

## بررسی و تحلیل احکام ثانوی فقهی در قلمرو احکام ثابت و متغیر

محمد ادیبی مهر\*

استادیار دانشکده فقه و فلسفه، پردیس قم دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۰/۰۱/۲۵؛ تاریخ تصویب: ۹۰/۰۴/۰۱)

### چکیده

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های شریعت جاودانه، سازگاری احکام آن با تغییرات زندگی بشر در گذر زمان است. از این رو، بررسی احکام «ثانویه» به عنوان یکی از اشکال قابل تصور برای انعطاف‌پذیری احکام، ضروری به نظر می‌رسد؛ زیرا در مقام تمیز احکام ثابت از متغیر و با توجه به عوامل تغییر بعضی از احکام، تغییر عنوان موضوع حکم، موجب تبدیل حکم اولیه به حکم ثانویه می‌شود. از آن‌جا که در مواردی احکام، تابع عناوین خاصی هستند، در صورت عروض عنوان جدید بر موضوع حکم، ولو در موضوع هیچ‌گونه تغییری حاصل نشود، تغییر حکم اولیه تحت شرایط خاصی که برای مکلف پیش می‌آید، الزامی است. این گونه تغییر حکم، از سوی شارع مقدس جعل گردیده و ادله حجیت آن، احکام ثانویه را به منزله احکام واقعی قرار می‌دهد. در این‌جا نکته مهم، ملاک مقدم داشتن حکم ثانوی بر حکم اولی است. در آن بخش از احکام که ادله احکام، ادله لفظی هستند، وجه تقدم حکم ثانوی، حکومت ادله آن بر ادله حکم اولی است؛ و در جایی که ادله، عقلی باشند، حکم تابع ملاک اقواست و به لسان دلیل کاری ندارد و ضوابط تراحم بین احکام، مورد نظر قرار می‌گیرد.

### واژگان کلیدی

احکام ثانوی، احکام ثابت و متغیر، شریعت، دلیل، موضوع حکم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

## مقدمه

«حکم» در لغت به معنای عام، معادل مفاهیمی چون اتقان، استقرار و ثبوت بوده و به معنای خاص، عبارت است از: قضا، منع، فرمان، فتوا و... (فیروز آبادی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲، ص ۱۴۴۴؛ فراهیدی، ۱۴۲۱ ق، ص ۲۰۴ و معین، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۳۶۶).

این واژه در اصطلاح قرآنی به معنای متمایز کردن حق از باطل، یک طرفه کردن اختلافات و قضاوت به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۲۶).

برخی از اصولیین، حکم را چنین تعریف کرده اند: «حکم عبارت است از: خطاب شارع که به افعال مکلفین به صورت اقتضا یا تخیر، تعلق می‌پذیرد» (حکیم، ۱۹۷۹ م، ص ۵۶).

این واژه در نزد فقها، نوعاً مفاد حکم شرعی را تداعی می‌نماید؛ زیرا آنان در تعریف علم فقه می‌گویند: «فقه عبارت است از: علم به احکام شرعی فرعی از روی دلیل‌های تفصیلی آن» (بروجردی، ۱۳۳۴، ص ۳).

با بررسی انواع احکامی که عنوان ثانویت را حمل می‌کنند، متوجه می‌شویم که نمی‌توان حکم تکلیفی یا وضعی را در میان آن‌ها استثنا نموده و حکم ثانوی را به یک قسم، یعنی تکلیفی یا وضعی مختص بدانیم؛ بلکه هر دو قسم مشمول این حکم واقع می‌شوند و این به لحاظ ماهیت احکام ثانویه است. حکم ثانویه، اولاً و بالذات با توجه به حکم بودن آن ناظر بر هر منا و مفهومی است که مصداق حکم واقع شود و فرقی نمی‌کند که این حکم، تکلیفی باشد یا وضعی، بلکه به صرف حکم بودن آن، خاصیت و توان انطباق با احکام ثانویه را پیدا کرده و مجرای جریان قاعده می‌گردد. حکم وضعی مثل «طلاق» که مصداق قاعده عسر و حرج است و حکم تکلیفی مثل «حرمت اکل غنم میته» که مصداق قاعده اضطرار است.

تقسیمات دیگری هم بنا به اعتبارات مختلف برای حکم شرعی وجود دارد که با

توجه به مناسبت موضوع، به برخی از آنها اشاره می‌شود:

### حکم واقعی اولی

حکم واقعی اولی همان حکم مجعول بر افعال و ذوات به عناوین اولیه آن است که از قید عروض عنوان ثانوی و قید شک در حکم واقعی، خالی است، مانند وجوبی که بر نماز صبح و حرمتی که بر شب خمر و نجاستی که بر آب بول مترتب می‌گردد. پس بر این احکام، احکام واقعی و بر متعلقات آن، موضوع واقعیه اطلاق می‌گردد.

### حکم واقعی ثانوی

حکم واقعی ثانوی عبارت است از: حکم مترتب بر موضوعی که به وصف اضطرار، اکراه و مانند این دو از عناوین ثانویه به جز عنوان مشکوک الحکم متصف است. بنابراین، اگر روزه ماه رمضان بر کسی، ضرری یا حرجی باشد و یا این که بر افطار کردن مجبور شود، جواز افطار یا حرمت امساک، حکمی واقعی ثانوی و موضوعی که به این عناوین، معنون گشته است، موضوعی ثانوی خواهد بود و موارد ذیل از همین قبیل است (در حکم احکام ثانویه است):

۱. امر والدین: اگر پدری، فرزندش را به روزه داشتن روز اول ماه رجب امر کند؛
۲. نذر: یا این که شخصی، روزه اول ماه رجب را نذر کند؛
۳. شرط عقد لازم: یا این که شخصی، روزه اول ماه رجب را در ضمن عقد لازمی شرط کند؛
۴. مقدمه واجب: یا این که روزه اول ماه رجب، مقدمه واجب گردد.

در این صورت گفته می‌شود که این روزه به عنوان این که روزه ماه رجب است و به عنوان اولیه اش، مستحب و به عنوان ثانویه اش واجب است. بنابراین، استحباب حکم واقعی اولی، و وجوب حکم واقعی ثانوی است و تسمیه اش به ثانوی به این دلیل است که در طول حکم واقعی، قرار گرفته و موضوع آن دارای عنوانی ثانوی است که بر عنوان اولی اصلی عارض گردیده است.

## حکم ظاهری

حکم ظاهری عبارت است از: حکم مجعول به هنگام جعل به حکم واقعی و شک در آن. مانند حکم مستفاد از ادله اعتبار امارات و ادله اصول عملیه. به طور مثال هنگامی که عادل به وجوب نماز جمعه خبر دهد و شارع نیز به تصدیق او حکم کرده باشد (حجیت خبر واحد)؛ اگر در این مساله به سببیت قایل باشیم و این که مرجع وجوب تصدیق، به جعل وجوب تکلیفی برگردد، حکم مجعول، حکم تکلیفی ظاهری خواهد بود؛ زیرا به هنگام جهل به حکم واقع، جعل شده است. از سوی دیگر اگر در این مساله، به طریقت قائل باشیم و این که مفاد دلیل اعتبار، برای قول عادل جعل حجیت یا طریقت می‌کند، آن حکم، حکم وضعی ظاهری خواهد بود و هنگامی که در حکم نماز جمعه شک داریم، در حالی که حالت گذشته آن وجوب بوده، پس حکم به وجوب به دلیل استصحاب، حکم ظاهری خواهد بود که موضوعش، شک در حکم واقعی است. همچنین است حکم به اباحه به هنگام شک در حلیت و حرمت (بدواً) و یا حکم به تخیر در مورد دوران امیر بین المحذورین و یا حکم به احتیاط در مورد علم احتمالی. در این جا فرق بین حکم آماری (حکمی که براساس اماره جعل شده است) و حکم اصلی (حکمی که براساس اصول عملیه جعل شده است) نیز حائز اهمیت است (مشکینی، ۱۴۰۹ق، صص ۱۲۴ - ۱۲۵).

در ارزیابی نظرات مذکور به این نکته پی می‌بریم که نقطه متمایز احکام ظاهری از واقعی، جهل مکلف به حکم واقعی عندالله است. حال باید بینیم که آیا اصولاً چنین جهلی برای مکلف حین ادای حکم ثانوی به وجود می‌آید یا خیر. مثلاً هنگامی که به واسطه عارض شدن حرج یا ضرر، به افطار روزه رمضان مجبور می‌گردد، آیا این حکم دومی که عبارت باشد از جواز عدم امساک در رمضان، یک حکم واقعی و مطلوب شارع است و مکلف علم پیدا می‌کند که جواز آن از سوی شارع مقدس صادر گشته یا این که صرفاً رفع تکلیف و حصول براءت ذمه است؛ یا این که احتیاط کرده است؟ آنچه به نظر صحیح تر می‌رسد، این است که حکم جواز افطار، یک حکم واقعی است؛ زیرا مؤدای

قاعده، «قاعده لا ضرر» و «لا حرج» و مضمون و مفاد آن به تصویب شارع مقدس رسیده است و ادله حجیت این قواعد، مؤید این معناست که تمامی مواردی که به عنوان مصداق قاعده به آن‌ها عمل می‌شود، به امضای شارع مقدس رسیده است. این همان چیزی است که شارع اراده کرده و در واقع مطلوب بوده است که این اراده و مطلوب خویش را به مکلف اعلام نموده و از طریق امارات و مستندات که علم آور می‌باشند، به دست مکلف رسانده است. بنابراین، طریق حصول علم برای مکلف جعل شده و امکان دستیابی برای او وجود دارد. نتیجه آن که تصور جهل مکلف در این موارد مفروض نیست، بلکه مورد از قبیل احکامی است که طریق علمی برای دست یافتن به واقع حکم از سوی شارع مقدس، جعل گردیده است.

از سوی دیگر، با توجه به تعاریف اصطلاحی مربوط به حکم ظاهری، می‌توان براحتی پی برد ادله‌ای که در طریق حصول حکم ظاهری مورد استفاده قرار می‌گیرد، عبارت است از: «اصول عملیه»، در حالی که در مورد احکام ثانویه، اصول عملیه کاربردی ندارد، بلکه مستندات آن، امارات و عمدتاً کتاب و سنت است.

