



چهره سیال نظام قانونگذاری در اسلام

● مجتبی سپاهی

عضو گروه معارف اسلامی دانشگاه اصفهان

● دکتر احمد رضا نصر

عضو گروه علوم تربیتی دانشگاه اصفهان

چکیده:

این مقاله که از روش تحلیل توصیفی بهره جسته است و در مقام پاسخ‌گویی به پرسشهای بنیادی در سیستم قانونگذاری اسلام است خصوصاً پرمسئله‌هایی که بعد از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ (۱۹۷۹) در ذهن و اندیشه جامعه به وجود آمد، که اسلام با چه سیستم قانون‌گذاری توان حل معضلات پیچیده بشر دوران مدرنیته را دارد. اینها پرمسئله‌هایی است که باید با سیر در گذشته و نمود در آینده، میان آنها و جوابشان تلفیق ایجاد کرد. این سؤال که چگونه قوانین دینی می‌تواند در سالیان دراز نیاز حقوقی انسانها

را در جوامع امروزی بر آورده سازد؟ یا توجه به این واقعیت که سوگ تغییر و تحول، نه تنها مظاهر طبیعت را، بلکه انسانها و جوامع را به این یاور رسانده که گویا همه چیز در حال تغییر و تجدید است. پس با این وجود، آیا تکیه بر قوانین هزاران سال قبل، نوعی عقب‌گرد به گذشته تاریک و جهالت و بساطت نیست؟! چگونه می‌توان این تناقض را حل کرد که قوانین بسیط وضع شده در جامعه‌ای ساده، بتواند در جامعه‌ای با روابط پیچیده و در هم تنیده کارساز باشد؟ تنها راه حل این است که قوانین ارائه شده دینی دارای نوعی قابلیت و استعداد باشند که بتوانند با حفظ جوهره و اساس خود، نیازهای بشر امروزی را با نوعی انعطاف پذیری برآورده سازند. در این مقاله ساز و کار ساختاری قوانین دینی، در همه قلمروها و عرصه‌های نیازمندی انسان، تحلیل و توصیف شده است و سعی گردیده که مشخص گردد که چگونه اسلام می‌تواند به عنوان یک دین فعال و زنده عمل کند. تبیین علمی و تشریح ساز و کار قوانین اسلام، بهترین پاسخ به پرسشهای مذکور است که مقاله در صدد بیان آن است.

مقدمه

اندیشمندان و صاحب نظران اسلامی در یک نگاه به دو گروه تقسیم می‌شوند: گروه اول اندیشمندان و مجتهدانی هستند که پیش فرض آنها این است که اسلام دین کامل و خاتم ادیان است. از دیدگاه این افراد، وظیفه مسلمانان این است که آن را شناخته و به دستورات آن عمل کنند. پس از قبول اسلام، نیاز و ضرورتی به اطلاع و آگاهی از ایدئولوژیها و مکاتب جدید و قدیم دیگر نیست، زیرا ما می‌خواهیم برنامه‌ای کامل داشته باشیم که در همه زمینه‌ها راهنمای انسان باشد و اسلام این گونه است. از نظر این گروه، نیازی به شناخت مکاتب دیگر که معمولاً تراوشات فکری انسانها هستند، وجود ندارد. وقتی چنین باشد، طبعاً نیازی به تطبیق آنها در عرصه‌های مختلف زندگی نیز وجود ندارد، زیرا ما وظیفه داریم خود را با آموزه‌های دینی منطبق سازیم، نه اینکه اسلام را با آموزه‌های بشری و تغییرات سطوح مختلف زندگی انسانها تطبیق دهیم. جریان اخباریگری و تحجرگرایی از مصادیق بارز این طرز تفکر است^(۱)، که با اندک تأملی به باطل بودن آن می‌توان پی برد.



گروه دوم اندیشمندان و عالمانی هستند که از یک طرف اسلام را شناخته و از اهداف و برنامه‌های آن آگاهی یافته‌اند و از طرف دیگر نیز دنیای بشری را با همه تعلقات آن مشاهده نموده‌اند. این گروه به دنبال یافتن پاسخی برای این سؤال هستند که اگر می‌گوییم اسلام دین جاودانی است، معنای جاودانگی اسلام به چه معناست؟^(۲) اگر می‌گوییم اسلام دین کامل و جامعی است، معنای آن چیست؟ اگر بگوییم منظور از جاودانه بودن این است که هیچگاه اسلام از صحنه زندگی مردم حذف نخواهد شد، یعنی اسلام در هر زمان و در هر مکان، توان تداوم و پویایی دارد و می‌تواند برنامه ارائه دهد، سؤال می‌شود که چگونه این ادعا را اثبات می‌کنید؟ زیرا اسلام بیش از چهارده قرن قبل به بشریت عرضه شده است و پس از آن زندگی انسانها، آرمانها و اهداف آنها، و رابطه آنها با یکدیگر و با طبیعت دگرگون شده است. بسیاری از انسانها، در صحنه‌های مختلف زندگی بدون توجه به مفاهیم اسلامی، با تکیه بر عقل جمعی بشر و تشکیل نهادها و سازمانهای مشورتی، قوانینی را وضع کرده‌اند که مشکلات زندگی خود را حل کنند. خلاصه اینکه تحول همه جانبه رفتارهای بشری هیچ جای نیاز به برنامه‌های ارائه شده از طرف دین باقی نمی‌گذارد. اکنون سؤال این است که چگونه می‌توان بین مفاهیم اسلامی که در یک جامعه بسط و اولیه بشری شکل گرفته و مفاهیم انسانی که در جوامع مرکب و پیشرفته امروزی شکل گرفته است، تلفیق ایجاد نمود؟

در پاسخ به سؤالهای مذکور، گروه دوم اندیشمندان که از طرفی آموزه‌های دینی ارائه شده را دارای نوعی توانمندی فرا زمانی دیده‌اند، و از طرفی حاکمیت جریان سیال تغییر و تحول بر رفتار بشری را مشاهده نموده‌اند و به این مطلب رسیدند که اگر بگوییم اسلام جاودانه است، لازمه‌اش این است که برنامه‌های ارائه شده از طرف منابع دینی توان فرا زمانی داشته باشد. یعنی در اسلام عناصری وجود داشته باشد که آن عناصر مشمول زمان نشود و در همه زمانها و مکانها قابلیت رفع نیازهای اساسی ثابت انسانی را دارا باشد. مهم‌تر اینکه مکانیسم چنین قابلیتی باید نشان داده شود. باید نشان داده شود که بر چه اساسی می‌توان ادعا کرد که اسلام می‌تواند برای همه زمانها برنامه زندگی همه جانبه ارائه دهد؟ بشریت را هدایت کند؟ و در همه

اعصار، آموزه‌های متناسب و هماهنگ با روحيات و خواسته‌های بشری داشته باشد؟ به عبارت ديگر، اسلام در بخشی از برنامه‌های خود - که بيان خواهد شد - می‌تواند لباس زمان را بر تن کند و به زبان امروزی درآید. اينکه اين مطلب چگونه قابل تحقق است و مکانيسم آن به چه شکلی است، از بحثهای جذاب و دقيقی است که اسلام شناسان زمان شناس و مجتهدان آگاه به پیشرفتهای بشری در علوم مختلف که گاهی از آنها به احیاءگران تعبیر می‌شود، به دنبال کشف سرّ آن و دستیابی به جوابی منطقی برای آن هستند. قبل از اينکه به بيان نظرات آنان پردازيم، مناسب است تا به آن زمينه‌ها و آموزه‌های اسلامی و رفتارهای گذشته مسلمانان اشاره کنیم که ما را به چنین ایده‌ای هدايت و راهنمایی می‌کنند و اين امکان را به ما می‌دهند که بتوانيم با تکیه بر آنها به چنین مکانيسمی دست يابيم.

