

زمان مکان و نقش این دو، در اجتهاد

دکتر علیرضا صابریان*

استادیار مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی

(تاریخ دریافت ۸۵/۱/۲۰، تاریخ تصویب ۸۵/۴/۱۲)

چکیده

مقاله‌ی حاضر به بررسی نقش زمان و مکان در اجتهاد می‌پردازد. مقتضیات زمان و مکان در تعیین موضوع احکام نقش اساسی دارند و موضوعات احکام به مثابه علت برای حکم است. از این رو نظریه‌های مختلفی درباره‌ی تأثیر زمان و مکان بر احکام شرعی وجود دارد. جهت‌گیری این نوشتار بررسی مفهوم زمان و مکان و نقش این دو، در اجتهاد است که موجب پویایی فقه در همه زمان‌ها و مکان‌ها می‌گردد و چنین رویکردی اهمیت پرداختن به این موضوع را نشان می‌دهد.

واژگان کلیدی:

زمان، مکان، مقتضیات، موضوع، حکم، اجتهاد، مناط، ادله

مقدمه

اسلام دین جامع و کاملی است که به تمام نیازهای واقعی انسان در ابعاد دنیوی، اخروی، جسمی، فردی و اجتماعی در تمام زمان‌ها و مکان‌ها پاسخ داده است. از دیدگاه اسلام، انسان دارای دو بعد جسم و روح است. تعلیمات اسلام نیز متناسب با این دو بعد قابل بررسی است. بخشی از تعالیم در محدوده «هست‌ها» و بخش دیگر در محدوده «بایدها» است. تعالیم بخش نخست، مبتنی بر فطریات و بدیهیات عقلی بوده که همیشه ثابت است؛ اما تعالیم مربوط به بخش دوم، از آن رو که در عمده موارد با موضوعات خارجی در ارتباط است و موضوعات خارجی در یک حالت باقی نمی‌مانند و ممکن است در زمان‌ها و مکان‌ها متفاوت اوضاعی خاص بر آن‌ها حاکم باشد؛ لازم است قابلیت انطباق بر جزئیات خارجی را داشته و از تغییر نسبی برخوردار باشند.

به منظور انطباق احکام اسلام با مقتضیات زمان، نقش دو عنصر زمان و مکان در اجتهاد قابل توجه اساسی است. در این نوشتار به صورت اجمالی این نقش بررسی شده است.

تبیین موضوع

مقصود از زمان و مکان در اجتهاد آن است که زمان و مکان چه مقتضیاتی دارند؛ چنان که در روایت منقول از امام صادق آمده است: «الْعَالَمُ بِزَمَانِهِ لَا تَهْجُمُ عَلَيْهِ الْكُؤُوسُ؛ آن کس که زمان خویش را بشناسد، اشتباهات او را مورد هجوم نمی‌دهند» (ابن شعبه، ۱۳۷۴ ش، ص ۲۶۱).

در روایتی از امیرالمومنین علی (ع) این گونه نقل شده است: «حَسْبُ الْمَرْمِ مِنْ عِرْفَانِهِ عِلْمُهُ بِزَمَانِهِ؛ در معرفت انسان همین بس که زمان خویش را بشناسد» (مجلسی، ۱۳۶۹ ش، ج ۷۸، ص ۸۰).

مقتضیات زمان و مکان در تعیین موضوع احکام نقش اساسی دارند و موضوعات احکام به مثابه علت برای حکم است. عوامل فراوانی در تشخیص موضوع و تعیین حدود و

ثغور آن از سوی مجتهد دخالت دارند که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان نقش زمان و مکان را نام برد.