به هر تقدیر و باصرف نظر از ذکر سایر دلایل می‌توان گفت که حکم ثانوی حکمی واقعی است، نه ظاهری. به این ترتیب نظر آیت الله مشکینی در این باب، استوارترین قول و بهترین بیان از تقسیم بندی احکام ظاهری و واقعی می‌باشد؛ همان که حکم را به سه قسم: «حکم ظاهری»، «حکم واقعی اولی» و «حکم واقعی ثانوی» تقسیم می‌کند و مراد از احکام ثانویه را حکم واقعی ثانوی اعلام می‌دارد.

### احکام ثابت و احکام متغیر

انسان دارای دو شأن ثابت و متغیر است. شأن ثابت آدمی به فطرت توحیدی و روح او باز می‌گردد که از ماده مجرد بوده، برتر از مرز ماضی و مستقبل است: «فطرت الله الّتی فطر الناس علیها، لا تبدل لخلق الله» (روم / ۳۰).

قوانینی که به مقتضای روح آدمی و شؤون ثابت آن وضع می‌شود، قوانینی تغییر ناپذیرند. اما شأن متغیر انسان، به بدن و طبیعت او مربوط است که زمینی و زمانی

است. در این بخش متغیر از شئون انسانی است که بین مردم و نواحی یا در زمان‌های متفاوت، عادات و سنن و روش‌های گوناگونی به وجود می‌آید.

قوانینی که به پرورش فطرت آدمی مربوط است، همان قوانین تشریحی است که در هیچ حالت، و از سوی هیچ‌کس قابل تغییر و تبدیل نمی‌باشد. در مقام ثبات و دوام این احکام است که فرموده‌اند: «حلال محمد، حلال أبدا الی یوم القیامه و حرامه، حرام أبدا الی یوم القیامه» (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۷۵).

«اما قوانینی که عهده دار اداره کیفیت ارتباط انسان با طبیعت است، به چگونگی اجرای احکام ثابت و دایمی بر می‌گردد؛ زیرا در محدوده اجراست که شرایط مقابله با دشمنان و همچنین زمینه تراحم بین احکام پیدا می‌شود. آنچه حلقه رابطه در تطبیق آن قوانین ابدی در شرایط متغیر اجتماعی است، ولایت به معنای حکومت و سرپرستی است که به اراده تشریحی ولی تشریح، جعل شده است» (جوادی آملی، ۱۳۷۱، ص ۹۲). عبارات مذکور حقا و انصافاً، جان کلام در این باب است و این گونه نظر دادن خصیصه متمسکان به قرآن کریم است که قرآن: «تبیان لکل شیء» (نحل / ۸۹) می‌باشد. پیدا کردن محور اصلی در احکام ثابت و متغیر، دستیابی به راه حل مسئله است. در عبارات حضرت آیت الله جوادی آملی، این محور مشهود و عیان است و آن چیزی نیست جز «وجود خود انسان». همه قوانین و دستورات الهی بر این محور قرار دارد و همه آن‌ها به منظور رساندن انسان به کمال مطلوب او تشریح گردیده است، بلکه ارسال رسل، انزال ملائکه و جعل شرایع آسمانی، همه و همه بدین منظور بوده است. بنابراین، برای درک واقعیت این قوانین و سایر ویژگی‌های آن باید به شناسایی وجود حقیقی و ماهیت انسان پردازیم. هر بینشی که درباره انسان و جایگاه او در آفرینش داشته باشیم، بازتاب آن را عیناً در قوانین و احکام مربوط به او نیز، مشاهده می‌کنیم. برخی به طور ناخودآگاه درباره قوانین مربوط به انسان و جامعه انسانی سخن می‌گویند، در حالی که از سر این گونه نظر دادن غافلند و نمی‌دانند که چرا چنین می‌اندیشند.

در هر حال، نظرات درباره این بخش از احکام اسلام بسیار متفاوت و احیاناً ضد

و نقیض است و آن‌ها را می‌توان به سه بخش عمده تقسیم کرد:

الف) در احکام ثابت شریعت هیچ‌گونه تغییر و تغییری راه ندارد و حکم الهی توفیقی است؛

ب) احکام شریعت همزمان و همگام با سیر تحولات جامعه بشری و در جهت آن متغیر است؛

ج) برخی احکام شریعت، از ثبات و دوام همیشگی برخوردارند و برخی تابع تغییر سایر عوامل هستند.

### مفهوم ثبات و تغییر

از بحث‌های مقدماتی و ضروری این باب، شناسایی ماهیت ثبات و تغییر در حیطه احکام اسلامی است. بهتر است سوال کنیم که چه چیز در حالت تغییر و چه چیز دائمی و همیشگی است؟ آیا زمان و مکان در حال تغییر است و این دو ظرف وجودی موجب تغییر احکام الهی می‌شوند؛ یا این که علوم در حال تکامل و پیشرفت هستند؟ آیا نه زمان و نه مکان و نه علوم، بلکه شیء ثالثی در حال تحول و تکامل است که در تطورات اجتهاد و احکام شریعت، نقش اجرا می‌کند؟

زمان از حرکت پدید می‌آید و ماهیتی متحول دارد؛ در عین حال یکنواخت است. مدار کرات آسمانی هرگز تغییر نکرده است و از بدو پیدایش تا زمانی که نظام برپاست، هر کدام در مدار خاص خود در حرکت هستند: «کل فی فلک یسبحون» (یس، ۴۰)؛ اما تحولات اجتماعی و دگرگونی‌هایی که با این سرعت و شکل پدید می‌آیند، نمی‌توانند ناشی از اختلاف زمان و مکان باشند.

این تغییر و تحول را به حقایق نیز نمی‌توان نسبت داد. حقایق در ظرف وجودی خود قرار دارند و نظام هستی با نظام خاص خود در چرخش است و موجودات از خواص ویژه بهره‌مند هستند؛ خواه کسی به این حقایق علم داشته باشد، یا نداشته باشد؛ پس تغییر و تکامل نمی‌تواند به حقایق موجود مستند باشد.

آنچه در حال تغییر، تکامل و تنزل است، ارتباط انسان با این حقایق است. نفوس

انسان در حال تغییر و تحول است. اگر انسان به ویژگی‌های نظام و موجودات آگاهی پیدا کند، جامعه از رشد و تعالی برخوردار خواهد شد و اگر از اسرار حقایق بی‌خبر باشد، در بی‌خبری و جهل و تباهی به سر خواهد برد. لذا آنچه در حال تغییر است، فرهنگ و نفوس است و آنچه باعث پدید آمدن تحولات اجتماعی و مطرح شدن نیازهای جدید می‌شود، فرهنگ متحول انسان‌هاست. فرهنگ و نفوس انسان‌هاست که با کشف حقایق عالم، چنین تغییرات شگرفی را در زمینه‌های ارتباط، صنعت، تکنیک، هنر و بهداشت و... پدید می‌آورد و همین تغییرات است که در ابعاد گوناگون فقه و اجتهاد و احکام، تاثیر اساسی دارد.

پس آنچه متغیر است، بعد اجتماعی انسان و نوع ارتباط او با سایر موجودات و طبیعت است؛ به عبارت دیگر، بعد مادی وجود انسان، از این خاصیت مادی، یعنی تغییرناپذیری و عدم ثبات، مستثنا نیست. لذا تمام امور مربوط به جنبه مادی انسان نیز دستخوش این ویژگی خواهد بود؛ یعنی آن‌ها نیز تحت شمول قانون «عدم ثبات و تغییر» قرار دارند. از آن جمله می‌توان به احکام و قوانین موضوعه اشاره کرد.

اما آنچه ثابت است، حقیقت وجود انسان، یا به عبارت دیگر، بعد غیر مادی او، یعنی فطرت و روح الهی اوست که به لحاظ غیر مادی بودن، از خصوصیات ماده (از جمله تغییر) دور است. این همان چیزی است که همه انسان‌ها در همه اعصار و بلاد، در بهره‌مندی از آن با یکدیگر مشترکند و تغییری در آن مشاهده نمی‌شود. سرشت بنی آدم، همان فطرت الهی اوست که فرمود: «و نفخت فیہ من روحی» (ص / ۷۲).

از این قبیل احکام و اصول ثابت در شریعت اسلام، فراوان می‌توان برشمرد که از آن جمله «عدم تغییر پذیری شریعت در عبادات» است.

عبادات، موضوعاً و حکماً، تغییر پذیر نیست، بلکه همیشه و برای همه ثابت، یکسان و یکنواخت هستند. به دو دلیل عمده در این زمینه می‌توان اشاره کرد:

۱. آیاتی که بر عدم تغییر پذیری شریعت در عبادات (موضوعاً و حکماً) دلالت می‌کنند، از قبیل: «ان الصلاة کانت علی المومنین کتاباً موقوتاً» (نساء / ۱۰۳) و: «کتب



علیکم الصیام کماکتب علی الذین من قبلکم» (بقره / ۱۸۳).

۲. تلقی موضوع و حکم در عبادات که از طرف شارع است؛ بدان معنا که عبادات موضوعاً و حکماً از طرف شارع مقدس، تلقی می‌گردد. همانگونه که اصل در تکلیف و مشروعیت عبادت باید از جانب شرع رسیده باشد. همچنین نحوه انجام دادن آن و کیفیت و کمیت آن نیز باید از ناحیه شرع تلقی گردد و در آن هیچگونه دخالتی نمی‌توان کرد.

بر اساس این دو دلیل، ثابت می‌شود که احکام عبادی اسلام (در مقام اثبات) به هیچوجه دستخوش تغییر و دگرگونی نمی‌گردد و موضوعات آن علی‌الدوام، همچنان بر قرار است؛ اما در مقام ثبوت نیز، واقع امر چنین است و هرگز در اصل عبادت و فروع آن تغییری حاصل نمی‌شود؛ زیرا ویژگی نوع انسان به گونه‌ای است که نیایش و نیاز به پرستش به عنوان یکی از ارکان اساسی وجود او، تعبیه گردیده و این نیاز جزئی از روح انسان است؛ جزئی لاینفک که گسستن آن محال است. ریشه ثبوت احکام عبادی را باید در ثبوت واقعی آن در وجود انسان جست و جو کرد.

