

قاعده حریم حمی

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۰/۲۱

تاریخ تأیید: ۹۴/۱/۱۹

سعید داودی*

چکیده

از قواعد فقهی که می‌توان با استفاده از آیات و روایات، آن را بنا نهاد، قاعده «حریم حمی» یا «مراقبت از حریم احکام الهی» است. برابر این قاعده، حرمت قطعی را در موارد خاص و مهم، می‌توان از نقطه کانونی به محیط پیرامونی گسترش داد و حکم ممنوعیت را در آن محیط - به انگیزه حفاظت مطمئن‌تر از نقطه کانونی - جاری ساخت؛ این قاعده در میان عرف و عقلا نیز جریان دارد. پذیرش این قاعده می‌تواند نقطه عطفی در قانونگذاری و استنباط‌های فقهی باشد. همچنین دولت‌ها در سیاست‌گذاری‌های کلان فرهنگی و قضایی می‌توانند از آن بهره‌گیرند و نقاط خطرخیز را در این حوزه‌ها به درستی مدیریت کنند.

واژگان کلیدی: حریم، حمی، مقاصد شریعت، حق الطاعه، مصالح و مفاسد.

* استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (davoodisaid@gmail.com).

مقدمه

یکی از مباحث مهم فلسفه فقه، منطق تشریح است. در اینجا سخن این است که شارع با توجه به چه اموری به تشریح احکام پرداخته است. به اعتقاد مشهور امامیه - بلکه عدلیه - احکام تشریحی تابع مصالح و مفسدات واقعی در متعلق آنهاست (خویی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۳۴/ همو، ج ۲، صص ۲۳ و ۳۵۴). اکنون ممکن است گفته شود با اعتقاد به استناد احکام به مصالح و مفسدات، شارع با توجه به میزان اهمیت مصالح و مفسدات احکام خود، می‌تواند احکام را نسبت به امور پیرامونی که با موضوع مرتبط است، توسعه دهد. به عبارت دیگر، مصالح و مفسدات برخی از موضوعات احکام به عنوان کمر بند امنیتی، بخش دیگری از احکام قلمداد می‌شود. صرف نظر از امکان چنین امری، سخن این است که آیا شارع از این منطق استفاده کرده است و بر فرض استفاده، این امر چگونه، تا کجا و با چه شرایطی قابل کشف می‌باشد؟ به عبارت دیگر، در هندسه بحث، جایگاه این بحث کجاست؟ در صورتی که ثابت شود شارع از این منطق استفاده کرده است، آیا برای فقیه در مقام استنباط، جایز است از این منطق بهره‌گیری و در مقام فتوا، حکمی را از نقطه کانونی به محیط پیرامونی گسترش دهد؟ به تعبیر دیگر، آیا فقیه مستنبط نیز می‌تواند در موارد خاص، با کشف اهمیت یک موضوع از این قاعده استفاده کند و در مقام فتوا، حریم حکم را توسعه الزامی - نه ترجیحی - بخشد؟ در هر صورت، سطح آن چیست این امریک قاعده فقهی یا اصولی است؟ همچنین از آنجا که حاکم اسلامی فقه را به عنوان نظام حقوقی و اخلاقی به اجرا درمی‌آورد، این سخن قابل بررسی است که آیا حکومت اسلامی در سیاست‌گذاری‌های کلان فرهنگی و قضایی می‌تواند از این قاعده استفاده نماید؟

این مسئله با این عنوان در کلمات فقها و اندیشمندان - تا آنجا که ما می‌دانیم - نه در بحث‌های اصولی و نه در قواعد فقهیه به گونه‌ای مستقل مورد بررسی و توجه قرار نگرفته است. هرچند تعبیر به «حمایت از حمی» در کلمات برخی مفسران آمده است؛ ولی ذیل عنوان یک قاعده و بحث از مفاد آن و ادله اثبات و شرایط اجرای قاعده، پیشینه‌ای ندارد. البته این بحث، به بحث مقدمه واجب و حرام و بحث سد ذرایع نزدیک است.

رد پای این مسئله را می‌توان در قوانین حقوقی ذیل عنوان «جرایم مانع» یافت. مقصود از جرایم مانع، سلسله‌ای از رفتارهایی است که قانونگذار برای جلوگیری از ارتکاب جرم یا جرایم بعدی به آنها جنبه تقنینی داده، آنها را وارد عرصه جرایم کرده است و براساس آن، مثلاً حمل بدون مجوز سلاح گرم، تکدی‌گری، ولگردی و... را ممنوع شمرده شده است. در حقیقت جرم‌انگاری بعضی از انحراف‌ها برای ممانعت و جلوگیری از ارتکاب جرم‌های بزرگ و مشخص را «جرایم مانع» می‌نامند. این عنوان حقوقی، با موضوع بحث ما بی‌ارتباط نیست؛ زیرا قانونگذار از راه مجازات برای یک رفتار انحراف‌گونه، سعی در جلوگیری از ارتکاب جرایم مهم‌تر و خطرناک‌تر دارد (برای آگاهی از تاریخچه و سیر تطور این قانون و ارزیابی جرم‌انگاری انحراف‌های زمینه‌ساز جرم در پرتو اصول جرم‌انگاری و آشنایی با مصادیق آشکار جرایم مانع در حقوق ایران، ر.ک: نجفی ابرندآبادی و همکاران، ۱۳۸۳، ص ۲۷-۴۸). با اثبات قاعده حریم حمی و ضابطه‌مند کردن آن می‌توان دلیل روشنی برای اثبات این قانون فراهم ساخت و برابر آن، قوانین بازدارنده مناسبی وضع کرد.

باید اذعان کرد ادبیات مربوط به این پژوهش، به روشنی در آیات و روایات نیامده است؛ ولی آنچه الهام‌بخش این پژوهش بوده، نخست روایتی از رسول خداست که در آن ضمن استفاده از کلمه «حمی»، برای حلال و حرام الهی و مشتبهات میان این دو، به مردم توصیه شده است که حرمت این حریم را نگاه دارند و از شبهات بیهیزند تا وارد حرام نشوند. در مرتبه بعد، سیره عقلا و برخی آیات با واژگان و ترکیب‌های مخصوص به خود می‌باشد؛ مانند «لاتقربوا» برای نهی از برخی اعمال که ما را به حریم‌گرفتن از نقطه کانونی به نقطه پیرامونی راهنمایی می‌کند. همچنین مباحث مقاصد شریعت نیز با این قاعده مرتبط است. مبحث دیگری که در تولید ادبیات پژوهش این بحث می‌تواند مورد توجه قرار گیرد، لزوم احتیاط در دماء و فروج است که فقها در موارد مناسب، بر همین اساس، احکام سخت‌گیرانه‌ای فتوا داده‌اند.

نگارنده درصدد است با توجه به سیره عقلا، منابع معتبر و ادله شرعی، حمایت از

مصالح و دوری از مفسد را با عنوان قاعده فقهی* «قاعده حریم حمی» استنباط نماید. روشن است در صورت اثبات مدعی، نتیجه آن در فرایند استنباط احکام شرعی و سیاست‌گذاری قابل استفاده خواهد بود. نوشتار حاضر، نخست ادبیات پژوهش و مفهوم‌شناسی را مرور خواهد کرد. پس از آن جریان حمایت از مصالح و اجتناب از مفسد را از نگاه خردمندان و عقلا بررسی می‌کند و با احراز این سیره، به منطق شارع در تشریح می‌پردازد؛ به این بیان که شارع از چه ادبیاتی استفاده نموده، در عمل چگونه رفتار کرده است. در نهایت به چگونگی و شرایط استفاده فقهی در مقام افتا و حاکم در مقام سیاست‌گذاری خواهیم پرداخت.

۱. مفهوم‌شناسی

«حریم»، محدوده یک چیز را می‌گویند که ورود و تصرف به آن برای غیر صاحبش ممنوع است. لغت‌شناسان می‌گویند: حریم خانه، به آنچه کناره‌ها و اطراف منزل که بدان افزوده می‌شود، گفته می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۲۲۲) و حریم چاه، اطراف آن است که تصرف آن برای غیر صاحبش جایز نیست (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۵).
ابن‌اثیر در تفسیر این جمله از روایت که «حریم چاه، چهل ذراع است»، می‌نویسد: مراد از آن، زمین اطراف چاه است که خاک کنده‌شده از چاه در آنجا ریخته می‌شود. از

* تفاوت «قاعده فقهی» با «مسئله فقهی» آن است که مسئله فقهی، جزئی و در موارد خاص فقهی مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ ولی «قاعده فقهی» در بسیاری از ابواب فقهی جریان دارد. همچنین تفاوت «قاعده فقهی» با «قاعده اصولی» آن است که قاعده اصولی، یا اساساً بر حکم شرعی مشتمل نیست، بلکه همانند بسیاری از مسائل آن، در طریق استنباط حکم شرعی واقع می‌شود، یا متضمن حکم شرعی عامی است که در جمیع ابواب فقه جریان دارد و به موضوع خاصی از فقه اختصاص ندارد؛ مثل براءت شرعی درباره فقدان نص؛ به خلاف «قاعده فقهی» که اولاً، در همه موارد، حکمی از احکام شرعی است؛ ثانیاً، اگرچه عام است؛ ولی در عین حال، یا به تعدادی از ابواب فقه اختصاص دارد، نه جمیع آن (مثل قاعده طهارت و لاتعاد)، یا به موضوعات خارجیه معینی اختصاص دارد؛ اگرچه در همه ابواب فقه جریان داشته باشد؛ مثل دو قاعده «لاضرر» و «لاخرج» که گرچه در غالب و یا کل ابواب فقه جاری است، ولی در عین حال، بر محور موضوعات خاصی دور می‌زند که همان موضوعات ضرری و حرجی باشد. در نتیجه «قواعد فقهیه» برزخی میان مسائل فقهی و قواعد اصولی به حساب می‌آید؛ یعنی نه آن خصوصیت و جزئیت مسائل فقهی و نه آن شمول و گستردگی قواعد اصولی را دارد (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۳-۲۴).

این رو، چاهی که کسی در زمین موات می‌کند، برای خود حریمی دارد (چهل ذراع) که دیگری حق ندارد در آن حریم با او به نزاع برخیزد (و در آن تصرف نماید) (ابن اثیر، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۳۷۵).

در لغتنامه‌های فارسی برای لغت حریم گفته شده است: آنچه پیرامون خانه و عمارت که بدان متعلق باشد؛ مکانی که حمایت و دفاع از آن واجب باشد (معین، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۳۵۲)*.

«حمی» به معنای قرقگاه است. فراهیدی می‌گوید: به چراگاهی که مردم عادی از ورود به آن ممنوع باشند «حمی» گفته می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۳۱۲) و در مورد هر چیزی که نزدیک شدن به آن ممنوع باشد، همین واژه به کار می‌رود (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲۳۱۹). حمایت به معنای دفاع از کسی و ممانعت از تعرض دیگران نیز از همین معنا گرفته شده است (همان). به مرتع مخصوص سلطان که دیگران از ورود به آن ممنوع‌اند «حمی‌السلطان» گفته می‌شود (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۰۸). برخی از اهل لغت در توضیح معنای «حمی»، به روایتی از رسول خدا ﷺ استناد کرده‌اند که آن حضرت دوازده میل از اطراف مدینه را «حمی» قرار داد؛ یعنی صید و قطع درختان را در آن محدوده ممنوع ساخت (همان).