ما می‌دانيم که اسلام از طرف خداوند بر پیامبر اسلام، حضرت محمد ﷺ عرضه شد. محمد بن عبدالله ﷺ در جامعه‌ای زندگی می‌کرد که انسان محوری بود. (۳) جامعه‌ای که اصالت انسان بر آن حاکم بود و قوانین حاکم بر آن و برنامه‌های رفتاری آن از عقل همان انسانها ناشی می‌شد. خردمندی اشرافی در انحصارگرایی قبیله‌ای، بر جسم و روح مردم جاری و ساری بود. نظام طبقاتی حاصل از فرهنگ اشرافیت و زور مداری، اساس و بنیان قوانین حاکم بود. در چنین جامعه‌ای سمت و سوی قوانین، سوق دادن جامعه و رفتارهای آن در جهت خدمت به اشرافی‌گری خواهد بود. تغییر و تحول چنین فرهنگی نیازمند انقلابی عظیم و بعثتی عمیق است. بعثتی فراگیر، بنیان ساز و بنیان سوز که انسان را بسازد و انسانیت را احیا کند و از طرفی استعمارگران اشراف صفت را بسوزاند. اسلام در چنین جامعه‌ای طلوع کرد. طبیعی است که نفوذ فرهنگها در جوامع وقتی اثر بخش و سریع خواهد بود که به نوعی هنجار تبدیل شود، (۴) یعنی به نوعی اکثر انسانها خود را با آن همراه و همسو ببینند. این همگرایی با فرهنگ جدید وقتی صورت می‌پذیرد که نیازی از نیازهای اساسی رفع شود. اسلام به عنوان یک فرهنگ غنی دارای زمينه‌هایی است که نشان‌دهنده این توان تطبیق با زمان و همسویی با پیشرفت انسان است که در این قسمت به شرح آن می‌پردازيم. این موارد که بهترین نشانه از زیر ساختها و بنيانهای اساسی و توانمندی اسلام در برنامه‌ریزی و



قانونگذاری کارآمد در یک جامعه دینی پیشرو است، به شرح زیر است:

۱ - چگونگی وضع قوانین و انواع آن در اسلام؛

۲ - نظام سازی اصل اجتهاد؛

۳ - توجه به احکام اولی و ثانوی؛

۴ - وجود احکام حکومتی؛

۵ - تبیین مکانیسم تغییر احکام و قوانین؛

۶ - ارائه اصول و قوانین مرجع و کنترل کننده.

در ادامه مقاله، به طور جداگانه به شرح هر یک از موارد مذکور می پردازیم:

۱ - چگونگی وضع قوانین و انواع آن در اسلام

اسلام در برخورد با جامعه‌ای که به آن وارد می شود، به تخطئه شخصیت آن جامعه نمی پردازد و بسیاری از قوانین عقلایی را که بنیان اجتماع و امنیت مردم بر آن استوار شده و از فطرت اجتماعی مردم ناشی شده است، را تأیید می کند.^(۵) قوانینی که ناشی از خرد جمعی و مورد توافق مردم و در راستای حل معضلات رفتاری مردم است، مورد توافق اسلام نیز هست و اسلام در این گونه موارد قانونگذاری را به خود مردم واگذار می کند. البته اسلام در عرصه‌ای که قوانین حاکم بر جامعه با منافع گروهی سازگار، اما در جهت خلاف انسانیت باشد و باعث نظام طبقاتی گردد، به مخالفت بر می خیزد. مثلاً رفتار عقلا و مردم را در قلمرو معامله و خرید و فروش و اقسام عقود اقتصادی جامعه تأیید می کند.^(۶) گرچه ممکن است نوعی از آن را مانند معامله ربوی که در واقع دارای ضرر برای مردم است، منع کند و یا اینکه در قوانین موجود اصول و آدابی را اضافه یا کم کند. بنابراین، اصل بیع و معامله را که یک رفتار عقلایی است و اصول و آداب خاصی در بین عقلا دارد تأیید می کند، اما در همانجا معامله‌ای را که در آن ربا وجود داشته باشد، نمی پذیرد. اسلام در حیطه خاص دیگری، قوانین جدیدی را تأسیس می کند که قبلاً هیچگونه سابقه‌ای در جامعه از آن نبوده است. پس، نظام قانونگذاری، به قوانین عقلایی که ممکن است متناسب با زمان تحول پذیرد، توجه نموده و آن را پذیرفته است. برای مثال، با توجه به این مطلب، اگر عقود جدیدی بین عقلا به وجود آید، آن عقود را مورد تأیید قرار می دهد^(۷) که به عنوان نمونه بسیاری

از اندیشمندان عقد بیمه را از این نوع می‌دانند.^(۸)

بنابراین، شیوه قانونگذاری در اسلام و تقسیم آن به قوانین تأسیسی و قوانین امضایی، خود یکی از زمینه‌ها و بسترهایی است که اسلام بخش عمده‌ای از رفتارهای عقلایی را تأیید کرده و بعد از تأیید آنها را اسلامی می‌داند. با توجه به این که در رفتار عقلا، تغییر، تحوّل و تجدّد وجود دارد، اسلام رفتاری را که با روح کلی قوانین اسلامی و یا با اصول مقبول فطرت موافق باشد، تأیید می‌کند. در بسیاری از موارد نیز قوانینی را که از فطرت جمعی عقلا صادر و با اصول بنیادین دینی حداقل تعارض و تضاد و مخالفتی ندارد، تأیید می‌کند؛ گرچه در بعضی از موارد نیز تأیید نمی‌کند. بنابراین، بخش عظیمی از رفتارهای عقلایی قابل تغییر و گسترش، مورد تأیید دین است، و این رفتارهای عقلایی در زمینه‌های اجتماعی، اقتصادی و حکومتی مصداق پیدا می‌کند و سطح وسیعی از رفتار انسانها را در بر می‌گیرد. با این زمینه قابلیت انعطاف قوانین دین الهی در پهنه زمان گسترده خواهد شد.

۲ - نظام سازی اصل اجتهاد

یکی دیگر از زمینه‌های انعطاف بخش قوانین اسلام با تغییرات زمان، سازمان بخشی اصل اجتهاد است.^(۹) هدف اجتهاد، تطبیق دادن تئوری اسلام با زندگی و تلفیق دو حوزه فردی و اجتماعی آموزه‌های اسلام است. اجتهاد باید بر اساس منابع شرعی همراه با تفریع سازی و تطبیق احکام بر موضوعات در مقام عمل و فتوادادن باشد که با سنجیدن ابعاد قضایای مختلف زندگی و بررسی ملاکهای احکام و موضوعات آنها از نظر ویژگیهای درونی و بیرونی که با تحول زمان متحول می‌شوند، به دست می‌آید. بنابراین اجتهاد صحیح بر چند عنصر تکیه می‌کند:

۱ - منابع شرعی: قرآن، سنت (سخنان و اعمال پیامبر ﷺ) و امامان علیهم السلام، عقل و اجماع؛

۲ - عملیات تفریع و تطبیق، یعنی برگرداندن فروع بر اصول و تطبیق با آن اصول؛

۳ - بررسی ملاک و معیار احکام و ویژگیهای درون و بیرون موضوعات و ارتباط

آنها با زمان و مکان.

