گوییم یعنی چه؟ آیا امضاء الحکم به معنای جعل الحکم است؟ وقتی می‌گوییم شارع مثلاً امضا کرده همین بیع متعارف را، یعنی حکمی بر این اساس جعل کرده یا منظور این است که از آن ردع نکرده، نه اینکه حکمی جعل کرده باشد. این خودش باز یک بحث مبسوطی دارد.

جمع بندی

پس محصل عرض ما این شد در بحث از تأثیر زمان و مکان در ملاک حکم درباره سه قسم باید بحث کنیم. قسم اول که امروز درباره آن بحث کردیم تأثیر زمان و مکان در ملاک حکم اولی بود. منظورمان هم از حکم اولی، یعنی حکم اولی لولا مانع، لولا المعارض، لولا المزاحم، اصلاً بحث تراحم و تعارض نیست. عرض کردیم که در حوزه احکام معاملی زمان و مکان می‌تواند تأثیر بگذارد، چون احکام شرعی در باب معاملات امضایی هستند، امضا هم متوجه سیره و طریقه عقلاً شده، اگر ما بتوانیم که می‌توانیم ملاک حکم

عقلا را کشف کنیم، پس می‌توانیم بگوییم امضای شارع هم تحت تأثیر زمان و مکان قرار می‌گیرد، اما این فی الجمله است، یعنی به این معنا نیست که این اثرگذاری مطلق است. و هر سیره عقلایی و هر طریقه عملی عقلا را شامل می‌شود. مثلاً فرض بفرمایید که یک نوعی از معامله و بیع در میان عقلا رواج پیدا کرد که با آن مقیدات و عوامل محدود کننده‌ای که شارع آنها را هم اعلام کرده در تعارض و تنافی بود؛ ما می‌توانیم بگوییم این درست است؟ الان بانک‌ها در همه عالم معاملات ربوی انجام می‌دهند آیا می‌توانیم بگوییم این مورد تایید است؛ چون زمان و مکان اثر گذاشته و این تغییر کرده، و لذا جایز است؟ ما از حرمت ربا نمی‌توانیم دست برداریم، مگر یک مصلحت اقوایی پیش آید.

بحث جلسه آینده

دو قسم دیگر مانده: ۱. تأثیر زمان و مکان در ملاک حکم ثانوی. ۲. تأثیر زمان و مکان در ملاک حکم حکومتی. این دو بحث را که تمام کنیم یک بحث دیگر هم داریم که آن هم مهم است. آن را هر طوری شده باید آخرین جلسه بحث مطرح کنیم و آن هم تأثیر زمان و مکان در فهم خطابات شرعی است. این خیلی مهم است. این فرق می‌کند با تأثیر زمان و مکان در حکم. بله آنجا به نحو دیگری این تأثیرگذاری صورت می‌گیرد، تأثیر زمان و مکان در فهم خطابات که البته این هم جزئی از اجتهاد و استنباط است.

«والحمد لله رب العالمین»



درس استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: نقش زمان و مکان در استنباط
 موضوع جزئی: چگونگی اثر گذاری زمان و مکان - ب: تأثیر زمان و مکان در ملاک -
 قسم دوم: تأثیر زمان و مکان در ملاک احکام ثانویه - قسم سوم: تأثیر زمان و مکان در ملاک احکام حکومتی
 سال اول
 جلسه: ۱۴
 تاریخ: ۲۶ اسفند ۱۴۰۳
 مصادف با: ۱۵ رمضان ۱۴۴۶

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

قسم دوم: تأثیر زمان و مکان در ملاک احکام ثانویه

بحث در تأثیر زمان و مکان در ملاک احکام شرعیه بود. قسم اول یعنی تأثیر زمان و مکان در ملاک احکام اولیه را دیروز بیان کردیم.

قسم دوم تأثیر زمان و مکان در ملاک احکام ثانویه است. حکم ثانوی را تعریف کردیم عرض کردیم. حکم ثانوی حکمی است که با ملاحظه برخی عوارض و طواری بر ذوات و افعال مترتب می شود، این عوارض و طواری و حالات که برای ذوات اشیا یا افعال مکلفین پدید می آید و باعث می شود که حکم دیگری ثابت شود، با عناوین ثانویه شناخته می شوند. در مورد تعداد عناوین از شش مورد تا چهارده و بیشتر از آن ذکر شده است.

آنچه اینجا محل بحث است، این است که ملاک حکم ثانوی چیست و زمان و مکان چگونه در این ملاک تأثیر می گذارند؟ در مورد ملاک حکم ثانوی قبلاً یک اشاره ای داشتیم و گفتیم حکم ثانوی در هر صورت مقدم بر حکم اولی است، هر جا یک عنوان ثانوی عارض شود، موجب ثبوت یک حکمی غیر از حکم اولی خواهد شد، اما در اینکه چرا این حکم مقدم می شود بر حکم اولی و آن را تغییر می دهد دو دیدگاه وجود دارد:

۱. یک دیدگاه این است که با عروض این عناوین و حالات و اطوار و عوارض، ملاک حکم اولی تغییر می کند، یعنی عروض این عناوین باعث تغییر ملاک در حکم اولی می شود، اگر مثلاً حکم اولی بر اساس یک مصلحتی یا به خاطر مفسده ای جعل شده بود، وقتی که عناوینی مثل ضرر، اضطرار، ضرورت، پیش می آید، آن ملاک تغییر می کند، مثلاً مصلحت تبدیل به مفسده می شود یا بالعکس.

۲. دیدگاه دوم این است که ملاک حکم اولی تغییر نمی کند، بلکه ملاک حکم ثانوی غلبه پیدا می کند بر ملاک حکم اولی یعنی از باب تزاحم دو ملاک و تقدیم ملاک حکم ثانوی بر حکم اولی است که حکم ثانوی مقدم می شود و حکم اولی از فعلیت ساقط می شود؛ مثلاً کسی که روزه برای او ضرر دارد، اینجا عروض عنوان ضرر موجب حدوث یک ملاکی در نفی وجوب روزه می شود یا حتی حرمت؛ بعضی ها در مثل ضرر یا مرض برای روزه، نه تنها می گویند روزه وجوب ندارد، بلکه حتی روزه گرفتن را حرام می دانند. به هر حال این ملاک به واسطه عروض این حالت و این عنوان پدید آمده است. از آن طرف خود روزه یک مصلحتی در آن بوده که به واسطه آن واجب شده است. وقتی روزه ضرری می شود، این موجب می شود ملاک حکم ثانوی با ملاک حکم اولی

تراحم پیدا کنند و از آنجا که ملاک حکم ثانوی اقوی از ملاک اولی است و ترجیح دارد بر ملاک حکم اولی، باعث می‌شود حکم اولی از فعلیت ساقط شود؛ لذا دیگر وجوب روزه برای شخص مریض فعلیت ندارد.

این دو دیدگاه کلی درباره ملاک حکم ثانوی و چگونگی ترجیح آن نسبت به ملاک حکم اولی.

سوال:

استاد: نه این فرق می‌کند با وجوب تیمم؛ در مورد برخی از احکام ثانوی اختلاف وجود دارد، ولی مسئله ضرر مسئله‌اش روشن است.

ملاک حکم ثانوی

ما در درجه اول باید ملاک حکم ثانوی را بشناسیم، بعید نیست، ملاک حکم ثانوی تقدیم اهم بر مهم باشد؛ چون این در همه عناوین ثانویه وجود دارد، البته ممکن است کسی بگوید ملاک احکام ثانویه در واقع همان عناوین ثانویه هستند، اما همین عناوین هم در یک جهت مشترک هستند و آن تقدیم الاهم علی المهم است. ناگفته نماند که برخی خود عنوان اهم و مهم را در کنار ضرر و ضرورت و اضطرار و تقیه به عنوان یکی از عناوین ثانویه و در عرض آنها ذکر کرده‌اند؛ اما به نظر ما این خودش مستقلاً یک عنوان ثانوی محسوب نمی‌شود، بلکه ملاک در تمامی مواردی که عنوان ثانوی وجود دارد، تقدیم الاهم علی المهم، است. یعنی هر جا که حکم ثانوی در حق ما فعلیت پیدا می‌کند، بدین جهت که حکم ثانوی نسبت به حکم اولی از مصلحت اهم برخوردار است. برای اینکه این صرف ادعا نباشد به عنوان نمونه کلامی از صاحب جواهر نیز نقل می‌کنم؛ صاحب جواهر در مورد اضطرار انسان به اکل لحم میتة و حتی اکل لحم انسان مرده و بالاتر در مورد اضطرار به اکل لحم قسمتی از بدن خودش می‌فرماید: «إذا لم يجد المضطر الا الآدمی میتة حل له امساک رمق من لحمه لأن حرمة الحی اعظم من حرمة الميت»؛ می‌گوید: انسان اگر اضطرار پیدا کند و جز گوشت یک انسان مرده برای حفظ رمق خودش نداشته باشد می‌تواند آن را بخورد؛ چون حرمت انسان زنده بیش از حرمت انسان مرده است بعضی از بزرگان در مورد تقیه گفته‌اند: در همه موارد تقیه، وجود یک مصلحتی که از ابراز عقیده مهم‌تر است، قابل انکار نیست، لذا در همه موارد امر دایر است بین ترک اهم و مهم.^۱ ما این را می‌توانیم در تمامی عناوین ثانویه در نظر بگیریم.