این گونه موارد متفق علیه است و همه فقها بر آن تاکید دارند؛ حتی کسانی که تحول و تغییر در احکام شریعت را غیر قابل اجتناب می‌دانند (گروه دوم) قبول دارند که اصل عبادات و وجوب دائمی آن مستثنا می‌باشد؛ اما سخن گروه دیگر که به هیچوجه تغییر احکام الهی را قبول ندارند، از این موارد و امثال آن بسیار بالاتر است. ایشان در توجیه سخن خویش می‌گویند:

ادله احکام، اقتضا می‌کند که احکام ثابت و همیشگی باشند؛ زیرا این ادله، اطلاق زمانی دارند و باید در تمامی زمان‌ها به یک شکل مورد عمل قرار گیرند. اطلاق ادله احکام این معنا را می‌رساند که تا زمانی که دین اسلام باقی است، کیفیت و اصل حکم و نوع حکم نیز طبق همان احکام تشریح شده، ثابت و برقرار است؛ مگر این که حکمی در زمانی نسخ شود که تغییر حاصل می‌شود. مؤید اطلاق ادله و دلیل دیگر، روایات معتبری است که مضمون آن یا عین عباراتش همان جمله معروف «حلال محمد حلال ابد الی یوم

القیامه...» است؛ یعنی آنچه را پیامبر ﷺ حلال یا حرام قرار داده، ابدی است و حکمی موقت نمی باشد که در شرایط خاص، تغییر پذیر باشد. بنابراین، اطلاق ادله احکام به تایید روایاتی از این قبیل صراحتاً تاکید می‌کند که احکام الاهی به زمان خاصی اختصاص ندارد و ثابت و دائمی و تغییرناپذیر است.

البته در پاسخ این گروه، ادله زیادی ارائه گردیده و موارد نقض فراوانی عنوان شده است که مراد واقعی از اطلاق ادله احکام و نیز روایات مؤید آن را، به کمک قرائن زیادی شرح و بسط می‌دهد.

اما به منظور مرزبندی دقیق و پرهیز از افراط و تفریط در مسئله، باید مطلبی اساسی و مهم بررسی شود و آن این که ملاک تغییر چیست.

### معیار و عوامل تغییر پذیری احکام

معیارهایی که انعطاف پذیر هستند و تحولات اجتماعی بر آنها اثر می‌گذارند، احکام اسلام را انعطاف پذیر نموده و باعث می‌شوند که دین مبین در هر شرایط زمانی و مکانی، به مدیریت جامعه متحول و متغیر توانمند باشد. به برخی از این عوامل و معیارهای تغییر پذیری احکام اشاره می‌کنیم:

#### الف) تغییر موضوعات احکام

یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین عوامل تغییر احکام، تغییر موضوع آنهاست؛ زیرا هیچ حکمی محقق و یا حافظ موضوع خود نیست؛ بلکه حکم همواره تابع موضوع و متعلق خود می‌باشد. هرگاه موضوع و یا متعلق تغییر کرد، حکم نیز تغییر می‌کند. مثلاً اگر حکم تحریم خمر باشد، حرمت فعلیت دارد؛ اما اگر خمر به مایع دیگری تبدیل شد، حرمت هم نخواهد داشت. موضوعات خارجی، همواره در حال تغییر و تبدیل هستند و تحولات گوناگون، موجب تغییر در موضوعات است که تغییر احکام را به دنبال دارد. بسیاری از امور در روزگار رسول اکرم ﷺ حرام بوده و الان حلیت پیدا کرده است یا بالعکس. در واقع تغییر حکم، تنها به دلیل تغییر موضوع حکم است؛ مثلاً متقدمان عقیده داشتند که خرید و فروش «خون» حرام است؛ چون خون فایده‌ای

نداشت، جز این که عده‌ای در زمان جاهلیت آن را می‌خوردند و با تأسیس شریعت اسلام، این عمل حرام گردید؛ اما در حال حاضر خون وسیله حیات انسان است و با خرید و فروش خون، حیات انسانی تداوم پیدا می‌کند، لذا حکم حلیت بر آن بار می‌شود و حکم جدید صادر می‌گردد. در جهان امروز، موضوعات زیادی داریم که عوض شده است و طبعاً احکام آن‌ها نیز همراه موضوعات دگرگونی پیدا می‌کند. به طور کلی عمده تغییرات در بخش معاملات احکام فقهی، به همین عامل، یعنی تغییر موضوع احکام منحصر است؛ زیرا احکام شرع در این باب، به عادات و رسوم زندگی انسان‌ها بستگی دارد و طبیعتاً با هر دگرگونی که به طور کلی و همه جانبه رخ می‌دهد، احکام مترتب با آن نیز تغییر یافته، دگرگون می‌شود.

البته معنای تغییر پذیری احکام معاملات این نیست که حکم الاهی (فی نفسه) تغییر می‌یابد، بلکه این تغییر تنها به واسطه تغییر در موضوع است (وبالواسطه)، و الا حکم الاهی برای هر موضوع مشخص در ظرف خود، همچنان ثابت و لایتغیر است؛ مثلاً در مثال خون که فقها بیع آن را تجویز نمی‌کردند، بدان سبب بود که خون فاقد منفعت عقلایی بود؛ ولی امروزه که واجد منفعت عقلایی شایان توجهی است، معامله آن هم جایز گردیده است.

البته هر دو حکم شرعی از روز اول، همچنان ثابت بوده و هست و تغییری در ذات حکم حاصل نگردیده، بلکه آنچه تغییر کرده، کیفیت موضوع است. لذا چنین استدلال می‌کنیم (انصاری، ۱۲۹۰، ج ۱، ص ۵۷):

۱. «کل مالا منفعه فیه (منفعه محلله مقصوده عقلائیة) لا یجوز بیعه؛ هرآنچه در آن منفعتی نباشد (منفعتی حلال و مورد قصد عقلایی) خرید و فروش آن جایز نیست [حکم سابق]؛

۲. کل ما فیه منفعه محلله عقلائیة، جاز بیعه؛ هرآنچه دارای منفعت حلال عقلایی باشد، معامله آن جایز است [حکم فعلی]».

این دو حکم همچنان ثابت و بدون تغییر است. تنها چیزی که تغییر کرده، همان

موضوع خون است که قبلاً دارای منفعت عقلایی نبود؛ اما امروز دارای منفعت گردیده است و حکم دوم درباره آن صدق یافته؛ لذا این جاست که به این اصل کلی در فقه استناد می‌کنیم: «حلال محمد حلال ابداً الی یوم القیامه و حرامه حرام ابداً الی یوم القیامه». طبق این اصل، حلال و حرام شریعت همواره ثابت و پایرجا بوده است؛ آنچه تغییر می‌یابد، صرفاً موضوع حکم است. این بدان سبب است که موضوعات در باب معاملات از عرف عقلا، تلقی می‌گردد و هرگز جنبه تاسیس شرعی نداشته و ندارد. شریعت، موضوعات را از عرف گرفته، احکام آن را مشخص می‌کند و در این زمینه، اصول و ضوابطی ارائه می‌دهد که عادات و رسوم هر زمانی را همواره در پرتو آن می‌سنجد و هرآنچه را با آن ضابطه‌ها و اصول مقرر شرعی مخالف نباشد، به جواز محکوم می‌کند و هرآنچه را مخالف باشد، به منع آن حکم می‌کند.

از جمله این اصول کلی که بر موضوعات قابل تطبیق می‌باشد، قواعد فقیهه کلی مثل قاعده لا ضرر، لا حرج، تسلیط و... است که هر یک بر اساس مدارک و مستندات، حجیت یافته‌اند. کلیت این قواعد به گونه‌ای است که مصادیق عدیده‌ای را می‌توان برای هر کدام برشمرد و حکم شرع را در مورد آن یافت. اما تشخیص موضوع برعهده فقیه و مجتهد است. از همین جا می‌توان به تاثیر و نقش مهمی که زمان و مکان و تحولات اجتماعی در فقه دارد، پی برد؛ چرا که مجتهد باید برای شناخت موضوع، به چگونگی طرح آن در زمان و مکان و عرف مردم خود بنگرد تا بتواند، براساسی به ماهیت موضوع پی ببرد.

### ب) تغییر عنوان موضوع احکام

گاهی احکام تابع عناوین خاصی هستند که در صورت عروض آن عنوان بر موضوع، حکم منطبق می‌شود؛ ولو در موضوع هیچ تغییری حاصل نشود؛ مانند عناوین احکام ثانویه، همچون اکراه، اضطرار، حرج، ضرر و غیره. احکام ثانوی تابع شرایط و حالات مکلف است. گاهی تکلیفی در شرایط عادی واجب است و در حالت حرج و ضرر، وجوب آن رفع می‌شود. عملی در حال اختیار حرام است، اما در حال اکراه و اضطرار

حلال. در چنین مواردی، حالت ها و شرایط مکلف باعث تغییر عنوان و در نتیجه باعث تغییر حکم می شود (بجنوردی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۳۲).

این نوع قواعد نیز باعث انعطاف پذیری در بسیاری موارد و تغییر احکام اولیه می گردد و با ابدی و همیشگی بودن احکام هیچ منافاتی ندارد؛ زیرا در حال اختیار تا همیشه حرام است؛ اما همان حرام در حال اضطرار، حلال خواهد بود. با عروض اضطرار، عنوان حکم اولی منتفی و عنوان حکم ثانوی محقق می شود.

پس، احکام ثانویه را باید از احکام متغیر اسلام بدانیم و سبب تغییر در آن، تغییر عنوان موضوع حکم اولیه است. شناخت موضوع و عوارض آن، پایه و مبنای شناخت احکام ثانویه است؛ لذا «موضوع شناسی» در فقه، از جمله شاخه ها و شعبه هایی است که جدیداً در علوم و معارف اسلامی، مورد توجه بسیاری از علماء، واقع شده است (خراسانی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۷۲ و بجنوردی، ۱۳۷۷، صص ۲۱۱-۲۴۹).