ذکر این نکته لازم است که فلسفه وجودی اصل بنیادی اجتهاد، مبتنی بر این پیش

فرض است که آموزه‌های دینی این توانایی را دارند که با پیدایش موضوعات و پدیده‌های جدید در زندگی بشر، راهکارها و احکام خاص و جدیدی را ارائه دهند. همچنین اجتهاد مبتنی بر این پیش فرض است که نیازی نبوده است که شارع اسلام حکم همه پدیده‌ها و موضوعات را از قبل روشن کرده باشد، بلکه آنچه اتفاق افتاده، این است که اصول کلی و شاخص‌های اصلی احکام روشن شده است و راه استنباط و استنتاج و انطباق نیز ارائه گشته است. بعلاوه شارع در زمانی می‌زیسته که بسیاری از موضوعات زندگی بشری در آن دوره وجود نداشته است و بشریت آن روز با آن مواجه نبوده و هیچ ضرورتی اقتضای بیان حکمی را نمی‌کرده است و چه بسا بیان احکام غیر مأنوس موجب سر درگمی مردم می‌شده است، زیرا ذهنیت جامعه پذیرای آن نبوده و نیازی به آن نداشته است. بنابراین، به جای بیان احکام، این اساس، میزان و ملاک دستیابی به احکام ارائه شده تا آیندگان بتوانند در چارچوب بیان شده به نیازهای انسانها پاسخ گویند. این فرایند پاسخ‌گویی، نیازمند اسلام‌شناسی، زمان‌شناسی، موضوع‌شناسی و احاطه بر تناسب حکم و موضوع است.^(۱۰) همچنین نیازمند ذوق و هنر تطبیق حکم بر موضوع یا برگرداندن صحیح فروع بر اصول است و نیز نیازمند شناسایی دقیق خصوصیات موضوعات است. براساس این بیان، مجتهد جامع کسی است که علاوه بر احاطه بر احکام دینی، در موضوع‌شناسی نیز احاطه کامل داشته باشد. زیرا کسی که احکام را می‌شناسد، بهتر می‌تواند موضوعات متناسب را بشناسد و فرایند تطبیق را انجام دهد. امام رضا علیه السلام در این رابطه می‌فرماید:

«عَلَيْنا الْقَاءُ الْاَصُولِ وَعَلَيْكُمْ التَّفْرِيعُ.»^(۱۱)

ترجمه: وظیفه ما شارع القای اصول کلی است و وظیفه شما تفریع و تطبیق (اجتهاد و استنباط) است.

در همین زمینه امام صادق علیه السلام فرمود:

«أَمَّا عَلَيْنَا أَنْ نَلْقَى الْاِصْوَْلَ وَعَلَيْكُمْ أَنْ تَفْرِعُوا.»^(۱۲)

ترجمه: وظیفه ما بیان اصول و وظیفه شما استنباط فروع از اصول است.

با توجه به احادیث مذکور و دو حدیث زیر که بصراحت به ضرورت بیان فتوا پرداخته است، بسیاری از اصحاب، بعد از تحصیل علوم از ائمه علیهم السلام، به دستور آنها به

استنباط احکام و تطبیق آن و جوابگویی نیازهای مردم مشغول می شدند.

امام باقر علیه السلام به ابان بن تغلب یکی از شاگردان خود فرمود:

«اجلس فی مسجد المدینه و أفیت الناس فأنی أحب أن یری فی شیعتی

مِثْلک.» (۱۳)

ترجمه: ای ابان! در مسجد مدینه بنشین و برای مردم فتوا صادر کن. من دوست

دارم در میان شیعیانم امثال تو دیده شود.

امام علی علیه السلام در نامه ای به قثم بن عباس فرمود:

«و اجلس لهم العصرین فأفیت المستفتی و علم الجاهل و ذکر العالم.»

ترجمه: پس از نماز ظهر و عصر نزد مردم بنشین و برای سؤال کنندگان فتوا صادر

کن و نا آگاهان را آگاه و آگاهان را یادآوری کن.

با توجه به آنچه گفته شد، می توان اصل اجتهاد را نیروی محرکه اسلام نامید که با

تکیه بر آن در سیستم قانونگذاری اسلام، قوانین متغیر از قوانین ثابت بازشناسی شده و

به نیازهای متغیر انسان پاسخ داده می شود. (۱۴) با اجتهاد و استنباط صحیح که همان

دخالت صحیح عقل است، نوعی شناسایی مصادیق صورت می گیرد که طبعاً گسترده

موضوعی همراه آن است و همراه با تغییرات زمان و نیازهای انسان متحول می شود.

بنابراین، اصل اجتهاد و ساختار اصلی آن از ابتدا وجود داشته است، و آنچه قابل

تغییر، تحول و گسترش است، حوزه فعالیت مجتهد است که در هر زمان به دلیل تحول

آن و نیز نقش مکان می تواند انعطاف پذیر باشد. در این قسمت، چند نمونه از تحول

اجتهاد با توجه به عنصر زمان و مکان ارائه می شود تا جوهره بحث روشن شود. در

ابتدا سه مورد از احکامی که زمان موجب تحول اجتهاد شده ارائه می گردد:

● جایز بودن خرید و فروش خون: در زمانهای گذشته خرید و فروش خون

صحیح نبود، زیرا دارای ارزش و فایده نبوده، ارزش و مالیت شرعی و عقلایی

نداشته است و چیزی که در عرف مردم مالیت نداشته باشد، خرید و فروش آن حرام

است. اما امروز خرید و فروش آن مباح و جایز است، زیرا با پیشرفتهای پزشکی و

توان حفظ و نگهداری آن جهت تزریق به انسانهای مریض و نجات آنها ارزش و

فایده عقلایی پیدا کرده است. از این رو، خون مالیت پیدا کرده و فروش آن جایز





است. این تغییر حکم با گذشت زمان صورت گرفته است. (۱۵)

● **تشریح:** تشریح جسد مرده در زمانهای گذشته حرام بود، اما امروز جایز است، زیرا در گذشته بر اثر ضعف دانش پزشکی، هیچ گونه فایده‌ای را برای جامعه و انسانها به همراه نداشت. اما امروزه که دانش پزشکی پیشرفت کرده، بالاترین ارزشها را دارد. زیرا در برخی موارد تشخیص علت مرگ اشخاص و نیز کشف بیماری، بدون تشریح ممکن نیست. این علت‌یابی موجب جلوگیری از بیماری و حتی مرگ دیگران می‌شود. با توجه به وجود اینگونه فواید برای تشریح، جایز بودن آن با گذشت زمان صورت گرفته است. (۱۶)

● **مجسمه سازی:** این هنر در زمانهای پیشین حرام بود، (۱۷) زیرا مردم مجسمه‌ها را در مکانی خاص موسوم به محله هیاکل قرار می‌دادند و از آنها طلب یاری می‌کردند. کم‌کم این کار بالا گرفت و مجسمه‌ها به شکل بت‌های معروف درآمد و گروهی از انسانها آنها را در مقام عبادت شریک خدا قرار می‌دادند و می‌پرستیدند. این کار در آن زمان جز فساد و انحراف، چیز دیگری در بر نداشت و لذا حکم بر تحریم آن صادر شد. اما امروزه که مجسمه سازی به عنوان یک فن و هنر در آمده است و هیچ گونه انگیزه ناپسند در آن نیست، این عمل اشکال ندارد. بنابراین، اختلاف در نوع استفاده از آن و تحول ویژگی آن در طول زمان باعث تغییر حکم آن شده است.

همانطور که زمان در تحول اجتهاد نقش دارد، مکان هم می‌تواند در تحول آن نقش داشته باشد. به عبارت دیگر، ممکن است یک چیز در مکانی از مصادیق موضوع حکم حرمت و در مکان دیگر از مصادیق موضوع حکم به جواز باشد. برای مثال، فقهای مذاهب اسلامی برای دارالاسلام احکامی را مقرر کرده‌اند که در دارالحرب خلاف آن مقرر شده است. در ادامه بحث به یک مورد از احکامی که مکان موجب تحول در اجتهاد شده اشاره می‌شود:

● **رادیو و تلویزیون.** اگر در کشوری برنامه‌های صدا و سیما وسیله اصلاح و تعلیم و تعلم و گسترش مسائل انسانی، دینی و اخلاقی قرار گیرد و در کشوری دیگر وسیله فساد و گسترش فحشا و منکرات باشد، مجتهد نمی‌تواند بدون توجه به شرایط مکانی، برای هر دو مکان یک حکم صادر کند. (۱۸) بنابراین جواز یا حرمت رادیو،

تلویزیون و امثال اینها به برنامه‌ها و دست‌اندرکاران آن بستگی دارد.