در یک نگرش کلی باید گفت که شرایع آسمانی اصول ثابت و منشا واحدی دارند؛ اما در طی زمان با آمدن شریعت جدید، شریعت قبلی نسخ شده‌است. تنزیل وحی در اصول قرآنی را می‌توان به عنوان یکی از مصادیقی دانست که در آن به مسأله‌ی زمان توجه شده‌است. قرآن در مدت بیست و سه سال نازل گردید تا مردم بتوانند با تعقل در آیات الهی و عمل به آن‌ها روز به روز کامل‌تر شده و مدارج تکامل معنوی را طی نمایند؛ چنان که شأن نزول قرآن از جمله مواردی است که در زمان و یا مکانی خاص به اقتضای آن زمان یا موقعیت، آیاتی نازل شده و موجب هدایت گردیده‌است.

همچنین موضع‌گیری امامان شیعه با توجه به مقتضیات زمان و مکان در همین جهت مورد توجه‌است. از جمله می‌توان به سکوت ۲۵ ساله‌ی حضرت امیرالمؤمنین علی(ع) اشاره کرد. او با درک موقعیت زمانی خویش سکوت را برگزید تا اساس دین حفظ شود. در آغازین روزهای انحراف مسیر خلافت، یکی از نزدیکان حضرت اشعاری در حمایت آن بزرگوار سرود که مضمون آن چنین است:

«من هرگز فکرنمی‌کردم که رهبری امت را از خاندان هاشم و از امام ابوالحسن سلب کنند! آیا علی نخستین کسی نیست که بر قبله شما نماز گزارد؟ آیا او دانستارین شما به قرآن و سنت پیامبر(ص) نیست؟! آیا وی نزدیک‌ترین فرد به پیامبر(ص) نبود؟! آیا او کسی نیست که جبرئیل او را در تجهیز پیامبر یاری کرد؟!»

هنگامی که امام(ع) از اشعار او آگاه شد، قاصدی را فرستاد تا او را از خواندن اشعار بازدارد و فرمود: «سَلَامَةُ الدِّينِ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ غَيْرِهِ؛ سلامت دین در نزد ما بهتر از هر چیز دیگر است» (ابن ابی الحدید، بی تا، ج ۶، ص ۹۱).

همچنین پذیرش حکومت از طرف آن حضرت بعد از استقبال بی‌سابقه‌ی مردم، موضوع تکلیف جدیدی را به نام «پذیرش خلافت» به وجود آورد، در حالی که تا قبل از این زمان تکلیفی به نام «سکوت» متوجه آن حضرت بود؛ چنان که نرمش قهرمانانه امام حسن(ع) و قیام خونین امام حسین(ع) در همین جهت قابل تفسیر است.

دیدگاه‌ها درباره‌ی تأثیر زمان و مکان بر اجتهاد

نظریه‌های مختلفی درباره‌ی تأثیر زمان و مکان بر احکام شرعی وجود دارند، که به طور کلی می‌توان سه نظریه را در این خصوص نام برد: ۱- نظریه افراطی ۲- نظریه تفریطی ۳- نظریه اعتدالی.

براساس نظریه اول، احکام شرعی در هر زمان و مکانی پیرو شرایط آن زمان و مکانند و اصولاً از هیچ اصل ثابت و قانون غیر قابل تغییری که برای همه زمان‌ها و مکان‌ها معتبر بوده باشد، برخوردار نیستند و هر چه دارند و می‌گویند و اجرا می‌کنند همان است که اوضاع زمانی و مکانی بر این احکام تحمیل می‌کند و پس، به بیان دیگر دین در همه ابعاد دارای نرمش است.

روش خلیفه دوم را می‌توان نمونه‌ای از افراط در این زمینه دانست. در زمان خلافت او جهاد اهمیت پیدا می‌کند. او دستور می‌دهد عبارت «حَى عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ» را از فصول اذان حذف نمایند! چون توجه به این تعبیر از توجه به جهاد می‌گاهد! او به گمان خود، حساب مقتضیات زمان را کرد، اما این اشتباه بود؛ زیرا مسلمان قدرت و ایمان را از همان الله اکبر و الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ سُبْحَانَ اللَّهِ دارد (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۳۹).