### ج) تاثیر احکام ولایی یا حکومتی

محور دیگری که حکم آن به لحاظ شرایط زمان و مکان، همواره در تحول و تغییر است؛ احکام حکومتی است که حاکم، یعنی ولی فقیه و کارگزاران حکومتی، با اتکا بر آن، حکم صادر می کنند. احکام حکومتی و ولایت پیامبر ﷺ و امامان معصومین و فقیه در زمان غیبت، به معنای تشریح حکم شرعی نیست؛ چرا که این حق و مخصوص شارع مقدس و به خداوند متعال منحصر است، بلکه احکام ولایی، به مدیریت جامعه و مصالح و مفاسد مسلمانان مربوط است؛ مانند جنگ و صلح، روابط اقتصادی و سیاسی با سایر کشورها، کیفیت تنظیم امور جامعه از لحاظ فرهنگی، عمرانی و سایر شئون زندگی مردم. ولی فقیه از طرف شارع مجاز به صدور حکم و تصمیم گیری در تمام این موارد است و تصمیم او بر تصمیمات دیگر، مقدم است. با رعایت مصالح مسلمانان و با احراز شرایط، به طور کلی تصمیم کارگزاران حکومتی در حیطه مسئولیت و قدرت خویش بر سایرین مقدم است. در همه این موارد که جمیع شئون زندگی انسان را فرا می گیرد، احکام ولایی بر اساس مسائل جدید و رویدادها و نظام ها و سیاست های

متداول روز، تصمیم‌گیری می‌شود و با توجه به گستردگی تحول این امور، وقتی حق تصمیم‌گیری در آن‌ها، برعهده ولی فقیه باشد؛ مشخص است که تا چه حدی از مسائل جدید را تحت پوشش خود قرار می‌دهد و احکام تا چه میزانی تغییر و تحول می‌یابند. دستورات ولی فقیه به منزله حکم شرع است و واجب‌الاطاعه؛ گرچه ممکن است؛ احکام ثابت، و اولیه شرع مطابق نباشد. صدور حکم ثانوی از سوی ولی فقیه عمدتاً بر دو محور قرار دارد:

۱. تشخیص موضوع؛ که براین اساس، اگر موضوعات تغییر یابند یا عنوان تازه ای پیدا کنند، حاکم اسلامی، حکم مسئله را از شکل اولیه آن تغییر داده با صدور حکم جدید و ثانوی، حکم حکومتی را اعمال می‌نماید.

۲. تشخیص مصلحت؛ که براین اساس، در تزامن حکم مهم با حکم اهم، مصلحت بیش‌تر را بر مصلحت کم‌تر مقدم؛ یا مفسده کم‌تر را بر مفسده بیش‌تر مقدم می‌نماید (قاعده الأهم فالأهم و قاعده دفع أفسد به فاسد) و با اعمال این شیوه، به صدور حکم حکومتی اقدام می‌نماید. در این صورت، اگر عنوان ثانوی حکم از اهمیت و مصلحت بیش‌تری برخوردار باشد، ترجیح داده شده و صادر می‌گردد؛ هر چند ممکن است، گاهی حکم اولیه از اهمیت بیش‌تری برخوردار گردد و در تزامن با حکم ثانوی، مقدم داشته شود. در هر حال، صدور حکم تابع تشخیص مصلحت است و از سوی ولی فقیه صورت می‌گیرد.

### (د) تغییر ارزش‌ها

عامل دیگر تغییر ارزش‌هاست؛ زیرا چه بسا حکم، براساس ارزش یک موضوع، بر آن بار می‌شود نه اصل عنوان و وجود موضوع. لذا تغییر ارزش موجب تغییر حکم است، ولو موضوع بنفسه باقی باشد؛ مثلاً یک قالب یخ در زمستان و در منطقه سردسیر، فاقد ارزش اقتصادی است و مالیات ندارد و در نتیجه معامله آن باطل است؛ اما همین قالب یخ در تابستان دارای ارزش و معامله آن صحیح است. روزگاری اعضای بدن انسان که از بدن جدا، روزی هیچ ارزش اقتصادی نداشت؛ چون استفاده عقلایی در آن

تصور نمی‌شد؛ اما امروز ممکن است به لحاظ منفعت عقلایی که بر اثر پیوند زدن پیدا کرده، معامله آن صحیح باشد. اعتبارات عقلایی به لحاظ پیشرفت علوم و کشف اسرار جدید، همواره در حال تغییر است و در نتیجه احکام شرعی نیز که تا حد زیادی تحت تاثیر آن قرار دارد؛ متغیر خواهد گشت.

### ۵) عرفی بودن موضوع حکم

نوع دیگر تغییر و تحول در مواردی است که شارع بر اساس موضوعات عرفی، حکم صادر می‌کند. در اینگونه موارد نیز به سبب تغییر عرف به حسب زمان و مکان، احکام در حال تغییر خواهند بود. برای مثال، شارع، تامین هزینه های زوجه را بر عهده زوج گذاشته؛ اما تعیین مقدار و کیفیت آن را به دیدگاه عرف محل سکونت واگذار نموده است. در نتیجه چیزهایی ممکن است در یک منطقه، جزء نفقه محسوب شود؛ اما در منطقه ای دیگر، محسوب نگردد. پس، موقعیت مکانی و زمانی، در این جهت نقشی مهم ایفا می‌کند. در اینگونه موارد، شأن افراد نیز در موضوع حکم دخالت دارد. چه بسا یک منزل مسکونی برای یک شخص، جزء مؤونه زندگی باشد و متعلق خمس قرار نگیرد؛ اما همان منزل برای شخص دیگر، بر مؤونه، زاید باشد. البته بدیهی است که این موارد، غیر از مواردی است که ملاک تحقیق موضوع حکم، صدق عرفی است. در مواردی که ملاک صدق عرفی است، عرفها متفاوت نیستند؛ مثلا در سعی بین صفا و مروه از طبقه بالا، صدق عرفی ملاک است. گرچه ظهور چنین موضوعی را کثرت جمعیت حجاج پیش آورده است؛ ملاک، صدق عرفی است. پس، اگر طواف، سعی و رمی جمرات از طبقه بالا صدق عرفی داشته باشد، این اعمال صحیح است ولو آنکه کثرت جمعیت نباشد و اگر صدق عرفی نباشد، اعمال باطل است، ولو ازدحام جمعیت باشد. در اینگونه موارد، صدق عرفی، تغییر و تحول ندارد؛ لیکن در بسیاری از موارد که تشخیص موضوع حکم به عهده عرف است، به لحاظ زمان ها و مکان های مختلف فرق دارد. در همین موارد نیز، برداشت‌ها در صدق عرفی متفاوت است و به تبع آن، احکام تغییر می‌کند. در حقیقت، آشنا بودن فقیه با محاورات مردم برای تشخیص

موضوع حکم، در این قبیل مسائل، شرط اجتهاد و فقهت است و سایر شرایط اجتهاد در این عرصه کارساز نیست.

### (و) کلی بودن قواعد

گاهی حکم به صورت قاعده کلی بیان شده و تطبیق آن بر مصادیق به عهده عرف گذاشته شده است و حتی موضوع، مشخص و محدود نشده است؛ مثلاً در باب معاملات، عقد و قراردادها نوعاً به ابتکار شارع نیست، بلکه اصلاح و امضای همان عقود عرفی است.

شارع، نوع پیمان‌های عرفی مردم را با اصلاحی که انجام گرفته، مورد تأیید قرار داده است؛ اگر در مورد معامله ای، نظر خاصی داشته که معامله از ریشه، بی اساس و باطل بوده، آن معامله را مردود اعلام نموده است؛ مثل بیع ربوی که در نزد عرف و عقلائی مردم، معامله ای است صحیح و دارای منفعت؛ لیکن چون مورد تأیید شارع نیست، آن را منع کرده است. گاهی هم اگر اصل معامله صحیح بوده و شرایط و خصوصیات آن خدشه داشته، آن شرط و خصوصیت را بیان کرده است. از آن جا که در مورد معاملات، از جانب شارع اطلاق و عموم وجود دارد، در مواردی که شارع نظر خاصی نداشته، عموم عقود و معاهدات عرفی را به صورت کلی مورد تأیید قرار داده است و به طور مطلق فرموده است: «أوفوا بالعقود» (مائده/۱)؛ یا «المؤمنون عند شروطهم» که به جز مواردی که شارع، دخل و تصرف نموده، شامل تمام عقود و معاملات عرفی می‌شود. لذا این، اصل و معیاری کلی است که بر اثر تغییر زمان و مکان، تغییر می‌یابد و معیاری است که همواره انعطاف پذیر است و شامل معاملات جدید نیز می‌شود که در عصر صدور روایات متداول نبوده است؛ مانند عقد بیمه، سرقتی، حق ترانزیت، حق تألیف، حق ابتکار و اختراع، حق تخصص، حق تقدم، سابقه کار و...

از این رو تمام معاملات جدید که از نظر عرف و عقلا صحیح و دارای منفعت عقلائی باشد و مشمول نهی شارع نشود، صحیح و بلا اشکال خواهد بود؛ زیرا عمومات و اطلاقات بیع و عقود، شامل آن می‌شود. ملاحظه می‌شود که چنین قاعده ای، چگونه



با تغییرات زمان و مکان قابل انطباق است. تفاوت این عامل با عوامل قبلی در این است که در این فرض، حتی سخن از موضوع خاصی نیست، بلکه سخن از انطباق قاعده است بر موضوعات متعدد با مصادیق گوناگونی که دارد، و قهراً شمول این قاعده فراتر خواهد بود.