با توجه به مطالب ارائه شده، بدیهی است که اجتهاد یکی از زمینه‌هایی است که از طریق آن، نوعی هماهنگی و همگرایی بین سیستم قانونگذاری اسلام و یافته‌های بشری در گذر زمان ایجاد می‌شود. اصل اجتهاد، زیر ساخت اصلی پویایی و تحرک قوانین اسلام، و سازوکار فراگیر حضور اصول دینی در بستر زمان، در بین جوامع بشری است. در مورد گستره و محدوده اجتهاد، ذکر این نکته لازم است که اجتهاد، هم در قوانین تأسیسی و هم در قوانین امضایی ممکن است و تطبیق - که سنگ زیرین اجتهاد است - در هر دو مورد وجود دارد. با اجتهاد، انواع قوانین اسلام شناخته می‌شود و با انواع نیازهای انسان منطبق می‌گردد. قوانین ثابت و متغیر با نیازهای ثابت و متغیر هماهنگ و همسو می‌گردد. از این رو احاطه بر منابع دینی تنها کافی نیست، بلکه مردم‌شناسی، نیازسنجی و زمان‌شناسی نیز لازم است.

از جمله موانع جدی اجتهاد صحیح که زمینه ساز ذهنیت عدم سازگاری قوانین اسلام با مقتضیات زمان است، عبارت است از: ۱ - عدم درک جهانی بودن شریعت اسلام و مبانی آن؛ ۲ - عدم درک نیاز جامعه و ارتباط جوامع با یکدیگر؛ ۳ - نداشتن دید وسیع و آینده‌نگری؛ ۴ - وجود پیش‌داوری ذهنی؛ ۵ - آسیب‌پذیری از منابع غیر معتبر شرعی و سنت‌های غلط محیطی و اجتماعی؛ و ۶ - اعتبار قابل نشدن برای عقل در استنباط ملاکهای احکام در مسائل غیر عبادی (قوانین امضایی). برعکس، آشنایی به نیازهایی جوامع، درک جهان بینی جهانی اسلام و شریعت، نفوذ ناپذیری در برابر تحجر و التقاط، شناخت دقیق موضوعات و ویژگیهای تحول آنها توسط متخصصان در رشته‌های مختلف علوم بشری، از جمله عوامل کارساز در سامان بخشی و هماهنگ سازی اجتهاد صحیح است. نتیجه اینکه با استفاده از اصل اجتهاد، حکم موضوعات جدید که در زمانهای قبل نبوده و شارع نسبت به آنها حکمی صادر نکرده است، مشخص می‌شود. به عبارت دیگر، هیچ پدیده‌ای را نمی‌توان پیدا کرد که حکم آن روشن نشده باشد. بنابراین، اسلام این توانایی را دارد که خودش را با اوضاع و احوال مختلف تطبیق دهد و انعطاف لازم را در چگونگی هدایت انسانها آشکار سازد.



۳ - توجه به احکام اولی و ثانوی

یکی از زمینه‌هایی که بر غنای دستگاه قانون‌گذاری و برنامه‌ریزی اسلام افزوده، تقسیم احکام دینی به احکام اولی و ثانوی است^(۲۰) که به اختصار توضیح داده می‌شود. صدور هر دستوری از طرف شارع مبتنی بر مصالح و مفاسد فردی و اجتماعی است. وقتی شارع انجام حکم و دستوری را بر مکلف واجب می‌کند که در موضوع آن مصلحتی نهفته باشد و بر عکس، وقتی حکمی را حرام می‌کند که در موضوع آن مفسده‌ای باشد. این نوع احکام را، که موضوعات آنها دارای عناوین اولیه هستند، احکام اولی گویند. برای مثال، شارع به دلیل وجود مصلحتی در وضو، انجام آن را بر مکلف واجب کرده است و به دلیل وجود مفسده‌ای در گوشت مردار، خوردن آن را حرام نموده است. این وجوب و حرمت در صورتی است که عنوان وضو و گوشت مردار بودن تغییر پیدا نکند و یا اینکه موانع خارجی حایل نگردد، و گرنه حکم اولی وجوب یا حرمت خود را از دست می‌دهد. آنجا که حکم اولی تغییر پیدا کند، مکلف بدون حکم و دستور باقی نمی‌ماند، بلکه آنجا جایگاه عرضه احکام ثانوی است. به عبارت دیگر، فرد به جای وضو، تیمم می‌کند و می‌تواند از گوشت مردار هم در حد ضرورت استفاده کند.

ملاک صدور احکام ثانوی، تحقق شرایطی است که عمل به حکم اولی از توان مکلف خارج شود. در این صورت، مکلف باید به احکام ثانوی عمل کند. در حقیقت احکام ثانوی، عرصه انعطاف رفتاری را گسترش می‌دهد. این انعطاف‌پذیری موجب می‌شود که انسان در هیچ شرایطی بلا تکلیف و متحیر نماند و از طرف خود نیز اقدام به عمل ننماید، بلکه با این فرایند طراحی شده از طرف شارع، رفتار خود را تنظیم کند. وجود احکام ثانوی گویای شناخت دقیق شارع از محدودیت‌های موجود در عرصه رفتاری و زندگی انسان است. در ادامه بحث، به چهار عامل بسترساز احکام ثانویه اشاره می‌شود:

● ضرر و ضرار: اگر عمل به حکم اولی موجب ضرر مادی یا معنوی به خود و یا دیگری شود، فرد مکلف نباید به آن عمل کند. وظیفه فرد این است که به جایگزین آن رفتار ننماید. برای مثال، وضوی ضرری جای خود را به تیمم می‌دهد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله

در این زمینه می‌فرماید: (۲۱)

«لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ، فَلَا إِسْلَامَ يَزِيدُ الْمُسْلِمَ خَيْرًا وَلَا يَزِيدُهُ شَرًّا»

ترجمه: در اسلام هیچ حکم مضر و زیانبخش وجود ندارد، بلکه اسلام به مسلمان

خیر می‌رساند نه شر.

به نظر اکثر علما، از این حدیث این‌گونه استنباط می‌شود که اگر تکلیفی از تکالیف

اسلام موجب ضرر به خود انسان و یا دیگری گردد، آن تکلیف ساقط است و نوبت به

حکم دیگری می‌رسد.

● اضطرار: واقع شدن انسان در موقعیتی است که انسان هیچ چاره‌ای جز عمل بر

خلاف حکم اولی نداشته باشد. در این موارد ممکن است فعل اولی که حرام است، به

فعل ثانوی که واجب است تبدیل شود. مثلاً خوردن گوشت مردار حرام است، اما اگر

کسی برای زنده ماندن خود، به دلیل عدم دسترسی به گوشت حلال، باید از آن بخورد،

در این صورت خوردن در حد ضرورت آن حلال می‌شود. در همین راستا در قرآن

کریم آمده است: (۲۲)

«إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَحُمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ

اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»

ترجمه: (بدانید که خداوند) بر شما مردار و خون و گوشت خوک و آنچه نامی جز

نام خدا به هنگام ذبحش برده باشد، حرام کرده است، اما اگر کسی در مانده شود (و از

آنها بخورد) گناهی بر او نیست، چرا که خداوند آمرزگار مهربان است. همچنین در

روایتی رسول خدا ﷺ فرمود:

«كُلُّ مَا اضْطُرَّ إِلَيْهِ الْعَبْدُ فَقَدْ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ، وَابَاحَهُ آيَاهُ»

ترجمه: هر چیزی که انسان به انجام آن ناچار شود، خداوند آن را برای او حلال

کرده و برایش مباح گردانیده است. (۲۳)

● عسر و حرج: در جایی که عمل به حکم اولی موجب مشقت زیاد شود و برای

انسان عسر و حرج بیاورد، می‌تواند به حکم اولی عمل نکند و حکم ثانوی مصداق

پیدا می‌کند. مثلاً اگر به دلیل در دسترس نبودن، یا تحمل بار مالی سنگین، مراجعه به

پزشک زن برای یک خانم موجب مشقت است، چنین خانمی می‌تواند به پزشک مرد



مراجعه کند، گرچه مستلزم لمس بدن او گردد. البته باید توجه داشت که معیار تشخیص مشقت، عرف جامعه‌ای است که انسان در آن زندگی می‌کند، نه تشخیص مشقت هر فرد. لذا مشقت باید نوعی باشد، نه فردی که در این صورت جلوی سوء برداشت و سوء تشخیص گرفته می‌شود. این‌گونه احکام از آیات زیر نیز استخراج می‌گردد: (۲۴)

«يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ.» (بقره ۱۸۵)

ترجمه: خداوند برای شما خواستار آسانی است و برایتان سختی نمی‌خواهد.