اگر ما گفتیم ملاک در احکام ثانوی تقدیم الاهم علی المهم است، تأثیر زمان و مکان در این جهت کاملاً آشکار است. مسئله اهم و مهم دقیقاً تابع شرایط زمانی و مکانی است و لذا در موارد مختلف تغییر می‌کند، یک چیزی امروز اهم است ولی فردا از اهمیت می‌افتد. پس اگر ملاک را تقدیم الاهم علی المهم بدانیم بدیهی است که زمان و مکان در این جهت بسیار موثر هستند و تغییر شرایط زمانی و مکانی موجب تغییر درجه اهمیت می‌شود و از آنجا که بقای حکم ثانوی دایر مدار بقاء اهمیت نسبت به حکم اولی است. اگر این اهمیت ساقط شد به خاطر بروز یک شرایط جدید یا زمان و مکان جدید، دیگر این حکم کنار می‌رود. پس در مورد احکام ثانوی که خیلی مسئله روشن است که زمان و مکان در ملاک احکام ثانوی تأثیر می‌گذارد.

این نکته را هم توجه داشته باشید، که وقتی سخن از تغییر حکم ثانوی به اعتبار ملاک آن به میان می‌آید، این یک پیوستگی شدیدی دارد با موضوع خود؛ یعنی با هم چندان قابل انفکاک نیستند، چون اساساً موضوع حکم ثانوی حالت یا آن طوری است که بر مکلف

^۱ جواهر، ج ۳۶، ص ۴۴۰.

^۲ القواعد الفقهیه، ج ۱، ص ۴۱۱.

عارض می‌شود و لذا با ملاک یاد شده پیوستگی دارد. به این نکته هم در پایان این بخش اشاره کنم که مسئله اهم و مهم اختصاص به احکام ثانوی ندارد، بلکه در مورد احکام اولی و حکومتی هم جریان دارد. ما اگر اینجا بحث از تراحم بین ملاک حکم ثانوی و ملاک حکم اولی را به میان آوردیم و گفتیم حکم ثانوی به ملاک تقدیم الاهم علی المهم مقدم می‌شود، این معنایش این نیست که تقدیم الاهم علی المهم یا تراحم بین ملاکات و رجوع به قانون اهم و مهم مختص به احکام ثانویه است، بلکه گاهی بین دو حکم اولی هم تراحم پیش می‌آید، اگر بین احکام اولیه تراحم پیش آمد چه باید بکنیم؟

سوال:

استاد: به چه دلیل مقدم است؟... به هر حال من از یک طرف تکلیف به روزه دارم از یک طرف روزه برای من ضرر دارد، اینجا می‌گویند حکم عدم وجوب روزه مقدم بر حکم وجوب روزه است، ما فعلاً بحث از نسبت بین ادله این دو دسته احکام نداریم که این ادله بر آن مقدم است یا نسبت به این ادله چیست؟ ... اما الان ببینید در اینجا چرا بین این دو تکلیف تنافی یا تراحم پیدا شده و چرا حکم عدم وجوب مقدم می‌شود بر حکم وجوب؟ ... البته این طبق نظر مشهور است که می‌گویند حکم ضرری جعل نشده، این درست است، این طبق نظر مشهور قابل قبول است ولی خود این محل بحث است. حالا بر فرض ما ادله احکام اولیه و ادله احکام ثانویه را بسنجیم و بگوییم این حاکم بر آن است، سوال این است چرا حاکم است؟ همین را اگر بخواهیم تجزیه و تحلیل کنیم (یا بگوییم ورود است یا تخصیص است یا حکومت هرچه است، این آن را نفی می‌کند یا دایره‌اش را تضییق می‌کند یا موضوع آن را از بین می‌برد) باز سوال این است که چرا می‌گویید این بر آن مقدم می‌شود، شما می‌آیید وجوه آن را ذکر می‌کنید، سوال ما باز نسبت به همان وجوه است که چرا موضوع آن از بین می‌برد؟... احسنت من همین را می‌گویم، ما داریم در مورد تقدیم حکم ثانوی بر حکم اولی بحث می‌کنیم، شما می‌گویید ادله آن مقدم است، می‌گوییم چرا ادله مقدم است؟ می‌گویید ورود و حکومت است، باز سوال این است که صرف نظر از وجوه تقدیم ادله احکام ثانویه بر ادله احکام اولیه، چرا مقدم شده است؟ چرا شارع دو نوع دلیل آورده یکی مثلاً حاکم بر دیگری است؟ برای اینکه ملاکی وجود دارد به نام اهمیت، یعنی یکی مهمتر از دیگری است؛ مثلاً حفظ نفس مهمتر از حفظ مال دیگری بوده، حرمت انسان زنده مهمتر از حرمت انسان مرده است. بحث در این است و الا آنها بحث‌هایی است که در رتبه قبل از این انجام می‌شود، آنها که محل بحث ما نیست.

پس این هم در احکام اولیه جریان پیدا می‌کند هم در احکام حکومتی که حالا ما بعد اشاره می‌کنیم، یعنی مسئله تراحم بین ملاکات و تقدیم اهم بر مهم علاوه بر احکام ثانوی در احکام حکومتی هم جریان پیدا می‌کند.

قسم سوم: تأثیر زمان و مکان در ملاک احکام حکومتی

تعریف حکم حکومتی

در جلسات گذشته توضیح مختصری درباره حکم حکومتی دادیم. عرض کردیم حکم حکومتی حکمی است که حاکم و ولی بر اساس حقی که شارع به او داده و در محدوده‌ای که شارع معین کرده بنا بر مصالح می‌تواند حکمی را انشا کند. هم چنین به تفاوت‌های این حکم با حکم اولی و حکم ثانوی اشاره کردیم.

در مورد قلمرو حکم حکومتی هم اختلاف است، من قبلاً اشاره‌ای به دو سه دیدگاه کردم، الان هم خیلی خلاصه و فهرست وار به دیدگاه‌هایی که درباره قلمرو حکم حکومتی وجود دارد را بیان می‌کنم. چون این الان موضوع بحث ما نیست، من این را فقط برای اینکه به فضای بحث نزدیک شوید عرض می‌کنم:

۱. یک دیدگاه این است که حکم حاکم منحصر به برخی از موضوعات باب قضاست، یعنی نه تنها اختصاص به باب قضا دارد، بلکه فقط در یک محدوده ای خاص از باب قضا جریان دارد.

۲. دیدگاه دوم این است که ولایت فقط در باب قضا ثابت است.

۳. دیدگاه سوم این است که علاوه بر باب قضا، نسبت به اجرای حدود و تعزیرات هم حکم او نافذ است، این دیدگاه موسع‌تر از دو دیدگاه قبلی است.

۴. دیدگاه چهارم: فقیه فقط در قلمرو احکام اولیه ولایت دارد و تنها در چارچوب احکام اولیه و برای حفظ و اجرای احکام اولیه می‌تواند اعمال ولایت کند؛ یعنی نمی‌تواند حکمی بر خلاف حکم اولی بدهد. شاید بتوانیم بگوییم مرحوم علامه طباطبایی به این نظر تمایل دارد؛ چنانچه در مقاله ولایت و زعامت این را مطرح کرده، ایشان می‌گویند «احکام حکومتی تصمیماتی است که ولی امر در سایه قوانین شریعت و رعایت موافقت آنها به حسب مصلحت وقت گرفته، طبق آنها مقرراتی وضع نموده و به اجرا در می‌آورد ... و این مقررات لازم الاجرا است»^۱.