یکی از پیروان این نظریه در دوران معاصر می‌گوید:

«زمانی کتاب خدا نور است که خود با ما سخن بگوید، دردهایی را مطرح کند که انسان مادی مشغول به خوراک و پوشاک و شهوت جنسی از آن غافل است و سپس راه چاره را هم نشان دهد. اگر در کتاب خدا خواندیم که در انسان، روحی از او نفخ شده است، نگویم علوم طبیعی وجود روح مجرد را اثبات نکرده، بنابراین آن را به معانی متناسب با ماده حمل کنیم. وقتی در باب احکام خواندیم نوم در حال جنابت روح را مکدر می‌کند و بعضی عوارض جسمی هم ممکن است برجای بگذارد، نگویم علوم عصر چنین نیازهایی را تأیید نکرده، پس آن‌ها را باید به نحوی دیگر حمل کرد، یا اصلاً کنار گذاشت و تشخیص نیازهای فردی و جمعی بشر با علوم اجتماعی است و مفاهیم و مفردات شریعت و تصدیقات آن همگی براساس معارف دیگر بشری یعنی همین علوم تجربی تفسیر و تبیین می‌شوند و معارف مربوط به کتاب و سنت جز علوم مصرف‌کننده است که مطالب خود را

وامدار علوم مولد همچون ریاضی، فیزیک، شیمی، فلسفه و... می‌باشد» (فصلنامه نقد نظر، ۱۳۷۴ ش، ص ۲۸).

در مقابل نظریه‌ی اول نظریه‌ی تفریطی وجود دارد که می‌گوید: دین هر چه گفته‌است به منزله‌ی اصول ثابت و قوانین غیر قابل تغییر است که هیچ‌گاه در آن تحولی رخ نخواهد داد.

فقه خوارج را می‌توان نمونه‌ی آشکار این نگرش دانست. این فقه بسیار جامد و غیر عملی است. آن‌ها همه‌ی فرقه‌های اسلامی را کافر می‌شمردند (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۶۶). در مقابل این دو نظریه، نظریه سوم راهی بین دو نظریه افراط و تفریط پیموده‌است. پیروان این نظریه قایلند که دین شامل دو نوع قانون است:

نوع اول، قوانین کلی و ثابت که براساس نیازهای ثابت انسان مقرر شده و برای همیشه و همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها معتبر و لازم‌الاجراست؛ همان‌گونه که در حدیث شریف آمده‌است: «حَلَالٌ مَحْمَدٌ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».

ولی قوانین نوع دوم قوانین متغیر جزئی است که براساس نیازهای متغیر انسان تشریح شده‌است و همچنین نیازهای جامعه را بر وجهی که مصلحت عموم را چه در دنیا و چه در آخرت، دربرداشته‌باشد، برطرف می‌سازد. در این نوع قوانین تغییر برخی از احکام با اجازه خود اسلام صورت می‌گیرد (همان، ص ۷۸).

پایان مطالبات فقهی

ادله‌ی امکان تغییر بعضی از احکام

یکی از اصول معتبر اسلامی که زیر بنای بسیاری از تغییرات احکام را تشکیل می‌دهد، اصل تابعیت احکام اسلامی از مصالح و مفاسد واقعی است. بدین معنا که اگر در اسلام چیزی واجب شده، براساس وجود مصلحت ملزمه‌ای است؛ و اگر چیزی تحریم گشته، براساس مفاسد ملزمه‌ای تحریم شده‌است. این‌گونه نیست که احکام الهی سرّی جز تعبّد صرف و استعجاب نداشته‌باشد. امام رضا(ع) درباره کسی که توهم کند خداوند چیزی را به خاطر مصلحت و مفاسد واقعی حلال یا حرام نگردانیده، بلکه فقط خواسته است که مردم

را به تعبیر وادارد، می‌فرماید: «قَدْ ضَلَّ مَنْ قَالَ ذَلِكَ ضَلَالًا بَعِيدًا» (خمینی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲، ص ۲۸۷).