در مورد نبودن حرج در دین در آیه ۷۸ سوره حج نیز آمده است:

«وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ.»

ترجمه: خداوند برای شما در دین هیچ تنگنایی قرار نداد.

این‌گونه مضامین قرآنی در کلام رسول گرامی اسلام، نیز بیان شده است:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ دِينَ اللَّهِ يُسِّرُ»

ترجمه: ای مردم! همانا دین خدا آسان است. (۲۵)

در جای دیگری فرموده‌اند:

«بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ.»

ترجمه: من برای آوردن دین آسان برگزیده شده‌ام. (۲۵)

● تقدم عنوان اهم، بر عنوان مهم: اگر درجایی حکم اولی و واقعی وجود داشته و مهم تلقی شود، ولی عنوان جدید و اهم بر آن عارض شود، موضوع حکم اولی کنار می‌رود و موضوع حکم ثانوی مصداق پیدا می‌کند. برای مثال دروغ گفتن که حکم اولی آن حرمت است، اگر با حفظ جان انسانی تعارض پیدا کند، عنوان حفظ جان انسان اهم از آن خواهد بود. لذا حکم ثانوی این است که دروغ گفتن جایز است. تقیه نیز از مواردی است که در آن عنوان اهم بر عنوان مهم عارض می‌شود. لازم است بدانیم مسأله تقدم عنوان اهم بر عنوان مهم در جایی مطرح می‌شود که دو حکم مزاحم هم باشند. این موضوع در بحثهای علمی و فقهی، در باب تزاحم احکام مطرح می‌شود.

پس چنین می‌توان نتیجه گرفت که وجود احکام ثانوی در سیستم قانونگذاری اسلام، زمینه دیگری برای انعطاف قوانین در برابر مقتضیات زمان ایجاد می‌کند،

زمینه‌ای که خود اسلام اجازه داده است. بنابراین، اسلام با طرح وجود احکام اولی و ثانوی، همه زمینه‌های رفتاری بشر را در گستره همه زمانها و مکانها پوشش می‌دهد. زیرا زمان و مکانی یافت نمی‌شود که در آن موقعیت، چگونگی رفتار انسان معلوم نباشد، اما آنچه برای انسان مهم است، کشف احکام الهی با توجه به نیازهای ثابت و متغیر انسان است که مقاله در مقام توصیف آن بر آمده است.

در پایان، دانستن این بحث ضروری است که: ۱- احکام اولی اصل است و احکام ثانوی فرع آن؛ ۲- احکام ثانوی در طول احکام اولی است، نه در عرض آن؛ و ۳- احکام اولی دایمی، ولی احکام ثانوی موقتی است. بنابراین، از احکام ثانوی در جهت سازگاری با شرایط زمان و مکان استفاده می‌شود و این احکام نقش بسزایی در پویایی سیستم قانونگذاری اسلامی ایفا می‌کند و درجه انعطاف پذیری نظام قوانین اسلامی را بالا می‌برد. (۲۶)

۴- وجود احکام حکومتی

زمینه دیگری که موجب پویایی و تحرک نظام قانون گذاری اسلامی است، احکام حکومتی است که حاکم اسلامی با توجه به مصلحت اداره جامعه آنها را صادر می‌کند. تشخیص مصالح در احکام حکومتی با حاکم جامعه است. این نوع احکام، تابع شرایط جامعه است و با تغییر شرایط جامعه قابل تغییر است. بر خلاف احکام اولی که تشخیص مصلحت در آنها با بشر نیست، در احکام حکومتی، عقل بشری و مشاوره کارشناسان می‌تواند به حاکم کمک کند. این احکام بر همه افراد جامعه نافذ است. در صورت تعارض احکام حکومتی با احکام اولی، باید در تقدم آنها از عنوان اهم و مهم بهره جست که تشخیص آن با دستگاه حاکمیت و رهبری جامعه است. پس احکام حکومتی احکام الهی با واسطه، اما احکام اولی احکام الهی بی واسطه‌اند. در احکام حکومتی، حاکم از طرف شارع حکم الهی را صادر می‌کند. از این روی، رعایت آن بر همه افراد به عنوان حکم الهی لازم و واجب است. علامه طباطبائی به طور مفصل در مورد احکام حکومتی سخن گفته و آن را چنین تعریف می‌کند:

احکام حکومتی تصمیماتی است که ولی امر در سایه قوانین شریعت و رعایت موافقت آنها بر حسب مصلحت زمان اتخاذ می‌کند و طبق آنها

مقرراتی وضع نموده و به اجرا در می آورد. مقررات مذکور لازم الاجرا بوده و مانند شریعت دارای اعتبار هستند. با این تفاوت که قوانین آسمانی، ثابت و غیر قابل تغییر و مقررات وضعی قابل تغییرند و در ثبات و بقاء تابع مصلحتی هستند که آنها را به وجود آورده است و چون پیوسته زندگی جامعه انسانی در تحول و رو به تکامل است، طبعاً این مقررات تدریجاً تغییر و تبدیل پیدا کرده، جای خود را به بهتر از خود خواهند داد. (۲۷)

با وجود احکام حکومتی، گستره قوانین اسلامی شامل رفع همه نیازمندیهای جامعه خواهد بود و هیچ معضل و مشکل غیر قابل حل وجود نخواهد داشت. با توجه به روح کلی قوانین اسلامی و با مصلحت سنجی حاکم دینی، تنگناهای قانونگذاری گشوده خواهد شد. البته نظر امام خمینی (ره) بر خلاف بسیاری از علما و اندیشمندان حوزه دیدگاههای سیاسی در مورد احکام حکومتی این است که این احکام مقدم بر همه احکام اولی و ثانوی خواهد بود، زیرا حکم حکومتی از نظر ایشان از احکام اولیه پایه است. ایشان می فرماید:

حکومت که شعبه ای از ولایت مطلقه رسول الله ﷺ است یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است، خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند. حاکم می تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند و مسجدی که ضرار باشد در صورتی که رفع بدون تخریب نشود، خراب کند. حکومت می تواند قرار دادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد یک جانبه لغو کند و می تواند 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 می تواند از حج که از فرایض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست موقتاً جلوگیری کند. (۲۸)

به نظر امام خمینی ولایت فقیه و حکم حکومتی از احکام اولیه است و اگر حکم

حکومتی در تعارض با احکام اولی فرعیه باشد، حکم حکومتی مقدم است. طبق این نظر نیازی به رعایت عنوان اهم و مهم نیست. گرچه بنابر نظر کسانی که احکام حکومتی را در طول احکام اولی و ثانوی می دانند،^(۲۹) تقدم احکام حکومتی از باب تقدم اهم بر مهم خواهد بود. در هر حال، تقدم احکام حکومتی امری مسلم و مورد اتفاق است و مشروعیت حکم حاکم، با ادله عقلی و نقلی اثبات می شود.