بعضی از بزرگان هم همین دیدگاه را تقریباً بیان کردند و می‌گویند: «ان الاحکام الولائیه احکام اجراییه و تنفیذیه ...» تا می‌رسد به اینجا که «و انها دائماً ترجع الی تشخیص الصغریات و الموضوعات و تطبیق و احکام الشرع علیها و تطبیقها علی احکام الشرع»^۲ این عبارت مشعر به این دیدگاه است.

۵. دیدگاه پنجم: شهید صدر معتقد است به طور کلی محدوده و قلمرو اختیار حاکم منطقه الفراغ است یعنی جایی که شارع حکم الزامی ندارد، نه حکم وجوب و نه تحریم.

سوال:

استاد: همان موقع هم گفتم از مجموع کلمات ایشان استفاده می‌شود که منظور از منطقه الفراغ مباحات است، یعنی هر حکم اباحه‌ای را حاکم می‌تواند بنابر مصلحت‌ها تبدیل به حکم الزامی کند ... بله، اما حکم وجوب را نمی‌تواند تغییر دهد، حکم حرمت را حاکم نمی‌تواند بر اساس مصالح تغییر بدهد، آن وقت باید بحث شود که نسبت آن با عناوین ثانویه چیست؟ ایشان در برخی مواضع آن را یک حکم ثانوی می‌داند، لکن خود ایشان در احکام ثانویه معتقد است که عناوین ثانویه می‌تواند حکم حرمت را مرتفع کند. ... عرض کردم بعضی از عبارات ایشان موهم این معنا است، ولی این نیست. ایشان نمی‌خواهد بگوید که اصلاً حکمی ندارد، ممکن است منظور اباحه اصلیه باشد.

^۱ مقاله ولایت و زعامت، ص ۸۳ تا ۸۵.

^۲ انوار الفاهت، ج ۱، ص ۵۵۱.

۶. دیدگاه ششم: که اوسع از همه دیدگاههاست، دیدگاه امام (رحمة الله عليه) است که در مواضع متعدد بر این مطلب تأکید دارند که حکومت مقدم بر تمامی احکام شرعی است، عبارت ایشان را قبلاً خواندیم که حاکم حتی می‌تواند نماز، روزه، حج را در صورت مصلحت تعطیل کند. به هر حال ایشان در یک محدوده وسیعی این ولایت را قائل هستند. دلایلی هم دارند که بماند و به نظر ما این حرف قابل دفاع است.

ملاک حکم حکومتی

به هر حال اغلب کسانی که حکم حکومتی را پذیرفته‌اند، چه به عنوان حکم ثانوی چه به عنوانی غیر از حکم اولی و ثانوی، ملاک آن را مصلحت می‌دانند، اینکه حاکم بر اساس مصلحت می‌تواند اعمال ولایت کند، این چیزی است که تقریباً پذیرفته شده است. یک عده هم از کسانی که این حق را برای حاکم و فقیه قائلند می‌گویند حاکم بر اساس عناوین ثانویه می‌تواند حکم کند اینها اصلاً حکم حکومتی را یک حکم ثانوی می‌دانند.

پس اغلب (مخصوصاً در دوره‌های اخیر) ملاک حکم حکومتی را مصلحت می‌دانند و یک عده‌ای هم ملاک آن را عناوین ثانوی می‌دانند، بلکه خود حکم حکومتی را یک حکم ثانوی می‌دانند؛ از این دو حال خارج نیست.

دقت کنید من فقط می‌خواهم به این سوال پاسخ بدهم که آیا زمان و مکان در ملاک حکم حکومتی تاثیر دارد یا نه؟ به نظر ما علی جمیع المبانی تاثیر دارد. اینکه من به دیدگاه‌های شش‌گانه که اختلاف شدیدی در قلمرو حکم حکومتی دارند، اشاره کردم برای این بود که معلوم شود ملاک حکم حکومتی طبق یک دیدگاه مصلحت است، طبق یک دیدگاه عناوین ثانوی، و بر اساس همه آنها زمان و مکان می‌تواند در ملاک حکم حکومتی اثر بگذارد، چه ما ملاک را مصلحت بدانیم چه ملاک را عناوین ثانویه یا تقدیم الهمم علی المهم بدانیم.

منظور از مصلحت هم مصالح عمومی، مصالح اسلام و مصالح مسلمین است، اما اینکه چگونه این مصلحت باید تشخیص داده شود آن هم راه خودش را دارد، منظور از مصلحت یک چیز من درآوردی نیست، آن هم معلوم است، ما فعلاً وارد آن نمی‌شویم.

من همانطور که عرض کردم عقیده‌ام این است که قلمرو اختیار حاکم و حکم حکومتی همان است که امام فرموده، این مهم‌ترین قابلیت شریعت در انطباق با زمان است. البته یک بخشی از آن با انعطافی که در امر حکومت است حل می‌شود یک بخشی هم با رعایت این عنصر در مقام استنباط، این مهم است. ما در بحث از قاعده مصلحت به این نکته پرداختیم که چگونه عنصر مصلحت می‌تواند در انواع احکام اثرگذار باشد. مسئله زمان و مکان و تأثیرش در استنباط هم مربوط به همین است. حالا بحث جلسه بعد ما درباره تاثیر زمان و مکان در فهم خطابات است که آن هم یک مطلب بسیار مهمی است و بسیار راه گشاست در اینکه چگونه ما احکام اولیه را استنباط کنیم؛ اگر احکام اولیه با این نگاه استکشاف و استنباط شود مشکلات کمتر خواهد شد.

سوال:

استاد: این مهمتر است ... اینها دو مسئله است و این به معنای نفی آن نیست، مطلب روشن است. ... گاهی این مسامحات هست برای اینکه این‌ها به هم وابسته‌اند، به علاوه از نظر تعبیر گاهی مسامحه می‌شود که این را به جای آن و آن را به جای این استعمال می‌کنند ... در مورد اینکه حاکم حکمی را که انشا می‌کند، آیا خصوص اجرای احکام اولیه است یا تطبیق آن یا حتی در خارج از دایره اجرای احکام اولیه و تطبیق، خودش مستقلاً می‌تواند حکم انشا کند، اختلاف است. اما اینکه همانند سایر احکام شرعی لازم الاتباع

است، اینها دو بحث است ... اینکه می‌گوییم حکم شرعی نیست منظور چیست؟ ... ببینید اشتباه همین است اگر به دین نشود نسبت داد، پس چرا لازم‌الاتباع باشد. ... ببینید مراقب باشید چند مسئله را با هم مخلوط نکنید، یکی اینکه حاکم این حق را دارد که حکم انشا کند، ادله متعددی این را اثبات می‌کند، قلمرو آن هم فرض می‌کنیم همان است که امام فرموده، این حکمی که حاکم انشا می‌کند، مسلماً حکم اولی نیست، حتی حکم ثانوی هم نیست، خلافاً لبعض که حکم حاکم را حکم ثانوی می‌دانند، در اینکه این لازم‌الاتباع است، هم بحثی نیست، در اینکه این مشروع است هم بحثی نیست چون این حقی است که شارع به او داده، اگر شارع این حق را به او نداده بود، اصلاً مشروعیت نداشت، ... اما اینکه بگوییم این حکم شرعی است یا نه، به یک معنا آری به یک معنا نه؛ به یک معنا نه چون این از احکام اولیه محسوب نمی‌شود، هرچند اصل این حق و اصل حکومت خودش از احکام اولیه است، اما حکم حاکم به عنوان حکم اولی شناخته نمی‌شود، حکم حاکم سنخی غیر از حکم ثانوی و حکم اولی است پس به این معنا شرعی نیست، به یک معنا شرعی است؛ چون مشروعیت دارد، اعتبار دارد، واجب‌الاتباع است و شارع این حق را به حاکم داده که حکم کند و جامعه اسلامی و مردم همانگونه که نماز بر آنها واجب است پیروی از دستور حاکم هم واجب است، ... حتی کسی که قائل به اقل محدوده برای حکم حاکم است، این ملاک را قبول دارد. حتی در آنجا هم بالاخره این حکمی که حاکم می‌دهد تابع مصلحت است. اتفاقاً اینکه من گفتم علی جمیع المبانی یعنی می‌توانیم بگوییم زمان و مکان در ملاک حکم حاکم تاثیر دارد چه ما این را به عنوان حکم ثانوی بشناسیم، چه به عنوان مصلحت، هم در عناوین ثانویه زمان و مکان اثرگذار است در حالت اضطرار یک حکم باید بکند در غیر اضطرار یک حکم و هم اگر مصلحت را در نظر بگیریم؛ پس به طور یقینی زمان و مکان در ملاک حکم حکومتی تاثیر دارد ... واقع این است که ما بخواهیم دلیل بیاوریم بر اینکه حکم حکومتی غیر از احکام ثانوی است، چندین دلیل می‌توانیم بیاوریم... احکام ثانویه نیاز به اعمال ولایت ندارند و این به عنوان ویژگی برای حاکم تلقی نمی‌شود.