### ز) تفاوت در استنباط

عامل دیگری که سبب تغییر فتاوی می‌شود، اختلاف برداشت از نصوص است. مرور زمان و رشد فرهنگی، باعث می‌شود که برداشت‌ها دقیق‌تر و نزدیک‌تر به واقع انجام گیرد؛ برای مثال نظر فقها در مورد آب چاه به طور کلی، فرق کرده است. زمانی همه قائل بودند که آب چاه بر اثر ملاقات با نجس، منفعل می‌شود. بعدها، همه فقها به بی اساس بودن این موضوع پی بردند؛ زیرا روایاتی مانند معتبره اسماعیل بن بزیع از علی بن موسی الرضا علیه السلام که می‌فرماید: «ماء البئر واسع، لا یفسده شیء... لأن له ماده» (حر عاملی، ۱۹۸۶م، ج ۱، ص ۱۲۷)، بر عدم انفعال آب چاه دلالت دارد. لذا روایات نزع را حمل بر استحباب نمودند و حکم به عدم انفعال آب چاه کردند که این نیز نوعی، اختلاف برداشت از نصوص است که حوادث و مرور زمان در آن نقش دارد. نظیر همین مسأله در زمان حاضر مطرح گردیده و مورد بحث و نظر قرار گرفته است؛ همانند مسأله طهارت و نجاست اهل کتاب که پیش‌تر قدما، به نجاست ذاتی اهل کتاب قائل بوده‌اند؛ اما برخی از متأخران، براساس برداشت از قرآن و ظاهر روایات، به طهارت آن‌ها حکم داده‌اند و چه بسا بر اثر گذشت زمان، همه فتاوی بر طهارت اهل کتاب قرار گیرد. به هر حال، گاهی اختلاف برداشت از نصوص، تا این حد است که حکم الزامی را به حکم غیر الزامی تغییر می‌دهد؛ گرچه این‌گونه موارد را نمی‌توان تغییر در حکم دانست، بلکه صرفاً تطور و تحول در فتاوا و اجتهاد است.

### ح) جهت صدور نصوص

«جهت صدور نصوص» به عنوان یک فئیه خارجی یا حقیقیه، عامل دیگری برای تغییر حکم است. اکثر محورهایی که بیان شده، به تغییر و تحول در موضوعات و

معیارهای عرفی مربوط بود؛ اما برخی از موارد نیز باعث تطور در اجتهاد و سبب تفاوت آرای فقها می‌شود، گرچه موجب تغییر حکم شرعی نمی‌گردد. حکم شرعی، یک چیز بیش نیست؛ اما حوادث و گذشت زمان، باعث تغییر در برداشت‌ها و آرای فقها می‌گردد و این، یا بر اثر تکامل علوم حوزوی و روشن شدن بعضی از زوایا، یا تغییر و تحولی است که در فرهنگ جامعه پیش آمده و نوع برداشت‌ها را مختلف ساخته و یا به دلیل ژرف نگری و تیزبینی فقیه و آگاهی و اطلاعات اوست از جهت صدور نصوص و اوضاع حاکم بر زمان صدور روایت و حوادث آن زمان و موقعیت شیعه و امام معصوم علیه السلام که نص از او صادر شده است؛ زیرا چه بسا، ظاهر نص، مطلق و عام باشد، اما در واقع به یک جریان یا حادثه خارجی اشاره داشته باشد. لذا فقیه همانگونه که جهت صدور روایات را از این نظر که برای بیان حکم واقعی صادر شده یا از باب تقیه بوده، باید بررسی کند و نیز از جهت این که نص، بر جریان خارجی و حادثه خارجی خاصی ناظر است یا برای بیان حکم دائمی است، باید مورد دقت قرار دهد؛ زیرا اگر حکم در مورد خاص باشد، نمی‌توان آن حکم را به موارد مشابه سرایت داد یا بر مصادیق گوناگون منطبق کرد و فقط حکمی که به صورت قضیه حقیقیه بیان شده است، می‌تواند بر موارد مختلف تطبیق داده شود، نه حکمی که برای قضیه خارجی (ولو به صورت کلی) بیان شده است.

برای مثال روایاتی که درباره حرمت غنا و حرمت کسب مغنیه و... وارد شده است، به صورت مطلق می‌باشد. در روایتی از امام صادق علیه السلام راجع به خرید و فروش مغنیات سؤال شد: «سأله رجل عن بیع الجوارى المغنیات، فقال: شرهن و بیعهن حرام و تعلیمهن کفر و استماعهن نفاق» (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۱۲۰) و در روایت دیگر آمده است: «ثمنهن سحت» (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۱۲۰). در روایات دیگر، جهت دیگری عنوان شده است؛ همچنان که از امام باقر علیه السلام در همین مورد، سؤال می‌کنند و حضرت می‌فرماید: «... التي يدخل الرجل علیهن حرام» (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۱۲۰)؛ غنایی که اختلاط زن و مرد را همراه دارد، حرام است.

این نوع روایات، جهت را مشخص می‌کند و ممکن است کسی بگوید که حرمت غنا به صورت مطلق، مورد نظر نبوده است، بلکه آن عینیت خارجی اختلاط زن و مرد در مراسم لهو و لعب بنی عباس که ده‌ها گناه دیگر در کنار آن انجام می‌گرفته، بوده است، والا اصل ترجیع و تحسین صورت، غنای حرام نیست؛ کما این که مرحوم فیض کاشانی این رأی را می‌پذیرد.

ممکن است کسی این نظر را نپذیرد؛ اما این نکته قابل توجه است که اگر نظری را که فیض کاشانی بیان می‌فرماید، مقتضای تحقیق باشد، در فهم روایات چه تاثیری خواهد گذاشت و چگونه فتوا را تغییر می‌دهد.

هم‌چنین ممکن است کسی، از روایاتی که دلالت دارند بر این که پیامبر ﷺ، زکات را بر نه چیز وضع کرد و از بقیه موارد عفو نمود، چنین استفاده کند که قرار دادن زکات بر نه چیز، امری حکومتی بوده است، نه حکم اولیه ثابت و دائمی و نتیجه بگیرد که تعیین مصادیق وجوب زکات به دست حاکم است. یا ممکن است، کسی از روایت مصرف خمس و تعبیراتی که در آن‌ها آمده است، چنین استفاده کند که خمس حق مالیات حکومتی است و در اختیار ولی امر مسلمین می‌باشد و دیگران بدون اذن ولی امر، حق تصرف در آن را ندارند. اگر در طول تاریخ، مراجع دینی هر شهری در خمس تصرف می‌کردند، به لحاظ عدم بسط ید شیعه و عدم وجود حکومت اسلامی بوده است و اکنون که به برکت انقلاب اسلامی، حکومت اسلامی تشکیل شده و ولی فقیه، بسط ید پیدا کرده است، کسی بدون اذن او، حق تصرف در خمس را ندارد.

### مراد از احکام اولیه چیست

مراد از احکام اولیه، احکامی است که از سوی شارع به خاطر مصلحتی که در موضوع نهفته، بدون در نظر گرفتن حالات استثنایی و یا علم و جهل مکلف، وضع شده باشند. این احکام تغییر ناپذیرند، مگر این که موضوع دگرگون شود؛ مانند: نماز، روزه، حج، قصاص و... در مقابل احکام ثانویه که در شرایط خاص و استثنایی مکلف بروز می‌کند؛ مانند حرج، ضرر، اضطراب، اکراه، عجز، خوف، مرض و... که این موارد

استثنایی بر احکام اولیه هستند. احکام ثانویه تا زمانی که مکلف در حال فوق العاده و استثنایی بهسر می‌برد، باقی‌اند (شهید اول، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۳).

در واقع این تقابل، منشأ وجه تسمیه برای احکام اولیه گشته است؛ و الا اولاً و بالذات، حکم خدا یک چیز است و همان است که رسول اکرم ﷺ فرمودند: «... ما من شیء یقربکم من الجنه و یباعدکم من النار الا و قد أمرتکم به» (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۱۱۸) یعنی چیزی (دیگر) وجود ندارد که شما را به بهشت نزدیک سازد و از آتش جهنم دور کند، الا این که من شما را بدان فرمان داده‌ام. مفاد این حدیث دلالت بر این دارد که هر حکم الهی به گونه‌ای در شریعت اسلام، بیان گشته است. در مورد همه احوال و استثنائات و افراد و زمان‌های متفاوت، حکم معلوم است و تمام آنچه مردم به آن نیاز داشتند، از طرف پیامبر ﷺ بیان شده و در دست ائمه علیهم‌السلام هم بوده است.

روایت معتبر دیگری هست که مرحوم کلینی آن را در کتاب «اصول کافی» تحت عنوان «باب الرد الی کتاب الله و سنته» نقل کرده است: «قال، قلت له: أكل شیء فی کتاب الله و سنته أو تقولون فیه؟»؛ آیا تمام چیزها در قرآن و سنت رسول الله ﷺ هست یا این که مطالب را از خودتان می‌گویید؟ «قال: بل كل شیء فی کتاب الله و سنته نبیه؛ حضرت فرمود: تمام چیزها (احکام) در کتاب خدا و سنت رسولش وجود دارد» (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۸۰).

روایت دیگر، صحیح حماد است: «عن ابی عبدالله علیه‌السلام، قال: سمعت یقول ما من شیء الا و فیه کتاب أو سنه؛ از امام صادق علیه‌السلام نقل است که راوی گوید: شنیدم که حضرت می‌فرماید: هیچ چیزی نیست، مگر این که کتاب خدا و سنت درباره آن نظر داده است» (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۸۰).

از مجموع روایات، اینگونه بر می‌آید که احکام شرع مقدس تماماً عنوان شده و کل آن‌ها معین است. اما در تفسیر این «کل»، نظرات متفاوت گشته، هر کسی به گونه‌ای تعبیر می‌کند. برخی می‌گویند: منظور از کل، اصول و پایه‌های اساسی دین است و جزئیات و موارد استثنایی مطرح نشده است. بعضی دیگر معتقدند که مراد از کل معنای

حقیقی آن، یعنی تمام احکام الاهی به شکل اولیه آن می‌باشد و امکان هر گونه تغییر در موضوع حکم یا متعلق حکم نیز به گونه ای مطرح شده است. در بحث احکام ثابت و متغیر به این آرا اشاره شد.

### رابطه احکام اولیه و احکام ثانویه

نسبت عناوین اولیه با عناوین ثانویه و چگونگی ارتباط میان ادله هر یک، از اهم مطالب این مبحث، بلکه ثمره بحث است که تشریح مطلوب و منطقی آن، بسیار حائز اهمیت است و در درک سایر مسائل و قواعدی که در مباحث بعدی عنوان می‌شود، ضروری است.