بر این اساس، مقصود از حریم حمی؛ یعنی حریم حرام و قرقگاه شرع و رعایت این حریم به معنای گسترش حریم ممنوعه از کانون اصلی به محیط پیرامونی آن است.

۲. مفاد قاعده

این قاعده درصدد اثبات این نکته است که در برخی موارد به دلیل شدت حرمت یک موضوع، قابلیت گسترش آن حرمت به محیط پیرامونی وجود دارد و این امر در حقیقت توسعه کمر بند حفاظتی به منظور مراقبت، حفاظت و دورداشت مکلف از ارتکاب آن

* مطابق تعریف ماده ۱۳۶ ق.م.، «حریم» عبارت است از مقداری از اراضی اطراف ملک، قنات، نهر و امثال آن، که برای کمال انتفاع از آنها و جلوگیری از ضرر ضرورت دارد. در صورتی که کسی به وسیله احیای اراضی موات، باغ، منزل، مزرعه، چاه آب و قنات احداث نماید، مقداری از اراضی موات که نزدیک آن است و برای کمال انتفاع لازم است، به خودی خود حریم آن می‌شود (ر.ک: امامی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۲۱).

حرام است. از این رو، نام این قاعده «رعایت حریم حمی» یا «مراقبت از حریم حمی» است که به اختصار، نام آن «حریم حمی» گذاشته می‌شود.

مستند این تعبیر، روایتی از رسول خداست که فرمود:

إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمِّي، وَإِنَّ حِمِّيَ اللَّهِ حَلَالُهُ وَحَرَامُهُ وَالْمُشْتَبِهَاتُ بَيْنَ ذَلِكَ، كَمَا لَوْ أَنَّ رَاعِيًا رَعَى إِلَى جَانِبِ الْحِمِّي لَمْ تُثَبِّتْ عَنْهُ أَنْ تَقَعَ فِي وَسْطِهِ، فَدَعُوا الْمُشْتَبِهَاتِ: هر پادشاهی برای خود، قرقگاهی [یا منطقه ممنوعه‌ای] دارد؛ قرقگاه خدا نیز حلال و حرام اوست و در این میان، مشتبهاتی نیز وجود دارد؛ همان‌گونه که اگر چوپانی گوسفند خود را نزدیک منطقه ممنوعه چرا دهد، چیزی نمی‌گذرد، مگر آنکه گوسفندش در وسط آن منطقه قرار گیرد؛ همین‌طور انسانی که در حریم منطقه ممنوعه الهی وارد شود، در معرض ارتکاب حرام قرار می‌گیرد و به آسانی وارد آن می‌شود؛ بنابراین مشتبهات را رها کنید [تا وارد حرام نشوید] (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۳۸۱).

در روایتی از امیر مؤمنان علیؑ نیز مانند همین مطلب نقل شده است (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۷۵).*

* این روایت را حرّ عاملی، هم از رسول خداﷺ و هم از امیر مؤمنانؑ با تعبیرهای گوناگون از پنج منبع نقل کرده است (ر.ک: حرّ عاملی، ۱۴۰۳، ج ۲۷، صص ۱۶۱، ۱۶۷، ۱۶۹ و ۱۷۵). همچنین روایتی که ایشان از کنزالفوائد کراچکی از امام باقرؑ از رسول خداﷺ نقل می‌کند (همان، ص ۱۶۹)، سندش معتبر است. میرزاحسین نوری نیز منبع دیگری برای این روایت در کتابش نقل کرده است (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۷، ص ۳۲۳). در منابع متعدد روایی اهل سنت نیز به همین مضمون مواردی نقل شده است؛ از جمله در صحیح بخاری از پیامبر اکرمﷺ نقل شده است: «... والمعاصی حمی الله، من یرتع حول الحمی یوشک أن یواقع» (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۴)؛ بنابراین روایت مذکور، علاوه بر صحت یکی از اسناد آن، مستفیضه است و نیز مورد استناد فقها نیز قرار گرفته است (به عنوان نمونه، ر.ک: طوسی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۲۶-۱۲۷ / علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۴۶۵ / خمینی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۴۳). در علم اصول نیز در بحث بیان اصل در شبهات حکمیه که اخباریون اصل را احتیاط می‌دانند، به این روایت و روایات مشابه استناد شده است. اصولیون، اصل روایت را پذیرفته‌اند، هرچند در دلالت آن بر مطلوب اخباریون و گستره آن، با آنها هم عقیده نیستند (برای نمونه ر.ک: انصاری، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۵۰-۳۵۲ / خمینی، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۱۰۲ / مکارم شیرازی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۵۶). علاوه بر آن، هدف ما از بیان این روایت، نه استدلال به آن برای اصل قاعده، بلکه وجه نامگذاری ما از این قاعده به «حریم حمی» است. دلیل اصلی ما سیره عقلانیه و توجه خود شارع در موارد مهم و خطرناک است که گاه از الفاظ به کار گرفته شده به وسیله شارع و گاه از رفتار و عملکرد شارع چنین قاعده‌ای را می‌توان کشف کرد.

۳. مستندات قاعده

برای اثبات این قاعده می‌توان ادله‌ای ذکر کرد که در مباحث آتی بدان پرداخته خواهد شد.

۱-۳. سیره عقلا

این قاعده در میان عقلا، امری پذیرفته شده است که در امور مهمه، حکم را به صرف متعلق آن حکم محدود نمی‌کنند و برای آن حریم الزامی قرار می‌دهند؛ مثلاً در مرزهای جغرافیایی، آنگاه که میان دو کشور تخاصمی باشد، ممنوعیت ورود را به یک خط باریک مرزی محدود نمی‌کنند؛ زیرا در صورت رسیدن به آخرین خط باریکه مرزی، ورود به خاک کشور دیگر بسیار ساده و آسان خواهد بود. از این رو، برای آن محیطی پیرامونی تعریف می‌کنند و افراد طرف تخاصم را از نزدیک شدن به آن تحذیر می‌دهند. این تدبیر در منطقه‌های نظامی نیز اندیشیده می‌شود و کمریند حفاظتی و ممنوعیت ورود افراد متفرقه فقط به نقطه کانونی محدود نمی‌شود.

۳۹

همان‌گونه که در محیط اطراف جریان قوی الکتریسته نیز علائم هشدار برای نزدیک نشدن به آن محیط نصب می‌شود تا خطر آسیب‌دیدگی کاهش یابد و در محیط‌های خطرناک شنا و پرتگاه‌های خطرناک نیز دامنه ممنوعیت ورود افراد، فقط به کانون اصلی خطر خلاصه نمی‌شود. همه این احکام عقلایی برای آن دسته از موضوعاتی است که آسیب‌دیدگی ناشی از وقوع در آنها بسیار شدید و گاه غیرقابل جبران است. به عبارتی در آنجا که محتمل قوی و دارای اهمیت فوق‌العاده‌ای است، احتمال هرچند ضعیف باشد، بر حکم سایه می‌افکند و محیط پیرامونی را توسعه می‌بخشد.

طبیعی است شارع که رئیس‌العقلاست، این‌گونه عمل کند و برای محرمات خویش - دست‌کم مجموعه‌ای که از نظر شارع، وقوع در آنها خطرات فراوانی دارد و صدمه‌های معنوی سنگین به دنبال دارد - حریم قرار دهد و مکلفان را به رعایت آنها ملزم نماید.

۲-۳. ادله لفظی

شارع درباره این قاعده از چه سازوکاری استفاده کرده است؟ آیا عباراتی که گویای این قاعده باشد، در کلمات شارع وجود دارد؟ علاوه بر آن، شارع در این باره چه کرده است؟ به عبارتی، آیا به جز ادله لفظی، برنامه‌ها و راهکارهایی در شریعت به کار گرفته است تا بتوان این قاعده را از آنها استنباط یا اصطیاد کرد؟

نخست، ادله لفظی را مورد بررسی قرار می‌دهیم. در این بحث، به دنبال مواردی از بیانات شارع هستیم که منطق حاکم بر آن، تقویت حمی با گسترش حکم به حریم متعلق حکم و محیط پیرامونی است. در این باره نمونه‌هایی در ذیل نقل می‌شود:

۱-۲-۳. اجتناب از نزدیک شدن

در مواردی شارع برای اعلام خطر خیز بودن یک عمل، از تعبیراتی استفاده می‌کند که به روشنی می‌توان توسعه حکم به حریم حکم و محیط پیرامونی را به دست آورد؛ مثلاً تعبیراتی همچون «لاتقربوا» از این دست می‌باشد که به مواردی از آن اشاره می‌گردد:

الف) قرآن برای تحریم زنا، از تعبیرات گوناگونی استفاده کرده است. در جایی در وصف «عبدالرحمان»، عدم ارتکاب زنا را در کنار عدم شرک و عدم ارتکاب قتل برای آنان ذکر کرده است (ر.ک: فرقان: ۶۱) و در جای دیگر، برای اعلام شدت نفرت از این عمل، از ترکیب «لاتقربوا» استفاده کرده است و می‌فرماید: «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَةَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا» و نزدیک زنا نشوید که کار بسیار زشت و بد راهی است» (اسراء: ۳۲).

در این تعبیر، زنا را آن اندازه زشت و ناپسند دانسته است که مردم را از نزدیک شدن به محدوده آن برحذر می‌دارد؛ گویا هرچه را باعث قرب به این عمل می‌شود، مورد نهی قرار داده است.

علامه طباطبایی در این باره می‌گوید:

تعبیر «لَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَةَ» برای حرمت زنا و نهی از آن، بسیار رساست (و از نهی معمولی مثل لاتزنوا رساتر است)؛ زیرا (نه فقط از ارتکاب آن عمل، بلکه) از نزدیک شدن به این عمل زشت نهی کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۸۵).

جمع دیگری از مفسران نیز «لَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَةَ» را تأکید بیشتری در حرمت دانسته‌اند

(فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۰، ص ۳۳۱ / قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۱، ص ۲۵۳ / ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۴، ص ۷۲).

علاوه بر این، برخی دیگر گفته‌اند:

این تعبیر علاوه بر تأکیدی که در عمق حرمت آن نسبت به خود این عمل نهفته شده، اشاره لطیفی به این نکته است که آلودگی به زنا غالباً مقدماتی دارد که انسان را تدریجاً به آن نزدیک می‌کند؛ چشم‌چرانی یکی از مقدمات آن است، برهنگی و بی‌حجابی مقدمه دیگر، کتاب‌های بدآموز و فیلم‌های آلوده و نشریات فاسد و کانون‌های فساد، هریک مقدمه‌ای برای این کار محسوب می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۱۰۲).

در حقیقت آنچه در این بیان آمده است، توجه به همین نکته است که قرآن در این تحریم، نه تنها زنا، بلکه مقدمات آن را نشانه رفته است تا هرچه بیشتر انسان‌ها را از افتادن در کانون اصلی حرمت دور نگاه دارد.

بعضی از فقها از تعبیر «لاتقربوا» که از قرب به زنا نهی کرده است، این‌گونه استفاده کرده‌اند که همه مقدمات قریبه و بعیده زنا نیز مورد نهی می‌باشد؛ از جمله، نظر به اجنبیه حتی نظر به لباس‌های خاص او و نشستن در مکانی که اجنبیه در آنجا نشسته بوده و گرمای آن فرونشسته باشد (وجدانی فخر، ۱۴۲۶، ج ۱۶، ص ۹).