امام تعبیراتی دارد، از جمله: «والی و رهبر حق دارد که در موضوعات طبق آنچه به صلاح است یا ... با کسانی که در پهنه حکومت به سر می‌برند عمل کند و این استبداد به رای نیست بلکه رأیش تابع صلاح است، همچنان که عملش نیست تابع مصلحت جامعه است» امام در جای دیگر می‌فرماید: «دولت می‌تواند در تمام مواردی که مردم استفاده از امکانات و خدمات دولتی می‌کنند با شروط اسلامی و حتی بدون شرط، قیمت مورد استفاده را از آنان بگیرد و این جاریست در جمیع مواردی که تحت سلطه حکومت است».

چند نمونه

من چند نمونه فقط عرض کنم راجع به تاثیر زمان و مکان در ملاک احکام حکومتی. ما نمونه‌های فراوانی در عصر تشریع یعنی زمان پیامبر و زمان بعد از پیامبر می‌توانیم ذکر کنیم؛ از جمله:

۱. پیامبر فرمود: «غَيْرُوا الشَّيْبَ، وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ» این یک دستور مقطعی و به حسب مصلحت آن دوره بود، نه یک دستور دائمی چون وقتی از علی (ع) درباره این جمله سوال کردند، فرمود: «إِنَّمَا قَالَ (صلى الله عليه و آله) ذَلِكَ وَالِدَيْنُ قُلٌّ، فَأَمَّا الْآنَ وَقَدْ اتَّسَعَ نِطَاقُهُ، وَضَرَبَ بِجِرَانِهِ، فَأَمْرٌ وَمَا اخْتَارَ» پیامبر این را در حالی فرمود که آن زمان دین و اسلام گرفتار ضعف بود اما الان نطق دین واسع شده این نشان می‌دهد این یک حکم خاصی بوده برای آن زمان و ملاکش هم مصلحت بوده، و پس از مدتی آن مصلحت

از بین رفته، مصلحت اسلام در آن زمان قدرت نمایی بود، در این زمان قدرت آشکار شده بود، وقتی مصلحت آن از بین رفت آن حکم هم تغییر کرد.

البته این نمونه‌هایی که من عرض می‌کنم دو منظوره است، یعنی هم می‌توانیم آن را به عنوان شاهد برای حکم حکومتی صادر بر اساس مصلحت ذکر کنیم هم برای فهم خطاب که فردا خواهیم گفت.

۲. نهی رسول الله عن اكلها يوم خيبر، رسول خدا در جریان جنگ خیبر از خوردن گوشت حمار اهلی نهی کردند، لکن این برای موقعی بود که مسلمان‌ها به خاطر گرفتاری‌ها و محدودیت‌ها شروع کردند به ذبح چهارپایان خودشان و گوشت آنها را می‌خوردند، پیامبر دیدند اگر این روند ادامه پیدا کند ممکن است موجب انقراض این حیوانات شود، لذا برای مواجهه با این شرایط از آن نهی کردند، شاهد آن هم این است که از امام باقر سوال کردند که نهی پیامبر(ص) از اكل لحم حمار اهلی برای چیست؟ فرمود: «إنما نهی عن أكلها في ذلك الوقت لأنها كانت حمولة الناس و إنما الحرام ما حرم الله في القرآن» لذا حکم حکومتی اقتضا می‌کرد در یک مقطعی منع شود، بعد که این مصلحت کنار رفت، ممنوعیت هم کنار رفت.

ما نمونه زیاد داریم که پیامبر(ص) احکامی را به عنوان حاکم انشا کردند و این تابع مصلحت بوده، زمانی هم که این مصلحت مرتفع شد و زمان تغییر کرد، این حکم برداشته شد، حتی ما نمونه‌هایی از این تغییرات را در زمان خود پیامبر(ص) هم می‌بینیم، یعنی دو حکم متفاوت در شرایط مختلف دادند.

«والحمد لله رب العالمين»



درس استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: نقش زمان و مکان در استنباط
موضوع جزئی: چگونگی اثر گذاری زمان و مکان - تأثیر زمان و مکان در فهم خطابات -
مقدمه: ۱. قرآن - چند نکته - ۲. روایات - چند نمونه - جمع بندی
سال اول
جلسه: ۱۵
تاریخ: ۲۷ اسفند ۱۴۰۳
مصادف با: ۱۶ رمضان ۱۴۴۶

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

تأثیر زمان و مکان در فهم خطابات

بحثی که از مقوله تأثیر زمان و مکان در استنباط و اجتهاد باقی مانده، بحث از تأثیر زمان و مکان در فهم خطابات شرعی است. البته مباحث دیگری هم امکان طرح دارند اما چون فرصت نیست ما ناچاریم از آنها بگذریم، مثلاً برخی تطبیقات به صورت گسترده‌تر، شبهات و اشکالاتی که نسبت به لوازم تأثیر زمان و مکان در استنباط و اجتهاد ممکن است به نظر برخی پیش بیاید، اینها بحث‌هایی است که چندان مهم نیست، اصل مطلب و تقریر صحیح آن مهم‌تر است.

مقدمه

در مورد تأثیرگذاری زمان و مکان در فهم خطابات باید عرض کنم بخشی از این مسئله مربوط به مطالبی است که در گذشته گفتیم لکن امروز از منظر دیگری می‌خواهیم به آن رسیدگی کنیم. قبلاً گفتیم زمان و مکان در موضوع احکام اثر می‌گذارد. یکی از گونه‌های تأثیر در موضوع این بود که موضوع به دلیل فهم عرف از یک لغت، توسعه مصداقی پیدا کند، یا تضیق در ناحیه مصداق پدید بیاید. اینها در فهم خطاب اثر می‌گذارد؛ اگر مثلاً یک لغتی، در خطاب استعمال شده یا یک جمله‌ای یا یک هیئت ترکیبیه‌ای مشتمل بر برخی الفاظ و واژه‌هاست، معنا و مفهوم این‌ها نزد عرف مهم است. اینکه در آن زمان چه معنایی داشته و چه مصداقی را در بر می‌گرفته و امروز چه معنایی دارد و شامل چه مصداقی می‌شود؟ این‌ها همه در فهم ما از خطاب اثر می‌گذارد. اما اینها الان محل بحث ما نیست، به بیان دیگر تأثیر زمان و مکان در فهم خطابات شرعی منحصر به جهتی که امروز عرض می‌کنم نیست، بلکه ابعاد مختلف دارد، لکن امروز از منظر دیگری می‌خواهیم به این موضوع بپردازیم که خارج از چارچوب خود الفاظ و واژه‌هاست و مربوط می‌شود به صدور خطاب، یعنی جهاتی که در صدور خطاب تأثیر داشته مد نظر است. به هر حال خطابات شرعی یعنی قرآن و روایات مهمترین منابع استنباط و اجتهاد هستند، چون تقریباً نود درصد احکام شرعی از این دو منبع استنباط می‌شود. بحثمان را ابتدا به صورت مختصر درباره قرآن و سپس درباره روایات دنبال خواهیم کرد.