نتیجه اینکه حکم حاکم از احکام اولیه اسلام است و حاکم اسلامی حتی در شرایطی که ضرر و حرجی در کار نیست، می تواند بر اساس مصالح اسلام و مسلمانان، مردم را به کاری اجبار و الزام نماید. حکم حاکم، محدود به اجرای احکام شرعی نیست، بلکه دایره مدار مصلحت اسلام و مسلمانان است.^(۳۰) حاکم اسلامی، همان گونه که مقرراتی را مستقیم و یا با واسطه برای کیفیت اجرای احکام شرعی وضع می کند، نسبت به برخی از حوادث فصلی و مقطعی که نسبت به زمان و مکان و جوامع مختلف متفاوت است، احکامی را به مقتضای مصالح اجتماعی، وضع می نماید. چون حاکم اسلامی مرجع تشخیص مصلحت در مسائل اجتماعی و سیاسی است، او با توجه به اشرافی که بر مسائل و مشکلات دارد، مصلحت را تشخیص می دهد و حکم حکومتی را صادر می کند و البته می تواند تشخیص مصلحت و حتی صدور حکم را به دیگران واگذار کند. بدیهی است که حاکم اسلامی در تشخیص و رسیدن به مصلحت از نظرات کارشناسان و متخصصان مربوط استفاده می کند. در تبیین بیشتر این موضوع به ذکر نمونه هایی از احکام حکومتی می پردازیم:

● حلال و حرام بودن ازدواج موقت: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بسیاری از کارها را به حکم اختیاراتی که به عنوان رئیس مسلمین داشت انجام می داد و خیلی چیزها را در فواصل مختلف نهی و یا امر می کرد و کسی آن را نسخ حکم نمی دانست، بلکه آن را حکم جدید تلقی می کردند.^(۳۱) برای مثال، به اتفاق شیعه و سنی پیامبر صلی الله علیه و آله در زمان خودش، گاهی متعه (ازدواج موقت) را اجازه می داد، و در مواردی که ازدواج موقت صرفاً برای شهوترانی بوده، اجازه نداده است. پس معلوم می شود این حکم حکومتی تابع شرایط اجتماعی بوده است.^(۳۲)

● صدور فرمانهای غیر معمول: حضرت علی رضی الله عنه پس از کشته شدن عثمان،



اسبها و سلاحهای موجود در خانه او و تمام اموال کارگزاران عثمان را مصادره کرد. در پایان جنگ جمل اموال طلحه را نیز مصادره کرد.^(۳۳) در خصوص ازدواج، هیچگونه اجباری به عمل حکم اولی وجود ندارد، اما امام علی (علیه السلام) زنان بزهار را به ازدواج مجبور می کرد و یا مردان مبتلا به خودارضایی را با کمک مالی از بیت المال، مجبور به ازدواج می کرد.^(۳۴) اگر مردی به وظایف همسری عمل نکند و حاضر به طلاق دادن همسر خود نیز نشود، حاکم اسلامی او را به طلاق و می دارد.^(۳۵) حضرت علی (علیه السلام) حبس کوتاه مدت مردم را که برای مصالح حکومت صورت گرفته بود، مورد تأیید قرار می داد. در مواردی امام تأخیر و یا عفو در حدود را برای مصلحتی روا می دانست. در سرزمین دشمن، مجرم مسلمانان را حد نمی زد، زیرا بیم ملحق شدن او به دشمن وجود داشت.^(۳۶)

● صدور فرمانهای متناسب با شرایط: امام خمینی (ره) معتقد است که حکومت می تواند در کنترل موالید تصمیم بگیرد.^(۳۷) اگر حاکم زکات طلب کند، بر افراد لازم است آن را پرداخت کنند.^(۳۸) میرزای شیرازی حکم تحریم استعمال توتون و تنباکو را صادر کرد.^(۳۹) آخوند خراسانی و آیه الله مازندرانی حمایت از مشروطیت را از اهم واجبات دانستند.^(۴۰) شیخ انصاری معتقد است که حاکم می تواند محتکر را مجبور به فروش کالاهایش بکند.^(۴۱)

چند نمونه مذکور از احکام حکومتی از پیامبر ﷺ و امام علی و ولی فقیه، گویای این حقیقت است که حکم حکومتی حق حاکم جامعه است، چه حاکم دارای مقام عصمت باشد و یا نباشد. زیرا تحقق احکام الهی اراده تشریعی خداوند است که در همه زمانها و مکانها قابلیت اجرا دارد، هر چند حاکم دارای خصوصیات مورد نظر باشد، اما معصوم نباشد. با این فرض، جامعه اسلامی دارای حاکمیت اسلامی، پویا، بالنده و پیشرو خواهد بود.

۵ - تبیین مکانیسم تغییر احکام و قوانین

وجود مکانیسم تغییر احکام و قوانین اسلامی، یکی دیگر از زمینه های مؤثر در انعطاف پذیری آنها با مقتضیات زمان است. اصل جایگاه تغییر و به رسمیت شناختن آن گویای توانمندی احکام است. تغییر و سیال بودن مخالف جمود است. تغییر احکام

نوعی سیال بودن قوانین را نشان می دهد. البته یک نکته را باید مورد توجه قرار داد و آن اینکه خود حکم هیچگاه تغییر نمی کند، بلکه تغییر حکم همیشه ناشی از تغییرات عوامل دیگری است که بعد از آن، حکم هم به تبع آن تغییر خواهد کرد. بنابراین، وقتی حکمی از طرف شارع و یا حاکم صادر می شود، تغییری در آن صورت نمی گیرد، مگر اینکه موضوع که به منزله علت و محور حکم است، تغییر کند. بنابراین تغییر حکم، تابع تغییر موضوع است. تغییر موضوع نیز ممکن است به صورت تعمیم یافتن و اضافه شدن افراد و مصادیق باشد یا به وجود آمدن یک موضوع جدید و یا اینکه حالات و شرایط خاصی بر آن موضوع عارض شود که عناوین جدیدی بر آن اطلاق گردد. البته تغییر موضوع می تواند ناشی از تغییرات عرف نیز باشد. پس در مجموع، می توان زمینه تغییرات احکام را به شرح زیر دسته بندی کرد.

● استحاله موضوع: اگر موضوع حکمی در گذر زمان و مکان استحاله پیدا کند، حکم آن نیز عوض می شود. مثلاً چوب نجس که از نظر حکم شرعی نجس است، با تبدیل شدن به خاکستر، شامل حکم نجاست نمی شود، یعنی خاکستر چوب نجس، دیگر نجس نیست. انتقال موضوع نیز همین حکم را دارد؛ مثلاً اگر خون بدن انسان به واسطه انتقال به بدن پشه ای وارد شود، دیگر حکم نجاست را ندارد، یعنی خون انسان بعد از ورود به بدن پشه دیگر نجس نیست. (۴۲)

● تغییر شرایط موضوع: تغییر شرایط موضوع موجب پیدایش عنوان جدید می شود که حکم جدیدی می طلبد. برای مثال، خروج بازی شطرنج از عنوان قمار بودن نزد عرف و تبدیل شدن آن به یک سرگرمی و پیدا کردن منافع عقلایی، باعث شده است که حرمت آن به حلیت تبدیل شود. تغییر حکم مجسمه سازی که امروزه ارتباطی با بت پرستی ندارد، نیز از همین مقوله است. (۴۳)

● تغییر ارزش موضوع: تغییر ارزش موضوع موجب پیدایش حکم جدید می شود. برای مثال، چون در گذشته خرید اعضا و جوارح انسان مرده، ارزش عقلایی نداشت، حرام بود اما چون امروزه در بین عقلاء ارزش زیادی دارد، حکم بر حلیت آن می شود. خرید و فروش خون انسان و همه مواردی که در گذشته دارای منفعت عقلایی نبوده و با پیشرفت انسان و کشف دستگاههای پیشرفته منافع عقلایی پیدا



کرده‌اند، مشمول این تغییر حکم خواهند شد. (۴۴)