در این باره، قرآن تحریکات جنسی را حرام کرده است و بر همین اساس، دستور داده است که زنان در برابر بیگانگان، با صدای هوس‌انگیز سخن نگویند: «فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ»، بلکه به گونه‌ای معمولی و شایسته سخن بگویند: «وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا» (احزاب: ۳۲).*

همچنین دستور به پوشش و حجاب زنان داده شده است:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِلزَّوْجِكِ وَبَنَاتِكِ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ: ای پیامبر! به همسران و دخترانت و زنان مؤمنان بگو جلباب‌ها [روسری‌های بلند] خود را بر خویش فرو افکنند؛ این کار به اینکه شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند، نزدیک‌تر است (احزاب: ۵۹).

* هرچند این آیه درباره همسران پیامبر ﷺ است؛ ولی از تکالیف مشترک برای همه زنان بوده، توجه خطاب به همسران آن حضرت برای تأکید بیشتر است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۳۰۸-۳۰۹).

در سوره نور به زنان دستور می دهد اطراف روسری های خود را بر سینه خود افکنند تا گردن و سینه - علاوه بر سر - با آن پوشیده شود و نیز زینت های خود را برای بیگانگان آشکار ن سازند: «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...» (نور: ۳۱).

برای جلوگیری از تحریکات جنسی و رعایت عفت، دستور به نگاه های عفت مندانه داده است و زن و مرد بیگانه را از نگاه های شهوت آلود پرهیز می دهد و می فرماید: «... قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ. به مؤمنان بگو چشم های خود را [از نگاه به نامحرم] فروگیرند و دامن خود را [از بی عفتی] حفظ کنند؛ این برای آنان پاکیزه تر است. خداوند به آنچه انجام می دهند، آگاه است» (نور: ۳۰). در آیه بعد، همین دستور را به زنان می دهد.

دستور به «غضّ بصر»، ادب شرعی عظیم است تا انسان به حرام نیفتد و پس از آن به حفظ فرج و پاکدامنی دستور می دهد؛ زیرا نگاه ها انسان را به زنا سوق می دهد (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۸، ص ۱۶۳) و تعبیر به «آزکی لکم» در واقع اشاره به این دارد که «غضّ بصر» و حفظ پاکدامنی، سپری در برابر افتادن در گناهان بزرگ است (ابن عاشور، همان، ص ۱۶۴).

بر این اساس، در این دو آیه، به فروافکندن نگاه ها در برخورد با نامحرم و رعایت پوشش و آشکار نکردن زینت امر شده است تا باعث تحریک و کشیده شدن به سمت بی عفتی نشود.

همچنین، برای رعایت عفت و تحریک نشدن به مسائل جنسی، چگونگی ورود فرزندان به اتاق خواب پدر و مادر نیز در قرآن مطرح شده است و دستور می دهد فرزندان که به مرحله بلوغ نرسیدند، در سه وقت برای ورود به اتاق پدر و مادر اجازه بگیرند: پیش از نماز صبح، نیمروز (هنگامی که لباس های معمولی خود را بیرون می آورید) و بعد از نماز عشاء؛ زیرا این سه وقت، وقت خصوصی برای خلوت شماس است (ر.ک: نور: ۵۸) و فرزندان که به حد بلوغ رسیدند، باید همیشه اجازه بگیرند (ر.ک: نور: ۵۹ / طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۴۲-۲۴۳ / شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۵۹-۶۱). از حکمت های مهم اسیتدان برای فرزندان، جلوگیری از نگاه به اموری است که

باعث هیجان‌ات جنسی می‌شود (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۱، ص ۲۲۹).

همچنین در روایات، از خلوت با زن نامحرم نهی شده است (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۵۲). برخی فقها علت آن را عدم تحریک شهوت جنسی و افتادن در حرام ذکر کرده‌اند (کرکی، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۱۹۱). جمعی از فقها تصریح کرده‌اند که بودن مرد و زن نامحرم در جای خلوت، جایز نیست و نمازخواندن در آن حال را برخی فقها خلاف احتیاط و برخی جایز ندانسته‌اند و حکم به بطلان آن داده‌اند (ر.ک: خمینی و دیگر مراجع، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۴۹۷).

شهید ثانی درباره حرمت شرب اندکی از خمر، آن را همانند خلوت با اجنبیه، باعث وقوع در حرام می‌داند که برای ریشه‌کنی فساد و عدم وقوع در حرام، این موارد نیز حرام دانسته شده است (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۲، ص ۷۲).

گفتنی است هرچند با توجه به دستورهای قرآن و با توجه به نهی شارع، خود این نوع رفتارها حرام است و هریک از آنها فی‌نفسه نیز دارای ملاکاتی برای حرمت می‌باشد؛ ولی طبیعی است هدف اصلی از این دستورها جلوگیری از عدم آلودگی به لغزش‌ها و بی‌بند و باری‌های جنسی است. در حقیقت قدرت جاذبه شهوت جنسی و مفاسد مهم مترتب بر آن، باعث شد شارع چند لایه حفاظتی برای آن تدارک ببیند. به تعبیر دیگر، گرچه هریک از این امور، خود دارای مفاسدی می‌باشد؛ ولی مانعی ندارد که در طول یکدیگر، هرکدام مانع از مفسده مهم‌تر و سنگین‌تر شود. فقیه مستنبط می‌تواند از این موارد الهام گیرد و لایه‌های دیگری را که در شریعت بدان تصریح نشده است، برای حفاظت از نقطه کانونی به آنها ملحق نماید.

استاد مرتضی مطهری نیز درباره خطر خیز بودن شهوات جنسی و رعایت حریم در این موضوع می‌نویسد:

در مقررات دینی می‌بینیم که تقوا ضامن و وثیقه بسیاری از گناهان شناخته شده؛ ولی نسبت به بعضی دیگر از گناهان که تأثیر و جاذبه قوی‌تری دارد، دستور حریم‌گرفتن داده شده؛ مثلاً در مقررات دینی گفته نشده که خلوت‌کردن با وسیله دزدی یا شرابخواری یا قتل نفس حرام است؛ مثلاً مانعی ندارد که کسی شب در خانه خلوتی به سر برد که اگر بخواهد - العیاذ بالله - شراب بخورد، هیچ رادع و مانع ظاهری نیست؛

همان ایمان و تقوا ضامن انسان است؛ ولی در مسئله جنسیت به حکم تأثیر قوی و تحریک شدیدی که این غریزه در وجود انسان دارد، این ضمانت از تقوا برداشته شده و دستور داده شده که خلوت با وسیله بی‌عفتی ممنوع است؛ زیرا این خطر، خطری است که می‌تواند در این حصار (هر اندازه منیع و مستحکم باشد)، نفوذ کند و حصار را فتح نماید (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۳، ص ۷۰۱)*.

در بعضی از روایات حتی از حدیث نفس و فکر درباره زنا نیز نهی شده است و آن را باعث فساد روح و جان می‌داند. این نیز در واقع به دلیل خطر خیزبودن و نهایت فساد است که در آن گناه وجود دارد. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

إِنَّ مُوسَى أَمَرَكَ أَنْ لَا تَزْنُوا وَ أَنَا أَمُرُكُمْ أَنْ لَا تُحَدِّثُوا أَنْفُسَكُمْ بِالزَّانَا - فَضَلَّا عَنْ أَنْ تَزْنُوا - فَإِنَّ مَنْ حَدَّثَ نَفْسَهُ بِالزَّانَا، كَانَ كَمَنْ أَوْقَدَ فِي بَيْتٍ مُزَوَّقٍ فَأَفْسَدَ التَّزَاوِيْقَ الدُّخَانَ وَ إِنَّ لَمْ يَحْتَرِقِ الْبَيْتُ: حضرت موسی علیه السلام به مردم فرمان داد زنا نکنند؛ ولی من به شما امر می‌کنم که فکر و خیال زنا نیز نکنید - چه برسد به زناکردن - چراکه هرکس فکر زنا نماید، مانند کسی است که در خانه‌ای زیبا آتش روشن نماید که دودهای ناشی از آن، خانه را سیاه کرده و از زیبایی می‌اندازد؛ اگرچه آن خانه آتش نگیرد (حرّ عاملی، ۱۴۰۳، ج ۲۰، ص ۳۱۹).

در این مسئله، اسلام منطقه ممنوعه را از نقطه کانونی به محیط پیرامونی گسترش می‌دهد تا خطر وقوع در حرام کاهش یابد و این منطق شارع برای توجه به رعایت حریم حمی است.**

ب) درباره مال یتیم می‌فرماید: «وَلَا تُقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ. وَ بِلِ مَالِ يَتِيمٍ - جز به طریقی که بهترین طریق است - نزدیک نشوید تا به سرحد بلوغ برسد» (انعام: ۱۵۲ / اسرا: ۳۴).

* سخن حضرت یوسف نیز به این خطر عظیم اشاره دارد: «وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ» (یوسف: ۵۳). خداوند نیز با توجه به خطر عظیمی که آن حضرت را تهدید می‌کرد و محافظتی که از او نمود، می‌فرماید: «لَقَدْ هَمَّتْ بِهٍ وَ هَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ» (یوسف: ۲۴).

** دیده شده است که برای نهی مردم از سیگار کشیدن در اماکن عمومی، گاه این‌گونه تابلو می‌زنند: «حتی فکر سیگار کشیدن را نکنید». هرچند آنچه ممنوع می‌باشد، سیگار کشیدن است؛ ولی برای رساندن شدت نهی و مبالغه در آن، فکر اینکه بتوان در این مکان سیگار کشید را نشانه می‌روند.

ابن‌عاشور در این باره می‌نویسد:

در این آیه، از عبارت «لاتقربوا» استفاده کرده است تا از کمترین تصرف در مال یتیم جلوگیری نماید؛ زیرا یتیم نمی‌تواند از خویش دفاع نماید؛ لذا فرمود «لاتأكلوا»، آن‌گونه که در خطاب به عموم مردم در آیه ۱۸۸ سوره بقره فرمود: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ» (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۱۲۲).

علامه طباطبایی می‌نویسد:

در این آیه از تصرف مال یتیم نهی کرده است و این عمل از گناهان کبیره‌ای است که خداوند بر آن وعده آتش داده است و در آیه ۱۰ سوره نساء فرمود: «کسانی که اموال یتیمان را از روی ظلم و ستم می‌خورند، فقط آتش می‌خورند و به زودی در آتش سوزانی می‌سوزند»؛ اما نهی از نزدیک‌شدن به مال یتیم در این آیه «لاتقربوا مال الیتیم» مبالغه‌ای است برای افاده شدت حرمت (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۹۱).

۴۵ در این باره آیت‌الله مکارم شیرازی تعبیری این‌گونه دارد: «نه تنها اموال یتیمان را نخورید، بلکه حتی حریم آن را کاملاً محترم بشمارید» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۱۰۹).

ج) در سوره توبه درباره مشرکان پس از اعلام آلودگی و ناپاکی آنان فرمود: «فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا: پس نباید بعد از امسال، نزدیک مسجدالحرام شوند» (توبه: ۲۸). در اینجا نیز برخی مفسران به عبارت «فلا یقربوا» توجه کرده‌اند و گفته‌اند: «نهی از نزدیک‌شدن به مسجدالحرام، یا برای مبالغه است یا برای منع از دخول به حرم (نه فقط مسجدالحرام)» (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۷۷). حتی بعضی، از آن برای ممانعت سکونت آنها در حجاز یا نزدیک حرم مکه استفاده کرده‌اند و اینکه قرآن از جمله «لا یدخلوا» استفاده نکرده، بلکه از «لا یقربوا» بهره گرفته است را شاهد بر آن دانسته‌اند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۱۳، ص ۲۰).