وظیفه فقیه و مجتهد برای وضع احکام شرعی این است که با دقت در ادله آن احکام، تحقیق و تفحص نماید تا حجیت آن، شرعاً بر او ثابت شود. حال اگر با دو عنوان اولیه و ثانویه برای صدور حکم شرعی برخورد کرد، چگونه باید بین آن دو را جمع کند؟ مثلاً وقتی می‌بیند حکم اولیه در مورد لمس نامحرم، حرمت است؛ اما در صورت اضطرار، اگر این عمل واقع نشود، موجب از بین رفتن شخص می‌شود؛ چه حکمی باید صادر نماید و جواز صدور حکم دوم که حلیت است، با ادله حکم اولیه چه ارتباطی دارد و چگونه می‌تواند، دومی را بر اولی مقدم بدارد و وجه ملاک تقدیم احکام ثانویه بر احکام اولیه چیست؟

آیا احکام ثانویه با احکام اولیه در تعارض هستند، یا رابطه بین آن دو از قبیل تخصیص و تخصص یا حکومت و ورود است، یا با یکدیگر تزام دارند؟ آیا بین ادله احکام اولیه با احکام ثانویه تعادل برقرار است، یا باید یکی را بر دیگری ترجیح داد؟ در اینصورت مرجحات چیست؟ آیا....

### وجه تقدم ادله احکام ثانویه بر ادله احکام اولیه

برای پاسخگویی به این سؤالات، بایستی به نسبت میان احکام ثانویه و احکام اولیه، باید به بحث تعادل و ترجیح یا به عبارت دیگر، تعارض ادله احکام اشاره کنیم و آنگاه مفاهیم دیگری مثل ورود، حکومت و تزام را نیز مورد بررسی قرار دهیم تا بتوانیم

برای پرسش خود پاسخی داشته باشیم و یک یا چند مورد از موارد مذکور را به عنوان راه حل برگزینیم.

### الف) تعارض

احکام ثانویه با احکام اولیه معارض نیستند؛ چرا که حقیقتاً تکاذبی میان آنها در کار نیست و دومی، اولی را به کلی ابطال نمی‌کند، بلکه حق این است که ادله احکام ثانویه بر ادله احکام اولیه مقدم داشته می‌شوند، در حالیکه نسبت به آنها از قبیل خاص و عام نیستند، بلکه گاهی نسبت میان آنها «عموم و خصوص من وجه» است و این تقدم موجب نمی‌شود که ادله دیگر از حجیت ساقط شوند. به عبارت دیگر: بین این ادله قواعد تعارض جاری نمی‌شود؛ زیرا بین آنها، به حسب لسانشان از جهت رسانیدن معنای خود، تکاذب و منافاتی نبوده است؛ یعنی لسان هر یک از آنها، دیگری را تکذیب نمی‌کند، بلکه حق یکی از آن دو دلیل (به حسب لسانش و عنوانش) این است که بر دیگری مقدم باشد؛ مقدم بودن که مستلزم بطلان دیگری و تکذیب آن و گردانیدن آن از ظهورش نمی‌باشد.

به عنوان مثال، هنگامی که جواز «أكل غنم ميتة» به واسطه اضطرار صادر می‌شود و حلیت آن به صورت یک حکم ثانوی اعلام می‌گردد، بدان معنا نیست که حرمت اکل غنم میتة دربقیه موارد و شرایط ابطال گردد و حکم الاهی اولیه به کلی معدوم گردد. جواز حلیت به معنای تکذیب حرمت نیست، بلکه تنها به این معناست که در شرایط اضطرار، حلیت بر حرمت مقدم داشته می‌شود و با رفع اضطرار، دوباره حکم اولیه ثابت و برقرار خواهد بود؛ پس نتیجه می‌گیریم که قواعد تعارض در مورد احکام ثانویه اجرا نمی‌شود.

### ب) ورود

«ورود»، محلی از اعراب ندارد؛ زیرا هنگام ورود دلیل وارد بر مورد، موضوع به کلی از بین می‌رود. ورود هم مانند تخصص اینگونه است که یک چیز به واسطه دلیل از موضوع دلیل دیگر به طور حقیقی خارج می‌شود (خروج موضوعی دارد، البته با

توجه به تفاوتی که میان ورود و تخصص وجود دارد) همانند ورود اماره بر ادله اصول عقلی که با ورود اماره که نوعی بیان است، موضوع اصول عقلی که عدم البیان باشد از میان برداشته می‌شود وجداناً (تعبداً). اما در مثال احکام ثانویه، اینگونه نیست که با ورود حکم ثانوی، موضوع در حکم اولی از بین رود و خارج شود، بلکه موضوع در حکم اولیه به حال خود باقی می‌ماند و تنها چیزی که در مورد آن تغییر یافته، عنوان آن است که به عنوان جدیدی تبدیل شده است.

طبیعتاً دو راه دیگر بیش‌تر باقی نمی‌ماند: «حکومت» و «تزامم»، که هر یک مبنای اصولی بخشی از وجه تقدم ادله حکام ثانیه بر احکام اولیه است.

در آن بخش که ادله احکام، ادله لفظیه هستند؛ حکومت مطرح است و در جایی که ادله احکام، ادله عقلیه هستند؛ تزامم مطرح می‌گردد. اولی (حکومت) مانند حکومت ادله قاعده «لا حرج ولا ضرر»، «نفی سبیل» و «حدیث رفع» برعنوان اولیه و ادله احکام اولیه. دوم (تزامم) مانند «تقدم اهم بر مهم» و «دفع افسد به فاسد» که حکمی عقلی است و در ادله عقلیه، حکم تابع ملاک اقواست و کاری به لسان دلیل ندارد.

به منظور توضیح کافی و وافی در خصوص مبناهای اصولی، بحث این دو بخش را به گونه ای مجزا شرح و بسط می‌دهیم؛ شاید حق مطلب، تا اندازه ای ادا شود. لذا به بررسی مفهوم حکومت و تزامم می‌پردازیم:

### ج) حکومت

مشهور است که طرح این بحث با این عنوان مشخص از ابتکارات شیخ اعظم انصاری است و اگر در کلام قدما به کار رفته، با چنین خصوصیات و ویژگی‌هایی نبوده است؛ چنان که در جواهر الکلام از آن سخن به میان آمده است. لذا می‌توان گفت که عنوان «حکومت» در بین متأخران اصولیان شیعه اصطلاح گردیده است؛ گو این‌که قدما از اصحاب امامیه در طرح تعارض بین ادله و بیان وجه تقدیم بعضی دیگر، در عمل ملاک حکومت را به کار گرفته‌اند؛ به اینصورت که از سایر اشکال تعارض اعم از تخصیص و تخصص و سایر وجوه، بهره ای نبرده و به لسان مفهوم حکومت، برخی

از ادله را بر بعضی دیگر ترجیح داده اند. بنابراین، منطقی‌ترین راه برای دریافت صحیح مفهوم حکومت، مراجعه به تعریفی است که مرحوم شیخ انصاری از آن ارائه داده است. ایشان می‌فرماید: «ضابطه الحکومه أن یکون احد الدلیلین بمدلوله اللفظی متعرضاً لحال الدلیل الاخر و رافعاً للحکم الثابت بالدلیل الاخر عن بعض افراد موضوعه، فیکون مبیناً لمقدار مدلوله مسوغاً لبيان حاله، متفرعاً له نظیر الدلیل الدال علی انه لا حکم للشک فی النافله أو مع کثره الشک أو مع حفظ الامام أو المأموم أو بعد الفراغ عن العمل، فانه حاکم علی الأدله المتکفله لأحكام الشکوک فلو فرض أنه لم یرد من الشارع حکم للشکوک، لا عموماً ولا خصوصاً لم یکن مورد لأدله النافیة لحکم لاشک فی هذه الصوره». (انصاری، ۱۲۹۰ق، ص ۲۳۶)؛ ضابطه حکومت عبارت است از این که یکی از دو دلیل با مدلول لفظی خود، متعرض حال دلیل دیگر شود و حکمی را که به وسیله دلیل دیگر ثابت شده است، از برخی افراد موضوع آن حکم رفع کند. بنابراین، روشن کننده میزان مدلول آن دلیل و گویای حال آن دلیل می‌باشد که بر آن متفرع گردیده است؛ مانند دلیلی که دلالت می‌کند بر این که حکمی برای شک در نافله یا شک در صورت کثرت شک (از ناحیه شاکی) یا شک در صورت به خاطر سپاری امام یا مأموم یا شک بعد از فراغ از عمل، وجود ندارد (و چنین شکی مردود است)؛ زیرا این دلیل، بر ادله ای که متکفل بیان احکام شکوک است، حاکم می‌باشد. بنابراین، اگر فرض شود که از جانب شارع، حکمی برای شکوک، نه به صورت عام و نه بصورت خاص وارد نشده باشد، دیگر موردی برای ادله ای که حکم شک را در این صورت نفی می‌کند، نمی‌باشد.

سایر بزرگان در تعریف اصطلاح حکومت، مرهون و مدیون این کلام شیخ می‌باشند؛ درعین حال بر تعریف او اشکالاتی وارد ساخته اند. مرحوم آخوند در کفایه الاصول، حکومت را تعریف نموده، در عین بیان ماهیت حکومت بر تعریف شیخ اشکال می‌کند و می‌فرماید: «حکومت بین دو دلیل، چنین است که یکی از دو دلیل ذکر شده باشد، در حالیکه ناظر به بیان کمیت چیزی است که از دلیل دیگر اراده شده باشد، چه مقدم باشد و چه متأخر» (خراسانی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۷۶).



شهید صدر می‌گوید: «هرگاه یکی از دو دلیل بر ثبوت حکمی برای موضوعی دلالت داشت و دلیل دیگر آن را در یک حالت متعینی به نفی موضوع، نفی کرد (مثل این که در یک دلیل گفته شود که حج بر مستطیع واجب است و در دلیل دیگر گفته شود که مفروض مستطیع نیست) در این صورت، دلیل اول حج را بر موضوع معین واجب می‌کند و آن مستطیع است، در حالیکه دلیل دوم صفت مستطیع بودن را از فرد مقروض، نفی می‌کند؛ لذا دلیل دوم بر دلیل اول مقدم می‌شود» (صدر، ۱۴۰۱ق، ص ۱۷۳).