● تغییر مصادیق: شارع در مواردی براساس موضوعات و مصادقات‌های عرفی حکم صادر کرده است. طبیعی است که تغییر مصادقات، موجب تغییر در احکام می‌شود. در عرف امروز بسیاری از چیزهایی که در گذشته زکات به آنها تعلق می‌گرفته است، تغییر پیدا کرده است، یعنی مصادقات‌های جدیدی برای زکات ایجاد شده است. بنابراین، ممکن است مجتهدان حکم به وجوب پرداخت در مصادیق جدید کنند. مثال دیگر، وجوب نفقه زن بر مرد است که در زمان شارع، مصادیق نفقه متناسب با عرف آن زمان بوده است، اما در عرف امروز مصادیق نفقه عوض شده است. بنابراین، با تغییر مصادیق نفقه در عرف، حکم وجوب نیز بر آنها بار می‌شود. (۴۵)

● تغییر عرف: شارع در مواردی بر اساس تغییرات خود عرف، حکم را تغییر می‌دهد. مثلاً در پرداخت زکات فطره که باید از چیزهایی پرداخت شود که غذای مردم به حساب می‌آید، و ممکن است قوت اصلی مردم در یک منطقه گندم و در منطقه دیگر برنج باشد. بنابراین، آنچه پرداخت آن بر مردم واجب است آن چیزی است که در عرف محل زندگی آنهاست که ممکن است با عرف هم تغییر کند. (۴۶) همانطور که قبلاً نیز گفته شد تغییر نگرش عرف جامعه نسبت به شطرنج از وسیله قمار بودن به وسیله بازی بودن، مثال دیگری بر این موضوع است. (۴۷)

● تغییر چگونگی استنباط: گاهی نه حکم تغییر کرده و نه موضوع و مصادقات آن، بلکه چگونگی استنباط تغییر نموده است. ممکن است تغییرات زمان و مکان، قهراً و ناخود آگاه، بر فهم مستنبط اثر گذارد و یا اینکه قهراً و ناخود آگاه در ظهور لفظ اثر گذارد و به همین دلیل ممکن است فقیهی امروز به گونه‌ای بفهمد که فقهای قبل، آن گونه نمی‌فهمیدند. برای مثال، اهل کتاب که به نظر بسیاری از علماء نجس هستند، بسیاری دیگر از علماء حکم به طهارت آنها کرده‌اند که ریشه آن چگونگی استنباط است. روش استنباطی علمای امروز و فهم آنها در این مسأله با روش علمای گذشته فرق می‌کند. البته ممکن است این مطلب در همه مسائل جاری باشد. (۴۸)

۶- ارائه اصول و قوانین مرجع و کنترل کننده

در قوانین اسلام یک سلسله قوانین وضع شده که کارشان مرجعیت و به تعبیر دیگر

کنترل قوانین دیگر است. کنترل و حاکمیت این قوانین بر قوانین دیگر، نوعی تفسیر و تبیین است که با تفسیر و حکومت خود، باعث تعمیم و بسط موضوع و یا تضییق و قبض موضوع می‌گردد. یعنی گاهی فردی را موضوعاً خارج از حکم و گاهی فردی را موضوعاً داخل در حکم می‌کنند، یعنی وقتی موضوع عوض شد دیگر شامل آن حکم نمی‌شود. به عنوان مثال قاعده لاضرر و قاعده لاجرح بر تمام قوانین اسلام در عبادات و معاملات حاکم و ناظر است، یعنی تمام تکالیف و دستورات اسلام در صورتی بر انسان واجب هستند که موجب ضرر و باعث حرج و سختی در زندگی نشوند. اگر تکلیفی موجب ضرر شود، از موضوع تکلیف بودن خارج می‌شود. مثلاً اگر مسجدی که به حکم اولی دارای حرمت تغییر از مسجد بودن است، در اثر توسعه شهر باید به محل رفت و آمد مردم تبدیل شود و در صورت خراب نکردن آن، زندگی مردم در تنگنا قرار خواهد گرفت، بر حکم قاعده لاضرر و لاجرح، حرمت اولی آن برداشته شده، و آن قانون اولی و تو (ملغی) می‌شود. در این صورت، مسجد به خیابان تبدیل می‌گردد و رفت و آمد افراد در آن بی حرمتی حساب نمی‌شود، یعنی با قانون حاکم، مسجد از مسجد بودن خارج می‌شود. وقتی چنین شد، احکام خاص مسجد بر آن بار نمی‌شود. (۴۹)

وجود قوانین مرجع و کنترل کننده، نشان دهنده سیستم قانونگذاری انعطاف پذیری است که در همه تنگناهای قانونی جوابگو است. این امر بدان دلیل است که شارع اسلام، در درون قوانین الهی زمینه های رشد و شکوفایی و هماهنگی خود را در گستره زمان فراهم نموده است. آنچه لازم است، شناسایی دقیق این زمینه ها و تطبیق آن با زندگی انسان امروزی در حوزه رفتار فردی و اجتماعی است.

نتیجه گیری

توجه ما در این مقاله بر این بود که با توجه به سیستم برنامه ریزی امروز دنیا، چهره سیال مکانیسم قانونگذاری اسلام را نشان دهیم و بیان کنیم که پیشرفت بشر در تسخیر طبیعت و تسلط بر آن، و رشد و تعالی او در تعقل و اندیشه، نه تنها با قوانین اسلام ناسازگاری ندارد، بلکه زمینه بالندگی و تکامل را ایجاد می‌کند. تاکنون هیچ دانشمند و



یا حقوقدانی نتوانسته با شناخت کافی و احاطه بر همه سیستم قانونگذاری اسلام و با ارائه ادله منطقی، آن را سیستمی عقب مانده و کهنه معرفی کند. گرچه در طول تاریخ دو گروه بر سیستم قانونگذاری اسلام طعن زده‌اند، که هر دو در جاده افراط و تفریط قدم گذاشته‌اند؛ گروهی با حربۀ تحجر و ارتجاع و گروهی با حربۀ التقاط. عده‌ای با سر در زیر برف کردن، همه پیشرفتهای انسانی و تغییرات زندگی بشری را نادیده گرفته و در عمل اسلام را با همان چهره منطقه‌ای و زبان قدیمی معرفی می‌کنند که دارای تاب و توان تجدد و تغییر نیست. در برابر اینها، عده‌ای نیز با عدم شناخت اصول و توانمندیهای منابع دینی و با تأثیر پذیری از تحولات و پیشرفت زندگی مادی، آن را به حساب توانایی قوانین بشری گذاشته و اسلام را ناتوان جلوه داده‌اند، غافل از اینکه اگر آن گروه به قوانین و سنن تکوینی و تشریحی خداوند آشنا بودند، این حق را به بشر می‌دادند که خواهان دین الهی در چهره جدید، همراه با اصول و پایه‌های اصلی باشد، و اگر این گروه به همه توانمندیهای اسلام در قلمروهای گوناگون آگاهی داشتند، به دنبال شناخت عمیق و تطبیق دقیق بر می‌آمدند تا با پیاده کردن قوانین اسلام در زندگی جدید بشری، او را از انحراف نجات دهند و شاهد بالندگی او در عرصه‌های مادیت و معنویت باشند که چنین امری با حاکمیت دین که حاکمیت قوانین دینی در همه زمینه‌های زندگی بشری است، امکانپذیر خواهد بود.

منابع مأخذ

- ۱ - مطهری، مرتضی (۱۳۶۲). اسلام و مقتضیات زمان. ج ۱، ص ۷۸.
- ۲ - طباطبایی، علامه محمد حسین (۱۳۷۰). تفسیر المیزان (ترجمه موسوی همدانی). ج دوم، صص ۱۹۴، ۱۹۵ و ۱۹۹ و ج چهارم صص ۱۸۵ و ۱۸۶.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). مجموعه آثار. ج ۳ صص ۲۱۰ - ۱۵۳.
- شریعتی، علی (بی تاریخ - انتشارات نذیر) اجتهاد و نظریه انقلاب دائمی.
- ۳ - توشی، ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن. ترجمه احمد آرام (۱۳۷۳) صص ۹۱ و ۹۲.
- ۴ - رفیع پور، فرامرز (۱۳۷۸). آناطومی جامعه. صص ۱۷۸ تا ۲۰۶.
- ۵ - شهابی، محمود (۱۳۶۶). ادوار فقه. ج ۱ صص ۶۱ تا ۶۵.
- ۶ - شیخ انصاری، مکاسب. ابتدای کتاب بیع.
- امام خمینی (ره) کتاب البیع. جلد اول. اول مباحث بیع.