د) در سوره نساء در نهی از انجام نماز در حالت مستی، می‌فرماید: «یا أیها الذین آمنوا لا تقربوا الصلاة و أنتم سُکّاری حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ» (نساء: ۴۳). برخی مفسران به تعبیر «لاتقربوا» توجه کرده‌اند و گفته‌اند: هرچند مقصود از آن، نهی از انجام نماز در حال مستی است؛ ولی «لاتقرب» در نهی از «لاتفعل» رساتر است (راوندی، ۱۴۰۵، ج ۱،

ص ۴۷).^{*} به عبارت دیگر، برای اهتمام به مطلب، از این تعبیر استفاده کرده است (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۶، ص ۳۷۴).

ه) پیش از همه این موارد، در فرمان الهی به آدم و حوا برای عدم تناول از شجره ممنوعه، از جمله «لاتقربا» استفاده شده است و می‌فرماید: «وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» (بقره: ۳۵). به تعبیر برخی مفسران، نهی الهی در این آیه در واقع به اکل ثمره درخت مربوط می‌باشد؛ ولی برای اعلام شدت نهی و مبالغه در تأکید، نهی به قرب تعلق گرفته است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۳۶ / طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۳۰).

به هر حال، قرآن کریم گاه برای اعلام حرمت یک عمل و برای دورداشت مکلفان از ارتکاب آن، از واژه «لاتقربوا» استفاده می‌کند. در چنین مواردی، یا خود کلمه «لاتقربوا» علاوه بر دلالتش بر نهی درباره خود آن موضوع، نشانگر وجود حریم در آن موضوع نیز می‌باشد که خداوند از نزدیک شدن به حریم آن هشدار می‌دهد، یا نشانه شدت حرمت آن و مبالغه در نهی است که در مقام استنباط و قانونگذاری می‌توان برای آن موضوع حریم قرار داد؛ همان‌گونه که قرآن پس از بیان یک سلسله احکام درباره روزه و اعتکاف، می‌فرماید: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا» (بقره: ۱۸۷). به گفته زمخشری، خداوند از نزدیک شدن به حد و مرزی که مانع میان حق و باطل می‌باشد، نهی کرده است تا به باطل نزدیک نشوند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۳۳) و به گفته فاضل مقداد «فلاتقربوها» از «فلاتفعلوها» رساتر است؛ زیرا نهی از نزدیک شدن به مرزی که حاجز میان حق و باطل می‌باشد، از نهی از ارتکاب آن عمل رساتر است (فاضل مقداد سیوری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۱۷).

* در اینکه مقصود از این آیه، آیا نهی از نماز در مورد حالت مستی از خمر است که در نتیجه، این آیه در مسیر بیان تدریجی حکم خمر قرار دارد و یا هر چیزی است که باعث بی‌توجهی در ادای صحیح نماز شود؛ مانند نماز در حالت چرت‌زدن و کسالت و نیز آیا مقصود از «لاتقربوا الصلاة» نهی از خواندن نماز است، یا مقصود از «صلاة» در آیه، مواضع صلات یعنی مسجد است، به قرینه ادامه آیه «وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا»، یا در جمله اول، نماز مقصود می‌باشد و در جمله دوم، مسجد (به نحو استخدام)، میان مفسران و فقها بحث است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۸۱ / راوندی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۴۵-۴۴ / عاملی، ۱۳۹۰، ص ۴۵-۴۴ / نجفی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۴۹-۵۰).

برخی دیگر از مفسران در این باره نوشته‌اند:

در آیات فوق، بعد از ذکر قسمت‌هایی از احکام روزه و اعتکاف، از این احکام، تعبیر به «مرزهای الهی» شده است؛ مرز میان حلال و حرام و مرز میان ممنوع و مجاز. جالب اینکه نمی‌گویند از مرزها نگذرید، می‌گویند: به آن نزدیک نشوید! چراکه نزدیک شدن به مرز، وسوسه‌انگیز است و گاه سبب می‌شود که بر اثر طغیان شهوات و یا گرفتار شدن به اشتباه، انسان از آن بگذرد. به همین دلیل، در بعضی از قوانین اسلامی گام‌نهادن در مناطقی که موجب لغزش انسان به گناه است، نهی شده است؛ مانند شرکت در مجلس گناه، هرچند خود آلوده آن گناه نباشد و یا خلوت کردن با اجنبیه (بودن با یک زن بیگانه در یک محل خلوت کاملاً تنها که دیگران به آن راه ندارند). همین معنا در احادیث دیگر تحت عنوان «حمایت از حمی» (نگهداشتن حریم منطقه ممنوعه) بیان شده است؛ پیامبر اسلام ﷺ می‌فرماید: «ان حمی الله محارمه، فمن یرتع حول الحمی یوشک أن یقع فیہ: محرمات الهی قرقگاه‌های اوست هرکس گوسفند خود را در کنار قرقگاه ببرد، بیم آن می‌رود که وارد منطقه ممنوعه شود» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۵۳).

۴۷

حقوق اسلامی / قاعده حریم حمی

۲-۲-۳. اجتناب از قلیل و کثیر

از نمونه‌های دیگر، برخورد شارع با مسئله خمر است که در جرم‌انگاری خمر، حکم حرمت را فقط به شرب مقدار مست‌کننده محدود نکرده است، بلکه مقدار بسیار اندک آن را که سلب هوشیاری نکند نیز حرام شمرده، حتی موجب حد دانسته است. اسحاق بن عمار از امام صادق ع درباره مردی پرسید که جرعه‌ای خمر نوشید. امام ع در پاسخ فرمود: «یَجْلُدُ ثَمَانِينَ جَلْدَةً، قَلِيلُهَا وَكَثِيرُهَا حَرَامٌ: بر او هشتاد تازیانه زده می‌شود؛ خمر، کم و زیادش حرام است» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۷، ص ۲۱۴)* همان‌گونه که حرمت

* این مسئله، اجماعی است که حتی یک قطره از مسکر نیز حرام و موجب حد است (ر.ک: حائری طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۶، ص ۶۶ / نجفی، ۱۳۶۶، ج ۴۱، ص ۴۵۰). این حکم میان مذاهب اربعه اهل سنت مورد اتفاق است که شرب خمر، قلیلش نیز حد دارد (ر.ک: جزیری و دیگران، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۲۷). طبری نیز تصریح می‌کند خمر، کم یا زیادش حرام است؛ چه مستی بیاورد یا نیاورد (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۲۱۲). آلوسی حتی قطره‌ای از آن را نیز حرام می‌داند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۵۰۷). در ماده ۱۶۵ق.م.ا. آمده است: «خوردن مسکر موجب حد است؛ اعم از آنکه کم باشد یا زیاد، مست کند یا نکند، خالص یا مخلوط باشد؛ به حدی که آن را از مسکر بودن خارج نکند».

آن مخصوص شرب نیست، بلکه هرگونه تلاش در مسیر خمرسازی حرام است. روایت رسول اکرم ﷺ در این باره معروف است که می‌فرماید:

لَعْنُ اللَّهِ الْخَمْرَ وَ غَارِسَهَا - وَ عَاصِرَهَا وَ شَارِبَهَا - وَ سَاقِيَهَا وَ بَائِعَهَا وَ مُشْتَرِيَهَا - وَ أَكَلَ ثَمَرَهَا وَ حَامِلَهَا وَ الْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ: خداوند لعنت کرد خمر را! و لعنت کرد آن کس که [درخت] آن را کاشته و کسی که آن را فشرده است و نوشنده آن و نوشاننده آن و فروشنده و خریدار آن و خورنده پول آن و کسی که آن را حمل کرده است و کسی که به سوی او حمل شده است (حرّ عاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۷، ص ۲۲۴).

تحریم مقدار کمی از خمر، با اینکه مستی نمی‌آورد یا لعن همه عوامل درگیر با خمر، بر چه منطقی استوار است؟ به یقین منطق حاکم بر آن از همین قاعده برگرفته است؛ یعنی نقطه کانونی حکم به اندازه‌ای مهم است که محیط پیرامونی نیز مورد هدف حکم قرار گرفته است. در روایت دوم، برای محافظت از کانون اصلی حرام، مقدماتی از آن که عنوان معاونت نیز بر آنها صادق می‌باشد، حرام شمرده شده است و فلسفه آن، مراقبت هرچه تمام‌تر از نزدیک‌نشدن به کانون اصلی حرمت می‌باشد. در حقیقت قاعده حریم حمی چتری گسترده خواهد شد که اموری مانند معاونت بر گناه را نیز ذیل پوشش خود قرار می‌دهد.

به تعبیر دیگر، شدت برخورد با مسئله خمر، به زیانباری و عواقب خطرناکی است که از آن ناشی می‌شود؛ چون خمرنوشی باعث سلب هوشیاری و ادراک آدمی می‌شود و مطابق روایات، گناهان فراوان دیگری از آن برمی‌خیزد.* از این رو، هم مقدار اندک

* کلینی در جلد ششم کتاب الکافی، بابی را ذیل عنوان «إن الخمر رأس كل إثم و شرّ خمر سرچشمه هر گناه و بدی است» آورده، احادیث متعددی در ذیل آن ذکر کرده است. در کتاب‌های حدیثی دیگر نیز روایات متعددی در این باره آمده است؛ از جمله، روایتی است که پیامبر ﷺ خطاب به علیؑ می‌فرماید: «یا علی جعلت الذنوب كلها في بيتي و جعل مفتاحها شرب الخمر، یا علی یأتی علی شارب الخمر ساعة لا یعرف فیها ربّه عزوجل: ای علی! همه گناهان در خانه ای قرار گرفته و شرب خمر، کلید آنها قرار داده شد. ای علی! ساعتی بر شارب خمر می‌گذرد که در آن ساعت، پروردگارش را نمی‌شناسد» (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۳۵۳). در روایت دیگری که ابومنصور طبرسی در کتاب الاحتجاج از امام صادقؑ در فلسفه حرمت بسیاری از گناهان نقل کرده، درباره علت حرمت شرب خمر فرموده است: «حرّمها لأنّها أمّ الخبائث و رأس كل شرّ، یأتی علی شاربها ساعة یسلبُ لُبّه و لا یعرف ربّه و لا یتربّع معصیة إلا رکبها و لا حرمة إلا انتهکها و لا رجم ماسة إلا قطعها و لا فاحشة إلا أتاها و لا سکران زمامه

آن - هر چند مستی نیاورد - جرم شمرده شده است و هم هرگونه فعالیتی در این مسیر تحریم شده است. علاوه بر آن، نوشیدن مقدار کمی از شراب، میل به نوشیدن مقدار زیاد از آن را افزایش می دهد و به طور معمول، انسانی که حریمی از حرام را دریده باشد، به همان اندک بسنده نخواهد کرد و به گفته برخی مفسران، نوشیدن مقدار کمی از خمر، داعی بر کثیر خواهد شد (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۶، ص ۲۹۵).

در مورد پیشین، شارع خود برای خمر، محیط پیرامونی تعریف نموده، از نزدیک شدن به آن نهی کرده است.