۱. قرآن

برخی از امور در فهم آیات موثر هستند که باید مورد توجه قرار گیرند، من فعلاً با بحث از تفسیر متون و آنچه که امروز به عنوان هرمنوتیک شناخته می‌شود، کاری ندارم، آن بحث دیگری است که نیازمند جلسات متعددی است، ما فعلاً آن را کنار می‌گذاریم؛ لکن اگر می‌خواهیم از آیات قرآن استفاده صحیح بکنیم به این معنا که چون قرآن کتاب زندگی برای بشر در همه اعصار است، فقط

مربوط به مردم صدر اسلام و عصر نزول نیست. بلکه مردم الی یوم القیامه باید از قرآن به عنوان راهنمای زندگی استفاده کنند. در همین راستا به چند نکته اشاره می‌شود:

چند نکته

نکته اول: یک نکته مهم در مورد قرآن به روز رسانی پیام‌های قرآنی متناسب با هر عصری است. ما باید پیام‌های قرآنی را هر روز و متناسب با شرایط، به روزرسانی و برای مردم بیان کنیم. این خودش مقدماتی دارد، باید فهم درستی از آیه صورت بگیرد تا بتوانیم پیام‌های قرآن را به روز رسانی کنیم و همگان بتوانند از قرآن استفاده کنند. فهم درست معلول چند امر است؛ از جمله اینکه برای فهم آیه باید شأن نزول و اسباب نزول را بشناسیم؛ اینکه این آیه در چه شرایطی و بر اساس چه مقدماتی نازل شده؛ چه عواملی موجب نزول این آیه شده است؟ این مهم است؛ البته شأن نزول یا سبب نزول هیچگاه موجب تعمیم یا تخصیص آیه نیست، اما فهم آن اهمیت به سزایی دارد.

نکته دوم: اگر ما در قرآن با برخی آیات مواجه می‌شویم که با حکم قطعی عقل منافات دارد این را باید تأویل ببریم؛ مثلاً اگر خداوند می‌فرماید «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ»^۱ یا می‌فرماید: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»^۲ یا می‌فرماید: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ»^۳؛ ما اینها را نمی‌توانیم به ظاهرشان حمل کنیم، چون مستلزم نقص در خداوند است، قائل شدن به ید بنابر آنچه که ما از ید می‌فهمیم، مستلزم قول به جسمیت خداوند است. همچنین استواء علی العرش یا وسعت کرسی به ظاهرش اگر بخواهد معنا شود سر از محالات عقلی در می‌آورد، لذا ما باید اینها را تأویل ببریم، این مفروغ عنه است و بحثی در آن نیست.

نکته سوم: بعضی از خطابات قرآنی ممکن است در طول زمان با فهم تازه‌ای مواجه بشوند. این نتیجه افزایش دانش آگاهی و اطلاعات بشر است. در گذشته‌های دور چون دانش بشر به این حد و اندازه نرسیده بود، چه بسا تفسیری از آیه می‌شد که امروز با پیشرفت‌های به عمل آمده معنای دیگری از آن استفاده می‌شود. مثلاً فخر رازی در ذیل آیه «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ»^۴؛ می‌گوید: امکان ندارد آسمان‌ها و اجرام موجود در آن با این بزرگی در فضا بمانند، بلکه تنها با یک قدرت فوق‌العاده که این‌ها را نگه می‌دارد، چنین چیزی ممکن است. ایشان سپس می‌گوید این خود دلیل بر آن است که خداوند قادر متعال است که با قدرت خودش این اجرام را در آسمان‌ها حفظ کرده است.^۵ این یک برداشت از آیه است اما برخی مفسران آن را منتسب به قوه جاذبه کرده و می‌گویند: قدرت جاذبه که مخلوق خداوند و از قوانین ثابت این عالم است، باعث حفظ این اجرا شده است و این خودش یک نظامی را در این جهان حکم فرما کرده است. آن موقع صحبت از قوه جاذبه نبود، لذا فخر رازی می‌گوید یک قدرت فوق‌العاده‌ای این‌ها را اینطور سرپا نگه داشته است، اما با کشف بشر و فهم او از این قوه، معنای دیگری از آیه به دست می‌آید.

یا مثلاً در آیه «وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ»^۶؛ «ما یرکبون» در گذشته حمل شده بر چهارپایان، چون چیزی غیر از چهارپایان به عنوان مرکب مورد استفاده قرار نمی‌گرفت، اما در عصر حاضر معلوم است که منظور فقط خصوص چهارپایان نیست، بلکه هر آنچه که بتواند به عنوان وسیله رکوب مورد استفاده قرار گیرد، مشمول این آیه است.

^۱ سوره فتح، آیه ۱۰.

^۲ سوره طه، آیه ۵.

^۳ سوره بقره، آیه ۲۵۵.

^۴ سوره رعد، آیه ۲.

^۵ تفسیر کبیر، ج ۱۸، ص ۲۳۲.

^۶ سوره یاسین، آیه ۴۲.

بنابراین قابلیت اتساع در آیات و قابلیت انطباق بر پدیده‌های جدید در زندگی بشر بسیار مهم است. اگر کسی جمود بر ظواهر آیات داشته باشد و بگوید منظور از «مایرکبون» فقط همان مرکب‌هایی است که در عصر نزول بوده با مشکلات مواجه می‌شود. به هر حال اینکه می‌بینید یک عده به عنوان مجسمه، معروف می‌شوند یعنی کسانی که برای خدا جسم قائلند، به همین جهت است. یک عده مخصوصاً سلفی‌ها هم که تمام تلاششان این است که پا را از چهارچوب ظواهر آیات خارج نگذارند؛ و لذا با سبک زندگی بشر که هر روز تغییر می‌کند هم مخالفت می‌کنند. این مشکلات زیادی به دنبال دارد، اگر ما بخواهیم قرآن و خطابات قرآنی را با این نگاه معنا کنیم و در عین حال آن را به عنوان کتاب الهی و معجزه جاویدان پیامبر معرفی کنیم، معلوم است سرانجامش چه خواهد شد.

پس ما در فهم خطابات قرآنی باید به قابلیت الفاظ از نظر مفهومی، قابلیت انطباق بر مصادیق جدید، قابلیت توسعه الفاظ نسبت به مصادیق و همچنین تضییق نسبت به برخی مصادیق هم توجه کنیم.

سوال:

استاد: منظور این نیست که دریافت‌های ما از آیات مبتنی بر احکام عقلی باشد؛ بلکه مقصود این است که عقل را در حد خودش باید در فهم قرآن دخالت بدهیم. شما چرا می‌گویید «یدالله فوق ایدیهم» منظور این ید ظاهری نیست، چون می‌گویید معنا ندارد خدا دست داشته باشد، این را به استناد چه چیزی می‌گویید؟ حکم قطعی عقل. نه حکم ظنی، مشکلی که اهل قیاس و استحسان و امثال اینها دارند، این است که می‌خواهند با کمک عقل ظنی خطابات را تفسیر کنند، این قابل قبول نیست، اما پای قطع عقل قطعی را نمی‌توانیم از دایره فهم قطع کنیم و بگوییم عقل هیچ دخالتی ندارد. ... آن ربطی به عقل ندارد، آن یک نکته دیگر بود، آن چیزی که عرض کردم ربطی به عقل ندارد، بلکه پیشرفت دانش بشر و رشد و ارتقاء آگاهی‌های او به فهم درست این آیه کمک کرده است. منظور این بود، این ربطی به آن مورد اول نداشت.

نکته چهارم: از چیزهایی که در فهم خطابات قرآنی تأثیر می‌گذارد، علم و آگاهی مفسر است. اینکه یک مفسر چه میزان علم و آگاهی داشته و در چه شرایطی قرار گرفته باشد، در فهم او مؤثر است. مفسرانی که مثل مرحوم علامه طباطبایی که در این عصر اقدام به تفسیر قرآن کرده را با شیخ طوسی مقایسه کنید. این دو تفسیر مشترکات زیاد دارند اما استفاده‌های امروزی و سعی در تطبیق این آیات بر تحولات زندگی بشر در تفسیر علامه وجود دارد. این تحولات آن موقع که نبوده تا شیخ بخواهد بدان توجه کند، هرچند تفسیر تبیان نسبت به شرایط خودش هم این خصوصیت را داشت. حضور در شرایط مختلف، میزان آگاهی مفسر، و ... تأثیر دارد. لذا شما می‌بینید انواع تفاسیر پدید می‌آید. عارف وقتی آیات را تفسیر می‌کند به گونه‌ای تفسیر می‌کند متفاوت با متکلم، متفاوت با فقیه، لذا ما تفسیر عرفانی داریم، تفسیر کلامی داریم، انواع تفسیرها زاینده تخصص و میزان علم و آگاهی مفسران و شرایط زمانی و مکانی آنها است. هیچکدام هم ممکن است خلاف نگویند یا حتی با هم تنافی هم نداشته باشند.