- منتظری، حسینعلی (۱۴۱۵ قمری). *دراسات فی المكاسب المحرمه*، ج ۱. صص ۴۰۸ و ۴۰۹.
- ۷ و ۸ - مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). *مسأله ربا به ضمیمه بیمه*. صص ۲۹۰ و ۲۹۱.
- ۹ - مطهری، مرتضی (۱۳۷۰). *اسلام و مقتضیات زمان*. ج ۲، ص ۶۹.
- صدر، محمد باقر (۱۳۷۴). *روند آینده اجتهاد*. فقه اهل البیت. سال اول، شماره اول. صص ۳۸ و ۳۹.
- نجفی، محمد حسن (۱۳۷۴). *سرمقاله و اجتهاد و نواندیشی*. فقه: کاوشی نو در فقه اسلامی. شماره ششم.
- ۱۰ - صدر، محمد باقر (۱۳۷۵). *قواعد کلی استنباط*. (ترجمه رضا اسلامی). ص ۳۰۹.
- ۱۱ و ۱۲ - شیخ حرّ عاملی. *وسایل الشیعه*. ج ۱۸، ص ۴۱، حدیث شماره ۵۲ و ۵۳.
- ۱۳ - محمدی ری شهری، محمد (۱۳۷۷). *میزان الحکمه*، ج ۹، ص ۴۵۳۹، حدیث ۱۵۶۷۰ و ۱۵۶۷۱.
- ۱۴ - لاهوری، اقبال (۱۳۴۶). *احیاء فکر دینی در اسلام*. ترجمه: احمد آرام، صص ۱۶۸ و ۱۶۹.
- ۱۵ و ۱۶ - اسماعیلی، اسماعیل (۱۳۷۳). *فقه: کاوشی نو در فقه اسلامی*. سال اول، شماره اول، صص ۱۶۰ و ۲۱۰.
- ۱۷ - حسینی، سید احمد (۱۳۷۴). *فقه و هنرهای تصویری و تجسمی*، فقه: کاوشی نو در فقه اسلامی. شماره ۵ و ۴ ص ۲۰۲.
- ۱۸ - شورای فرهنگی حوزه هنری سازمان تبلیغات (۱۳۷۴). *حصار (موضوع شناسی موسیقی) فقه: کاوشی در فقه اسلامی*. شماره ۴ و ۵ ص ۳۸۲.
- ۱۹ - امام خمینی. *تحریر الوسیله (چاپ نجف اشرف)*. ج ۱، صص ۵۳۶ و ۵۳۷.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). *مسأله ربا*، صص ۷۶، ۷۷، ۷۸.
- ۲۰ - نصری، عبدالله (۱۳۷۸). *انتظار بشر از دین*. صص ۲۳۶ و ۲۳۷.
- ۲۱ - منبع شماره ۱۳. ج ۷، ص ۳۲۳۶، حدیث ۱۱۰۲۱.
- ۲۲ - قرآن کریم، سوره بقره آیه ۱۷۳. و نیز سوره مائده آیه ۳ و سوره انعام آیات ۱۱۹ و ۱۴۵ و سوره نحل آیه ۱۱۵.
- ۲۳ - منبع شماره ۱۳ - ج ۷ ص ۳۲۴۲ حدیث شماره ۱۱۰۲۵.
- ۲۴ - قرآن کریم.
- ۲۵ - منبع شماره ۱۳. ج ۴. ص ۱۸۱۲، حدیث شماره ۶۲۷۵ و ۶۲۷۹.
- ۲۶ - منبع شماره ۹. صص ۲۵ تا ۲۷.
- ۲۷ - منبع شماره ۲. ج ۴، صص ۱۸۹ تا ۱۹۶.
- طباطبایی، علامه محمد حسین (۱۳۴۱). *بحث درباره مرجعیت و روحانیت*. ص ۸۳.
- منبع شماره ۲۰، ص ۲۴۱.
- قاضی زاده، کاظم (۱۳۷۷). *اندیشه‌های فقهی، سیاسی امام خمینی*. صص ۱۹۵ تا ۱۹۹.
- ۲۸ - امام خمینی (۱۳۶۹). *صحیفه نور*. ج ۲۰، ص ۱۷۰.



- امام خمینی. کتاب البیع. ج ۲، صص ۴۹۶ و ۴۶۷.
- ۲۹ - مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ هـ ق) انوار الفقاهه. جزء اول. صص ۵۵۰ و ۵۴۹.
- ۳۰ - منبع شماره ۲۸، ج ۲۰، ص ۱۷۰، ج ۱۹، صص ۲۶۲ و ۲۶۳، ج ۱۰، ص ۱۳۸.
- ۳۱ - منبع شماره ۱، ص ۲۰۳ به بعد.
- ۳۲ - منبع شماره ۹، صص ۹۰ و ۹۱.
- ۳۳ - ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، (چاپ عربی - ۱۳۷۸ هـ ق - قم) ج ۱، ص ۲۷۰، خطبه ۱۵.
- ۳۴ - منبع شماره ۱۳، ج ۱۲، ص ۵۶۵، حدیث ۱۹۰۵۳.
- ۳۵ - منبع شماره ۱۱، ج ۱۵، ص ۲۲۳.
- ۳۶ - نوری، حسین (۱۹۸۷)، چاپ بیروت. مستدرک الوسائل. ج ۲، ص ۴۹۷.
- منبع شماره ۱۱، ج ۱۹، باب ۱۲.
- ۳۷ - منبع شماره ۲۸، ج ۴، ص ۳۹.
- ۳۸ - منبع شماره ۱۹، ج ۱، ص ۳۴۳.
- امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۹۵.
- ۳۹ - عنایت، حمید (۱۳۶۵). اندیشه سیاسی در اسلام معاصر (ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی). ص ۲۷۹ به بعد.
- ۴۰ - منبع شماره ۳۹، ص ۲۸۲.
- ۴۱ - انصاری، شیخ مرتضی. مکاسب (چاپ تبریز) ص ۲۱۳.
- رحمانی، محمد. (۱۳۷۴) مقاله "منطقه الفراغ". مجله نقد و نظر. سال دوم، شماره پنجم، ص ۲۶۷.
- ۴۲ - منبع شماره ۱۹، ج ۱، ص ۱۳۱.
- ۴۳ - منبع شماره ۲۸، ج ۲۱، ص ۳۴.
- ۴۴ - منتظری، حسینعلی (۱۴۱۵ هـ ق). دراسات فی المکاسب المعمره. ج ۱ ص ۲۸۴.
- اسماعیلی، اسماعیل (۱۳۷۳). "خرید و فروش خون" مجله فقه: کاوشی نو در فقه اسلامی. شماره اول، از ص ۱۴۸ تا ۲۱۴.
- ۴۵ - منبع شماره ۲۸، ج ۳۱، ص ۳۴.
- اسماعیلی، اسماعیل (۱۳۷۴). "موارد وجوب خمس و زکات" فقه: کاوشی نو در فقه اسلامی. شماره سوم. صص ۳۳ و ۳۴.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). حقوق زن در اسلام. ص ۳۶۳.
- ۴۶ - منبع شماره ۱۹، ج ۱، ص ۳۴۷.
- ۴۷ - منبع شماره ۲۸، ج ۲۱، ص ۳۴.
- ۴۸ - منبع شماره ۴۱، سال دوم شماره پنجم ص ۸۷ و سال دوم شماره ششم (۱۳۷۵) ص ۲۹۷.
- ۴۹ - منبع شماره ۹، ص ۸۶.