شایان ذکر است ادعای ما این نیست که در همه مواردی که در آیات یا روایات از واژه «لاتقربوا» استفاده شده است، می توان حرمت همه مقدمات و امور مرتبط به آن را فهمید؛ چه بسا برخی از آنها تنها مکروه باشد یا ارشاد برای عدم وقوع در متن حرام باشد یا فقط برای رساندن شدت حرمت باشد؛ آنچه ادعای ماست، اینکه فی الجمله - اگر دلیلی بر خلاف اقامه نشود - می توان از چنین تعبیراتی ممنوعیت را از نقطه کانونی به محیط پیرامونی گسترش داد و این امر به دلیل کاربرد جمله «لاتقربوا» برای نهی از یک عمل است و این فقیه مستنبط است که باید تک تک موارد را بررسی کند و در کنار دیگر ادله ببیند که آیا مفسده ناهیه، به اندازه ای شدید است که برای آن محیط پیرامونی تعریف کند، یا خیر.

۳-۳. اصطیاد از عملکرد شارع

در این قسمت به دنبال رفتارهایی از شارع هستیم که می توان از آنها برای موضوع مورد بحث، کشف دلیل کرد.

بِإِذْنِ الشَّيْطَانِ إِنَّ أَمْرَهُ أَنْ يُسْجَدَ لِلْأَوْثَانِ سَجْدًا وَيَنْقَادُ حَيْثُ مَا قَادَهُ: علت تحریم شراب، برای این است که ریشه و اساس خبائث و زشتی هاست و سرآغاز هر بدی و شرری است. ساعتی بر شرابخوار می گذرد که عقل او را سلب می کند [و از کار می اندازد]. پروردگار خود را نمی شناسد و هر گناهی را مرتکب می شود و هر حرمتی را هتک می کند و با تمام خویشاوندان، قطع رحم می کند و تمام کارهای قبیح و زشت را انجام می دهد و زمام آدم مست در اختیار شیطان است. اگر به او فرمان دهد که به بت ها سجده کند، فرمان می برد و مطیع شیطان می شود که هر جا مایل بود، او را ببرد» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۴۶).

۱-۳-۳. مقاصد شریعت و حریم حمی

شارع در سیاست‌های خود، مقاصد مهمی را برگزیده است و اولویت‌هایی را برای خود تعریف کرده است و فقیه مستنبط با ملاحظه آنها می‌تواند احکامی را که حتی به روشنی در تعبیرات شارع نیامده، به دست آورد و بر آن اساس، فتوا دهد. از این مقاصد مهم که به مقاصد شریعت نامگذاری شده است، می‌توان در ارتباط با قاعده حریم حمی استفاده کرد.

مقاصد شریعت را اندیشمندان اسلامی در سه عنوان خلاصه می‌کنند: ۱. ضروریات؛ مانند حفظ جان، عقل و...؛ ۲. حاجیات؛ مانند معاملات؛ ۳. تحسینات؛ اموری که زندگی را زینت می‌بخشد؛ مانند آداب اکل، شرب و مانند آن.

مقاصد ضروری شریعت را در پنج چیز خلاصه کرده‌اند: حفظ دین، حفظ جان، حفظ عقل، حفظ نسب و حفظ مال. احکام ضروری دین، به حفظ یکی از پنج چیز ناظر می‌باشد؛ مثلاً «جهاد» برای حفظ دین، «قصاص» برای حفظ جان، «حد شرب خمر» برای حفظ عقل، «حد زنا» برای حفظ نسب و «حد سرقت» برای حفظ اموال تشریح شده است. از این رو، باید احکام فقهی را با توجه به مقاصد مذکور مورد بررسی قرار داد.*

در فقه امامیه برای دستیابی به مقاصد شرع و علل تشریح حکم، چهار راه عمده وجود دارد:

یک، قیاس منصوص العله که از نصوص قرآنی و روایات معتبر به دست می‌آید؛ مثلاً قرآن در تحریم خمر، فرمود: «إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ» (مائده: ۹۱). از این تعبیر استفاده می‌کنیم هر چیزی که باعث بغض و عداوت میان مسلمانان شود، محکوم به حرمت است.

* شاطبی (م ۷۹۰ق) در کتاب الموافقات، فقه مقاصدی را میان اهل سنت به اوج رساند و ابن عاشور (م ۱۳۹۳ق) با نوشتن کتاب مقاصد الشریعه، به طور گسترده به آن پرداخت. در آثار اندیشمندان شیعه نیز به مقاصد شریعت توجه شده است. شهید اول (م ۷۸۸ق) در کتاب القواعد والفوائد و فاضل مقداد (م ۹۴۰ق) در التنقیح الرافع، بدان پرداخته‌اند و محقق نجفی نیز در کتاب جواهر الکلام، در بحث کتاب الحدود، باب حد زنا آن را آورده است.

دو، قیاس مستنبط‌العله؛ علت و مقاصدی است که به گونه‌ای آشکار در کتاب و سنت نیامده است؛ ولی عقل به گونه‌ای یقینی آن را استنباط می‌نماید؛ مثلاً شرع، به تحریم خمر که به معنای شراب انگور می‌باشد، حکم کرده است؛ ولی یقین داریم شراب انگور خصوصیتی ندارد و هرچه سکرآور باشد و باعث زوال عقل شود، همان حکم را دارد؛ زیرا علت حرمت خمر، سکرآوری و سلب قدرت تشخیص است. سه، طریقی که آن را قیاس اولویت می‌نامیم؛ مثل حرمت اف‌گفتن به پدر و مادر که از آیه ۲۳ سوره اسراء استفاده می‌شود؛ پس روشن است که به طریق اولی، دشنام و کتک‌زدن والدین حرام است.

چهار، طریقی که آن را الغای خصوصیت یا تنقیح مناط می‌نامیم؛ مثل روایاتی که بگوید: «رجل شكّ بین الثلاث...» و در آنها احکام شک در رکعات نماز را بیان می‌کند. یقین داریم که رجل بودن، خصوصیت ندارد و شامل زن نیز می‌شود.

بر این اساس، اگر ما در مواردی نص خاصی برای حکمی نداشته‌ایم، می‌توانیم از راه‌های پیش‌گفته، به حکم شرع دست یابیم و به ویژه در مسائل نوپیدا از آنها می‌توان به خوبی استفاده کرد (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۲۹-۴۳۰).

با توجه به مطالب پیش‌گفته می‌توان از مقاصد شریعت برای حجیت قاعده حریم حمی استفاده کرد؛ زیرا حریم حمی برای حفظ دین یا حفظ عقل یا امور مهم دیگری است که نزد شارع اهمیت فراوان دارد و در این مسیر، از نقطه کانونی اهمیت که مثلاً حفظ دین یا عقل باشد، به محیط پیرامونی آن دو پل می‌زنیم تا از نقطه کانونی هرچه بیشتر محافظت شود. البته روشن است استفاده از این قاعده در مواردی است که براساس ضوابط روشن از جمله طرق چهارگانه پیشین بوده باشد.

۲-۳-۳. سد ذرایع، مقدمیت و قاعده حریم حمی

«ذرایع» جمع ذریعه است که در لغت به معنای وسیله می‌باشد (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۹۸) و در میان اهل سنت «آن چیزی است که وسیله و طریقی برای منع و بستن راه فساد یا راهی برای رسیدن به مصلحت باشد که اولی را سد ذرایع و دومی را فتح ذرایع می‌نامند» (شلبی، ۱۴۰۶، ص ۲۶۸/ نیز ر.ک: حکیم، ۱۴۲۳، ص ۴۰۳).

گرچه اندیشمندان مذاهب، در معنای اصطلاحی آن اختلاف دارند؛ ولی خلاصه نظرها این است که هر وسیله‌ای که به حریمی منجر می‌شود و مقدمه حرام است، باید ترک شود (سد ذرایع) و هر آنچه وسیله رسیدن به واجب می‌شود و به عبارت دیگر، مقدمه رسیدن به واجب است، باید انجام شود (فتح ذرایع) (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۴۳).

علمای اهل سنت می‌گویند:

از آنجا که جلب مصالح و دفع مفسد، لازم است و برخی از افعال به طور مستقیم حرام شده‌اند؛ مانند زنا و سرقت؛ ولی برخی از افعال به طور مستقیم مورد حرمت قرار نگرفته‌اند؛ ولی از آنجا که منجر به حرام می‌شوند، شارع آنها را تحریم کرده است؛ مانند خلوت با اجنبیه (ابوزهره، ۱۳۷۷، ص ۳۰۰).

کسانی که سد ذرایع را حجت می‌دانند، می‌گویند: راه‌ها و طرق رسیدن به محرمات الهی را (همانند مثال مذکور) باید بست.

برای سد ذرایع اقسامی ذکر شده است. / بن‌تیم، ذرایع و مقدمات حرام را بر چهار قسم تقسیم کرده، احکام آنها را بیان کرده است:

۱. کارهایی که ذاتاً مفسده‌زاست؛ مانند: می‌خوارگی که ذاتاً تباه‌کننده عقل است و زنا که ذاتاً باعث نامشخص شدن نسل و هتک حرمت خانوادگی است.
۲. کارهایی که ذاتاً برای مقاصد مباح قرار داده شده است؛ ولی بعضی افراد آنها را مقدمه مقاصد حرام قرار می‌دهند؛ مانند: حیل‌های معاملاتی برای دستیابی به ربا.
۳. کارهایی که گرچه ذاتاً برای اهداف مباح‌اند؛ ولی غالباً دارای مفسده‌اند؛ مانند بدگویی و حرمت‌شکنی بت‌ها و معبودهای مشرکان که غالباً تحریک مشرکان برای ناسزاگویی متقابل به مقدسات اسلام است.
۴. کارهایی که غالباً دارای مصلحت‌اند؛ ولی گاهی وسیله‌ای برای گناه قرار می‌گیرد و در مجموع، مصلحت آنها بیش از مفسده‌شان است.

/ بن‌تیم ذرایع نخست را حرام قطعی می‌شمارد و برای اثبات حرمت نوع دوم و سوم، ۹۹ دلیل و شاهد از شریعت اقامه می‌کند و نوع چهارم را جایز می‌شمارد و حکم این‌گونه ذرایع را در وجوب، استحباب و اباحه، تابع مقاصد شرعی آنها می‌داند

(ابن قیّم، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۰۸-۱۳۶).

اما مالکيه و ديگر حنايله، فقط نوع دوم را موضوع بحث سد ذرايع مي دانند؛ يعني کارهايي که ذاتاً داراي مصالح است؛ ولي بعضي افراد آنها را وسيله رسيدن به گناه قرار مي دهند (حکيم، ۱۴۲۳، ص ۴۰۹).

فقهائى اماميه معمولاً در کتب اصول فقه، به جاي عنوان «فتح و سد ذرايع» عنوان «مقدمه واجب و مقدمه حرام» را مطرح کرده اند و اقسام گوناگوني براي آن تصوير نموده، براي هر کدام نظري جداگانه ابراز داشته اند؛ مانند:

۱. مقدمه داخلي و خارجي؛

۲. مقدمه موصله و غير موصله؛

۳. مقدمه عقلي، شرعي، عادي؛

۴. مقدمه وجود، وجوب، صحت، علم؛

۵. مقدمه متقدم، مقارن، متأخر؛

۶. مقدمه واجب مطلق، مشروط؛

۷. مقدمه واجب منجز، معلق.