در «اصول الاستنباط» در تعریف حکومت چنین آمده است: «خارج کردن بعضی از افراد عام از حکم یا داخل نمودن بعضی در آن که غالباً تصرف در موضوع می‌باشد؛ مثل این که دلیلی وارد شود بر این که همه علما را اکرام کن و دلیل دیگر بگوید که المنجم لیس بعالم؛ و یا مثال شرعی یک دلیل بگوید که شک کننده در رکعات نماز، باید بنا را بر اکثر بگذارد و دلیل دیگر بگوید: شکی برای کثیر الشک نیست؛ که در هر دو مثال، دلیل دوم بر دلیل اول حاکم است و بر آن مقدم می‌شود (حیدری، ۱۳۶۹، ص ۲۳۶).

#### مناط تقدیم دلیل حاکم بر دلیل محکوم

مسأله مهم دیگری که باید مورد بحث قرار گیرد، این است که علت تقدیم دلیل حاکم بر دلیل محکوم چیست؟ زیرا لازمه حکومت بین دو دلیل، تقدیم یکی بر دیگری است. بلافاصله این مطلب به ذهن خطور می‌کند که حتماً باید خصوصیتی در دلیل حاکم باشد که به موجب آن خصوصیت بر دلیل محکوم مقدم می‌شود و مطلب بدیهی دیگر این که این خصوصیت هر چه باشد، غیر از خصوصیتی است که باعث می‌گردد خاص بر عام، مقید بر مطلق و ناسخ بر منسوخ مقدم شود؛ چرا که وجه امتیاز حکومت با این وجوه در همین ویژگی برجسته و مخصوص اوست.

اما این که این خصوصیت چیست، بزرگان نظرانی را ابراز نموده‌اند؛ از جمله حضرت امام خمیندر «الرسائل» می‌فرمایند: «چون در حکومتی، یکی از دو دلیل متعرض حیثیتی از حیثیات دلیل دیگر می‌شود که خود آن دلیل متعرض آن نشده باشد،

آن دلیل متعرض بر دلیل دیگر مقدم و حاکم می‌شود (خمینی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۳۹).

یعنی این‌که یک دلیل هیچگاه متعرض جهات متقدم بر حکم و جهات متأخر از حکم خود نمی‌شود و وقتی دلیل دیگر متعرض چیزی از آن جهات شد، نزد عقلا بر دیگری مقدم می‌شود؛ بدون ملاحظه نسبت بین آن دو و بدون این‌که اظهریت یکی از آن دو بر دیگری در نظر گرفته شود؛ مثلاً آیه شریفه «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» (حج/ ۷۸)، بر ادله اولیه احکام، حاکم است، زیرا دلیل «لا حرج» متعرض جعل است و ادله اولیه احکام، متعرض چنین جعلی نشده‌اند و می‌گویند که جعل شارع به امر حرجی تعلق نگرفته است و این دلیل مقدم است؛ اما نه به دلیل اَقْوَا بودن ظهور آن (آنگونه که در عام و خاص مطرح است)، بلکه در این‌جا اصلاً نسبت بین دو دلیل در نظر گرفته نمی‌شود؛ چنانکه اگر در عرف، کسی بگوید: «اکرم العلماء» و دلیل دیگر دلالت کند بر این‌که «الفاسق لیس بعالم»؛ این دلیل بر «اکرم العلماء» مقدم و حاکم است، بدون این‌که نسبت و ظهورش بین این دو دلیل ملاحظه شود. تمام نکته در این است که دلیل حاکم متعرض جهتی شده باشد که دلیل محکوم متعرض آن جهت نشده است. نظر دیگر، قول شهید صدر است. ایشان می‌فرمایند: بعد از اعتراف به وجود تعارض بین دو دلیل، دلیل حاکم مقدم می‌شود؛ زیرا مصداقی برای نظریه جمع عرفی است. دلیل حاکم ناظر به دلیل محکوم است و این نظر داشتن ظهور دارد در این‌که متکلم این کلام را برای تفسیر کلام دیگرش آماده کرده است. لذا این کلام قرینه می‌شود و با وجود قرینه، دلیل حجیت شامل ذی القرینه نمی‌شود؛ زیرا دلیل حجیت ظهور مقید است به ظهوری که متکلم، قرینه‌ای برای تفسیرش نیاورده باشد و با بودن دلیل ناظری که آورده شده برای قرینه بودن، موضوع حجیت ظهور در دلیل محکوم مرتفع می‌شود و فرقی نمی‌کند که دلیل حاکم متصل باشد یا منفصل. غیر از این‌که در صورت اتصال، اصلاً در دلیل محکوم ظهوری تصدیقی منعقد نمی‌شود و اساساً بین دو دلیل تعارضی پیدا نمی‌شود و در صورت دلیل حاصل خواهد شد و بناچار باید برای تقدیم دلیل حاکم با اعتراف به تعارض وجه دیگری پیدا کرد.

### حکومت ادله حکم ثانوی بر حکم اولی

برای این که چگونگی عملکرد حکومت را در این مبحث بهتر بشناسیم، به ذکر نمونه‌هایی از عناوین ثانویه ای که بر عناوین اولیه حکومت دارند، اشاره می‌کنیم:

۱. در زمان ما، گاهی جنایاتی واقع می‌شود و دیه به آن تعلق می‌گیرد. پرداخت دیه و میزان و چگونگی آن از احکام اولیه اسلام است که حدود آن کاملاً طبق ادله اولیه مشخص و معین است؛ اما گاهی جنایت وارد به گونه ای است که هزینه درمان آن بیش از مقدار دیه است و از این بابت، ضرری متوجه شخص مضروب و مجروح می‌شود. حکم در این جا چیست؟ آیا به همان حکم ابتدایی دیه اکتفا کنیم، یا این که مفاد قاعده لاضرر را بر آن غلبه داده و مقدم گردانیم و فرد جانی را به پرداخت غرامت، علاوه بر دیه ملزم نماییم، به گونه ای که تفاوت ما بین دیه و هزینه درمان را نیز اجباراً بپردازد تا ضرر وارد بر آن شخص برطرف گردد؟

بر اساس عمل به مفاد قاعده لاضرر که بر احکام اولیه حکومت دارد، عنوان موضوع در حکم اولیه تغییر یافته، تبدیل می‌شود به عنوانی که حکم ثانویه ای بر آن مترتب می‌گردد و طبق آن، جواز پرداخت ما به التفاوت هزینه درمان و دیه شرعیت پیدا می‌کند. عنوان جدید برای موضوع ما، یعنی دیه عبارت است از: «دیه‌ای که تدارک ضرر نماید» و حکم متناسب با این موضوع عبارت است از: جواز پرداخت ما به التفاوت و غرامت. تغییر عنوان موضوع تنها به خاطر عارض شدن ضرر وارد بر شخص و وجوب نفی ضرر است. نوع حکومت جاری شده در این مورد عبارت است از: حکومت واقعیه در جانب موضوع به نحو توسعه (قاعده لا ضرر).

۲. احتکار و مجازات‌های مربوط به آن از احکام اولیه اسلام است که شرایط و ویژگی‌های اختصاصی آن در کتاب‌ها و منابع فقهی ما به طور مبسوط، تفصیل داده شده است و هیچ جای شبهه ای در کار نیست. اما در زمان ما، گاه مواردی به چشم می‌خورد که احتکار آن‌ها موجب سختی و مشقت مردم می‌شود، گرچه کالای احتکار شده جزو اقلام متعینه در حکم احتکار نیست. از طرفی مفاد قاعده لاضرر، اقتضا می‌کند

که عسر و حرج وارد بر مردم به گونه‌ای مرتفع گردد. در این موارد به حکومت قاعده لاحرج بر قواعد احتکار ناگزیر هستیم. بدین ترتیب که در جانب موضوع احتکار (حکم اولیه) به نحو توسعه تصرف نموده، قاعده لاحرج را بر قاعده احتکار حاکم قرار می‌دهیم و اعلام می‌کنیم که «احتکار فلان کالا حرام است.» حکم اولیه احتکار شامل این کالای مخصوص نمی‌گردد، اما به دلیل تغییر عنوان موضوع احتکار، موضوع جدیدی با عنوان جدید حادث می‌شود که طبیعتاً به لحاظ تناسب موضوع با حکم، مستلزم حکم جدید و ثانوی است؛ یعنی حرمت احتکار این کالای مخصوص به لحاظ عارض شدن حالت عسر و حرج (قاعده نفی عسر و حرج).

۳. واردات اجناس تجاری کفار به سرزمین‌های اسلامی، اولاً و بالذات آزاد است و بر منع آن دلیلی در دست نیست؛ اما گاهی مشاهده می‌شود که واردات این قبیل اجناس موجب تسلط و نفوذ آن‌ها بر ممالک اسلامی می‌گردد؛ لذا موضوع، عنوان جدیدی پیدا کرده است: «تجارتی که موجب سلطه کفار بر مسلمین می‌گردد.» با پیدایش چنین عنوانی بر موضوع، قاعده فقهی ارزنده «نفی سبیل» ابراز وجود می‌کند. طبق مفاد این قاعده، هرگونه راه تسلط و نفوذ غیر مسلمانان بر مسلمانان نفی شده است؛ لذا طبق این قاعده، حکم ثانوی متناسب با عنوان جدید موضوع ما، صادر می‌شود که عبارت است از: «حرمت تجارت کفار در مملکت اسلامی» و بدین ترتیب ممنوعیت واردات کالاهای مذکور، وجهه‌ای شرعی پیدا می‌کند. در این جا نیز ادله حکم ثانوی، یعنی مفاد قاعده نفی سبیل بر ادله حکم اولیه حکومت دارد و در جانب موضوع به نحو توسعه، یعنی عنوان موضوع را تغییر داده و توسعه می‌بخشد. عارض شدن سلطه کفار بر موضوع (تجارت) و حادث شدن عنوان جدید، موجب حاکم شدن ادله حکم ثانویه بر ادله حکم اولیه آن می‌گردد (قاعده نفی سبیل).