۲. روایات

عمده بحث ما مربوط به روایات است. در بین این دو منبع نود درصد از احکام ما برگرفته از روایات است. روایات هم مشتمل بر الفاظ، واژه‌ها، جملات و هیئات ترکیبیه است. همان عناصری که قبلاً بدان اشاره شد، اینجا هم اثرگذار است. اینکه مثلاً یک لغتی در یک روایتی در عصر صدور یک معنایی داشته و بعداً تغییر مفهومی، توسعه مصداقی یا تضییق مصداقی پیدا

کرده، این حتماً اثر می‌گذارد. اما نکته مهمی که در فهم روایات به عنوان مهمترین منابع استنباطی باید مورد توجه قرار بگیرد، ملاحظه شرایط صدور روایات است.

امام (رحمة الله عليه) در کتاب البیع به این حقیقت اشاره کرده‌اند، چنانچه این توجه و التفات را از ناحیه بعضی فقها هم می‌توانیم مشاهده کنیم. شاید در بین فقها شهید اول و صاحب جواهر، از کسانی هستند که به این جهت توجه ویژه دارند. امام می‌فرماید: «ان اللازم علی الفقیه الباحث فی الاستظهار من الروایات و دعوی الاطلاق و الانصراف و الغلبه و الندره ملاحظه العصر و المحيط الذین صدرت الروایات فیها» بر فقیهی که به دنبال استظهار از روایات است لازم است به دو چیز توجه کند؛ ملاحظه عصر و محیط، یعنی زمان و مکانی که روایات در آن صادر شده‌اند؛ اگر می‌خواهد ادعای اطلاق کند باید به این دو عنصر توجه کند، اگر بخواهد ادعای انصراف کند، اگر بخواهد ادعای غلبه کند، اگر بخواهد ادعای ندرت کند، باید به این دو عنصر توجه کند؛ «فریما یکون فی عصر او مصر انصراف دون غیرهما»؛ چه بسا در یک زمان یا در یک منطقه‌ای انصراف باشد در یک جا نباشد، این خیلی مهم است. مهم‌ترین مطلب در اینجا این است که ما روایات را مطلق بدانیم یا ناظر به شرایط خاص، روایات را مطلق بدانیم یا آن را به عنوان یک حکم حکومتی تلقی کنیم. یک نمونه خود امام البته مثال زدند که مثلاً دینار در زمان گذشته منصرف به ذهب مسکوک به سکه معامله بود، دینار همان طلای ضرب شده بود که مورد استفاده قرار می‌گرفت، نقدین همین درهم و دینار بودند، «و فی عصرنا منصرف الی الدینار المتعارف» که عبارت از همین اوراق نقدی یا اسکناس کاغذی است، حال اگر فرض بفرمایید که در یک موردی صحبت از دینار و درهم شده، ما باید آن را بر خصوص دینار و درهم حمل کنیم و آن را ملاک قرار دهیم، چون آن زمان دینار و درهم رایج بوده و الان چیز دیگری رایج است؟ این را باید تسری بدهیم به آنچه در زمان ما رایج است؟ در این مجال مناسب است چند نمونه را ذکر کنم:

چند نمونه

نمونه اول

شهید در کتاب القواعد و الفوائد چندین مورد را ذکر کرده است که می‌تواند شاهد بحث ما باشد که یک مورد را من عرض می‌کنم؛ «اختلاف بین زن و شوهر بعد الدخول فی قبض الصداق»؛ اگر بین زن و شوهر اختلاف پیش آید بدین ترتیب که زن می‌گوید من مهریه را نگرفته‌ام، مرد می‌گوید من به تو پرداخت کردم، بر طبق روایت ادعای شوهر مقدم می‌شود بر انکار زوجه. اینجا بعضی به اطلاق این روایت اخذ کرده و گفته‌اند. قول زوج مقدم است؛ شهید می‌فرماید: این روایت اطلاق ندارد؛ چون این حکم مربوط به زمانی است که متعارف این بود که قبل از دخول مهریه را پرداخت می‌کردند. اما در زمان ما که رسم بر این است که نمی‌پردازند، ما نمی‌توانیم به اطلاق آن اخذ کنیم، اگر هم باشد خلاف متعارف است، هیچ مردی مهریه را قبل از دخول نمی‌پردازد؛ در چنین موردی آیا می‌توانیم بگوییم ما به اطلاق روایت اخذ می‌کنیم؟ ایشان روایت را حمل می‌کند بر آن زمان و می‌گوید: اگر امام فرموده قول زوج مقدم می‌شود، برای این است که در آن زمان واقعاً زوج مهریه را قبل از دخول پرداخت می‌کرد و لذا نمی‌توان به اطلاق آن اخذ کرد.

نمونه دوم

یک نمونه دیگر عرض کنم. این خیلی مهم است. ما تجلی این دو دیدگاه را در فهم دو فقیه بزرگ، یکی محقق سبزواری و دیگری صاحب جواهر در یک روایت می‌توانیم مشاهده کنیم. روایت این است: «عن ابی بصیر عن ابی عبدالله (علیه السلام) عن الرجل

يكون له على الرجل مال، فيبيع بين يديه خمرًا أو خنازير، يأخذ ثمنه؟ قال (عليه السلام): «لا بأس»^۱؛ ابی بصیر از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که یک شخصی بدهکار بود، دینی به گردنش بود، بدهکار در مقابل دیدگان طلبکار معامله می‌کند خمر و خنزیر را، یعنی شراب و خوک می‌فروشد و پولش را می‌دهد به طلبکار؛ آیا طلبکار می‌تواند این پول را بگیرد یا نه؟ امام فرمود: لا بأس. محقق سبزواری به اطلاق این روایت اخذ کرده و می‌گوید: این روایت شامل بایع مسلمان و بایع کافر می‌شود؟ یعنی اگر طلبکار ببیند بدهکار مسلمان خمر و خنزیر می‌فروشد و پولش را بابت بدهی به او می‌دهد اشکالی ندارد. دلیل محقق سبزواری این است که اگر بخواهیم این روایت را مقید به کافر ذمی کنیم با اطلاقات دیگری که در این رابطه وارد شده سازگار نیست. لذا حمل بر خصوص موردی که بایع، کافر ذمی باشد درست نیست.

صاحب جواهر آمده به محقق سبزواری اشکال کرده و می‌گوید اینجا نمی‌توانید به اطلاق این روایت اخذ کنید؛ چون روایت مربوط به موردی است که بایع کافر ضمنی است یعنی مسلمان طلبکار و کسی که بدهکار است یک کافر ذمی است. با اینکه در روایت چنین چیزی نیست، بلکه مطلق است و می‌گوید: «عن الرجل يكون له على الرجل مال» هر دو رجل است، نه بدهکار را معین کرده و نه طلبکار را معین کرده است، بعد هم می‌گوید این مقابل او معامله کرده است. صاحب جواهر می‌فرماید «و من الغريب ما عن صاحب الكفايه من ان التقييد بما اذا لم يكن البايع مسلماً مناف لاطلاق الاخبار كثيرة والحكم به مشكل» بعد می‌فرماید: «و من المعلوم اراده الذميه من هذه الاخبار لانه المتبادر المعهود بيع ذلك في بلاد الاسلام»^۲؛ اشکال صاحب جواهر این است که ما نمی‌توانیم این روایت را حمل بر مطلق رجل کنیم، بلکه منظور کافر ذمی است، لأنه المتبادر المعهود بيع ذلك في بلاد الاسلام؛ آن موقع در بلاد اسلامی کافر ذمی خوک و خمر می‌فروخت.

درست است که امام به صورت مطلق فرموده: «لا بأس» اما بالاخره شرایط را در نظر داشته، شخصی سوال کرده، امام هم جواب داده، اما آیا ما می‌توانیم آنچه که از ائمه (علیهم السلام) به صورت مطلق به ما رسیده را در همه موارد به اطلاق و عمومش لحاظ کنیم و بر اساس آن فتوا بدهیم یا باید به شرایط صدور آن توجه کنیم؟ از مرحوم آقای بروجردي هم معروف شده که ایشان روی این جهت خیلی تاکید داشتند که شرایط صدور روایات را باید در نظر بگیریم، اگر به این جهت توجه نکنیم همه جا به اطلاق روایات اخذ می‌کنیم، در حالی که بسیاری از آنها محفوف به شرایطی بوده که به استناد آنها باید حمل بر مقید شود، اینها در حقیقت قرائن حالیه است که نمی‌توانیم آن را نادیده بگیریم. بعضی از آنها هم احکام موقتی حکومتی بوده، اگر ما یک حکم حکومتی را بدون ملاحظه این شرایط به عنوان یک حکم دائمی تلقی کنیم و فتوا دهیم خیلی مسئله متفاوت می‌شود.