در بسياري از موارد پيش گفته، مقدمات واجب را واجب و مقدمات حرام را حرام مي شمارند (مکارم شيرازي، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۵۳-۳۷۶).

فقهائى اماميه معتقدند مقدمات واجب و حرام، گرچه از نظر عقل داراي حکم لزوم انجام يا ترک اند؛ ولي مطمئناً داراي حکم شرعي نفسي مستقل از ذى المقدمه نيستند که مثلاً مکلف در برابر ترک مقدمه واجب يا انجام مقدمه حرام، دو بار استحقاق عقاب به خاطر تخلف نسبت به «مقدمه» و «ذى المقدمه» داشته باشد. آرى! درباره وجوب شرعي، قطع نظر از استحقاق كيفر مستقل آنها، مي شود سخن گفت؛ بنابراین برخى انديشمندان اماميه مانند *آخوند خراسانى مؤلف كفاية الأصول* به وجوب غيري مقدمه واجب قائل مي باشد و برخى مانند صاحب معالم فقط در صورتى مقدمه را واجب مي داند که مکلف، اراده انجام خود ذى المقدمه (واجب) را داشته باشد و برخى مانند شيخ مرتضى *انصاري* در صورتى مقدمه واجب را واجب دانسته است که مکلف آن را به قصد رسيدن به ذى المقدمه واجب انجام دهد و برخى همچون صاحب *فصول و آيت الله مکارم شيرازي*، فقط مقدمه موصله را که به انجام واجب منجر شده باشد، واجب مي دانند (ر.ک: مکارم

شیرازی، ج ۱، ص ۴۲۶).

چنان‌که برخی از فقهای امامیه در مقدمه حرام، همه مقدمات موصله به حرام و نیز مقدمات غیر موصله‌ای که به قصد رسیدن به حرام انجام گرفته است را حرام دانسته‌اند و فقط کارهای مباحی را که می‌تواند مقدمه حرام شود؛ ولی به آن قصد انجام نداده‌اند، حرام نمی‌دانند (همان، ص ۴۵۰).

قرآن کریم نیز سب و ناسزاگویی به بت‌ها و خدایان مشرکان را به آن دلیل تحریم کرده است که مقدمه موصله و انگیزه اقدام مشرکان برای ناسزاگویی به خدا می‌شوند: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...» (انعام: ۱۰۸ / همچنین برای آگاهی بیشتر، ر.ک: مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۴۳-۳۴۶ / جناتی، ۱۳۷۰، ص ۳۶۹-۳۸۰).

به هر حال، اگر سد ذرایع به معنای مقدمه حرام و به منظور جلوگیری از حرام و از اموری باشد که به حرام منتهی می‌شود، به یقین آن نیز حرام است. البته لازم نیست یقین داشته باشیم این مورد خاص، به حرام منتهی می‌شود، بلکه اگر نوعاً و عادتاً به حرام منتهی شود، حکم حرمت بر آن نیز بار می‌شود؛ مثلاً خلوت با اجنبیه نوعاً برای غالب افراد خطرناک است و به حرام منتهی می‌شود. از این رو، فقها آن را حرام شمرده‌اند.*

بر این اساس، می‌توان سد ذرایع - به معنای صحیح و مقبول آن - را دلیل دیگری برای قاعده حریم حمی دانست. در واقع رعایت این حریم برای عدم ورود به متن حرام است و شارع با جعل آن، راه رسیدن به حرام را سد می‌کند.

۳-۳-۳. شدت اهتمام به دماء و فروج

موارد دیگری از رفتارها و دستوره‌های شارع را می‌توان در این عرصه مورد توجه قرار

* گفتنی است کسانی که فقط مقدمه موصله را حرام می‌دانند، معتقدند این حرمت پس از انجام ذی‌المقدمه کشف می‌شود و تا پیش از آن، حرمتی بر مقدمه موصله بار نمی‌شود؛ ولی در بحث ما، شارع می‌تواند خود این مقدمات را نیز حتی اگر به ذی‌المقدمه منتهی نشود، تحریم نماید و برای آن مجازات قرار دهد و این مسئله به سبب شدت اهتمام شارع به عدم ارتکاب ذی‌المقدمه - در برخی موارد - می‌باشد. در حقیقت شدت بغض شارع از نقطه کانونی، حرمت را به محیط پیرامونی می‌کشاند و این چیزی فراتر از بحث مقدمه حرام است.

داد که قاعده حمایت از حریم حمی از آنها کشف می‌شود؛ یکی از این موارد، اهتمام فراوان به دماء و فروج است که بر این اساس، فقها نیز در فتاوی خود به آنها توجه کرده‌اند و لزوم احتیاط را در دستور کار خود قرار داده‌اند؛ این احتیاط برای اهمیت دماء و فروج و دورماندن از ابتلای احتمالی به این دو حوزه مهم است.

بعضی از فقها در بحث «امان به دشمن» آورده‌اند که اگر امام یا نایب وی به مشرکان امان داده بود و به دلایلی خواست آن را نقض کند، باید به صورت روشن خبرش به آنها رسیده باشد و با اعلام یک نفر، حق نقض امان را ندارند، تا با دو شاهد اثبات آن معلوم شود. آنها این احتیاط را به اهمیت فروج و دماء مستند ساخته‌اند و گفته‌اند:

چون پیامد نبذ امان، اباحه اسارت مشرکان و حلال‌شمردن تصرف در اموال فراوان و فروج و دماء آنان است و این امر با شبهه ثابت نمی‌شود و چون خبر واحد از شبهه خالی نیست؛ لذا باید دو شاهد اعلام آن را تأیید نمایند؛ اما امان‌دادن چون به حفظ اموال و حراست از جان‌ها و حفظ دماء و حرمت فروج است، حتی با شبهه ثابت می‌شود (حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۱۵۳).

برخی فقها نیز در علت سخت‌گیری در عدالت شهود و تسهیل آن در امام جماعت گفته‌اند:

رازش آن است که فروج و دماء و مانند آن، بر شهادت شهود مبتنی است؛ لذا باید به آن اهتمام ورزید (و در عدالت شهود، سخت‌گیری بیشتری کرد)؛ به خلاف نماز که هدف از آن، اجتماع مؤمنان و وحدت آنان است و لذا فسق امام و حتی جنابت وی (که بعداً کشف شود)، به نماز آنان ضرری نمی‌زند. از این رو، حسن ظاهر امام و عدم علم به فسقش کافی است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۵، ص ۲۴)*.

به دلیل اهمیت فروج است که بعضی از فقها در طلاق گفته‌اند، اگر پس از طلاق فهمید که دو شاهد بر طلاق، عادل نبوده‌اند، نمی‌توان بر آن آثار طلاق صحیح را بار

* در این باره روایات متعددی نقل شده است (ر.ک: طوسی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۳۹۹). حتی در روایتی، از امام صادق^ع درباره عده‌ای از مسلمانان که از خراسان به سوی مکه حرکت کردند و در طول مسیر، پشت سر کسی نماز جماعت خواندند که بعداً فهمیدند او یهودی یا نصرانی بوده، سؤال شده است. امام^ع فرمودند: عاده آن نمازها بر آنان لازم نیست (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۰۵). مشهور میان فقهای امامیه، بلکه قول نزدیک به اجماع بر آن است که اگر پس از نماز فهمیدند امام جماعت کافر یا فاسق بوده، عاده نماز لازم نیست (ر.ک: عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۲۶۹).

کرد. آیت الله سید محمد رضا گلپایگانی می نویسد:

اگر بعد از وقوع طلاق معلوم شود که دو شاهد طلاق، عادل نبوده اند، کسی که اطلاع بر فسق آنها پیدا کرده، نمی تواند بر طلاق مذکور، آثار طلاق صحیح را مترتب کند (گلپایگانی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۴۰).

از آیت الله بهجت نیز پرسیده شده است:

س. پس از طلاق معلوم می شود که دو شاهد، هنگام طلاق فاسق بوده اند، طلاق چه صورتی دارد؟

ج. آن طلاق باطل است؛ زیرا عدالت واقعی آنها شرط است و احراز عدالت، به تنهایی کافی نیست (بهجت، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۲۲۷)*.

در روایات نیز از نکاح در موارد مشتبه پرهیز داده شده است؛ برای مثال، امام

صادق علیه السلام در روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کند که فرمود:

لَا تُجَامِعُوا فِي النِّكَاحِ عَلَى الشُّبْهَةِ يَقُولُ إِذَا بَلَغَكَ أَنَّكَ قَدْ رَضَعْتَ مِنْ لَبَنِهَا وَ أَنَّهَا لَكَ مُحْرَمٌ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبْهَةِ خَيْرٌ مِنَ الْإِقْتِحَامِ فِي الْهَلَكَةِ: از نکاح در مواردی که در آن شبهه وجود دارد، اجتناب کنید؛ مثلاً هرگاه درباره زنی خبری به تو رسید که از شیر او استفاده کرده ای (و این زن، مثلاً خواهر رضاعی توست) و یا اینکه این زن، محرم توست و مانند آن (با اینکه یقین هم حاصل نشد، باز هم از نکاح در چنین مواردی خودداری کن)؛ چراکه توقف و عدم اقدام در موارد شبهه از افتادن در هلاکت بهتر است (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۷۴).

برخی دیگر از فقها نیز به احتیاط تام در دماء تصریح کرده اند، تا در این میان انسان بی گناهی کشته نشود (فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۴۴ / اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۳، ص ۸۸).

محقق کرکی، هم در دماء (کرکی، ۱۴۱۵، ج ۹، ص ۲۰۰) و هم در فروج (همان، ج ۱۲، ص ۷۳)، احتیاط تام را لازم می داند.

براساس مطالب پیش گفته می توان گفت:

از کلمات فقها به خوبی اهتمام شارع به دماء و فروج، بلکه اموال استفاده می شود و شارع در این موارد احتیاط را واجب کرده است؛ بنابراین نمی توان مثلاً کسی را

* البته بعضی از فقها مانند آیت الله مکارم شیرازی، عدالت را شرط واقعی ندانسته اند و در صورت کشف خلاف عدالت، طلاق را صحیح می دانند (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۲۷۸).

که در اسلامش شک وجود دارد، به قتل رساند؛ هرچند شبهه موضوعیه‌ای باشد که فحوص در آن واجب نیست. همچنین نمی‌توان با زنی که احتمال مانع در ازدواجش وجود دارد، بدون فحوص و کشف حقیقت ازدواج نمود و یا در مالی که علم به رضایت صاحبش نداریم، نمی‌توان تصرف کرد (هاشمی شاهرودی و دیگران، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۱۹۵).

نتیجه آنکه به دلیل اهمیت فراوان دماء و فروج، شارع از هرگونه سهل‌انگاری در این امر پرهیز داده، احکامش را به گونه‌ای تنظیم کرده است که مکلفان به نقطه کانونی نزدیک نشوند و حریم آنها را نگاه دارند. در این موارد نیز فقیه می‌تواند کشف ملاک کند و برای دماء و فروج و اموال فراوان، حریم قرار دهد و احکامی در این باره وضع نماید.