د) «تزام» عبارت است از: تمنع دو حکم مجهول در مقام امتثال، با این که ملاک هر دو حکم وجود دارد و برای فعلیت هر دو حکم غالباً مانعی وجود ندارد، مگر عجز مأمور و مکلف از امتثال و اتیان هر دو با هم و در یک زمان (مشکینی، ۱۴۰۹ق، ص

(۱۰۸).

هرگاه دو حکم (دوقانون) هر دو فعلیت داشته و تصادفا برعهده مکلف قرار گرفته باشند و امکان نداشته باشد که مکلف هر دو را با هم امتثال کند؛ می‌گویند بین آن دو تزامم است و آن دورا حکمین متزاحمین خوانند (فیض، ۱۳۷۴، ص ۱۹۴).

بنابراین، «تزامم» وصف است برای حکم، و «متزاحمین» در واقع همان دو حکم هستند. لذا اگر دو حکم در مقام جعل و تشریح از یکدیگر ممانعت کنند و تمناع داشته باشند، به گونه ای که برای مولا و شارع فقط جعل یکی از آن دو حکم امکان داشته باشد (نه هر دو حکم با هم)، بر چنین چیزی تزامم گفته نمی‌شود و آن دو حکم متزاحمین خوانده نمی‌شوند.

### مصادیق تزامم

در بررسی مصادیقی که به موضوع بحث احکام ثانویه مربوط می‌باشد، با ذکر چند نمونه، ارتباط این مساله اصولی را با قواعد فقهی مربوط به احکام ثانویه شرح می‌دهیم:

۱. اگر امر دایر شود بین این که برای اصلاح منطقه ای خاص، اماکن و مستغلات مردم آنجا تخریب گردد، یا ملکیت شخصی افراد، محترم شمرده شود، حکم حکومتی و یا حکم شرع بر چه مبنایی می‌تواند استوار باشد؟

در این مورد، چیزی جز اجرای مرجحات باب تزامم راهگشا نیست. در ترجیح اهم بر مهم، حتی وجود احتمال عقلایی، کفایت می‌کند. حاکم اسلامی با در نظر گرفتن و تشخیص ملاک اهم در قضیه، به تقدم اهم بر مهم حکم نموده و تزامم موجود بین مصلحت عمومی و مصلحت فردی را (که عبارت است از: احترام و رعایت حق مالکیت فردی) بر طرف می‌سازد. حکم اول که ملاک و مقتضای آن رعایت مصالح عمومی و اجتماعی است، چیزی در حد و جوب است و دارای اهمیت بسیار. حکم دوم که ملاک در آن این اصل مسلم فقهی است: «لا یحل مال المرء المسلم الا بطیب نفسه»؛ حرمت دست اندازی بر حریم املاک مردم را ایجاب می‌کند. در این جا بین وجوب اهم و حرمت مهم، به تقدم اهم قائل شده، به تخریب منازل و اماکن آن افراد

حکم می‌شود؛ هرچند مورد رضایت ایشان نباشد؛ زیرا مصالح مسلمین، اهم اموری است که بر سایر مسائل ترجیح داده می‌شود.

۲. در کتاب‌های فقهی در بحث جهاد، موردی تحت عنوان «تترس» (سپر قراردادن) مطرح گردیده است؛ بدین شرح که اگر دشمن مهاجم، مسلمان یا مسلمانانی را در مقدم سپاه خود قراردادده و باین شگرد راه را برای رسیدن به مقاصد خویش هموار کند؛ چه باید کرد؟

فقها در پاسخ گفته‌اند: «باید مطالعه شود که خطری که از جانب دشمن، پیش‌بینی می‌شود ضرر و زیانش بیش‌تر و سرنوشت سازتر است، یا از بین رفتن عده‌ای مسلمانان (در دفع ضرر، کدامیک اهمیت بیشتری دارد و مفسده‌اش کم‌تر است) اگر معلوم شد که خطر دشمن مهلک‌تر است، ناگزیر باید به کشتن آن مسلمانان بی‌گناه تن در داد و آنان شهیدان این میدان نبرد هستند».

۳. «کنترل موالید». اگر به استناد احادیثی چند، عدم جلوگیری از تکثیر نسل را لازم و از احکام اولیه بدانیم، ولی حاکم اسلامی، تشخیص دهد که رشد سریع جمعیت در این زمان آثار و پیامدهای نامطلوبی دارد، مثلاً مایه فقر و وابستگی به اجانب و ضعف و ذلت مسلمین می‌شود؛ در این صورت، می‌تواند به کنترل موالید حکم دهد و به خاطر مصلحتی مهم‌تر از مصلحت مهم، موقتا جلوگیری کند. در این مورد، حاکم اسلامی، حکمی از احکام الهی را کم و زیاد نمی‌کند، بلکه فقط در مقام تزاحم و اجراء، اهم را بر مهم مقدم می‌دارد.

همه این موارد و مصادیق که ذکر جمیع آن میسر نیست و حتی شمارش آن نیز کاری دشوار است، گویای اهمیت و ضرورت این باب از مسائل اصول است و کاربرد با ارزش آن را در زمینه فقه و مسائل فقهی بازگو می‌کند.

نکته مهم آن است که تقدم اهم بر مهم و یا مصلحت بزرگ‌تر بر مصلحت کوچک‌تر، به احکام ثانویه اختصاص ندارد، بلکه در تزاحم احکام اولیه با یکدیگر نیز، حکم اولیه اهم، بر حکم اولیه مهم مقدم می‌شود؛ چنان‌که در تزاحم احکام حکومتی با احکام اولیه

نیز این قاعده حکمفرماست.

### نتیجه

شریعت جاویدان اسلام در جهت پیش بینی تحولات آتی جوامع، امکان استفاده از احکام ثانویه را در صورت حصول زمینه ها و شرایط آن میسور ساخته است. مقاله حاضر با توجه به اهمیت این مسئله و جایگاه آن در عرصه ماندگاری شریعت به بررسی این مهم پرداخته است.

احکام ثانویه، امکان انطباق بر مجرای احکام اولیه در صورت وجود شرایط را دارند، اعم از آن که احکام مزبور، تکلیفی یا وضعی باشند. ذکر این نکته لازم است که مفاد احکام ثانوی در مجاری خود به عنوان حکم واقعی تلقی می گردند و نه حکم ظاهری که مجرای اصول عملیه می باشد.

از جمله عوامل تغییر مجاری احکام، می توان به تغییر موضوعات احکام و یا تغییر عنوان موضوع احکام و یا تاثیر احکام ولایی یا حکومتی و یا تغییر ارزش های دخیل در موضوعات احکام و یا تغییر جایگاهی عرفی بعضی از موضوعات و یا تفاوت در مبانی استنباط و نحوه برداشت اجتهادی اشاره نمود.

ضمناً نحوه تعامل احکام ثانوی با احکام اولی، در صورت حصول شرایط، در حیطه تعارض، حکومت و در حیطه تراحم، تقدم اهم می باشد.

به هر حال، احکام اسلام در عین ثبات، در مواردی جای خود را با حصول شرایطی به احکام ثانویه می دهند. به واقع این مسئله به معنای تغییر احکام نیست، بلکه مجرای حکم، دگرگون می شود و پر واضح است که چنین فرایندی ماندگاری شریعت و امکان تطبیق آن را با وضعیت های متفاوت و متنوع تاریخ جوامع بشری تضمین می کند.

## منابع و مأخذ

۱. ابن مکی جبل العاملی (شهید اول)، محمد (بی‌تا). *القواعد والفوائد*، تحقیق: عبدالهادی حکیم، قم: مکتبه المفید.
۲. آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۳۶۸). *کفایه الاصول*، چاپ هفتم، تهران: نشر اسلامیه.
۳. انصاری، شیخ مرتضی (۱۲۹۰ ق). *فرائد الاصول*، تهران: چاپ سنگی.
۴. بجنوردی، سید محمدحسن (۱۳۷۷). *القواعد الفقهیه*، تحقیق: مهدی مهریزی و محمد حسین درایتی، چاپ اول، قم: نشر الهادی.
۵. بروجردی (عبد)، محمد (۱۳۳۴). *اصول الفقه*، تهران: دانشگاه تهران.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۱). *ولایت فقیه و رهبری در اسلام*، قم: انتشارات حکمت.
۷. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۴ ق). *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، بیروت، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
۸. حکیم، محمدتقی (۱۹۷۹ م). *الاصول العامله للفقہ المقارن*، چاپ دوم، قم: مؤسسه ال‌البیت للطباعه و النشر.
۹. حیدری، علی نقی (۱۳۶۹). *اصول الاستنباط فی اصول الفقه و تاریخچه بالسلوب حدیث*، قم: مکتبه المفید.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۰۴ ق). *المفردات فی غریب القرآن*، چاپ دوم، تهران: دفتر نشر کتاب.
۱۱. صدر، سیدمحمدباقر (۱۹۸۷ م). *دروس فی علم الاصول*، بیروت: دارالکتاب اللبنانی.
۱۲. صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۰۱ ق). *المعالم الجدیده*، چاپ سوم، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۱۳. الطباطبائی الحکیم، سید حسین (۱۳۷۲ ق). *حقائق الاصول*، نجف: المطبعه العلمیه.
۱۴. فراهیدی، خلیل (۱۴۲۱ ق). *العین*، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۵. فیروزآبادی، مجدالدین محمد (۱۴۲۰ ق). *القاموس المحیط*، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.



۱۶. فیض، علیرضا (۱۳۷۴). *مبایذ فقه و اصول*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۷. کلینی رازی، ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۳۶۴). *اصول کافی*، ترجمه و شرح رسولی محلاتی، تهران: العلمیه الاسلامیه.
۱۸. مشکینی، علی (۱۴۰۹ ق). *اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها*، چاپ چهارم، قم: انتشارات الهادی.
۱۹. معین، محمد (۱۳۷۵)، *فرهنگ معین*، چاپ نهم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۰. موسوی، خمینی، سید روح الله (۱۳۶۸). *الرسائل*، قم: انتشارات اسماعیلیان.