عوامل تشکیل دهنده‌ی زمان و مکان

شرایطی که از مجموع تفکرات و اعمال انسان و تغییرات و وقایع تاریخی و طبیعی و تحت تأثیر روابط سیاسی (داخلی و خارجی)، اجتماعی و اقتصادی حاصل می‌شوند و بر موضوعات و مصادیق و استنباط احکام فقهی تأثیر می‌گذارند، با عنوان «زمان و مکان» شناخته می‌شوند.

این معنا از زمان و مکان شامل شرایط حاصل از پیشرفت علوم دینی و انسانی و تجربی می‌شود، همان‌گونه که شامل رشد فکری بشر و پیشرفت عمومی فرهنگ جهانی و تغییرات دیدگاه‌ها و اعمال و رفتار و عادات انسان می‌گردد. عواملی که در زمان و مکان واقع می‌شوند و به عنوان شرایط زمان و مکان و به بیان کلی‌تر «زمان و مکان» در فقه مطرح هستند؛ عبارتند از:

۱. عوامل جغرافیایی و مکانی، مثل هوای سرد و گرم، مکان پر آب و کم آب و....؛
۲. پیشرفت‌های علمی و تکنولوژیک بشر؛
۳. آگاهی‌های تخصصی بشر؛
۴. تغییر نیازهای انسان؛
۵. تغییر ساختارهای اقتصادی جامعه اسلامی و جامعه بین‌المللی و لزوم قوانین جدید مثل قانون کار، قوانین تجارت بین‌المللی و....؛
۶. دگرگو شدن ارزش‌های اخلاقی جامعه انسانی مثل الغای بردگی و....؛
۷. تغییر عرف و عادات مردم؛
۸. مبنای عقلا؛
۹. ضرورت‌هایی که در جهان پیش می‌آید؛
۱۰. مصلحت که پایه اصلی احکام حکومت است (مصلح عمومی جامعه و یا مصلحت حفظ نظام اسلامی)؛

۱۱. نوع حکومتی که بر جامعه حاکم است؟
۱۲. سیاست مداران حاکم بر جامعه و روابط سیاسی داخلی و خارجی؟
۱۳. گروه‌های اجتماعی و مذهبی و روابط آنها با مردم و حکومت اسلامی؟
۱۴. وضعیت اقتصادی جامعه، فقر عمومی یا رفاه عمومی و یا انباشته شدن ثروت در دست گروهی خاص؟
۱۵. ابزار تولید (سادگی و پیچیدگی آن)؟
۱۶. روابط خاص اقتصادی و اجتماعی و سیاسی حاکم بر جهان در هر برهه از زمان؟
۱۷. پیدایش موضوعات و مسایل اهم که موجب تغییر در موضوعات مهم می‌شود و احکام آنها را بر اثر تراحم تغییر می‌دهد؟
۱۸. پیشرفت علوم درون حوزوی؟
۱۹. قدرت فهم و تعقل انسان در هر عصر که دائماً در حال رشد است (کیهان اندیشه، ۱۳۶۹ ش، ص ۸۷).

نظرات امام خمینی (ره) در خصوص احاطه عالم دین نسبت به مسایل زمان

همان‌گونه که گذشت امام خمینی بمر جامعیت احکام اسلام و نیز جامعیت اندیشه‌ی مجتهد نسبت به حوزه‌های مختلف دین اصرار دارد. از این رو، پاره‌ای از سخنان ایشان را نقل می‌کنیم:

«اسلام از قبل تولد انسان شالوده حیات فردی را ریخته است تا آن وقت که در عائله زندگی می‌کند، شالوده اجتماع عائله‌ای را ریخته است و تکلیف را معین نموده است، تا آن وقت که در تعلیم وارد می‌شود، تا آن وقت که در اجتماع وارد می‌شود، آن وقت که روابطش با سایر ممالک و سایر دول و سایر ملل هست. تمام این‌ها برنامه دارد، تمام این‌ها تکلیف دارد» (خمینی، ۱۳۷۶ ش، ج ۱، ص ۱۱۹).