۳-۳-۴. حرمت دریافت هدیه و اجرت از سوی قاضی

نمونه دیگر، حکم رشوه است که در قرآن کریم (نساء: ۱۸۸ / مائده: ۴۲) و روایات (ر.ک: حر عاملی، ۱۰۴۳، ج ۱۷، ص ۹۲ - ۹۶)، تحریم گردیده، به شدت از آن نهی شده است (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۲۱۲ - ۲۱۷). برای مراقبت از این حکم، نه تنها بیع محاباتی با قاضی حرام شمرده شده است،* بلکه هدیه‌دادن به قاضی برای مقام و جایگاهش و جلب محبت او نیز از نظر فقهای اهل سنت و مشهور فقهای امامیه، حرام دانسته شده است (همان، ص ۲۲۲ - ۲۲۳). همچنین دریافت اجرت از طرفین دعوا برای قاضی، بنا بر نظر مشهور فقهای امامیه حرام می‌باشد (همان، ص ۲۲۳-۲۲۴). در حقیقت برای اهمیت جایگاه قضاوت و حرمت شدیدی که در رشوه وجود دارد، هدیه‌گرفتن قاضی و گرفتن اجرت از طرفین دعوا برای داوری نیز حرام شمرده شده است تا قاضی از تمایل به یکی از طرفین و دورشدن از حقیقت به هنگام داوری، در امان بماند و نیز از سوء ظن مردم نسبت به خود دور باشد.

* مقصود از «بیع محابات» آن است که قاضی به مغازه‌ای برای خرید می‌رود و فروشنده برای جلب محبت قاضی، متاعی را زیر قیمت بازار به او می‌فروشد. بیع محابات را یا موضوعاً همان رشوه، یا ملحق به رشوه دانسته‌اند (انصاری، ۱۴۱۵، ص ۲۴۸-۲۴۹).

۵-۳-۳. تزامم حفظی و حریم حمی

سید محمد باقر صدر در بحث تنافی میان احکام واقعی در موارد مشتبه برای حفاظت از اغراض تشریح، بحث تزامم حفظی را مطرح کرده است و بدین وسیله به فلسفه جعل احکام ظاهری (اصول عملیه) می‌پردازد.

توضیح آنکه گاهی مصادیق موضوعات احکام الزامی و ترخیصی - مثل حرمت و اباحه - یا دو نوع از احکام الزامی - مثل وجوب و حرمت - با یکدیگر مشتبه می‌شوند و مکلف نمی‌داند کدام یک مثلاً متعلق حرمت و کدام یک متعلق وجوب یا اباحه است. در این موارد، مولا برای حفظ مصلحت و غرض اهم، از میان این دو (مصلحت موجود در حکم به وجوب یا حرمت، یا مصلحت موجود در حکم به اباحه یا حرمت)، با جعل حکم ظاهری و توسعه دادن دایره محرکیت عبد، کاری می‌کند که آن غرض اهم حفظ گردد؛ برای مثال، قطره خونی در یکی از دو ظرف آب افتاده است؛ ولی دقیقاً معلوم نیست در کدام ظرف افتاده است. در این صورت، میان مصلحت اباحه یکی از دو ظرف با مصلحت حرمت ظرف دیگر، به دلیل اختلاط و مشتبه شدن آن دو بر مکلف، تزامم به وجود می‌آید. در این حالت، اگر مصلحت اباحه نزد مولا مهم‌تر باشد، حکم ظاهری اباحه را نسبت به هر دو ظرف برای حفظ غرض اهم جعل می‌کند و اگر مصلحت حرمت مهم‌تر باشد، حکم احتیاط را جعل می‌کند (صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۰۳ و ج ۶، ص ۷۸). در واقع فرضاً وقتی احکام الزامی مولا برای بندگانش مشتبه شود و راهی برای رفع این اشتباه نباشد، در این صورت، مولا همان اغراض الزامی واقعی را به وسیله توسعه محرکیت برای آن حکم واقعی حفظ می‌کند؛ بدین صورت که یک حکم ظاهری الزامی جعل می‌کند که روح آن عبارت است از وجوب احتیاط که نتیجه آن هم شدت اهتمام مولا به حفظ اغراض واقعی الزامی است و اینکه حتی در حالت شک، حاضر نیست آن غرض فوت شود؛ بنابراین اگر غرض از درجه اهمیت بالایی برخوردار باشد، پیامدش آن است که مولا برای حفظ آن غرض، در موارد مشتبه و مشکوک، دایره محرکیت را توسعه می‌دهد تا آن موارد مشکوک را نیز دربرگیرد (ر.ک: همان، ج ۴، ص ۲۰۴-۲۰۵).

در بحث ما نیز می‌توان گفت در مواردی که حکم واقعی در نزد شارع پُراهمیت

باشد و همانند دماء و فروج، شدت اهتمام مولا نسبت به آنها کشف شود، فقیه مستنبط می‌تواند برای حفاظت از نقطه کانونی و مصلحت واقعی، هرچه از امور پیرامونی که احتمال آسیب‌رسانی‌اش را می‌دهد، ممنوع بشمارد تا غرض مولا حفظ شود و دایره محرکیت مولا را به محیط پیرامونی گسترش دهد.

۴. راه کشف موارد مهم برای قاعده

پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود اینکه راه کشف موارد مهم و خاص، برای گسترش حکم آن به محیط پیرامونی چگونه است؟ در واقع برای دچارنشدن به افکار اخباریون، چه راهکاری باید انتخاب کرد؟

پاسخ آنکه دو راه برای چنین کشفی وجود دارد؛ راه نخست، با استفاده از لسان ادله، واژگان و ترکیباتی است که در عبارات شارع به کار گرفته شده است. به تعبیر دیگر، اگر شارع برای ممنوعیت یا تحریم، از الفاظی استفاده کند که بیانگر آن است که این مسئله اهمیت فوق‌العاده‌ای برای او دارد و خطر ارتکاب و عواقب آن بسیار سنگین است و به بخش‌های دیگر زندگی، معنویت و دینداری آسیب جدی وارد می‌آورد و گاه جبران آن ناممکن یا دشوار می‌باشد، روشن است در چنین موضوعاتی فقیه مستنبط می‌تواند فراتر از نقطه کانونی حرمت، محیطی پیرامونی برای آن تعریف کند و حکم را به آن تسری دهد؛ به ویژه در مواردی که خود شارع برخی از محیط‌های پیرامونی را در آن موضوع مورد توجه قرار داده باشد؛ مواردی که در آیات به عنوان نمونه ذکر شده است، از این دست می‌باشد.

راه دوم، راه کشف ملاک است. کشف ملاک‌هایی که یقین داریم نزد شارع مهم است و این مورد از مصادیق آن شمرده می‌شود؛ بدین معنا که مثلاً با ترسیم درست از مقاصد شریعت و فهم اهمیت هر یک از آنان، به تقنین برای حفاظت از آن مقاصد بپردازیم؛ هرچند در لسان دلیل در این مورد خاص، چیزی از شارع نرسیده باشد و یا متن نص، قوت کافی برای گسترش به محیط پیرامونی را نداشته باشد. در این راه حل، با کشف مقاصد شریعت به سراغ موضوع مورد نظر می‌رویم و اگر آن را برابر مقاصد قطعی شریعت یافتیم، برای آن محیط پیرامونی تعریف می‌کنیم و حکم را از نقطه

کانونی به محیط پیرامونی گسترش می‌دهیم.

روشن است که در چنین مواردی، باید عقل به گونه‌ای قطعی ملاک را کشف نماید و کشف ظنی کفایت نمی‌کند.

نتیجه آنکه در موارد ذیل می‌توان از این قاعده بهره برد:

الف) در آنجا که حکم، خود در لسان ادله اخذ شده باشد؛ یعنی اگر خود شارع به اعتبار اهمیت موضوع برای آن حریمی قرار داده باشد، در این صورت خود آن حریم جزء قانون قرار می‌گیرد و آثار احکام کانونی بر آن حریم نیز بار می‌شود؛ مانند حرمت جرعه‌ای از خمر با آنکه باعث سکر هم نمی‌شود. در این صورت، علاوه بر حرمت که به وسیله شارع بر آن تصریح شده است، حد نیز بر آن جاری می‌شود.

ب) در جایی که لسان دلیل به گونه‌ای باشد که اهمیت آن موضوع را برساند و بتوان به روشنی از آن کشف حریم کرد؛ مثلاً آنجا که در لسان ادله برای امر به اجتناب، از جمله «لاتقربوا» استفاده شده باشد؛ مثل «لاتقربوا مال الیتیم» و «لاتقربوا الزنی» و مانند آن. در این صورت، قانونگذار می‌تواند حریمی را برای این احکام قرار دهد تا اموری را که باعث دسترسی آسان به حکم کانونی می‌شود، صعب و دشوار سازد.

ج) در آنجا که بتوان ملاک حکم را به گونه‌ای قطعی در موضوعات پیرامونی کشف کرد؛ بدین معنا که هرچند حکم به موضوعی خاص تعلق گرفته باشد و لسان دلیل قابلیت گسترش به محیط پیرامونی را نداشته باشد؛ ولی مناط حکم به گونه‌ای روشن در حریم آن موضوع یافت شود، در این صورت نیز قاعده حمی جاری است.

د) آنجا که موضوع حکم جزء مقاصد مهم شریعت باشد؛ مانند حفظ دین، حفظ عقل و...؛ مثلاً هجرت به دیاری که دین انسان را به طور قطع یا اطمینان قابل قبول، به خطر می‌اندازد. اگر بر فرض، دلیل خاصی بر حرمت هجرت به این دیار هم نداشته باشیم، به دلیل اهمیت حفظ دین، می‌توان حکم به عدم جواز هجرت داد، یا تحصیل در مکانی که دین انسان را به خطر می‌اندازد نیز همین‌گونه است. در مقام قانونگذاری می‌توان خروج از بلاد اسلامی برای رفتن به آن بلاد را ممنوع شمرد.

علاوه بر این، فرضاً با اثبات حرمت استفاده از سلاح هسته‌ای، تولید و نگهداری آن

نیز حرام خواهد بود.

۵. آثار این قاعده در قانونگذاری

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان از این قاعده در سیاست‌گذاری‌های فرهنگی در یک کشور به درستی استفاده کرد. اگر موضوعی اهمیت فوق‌العاده آن از ادله به دست آمد، حکومت اسلامی در مقام سیاست‌گذاری لازم است به آن اهتمام ویژه‌ای ورزد و در مسیر تحقق آن، سیاست‌گذاری‌های صحیح انجام دهد و قوانینی را برای تحقق آن وضع نماید؛ مثلاً حفظ جان بسیار مهم شمرده شده است و از این رو، برای حفظ جان بی‌گناهان، سخت‌گیری‌های لازم را در رانندگی می‌توان اعمال کرد.

یا در بحث حجاب و حفظ حریم عفاف که عدم توجه به آن باعث گسترش فساد و روابط نامشروع می‌گردد، می‌توان قوانین مناسبی را در حیطه آن وضع کرد و از هرچه که به گسترش آن دامن می‌زند، جلوگیری کرد. بر این اساس، فقیه نیز می‌تواند در مقام فتوا از این قاعده کمک بگیرد و از مشکلات جامعه و حکومت اسلامی در جهت پاسداشت از شریعت، گره‌گشایی نماید.

علاوه بر این، برای کنترل شبکه‌های اجتماعی که مفاسد فراوانی را به دنبال دارد، می‌توان از این قاعده استفاده کرد تا امنیت اخلاقی و معنوی جامعه آسیب نبیند.