نمونه سوم

در مورد اصل احتکار و اینکه در چه مواردی احتکار صادق است و حد زمانی احتکار، ما یک سری روایات داریم که حد زمانی احتکار را سه روز معرفی کرده است. در روایت دیگری سکونی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده: «الحكرة في الخصب أربعون يوماً وفي البلاء والشدة ثلاثة أيام فما زاد على الأربعين يوماً في الخصب فصاحبه ملعون وما زاد في العسرة على ثلاثة

^۱ وسایل، ج ۱۲، باب ۶۰ از ابواب ما یکتسب به.

^۲ جواهر، ج ۲۵، ص ۵۱.

ایام فصاحبه ملعون»^۱ در شرایط سختی و عسرت و تنگ دستی و مضیقه سه روز، در غیر آن چهل روز؛ حال کدام یک را می‌توانیم به عنوان یک قانون دائمی در همه زمان‌ها ملاک قرار بدهیم؟ این یک حکمی بود ناظر به آن شرایط که مثلاً برای حالت عادی چهل روز برای حالت سختی سه روز. ایام کرونا دو سال طول کشید، حال اگر کسی واکسن کرونا را برای یک روز احتکار می‌کرد، نه سه روز، آیا عنوان احتکار صدق نمی‌کرد؟ خود واکسن اصلاً موضوع احتکار قرار می‌گیرد یا نه، اگر ملاک نیاز مردم باشد و زمانش هم بر اساس نیاز مردم تعیین شود، این در دوره‌های مختلف متفاوت می‌شود.

صحیح‌ه حلبی هم مؤید است: «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَحْتَكِرُ الطَّعَامَ وَيَتَرَبَّصُّ بِهِ هَلْ يَجُوزُ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: إِنْ كَانَ الطَّعَامُ كَثِيرًا يَسَعُ النَّاسَ فَلَا بَأْسَ بِهِ وَإِنْ كَانَ الطَّعَامُ قَلِيلًا لَا يَسَعُ النَّاسَ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ أَنْ يَحْتَكِرَ الطَّعَامَ وَيَتْرَكَ النَّاسَ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ»^۲؛ اینجا راجع به احتکار سوال شده، امام چه فرموده؟ اولاً طعام را ذکر کرده، طعام در هر دوره‌ای متفاوت است، بعد فرموده ملاک حرمت، نیاز مردم است؛ یسع الناس او لایسع الناس، یکره نیز اینجا به معنای کراهت اصطلاحی نیست بلکه به معنای حرمت است. این روایت مؤید این است که اگر مثلاً در یک زمانی یک حدی معین شده برای احتکار، این دلیل نمی‌شود که در همه زمان‌ها اینچنین باشد، لذا به وسیله حاکم تعیین می‌شود، اوست که باید شرایط را ببیند و بگوید چند روز اگر در دسترس مردم قرار نگیرد، عنوان احتکار صدق می‌کند.

سوال:

استاد: اتفاقاً همین است، همه آنها برای این است، لذا شما الان ببینید اکثر فقها فتوایشان این است که مصادیق احتکار فقط آن موارد شش گانه یا نه گانه نیست، بلکه تابع نیازهای مردم در شرایط مختلف است. ... اتفاقاً همه تلاش من این است که بگویم تصریح به برخی موارد و ذکر مصادیق با ملاحظه آن شرایط بوده؛ ما اگر آن شرایط را در بررسی روایت در نظر بگیریم به گونه‌ای استنباط می‌کنیم و اگر در نظر نگیریم به گونه‌ای دیگر استنباط می‌کنیم. یکی از ویژگی‌های فقیه مسلم جامع الاطراف مثل مرحوم آقای بروجردی، همین بوده که در مقام بررسی روایات به این جهت توجه می‌کردند. شما الان نمونه‌اش را دیدید، محقق سبزواری از یک روایت چه طور استفاده کرده، صاحب جواهر چطور استفاده کرده. حالا شما الان به جای اینکه به من اشکال کنید به صاحب جواهر بگویید چرا آن روایت را حمل بر بایع کافر ذمی کرده؟ آیا در روایت قرینه داریم؟ اتفاقاً آنجا اطلاعات هم کثیر است و همان هم موجب شده که صاحب کفایة الاحکام اطلاق‌گیری کند، اما با این همه صاحب جواهر می‌گوید درست است که امام صادق فرموده که لا بأس، اما این ناظر به آن زمان بوده، چون مسلمان که این کار را نمی‌کرد، لذا حمل می‌شود بر کافر ذمی، لانه المتبادر المعهود فی بلاد الاسلام. لذا این را ما نمی‌توانیم نادیده بگیریم. بین استنباط از روایات با ملاحظه شرایط صدور و بین استنباط بدون ملاحظه این شرایط بسیار فرق است. بسیاری از فقها که کم نیستند، اساساً به این جهت کاری ندارند، یعنی متن روایات را می‌خوانند، استظهار می‌کنند، مقیداتش را می‌بینند، معارضاتش را می‌بینند، همه چیز را مورد توجه قرار می‌دهند مگر یک جهت و آن هم شرایط صدور است.

^۱ وسایل، ج ۱۲، ص ۳۱۲، ح ۱.

^۲ وسایل، ج ۱۲، ص ۳۱۳، ح ۲.

در جلسات گذشته عمدتاً درباره تغییر شرایط زمانی و مکانی سخن گفتیم به این ترتیب که در زمان ما الان این الفاظ چه معنایی دارند، شامل چه مصادیقی می‌شوند، چه تغییراتی در موضوع یا در صفات آن یا در ملاک آن پیدا شده. و اینکه این تغییرات زمانی و مکانی چه اثری دارند، اما بحث امروز به جای اینکه به تغییرات زمانی و مکانی پردازد معطوف به زمان صدور شده است. بالاخره شرایط زمان صدور را باید در فهم خطابات در نظر بگیریم، محیط صدور را باید در نظر بگیریم. لذا جنس تأثیرگذاری زمان و مکان در فهم خطابات و ملاحظه شرایط صدور با آنچه که تا به حال مطرح کردیم متفاوت است. لذا من این را جداگانه ذکر کردم. بسیاری شاید این بحث را در ضمن سایر عوامل اثر گذاری زمان و مکان ذکر می‌کنند، مثل اثر گذاری در موضوع، اثر گذاری در ملاک. البته می‌توانیم با مسامحه آن را تأثیر زمان و مکان در حکم بدانیم ولی اینجا بیشتر ما نگاهمان به خطاب است و ملاحظه شرایط صدور.

سوال:

استاد: لزوماً احتیاط نیست چون بسیاری در مقام بحث و بررسی و استدلال، هر آنچه که باید بگویند را می‌گویند ولی وقتی پای فتوا به میان می‌آید، احتیاط می‌کنند، ... چرا این همه روی روش جواهری تأکید می‌شود، چرا امام (رحمة الله علیه) می‌گفت ما از فقه جواهری نباید فاصله بگیریم و با همین فقه جواهری می‌توانیم به همه نیازها و مشکلات پاسخ بدهیم، برای اینکه صاحب جواهر فی الجمله به این جهت توجه دارد. این قابل انکار نیست، عده قابل توجهی از فقیهان حتی فی زماننا هذا، اصلاً به این مسئله توجهی ندارند، به شرایط صدور کاری ندارند، اما به جد می‌توانیم بگوییم یکی از عناصر مهم در استنباط صحیح از روایات است. بعضی از چیزهایی که فتوا به وجوب یا استحباب یا حتی حرمت آنها داده شده، بدون ملاحظه این جهت است ولی وقتی این جهت را ملاحظه می‌کنیم و شرایط صدور را مد نظر قرار می‌دهیم، می‌بینیم که مسئله کاملاً متفاوت می‌شود.