امام خمینی (ره) در خصوص نقش فقه در جامعه می‌گوید:

«... فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است. هدف اساسی این است که ما چگونه می‌خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده

کنیم و بتوانیم برای معضلات جامعه جواب داشته‌باشیم و همه ترس استکبار از همین مسأله است که فقه و اجتهاد جنبه عینی و عملی پیدا کند و قدرت برخورد در مسلمانان به وجود آورد» (همان، ج ۲۱، ص ۹۸).

همچنین در خصوص احاطه مجتهد به مسایل زمان خود افزوده است:

«مجتهد باید به مسایل زمان خود احاطه داشته‌باشد. برای مردم و جوانان و حتی عوام هم قابل قبول نیست که مرجع و مجتهدش بگوید: من در مسایل سیاسی اظهار نظر نمی‌کنم! آشنایی با روش برخورد با حیل‌ها و تزویرها، فرهنگ حاکم بر جهان، داشتن بصیرت و دید اقتصادی، اطلاع از کیفیت برخورد با اقتصاد حاکم بر جهان، شناخت سیاست‌ها و حتی سیاسیون و فرمول دیکته شده آنان و درک موقعیت و نقاط قوت و ضعف غول سرمایه‌داری که در حقیقت استراتژی حکومت بر جهان را ترسیم می‌کند؛ از ویژگی‌های مجتهد جامع است. یک مجتهد باید زیرکی، هوش، فراست و هدایت یک جامعه بزرگ اسلامی و حتی غیر اسلامی را داشته‌باشد و علاوه بر خلوص و تقوا و زهدی که درخور شأن مجتهد است؛ واقعاً مدیر و مدبر باشد» (همان).

اجتهاد و رابطه حکم و موضوعات

موضوعات به اعتبارات و حیثیت‌ها تقسیمات متفاوتی را می‌پذیرند که یکی از آن‌ها تقسیم به موضوعات مستنبطه (شرعیه) و موضوعات عرفی است.

موضوعات مستنبطه، موضوعات و عناوینی را شامل می‌شود که یا اختراع شارع است و یا معنا و اصطلاحی خاص در نظر شارع دارد و زمان و مکان در این موضوعات موثر نیست، بلکه در این موارد، شارع همان طور که حکم را معین می‌کند، موضوع و شرایط آن را نیز مشخص می‌سازد. برای مثال «صلات» در نظر شارع بر افعال و اقوال خاصی که با هیأت ویژه‌ای و به قصد قربت انجام می‌شود، اطلاق می‌گردد؛ اما «صلات» در لغت به معنای دعاست و هر مذهب و ملت ممکن است دعا و یا نماز مخصوص خود را داشته باشد. پس معیار نماز صحیح و باطل، نظر شارع است که آیا این عمل خارجی مصداق نماز شرعی است یا نه، و قضاوت عرف و بنای عقلا در اصل موضوع تأثیر ندارد و تشخیص انطباق

موضوع شرعی با فعل مکلف و بیان شرایط آن وظیفه‌ی مجتهد است (حیدری، ۱۳۸۰ ش، ص ۲۴۵).

موضوعات عرفی عناوینی است که اختراع و ابداع شارع نیست، بلکه اگر در شریعت، موضوع حکم خاصی قرار می‌گیرد، با همان اعتبار عرفی و عقلایی آن است؛ یعنی معنای عرفی آن اصطلاح و عنوان، معیار است و می‌تواند در زمان‌ها و مکان‌های مختلف متفاوت باشد. برای مثال عنوان «احیا» که در مورد احیای موات مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ یعنی هرگاه زمینی را کسی احیا کند مالک آن می‌شود. در این مورد شارع اصطلاح خاصی ندارد و هر عملی که در عرف به عنوان «احیا» تلقی شود، حکم مالکیت روی آن می‌آید و عنوان «احیا» در هر زمان می‌تواند مصداق خاصی داشته‌باشد که در نظر عرف پذیرفته شده‌است. اگر در عرف قدیم تحجیر علامت احیا بود امروز هم در عرف، حفر چاه و یا میله‌گذاری می‌تواند علامت احیا باشد و در نهایت موجب ملکیت شود.