نتیجه

شارع مقدس همچون عرف عقلا، امور مهمی را برای خود تعریف کرده است و برای پاسبانی از آنها حریم و کمر بند امنیتی قرار داده است تا هرچه بیشتر از آن امور مهم مراقبت نماید. در حقیقت نقطه امر و نهی خود را فقط به نقطه کانونی حکم معطوف نکرده، بلکه برای آنها محیط پیرامونی تعریف کرده است. برای تحقق این امر و توجه مکلفان، گاه از جمله‌ها و واژگانی استفاده می‌کند که مخاطب را به اهمیت موضوع و حفظ محیط پیرامونی ترغیب نماید؛ بدین معنا که لسان به کار گرفته‌شده به وسیله شارع (ادله لفظیه)، خود گویای اهتمام شارع به آن امور است و گاه با توجه به مجموعه رفتارهای شارع، اهتمام به موضوع کشف می‌شود و می‌توان برای آن، محیط پیرامونی تعریف کرد. بعضی از این فرمان‌ها و رفتارها ممکن است ذیل عناوین

دیگری همچون مقدمه حرام، معاونت بر گناه و مانند آن بگنجد؛ ولی همه این موارد را می‌توان ذیل عنوان «حمایت و مراقبت از حریم حمی» گرد آورد و قاعده جامعی برای آنها درست کرد تا در مواردی که حتی ذیل عناوین مذکور قرار نگیرد، بتوان در مقام تقنین و افتا از آن بهره برد. در نتیجه، فقیه مستنبط و حاکم اسلامی می‌تواند برابر یک فرایند تعریف‌شده، در مواردی که حکم روشنی از شارع در برخی موضوعات نرسیده است، به صدور فتوا و حکم شرعی دست بزند. به عبارت دیگر، می‌توان بر این اساس، قاعده‌ای فقهی تأسیس نمود تا در موارد مناسب از آن استفاده کرد و در مقام ایجاد سیاست‌های فرهنگی و قضایی، به منظور پاسداشت از امور مهمه شریعت، از آن بهره گرفت. روشن است که پذیرش این قاعده می‌تواند خلأ قانونگذاری را برای حکومت اسلامی در بسترهای مورد نیاز مرتفع سازد و جلوی بسیاری از مفاسد اجتماعی را بگیرد.

منابع

* قرآن کریم.

۱. ابن اثیر جزری، مبارک بن حسن؛ **النهاية فى غريب الحديث والأثر**؛ ج ۱، قم: مؤسسه اسماعیلیان، [بی تا].
۲. ابن عاشور، محمد بن طاهر؛ **التحریر والتنویر (تفسیر ابن عاشور تونسسی)**؛ بیروت: [بی تا]، ۱۴۲۰ق.
۳. ابن فارس، ابوالحسین احمد بن فارس؛ **معجم مقائیس اللغة**؛ ج ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ق.
۴. ابن قیّم، محمد بن ابی بکر؛ **أعلام الموقعین عن رب العالمین**؛ ج ۲، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴ق.
۵. ابوزهره، محمد؛ **أصول الفقه الإسلامی**؛ بیروت: دارالفکر العربی، ۱۳۷۷ق.
۶. اردبیلی، احمد بن محمد؛ **مجمع الفائدة والبرهان فى شرح إرشاد الأذهان**؛ تحقیق عراقی و دیگران؛ قم: نشر اسلامی، ۱۴۰۳ق.
۷. آلوسی، سید محمود؛ **روح المعانی فى تفسیر القرآن العظیم**؛ تحقیق علی عطیه؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۸. امامی، سید حسن؛ **حقوق مدنی**؛ تهران: انتشارات اسلامی، [بی تا].
۹. انصاری، مرتضی؛ **فرائد الأصول**؛ ج ۵، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۶ق.
۱۰. —؛ **المکاسب المحرمه**؛ قم: کنگره بزرگ داشت شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق.
۱۱. بخاری، محمد بن اسماعیل؛ **صحیح البخاری**؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۱ق.
۱۲. بهجت، محمد تقی؛ **استفتانات**؛ ج ۱، قم: دفتر آیت الله بهجت، ۱۴۲۸ق.
۱۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر؛ **أنوار التنزیل و أسرار التأویل**؛ ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.

۱۴. جزیری، عبدالرحمن؛ الفقه علی المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت؛ تحقیق سید محمد غروی و یاسر مازح؛ بیروت: دارالتقلین، ۱۴۱۹ق.
۱۵. جناتی شاهرودی، محمدابراهیم؛ منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی؛ تهران: کیهان، ۱۳۷۰.
۱۶. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة؛ تحقیق احمد عبدالغفور عطار؛ بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۰۷ق.
۱۷. حائری طباطبایی، سیدعلی؛ ریاض المسائل؛ ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۸ق.
۱۸. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعة؛ تحقیق عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۱۹. حکیم، محمدتقی؛ الأصول العامة للفقهاء المقارن؛ ج ۱، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۳ق.
۲۰. حلّی (علامه حلّی)، حسن بن یوسف بن مطهر؛ منتهی المطلب؛ ج ۱، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیة، ۱۴۱۲ق.
۲۱. حلّی، حسن بن یوسف؛ منتهی المطلب فی تحقیق المذهب؛ مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۴۱۲ق.
۲۲. حلّی (فخرالمحققین)، محمد بن حسن بن یوسف؛ إیضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد؛ ج ۱، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۷.
۲۳. خمینی، سیدروح الله و دیگر مراجع؛ توضیح المسائل (مخشی)؛ ج ۸، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۲۴ق.
۲۴. —؛ المكاسب المحرمة؛ ج ۱، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۵ق.
۲۵. —؛ تهذیب الأصول؛ ج ۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۳ق.
۲۶. خویی، سیدابوالقاسم؛ مصباح الأصول؛ ج ۵، قم: مکتبه الداوری، ۱۴۱۷ق.
۲۷. راوندی، قطب الدین؛ فقه القرآن؛ ج ۲، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.

۲۸. زمخشری، محمود بن عمر؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل؛ بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۲۹. سبزواری، عبدالاعلی؛ مهذب الأحکام؛ ج ۴، قم: المنار، ۱۴۱۳ق.
۳۰. شلبی، محمد مصطفی؛ أصول الفقه الإسلامی؛ بیروت: دارالنهضة العربیة، ۱۴۰۶ق.
۳۱. شوکانی، محمد بن علی؛ فتح القدر؛ بیروت: دار ابن کثیر، ۱۴۱۴ق.
۳۲. صادقی تهرانی، محمد؛ الفرقان فی تفسیر القرآن؛ قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.
۳۳. صدر، محمد باقر؛ بحوث فی علم الأصول؛ ج ۱، بیروت: الدار الإسلامیة، ۱۴۱۷ق.
۳۴. صدوق، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه؛ تحقیق علی اکبر غفاری؛ قم: نشر اسلامی، ۱۴۰۴ق.
۳۵. طباطبائی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۳۶. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج؛ تحقیق سید محمد باقر موسوی خراسانی؛ مشهد: نشر المرتضی، ۱۴۰۳ق.
۳۷. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۳۸. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
۳۹. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین؛ تحقیق سید احمد حسینی؛ تهران: المكتبة المرتضویة، ۱۳۷۵.
۴۰. طوسی، محمد بن حسن؛ الأمالی؛ ج ۱، قم: دارالثقافة، ۱۴۱۴ق.
۴۱. —؛ الخلاف؛ ج ۱، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۰۷ق.
۴۲. —؛ تهذیب الأحکام؛ ج ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۴۳. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی؛ مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام؛ قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۳ق.
۴۴. عاملی، بهاء الدین محمد بن حسین؛ الحبل المتین فی أحكام الدین؛ ج ۱، قم: کتابفروشی بصیرتی، ۱۳۹۰ق.
۴۵. عاملی، سید جواد بن محمد؛ مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة؛ ج ۱، قم: جامعه

- مدرسين، ۱۴۱۹ق.
۴۶. فاضل مقداد سيوري، مقداد بن عبدالله؛ كنز العرفان في فقه القرآن؛ تحقيق سيد محمد قاضي؛ قم: مجمع جهاني تقريبات مذهب اسلامي، ۱۴۱۹ق.
۴۷. فخر رازي، محمد بن عمر؛ التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)؛ بيروت: دار احياء التراث العربي، ۱۴۲۰ق.
۴۸. فراهيدي، خليل بن احمد؛ العين؛ تحقيق مهدي مخزومي و ابراهيم سامرائي؛ قم: مؤسسة دار الهجرة، ۱۴۱۰ق.
۴۹. قرطبي، محمد بن احمد؛ الجامع لأحكام القرآن (تفسير قرطبي)؛ تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
۵۰. كركي، علي بن حسين؛ جامع المقاصد في شرح القواعد؛ قم: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، ۱۴۱۵ق.
۵۱. كليني، محمد بن يعقوب؛ الكافي؛ تهران: دار الكتب الاسلامية، ۱۳۶۵.
۵۲. مجلسي، محمد تقی؛ بحار الأنوار؛ تحقيق محمد باقر بهبودي؛ بيروت: دار احياء التراث العربي، ۱۴۰۳ق.
۵۳. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۶، قم: انتشارات صدرا، ۱۳۸۹.
۵۴. معين، محمد؛ فرهنگ فارسي؛ ج ۴، تهران: انتشارات امير كبير، ۱۳۶۰.
۵۵. مكارم شيرازي، ناصر؛ استفتائات جديد؛ تحقيق ابوالقاسم عليان نژادي؛ قم: انتشارات امام علي بن ابي طالب (ع)، ۱۳۸۹.
۵۶. —؛ القواعد الفقهية؛ قم: منشورات دار العلم، ۱۳۸۲ق.
۵۷. —؛ أنوار الأصول؛ ج ۲، قم: انتشارات نسل جوان، ۱۴۱۶ق.
۵۸. —؛ تفسير نمونه؛ تهران: دار الكتب الاسلامية، ۱۳۷۴.
۵۹. —؛ دائرة المعارف فقه مقارن؛ ج ۱، ج ۲، قم: انتشارات امام علي بن ابي طالب (ع)، ۱۳۸۷.
۶۰. موسوي گلپايگاني، سيد محمد رضا؛ مجمع المسائل؛ ج ۲، قم: دار القرآن الكريم، ۱۴۰۹ق.
۶۱. نجفي ابرندآبادي، علي حسين، محمد جعفر حبيب زاده و محمد علي بابايي؛

- «جرايم مانع»؛ فصلنامه مدرس علوم انسانی؛ تهران: دانشگاه تربیت مدرس،
ش ۳۷، زمستان ۱۳۸۳، ص ۴۸-۲۷.
۶۲. نجفی، محمدحسن؛ جواهرالکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ تحقیق عباس قوچانی؛
تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۶.
۶۳. نوری، میرزا حسین؛ مستدرک الوسائل؛ مؤسسة آل البيت، چ ۱، بیروت: مؤسسه آل
البيت، ۱۴۰۸ق.
۶۴. هاشمی شاهرودی، سید محمود و دیگران؛ موسوعة الفقه الإسلامی طبقاً لمذهب
أهل البيت؛ چ ۱، قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی، ۱۴۲۳ق.
۶۵. وجدانی فخر، قدرت الله؛ الجواهر الفخریة فی شر الروضة البهیة؛ چ ۲، قم: انتشارات
سماء، ۱۴۲۶ق.