سوال:

استاد: ما نمی‌خواهیم بگوییم که همه روایاتی که در آن زمان صادر شده، مختص آن زمان است بخشی از آنها به صورت مطلق و بدون ملاحظه آن زمان بیان شده است. فقیه توانا باید بتواند بین این دو دسته تفکیک کند و بداند که آیا این روایت ناظر به شرایط خاص بوده و آیا آن شرایط به عنوان قرائن حالیه محسوب می‌شوند یا ناظر به شرایط خاص نبوده و این سخن فاقد آن قرائن حالیه است. این مهم است که فقیه بتواند بین این‌ها تمییز بدهد.

به هر حال ما بحث‌هایی که در این موضوع لازم بود طرح شود را مطرح کردیم، هرچند ناچار شدیم یک مقداری فشرده و با سرعت عبور کنیم، اما در همه موارد سعی کردیم مثال و نمونه برایش ذکر کنیم و به حداقل اکتفا کردیم و البته بحث‌هایی هم باقی مانده که فعلاً فرصتی برای طرح آنها نیست.

انشاء که خداوند متعال به همه ما توفیق بدهد که بتوانیم حکم خداوند را با نهایت تلاش و کوشش استخراج کنیم و دین را در زمانه خودمان آنگونه که مرضی حضرت صاحب الامر (عج) است، به مردم ارائه کنیم. انشاء الله خداوند تبارک و تعالی در این ماه، ما را مشمول رحمت و مغفرت خود قرار دهد و انشاء الله شبهای قدر ما را از دعای خیر فراموش نفرماید.

«والحمد لله رب العالمین»

مقدمه.....	۱
دیدگاه‌های کلی درباره تأثیر زمان و مکان.....	۱
دیدگاه اول (تأثیر تام).....	۲
دیدگاه دوم (عدم تأثیر).....	۲
دیدگاه سوم (تأثیر فی الجمله).....	۲
تفسیر اول.....	۳
تفسیر دوم.....	۴
تفسیر سوم.....	۶
تفسیر چهارم.....	۶
بحث جلسه آینده.....	۷
خلاصه جلسه گذشته.....	۸
تفسیر پنجم.....	۹
تفسیر ششم.....	۹
تفسیر هفتم.....	۱۰
تفسیر هشتم.....	۱۰
تفسیر نهم.....	۱۱
تفسیر دهم.....	۱۲
جمع بندی تفاسیر ده گانه.....	۱۳
بحث جلسه آینده.....	۱۵
خلاصه جلسه گذشته.....	۱۶
مروری بر سخنان امام خمینی درباره نقش زمان و مکان در استنباط.....	۱۶
مورد اول.....	۱۶
مورد دوم.....	۱۷
مورد سوم.....	۱۷
مورد چهارم.....	۱۸
مورد پنجم.....	۱۹
مورد ششم.....	۲۰
مورد هفتم.....	۲۱
خلاصه جلسه گذشته.....	۲۴
فقه‌ها و تأثیر زمان و مکان در احکام.....	۲۴
تفاوت بین نظر امام و نظر فقه‌های گذشته در سه جهت و عدم انحصار تفاوت در آن.....	۲۵
جهت اول: عناوین ثانویه.....	۲۶
جهت دوم: عرف.....	۲۸

۳۲	خلاصه جلسه گذشته
۳۲	ادامه بحث در جهت دوم: عرف
۳۵	جهت سوم : حکم حاکم
۴۰	خلاصه جلسه گذشته
۴۰	نظر علمای اهل سنت در مورد تأثیر زمان و مکان در احکام شرعی
۴۱	۱. مصالح مرسله
۴۱	۲. استصلاح
۴۲	۳. استحسان
۴۳	۴. سد ذرایع و فتح ذرایع
۴۳	۵. قیاس
۴۶	سه نکته درباره عنوان بحث
۴۶	نکته اول : تأثیر زمان و مکان در مراحل چهارگانه حکم
۴۶	مرحله اول: جعل حکم
۴۷	مرحله دوم: استنباط
۴۸	مرحله سوم: تطبیق
۵۰	مرحله چهارم: اجرا
۵۰	جمع بندی
۵۱	نکته دوم: ترادف استنباط و اجتهاد
۵۱	نکته سوم: تأثیر زمان و مکان در استنباط، نه احکام
۵۳	پیش فرضها ومبانی تأثیر زمان و مکان در استنباط
۵۳	۱. جامعیت دین
۵۴	ادله جامعیت دین
۵۴	دلیل اول: آیات
۵۵	دلیل دوم : روایات
۵۵	دلیل سوم: عقل
۵۶	دیدگاه‌های سه گانه کلی درباره جامعیت دین
۵۶	دیدگاه اول
۵۷	دیدگاه دوم
۵۷	دیدگاه سوم
۵۸	۲. جهانی بودن دین
۵۸	۳. جاودانگی دین
۵۹	۴. خاتمیت دین
۵۹	بحث جلسه آینده
۶۰	۵. کمال دین

۶۱	ادله کمال دین
۶۱	دلیل اول
۶۱	دلیل دوم
۶۲	۶. وجود احکام ثابت و متغیر در دین
۶۲	سه دیدگاه در مورد تقسیم احکام به ثابت و متغیر
۶۲	دیدگاه اول
۶۳	دیدگاه دوم
۶۳	دیدگاه سوم
۶۳	نظریه اول
۶۴	نظریه دوم
۶۵	نظریه سوم
۶۵	نظریه چهارم
۶۶	نتیجه
۶۸	سایر موارد و بازگشت همه به دو مورد
۶۹	سه منظر در بحث از تأثیر گذاری زمان و مکان در استنباط
۶۹	منظر اول
۷۰	منظر دوم
۷۰	منظر سوم
۷۲	چگونگی اثر گذاری زمان و مکان
۷۲	الف. تأثیر زمان و مکان در موضوع
۷۳	قسم اول: تأثیر زمان و مکان در موضوع احکام اولیه
۷۳	۱. تغییر در ماهیت موضوع
۷۵	خلاصه جلسه گذشته
۷۵	دو نکته
۷۶	۲. تغییر در برخی از صفات و قیود موضوع
۷۶	۳. تغییر در عنوان موضوع
۷۷	۴. تغییر در مصداق موضوع
۷۷	صورت اول
۷۸	صورت دوم
۷۸	صورت سوم
۷۸	۵. تغییر در اضافه و نسبت موضوع
۷۹	۶. تطبیق موضوع
۸۰	۷. تغییر به حسب روشن شدن بعضی از ابعاد پنهان موضوع
۸۱	۸. تغییر در مناسبات حاکم بر موضوع

۸۲	۹. پیدایش موضوعات جدید
۸۳	خلاصه جلسه گذشته
۸۳	قسم دوم: تأثیر زمان و مکان در موضوع احکام ثانوی
۸۴	تعریف حکم ثانوی
۸۴	چگونگی تأثیر عنوان ثانوی در حکم اولی
۸۴	تفاوت حکم اولی طولی با حکم ثانوی
۸۶	قسم سوم: تأثیر زمان و مکان در موضوع احکام حکومتی
۸۶	تعریف حکم حکومتی
۸۷	تفاوت حکم حکومتی با حکم اولی
۸۸	تفاوت بین حکم حکومتی و حکم ثانوی
۹۱	ب. تأثیر زمان و مکان در ملاک
۹۱	مقدمه
۹۴	قسم اول : تأثیر زمان و مکان در ملاک احکام اولیه
۹۴	۱. احکام عبادی
۹۵	۲. احکام غیر عبادی
۹۶	جمع بندی
۹۷	بحث جلسه آینده
۹۸	قسم دوم: تأثیر زمان و مکان در ملاک احکام ثانویه
۹۹	ملاک حکم ثانوی
۱۰۰	قسم سوم: تأثیر زمان و مکان در ملاک احکام حکومتی
۱۰۰	تعریف حکم حکومتی
۱۰۱	قلمرو حکم حکومتی
۱۰۲	ملاک حکم حکومتی
۱۰۳	چند نمونه
۱۰۵	تأثیر زمان و مکان در فهم خطابات
۱۰۵	مقدمه
۱۰۵	۱. قرآن
۱۰۶	چند نکته
۱۰۷	۲. روایات
۱۰۸	چند نمونه
۱۰۸	نمونه اول
۱۰۸	نمونه دوم
۱۰۹	نمونه سوم
۱۱۱	جمع بندی