پس با تغییر این گونه موضوعات، حکم هم تغییر می‌کند. بدین معنا که هرروز مصداق جدیدی که در نظر عرف تحت آن عنوان قرار می‌گیرد، به عنوان موضوع حکم مطرح می‌شود (خمینی، ۱۳۷۶ ش، ج ۲، ص ۱۸۳).

همچنین بعضی از موضوعات، موضوعات عبادی است. عبادات در اصطلاح عبارت است از اعمالی که قصد قربت در آن‌ها شرط است. به طور کلی در عبادات عرف نقشی ندارد؛ ولی زمان و مکان به معنای عام می‌تواند از عوامل بیرون موثر بر موضوع باشد. امام خمینی (ره) در این خصوص می‌فرماید:

«... حاکم می‌تواند مساجد را در مواقع لزوم تعطیل کند... و می‌تواند هر امری را چه عبادی و چه غیرعبادی که جریان آن غیر اسلام است از آن، مادامی که چنین است جلوگیری کند. حکومت می‌توان از حج که از فرایض مهم الهی است، در مواقعی که صلاح کشور اسلامی دانست، موقتاً جلوگیری کند...» (همان، ج ۲۰، ص ۷۰).

بعض دیگر از موضوعات، موضوعات معاملات است. منظور از معاملات معنای اعم آن است که شامل عقود و ایقاعات و سیاسیات و احکام حکومتی و ... می‌شود که قصد قربت در آن‌ها شرط نیست. در این موارد تأثیر زمان و مکان بر موضوع و در نتیجه تغییر در

احکام آن‌ها بدیهی است؛ زیرا موضوعات معاملات معمولاً از نوع موضوعات عرفی محسوب می‌شود و با دخالت عرف و مبنای عقلا، این موضوعات در زمان‌ها و مکان‌های مختلف تغییر می‌کند، در نتیجه حکم آن‌ها عوض می‌شود.

برای مثال در مورد خرید و فروش اجناسی که قابل وزن یا پیمانه هستند، شرط است که آن را وزن کنند و یا پیمانه نمایند تا غرر در معامله پیش نیاید. حال اگر در شهری متاعی را به صورت وزن کردن می‌فروشند و عرف چنین باشد، لازم است طبق آن عمل شود و اگر در شهری آن را به صورت پیمانه‌ای بفروشند و عرف بپذیرد، معامله جایز است (خمينی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۸۹).

مصادیق تأثیر زمان و مکان بر احکام

تشریح و احکام آن

تشریح به معنای جدا کردن عضوی از اعضای بدن مردگان یا شکافتن جسد آنان می‌باشد که در فقه از آن به مثله کردن نام برده شده است.

آسیب رساندن به جسد مردگان باعث وجوب دبه می‌گردد که در سخنان پیشوایان معصوم - علیهم السلام - و کلمات فقها در گذشته و حال بدان اشاره شده و برای قطع هر کدام از اعضا دبه‌ای قرار داده‌اند. وجوب دبه در برابر جنایت بر میت به گونه‌ای که حاکی از حرمت این عمل باشد، در کتاب‌های فقهی قدیمی و جدید وجود دارد (خمينی، ۱۳۸۰ ش، ج ۲، ص ۵۶۱).

در حقیقت دلیل عمده قایلین بر حرمت تشریح این است که گشودن جسد مرده یا جدا کردن اعضای بدن وی مستلزم هتک حرمت به جنازه‌ی مسلمان است و خداوند همه‌ی حقوقی که برای انسان زنده قرار داده است، نسبت به میت نیز ثابت و رعایت آن را واجب شمرده است. اما اگر مصالح مهمی مانند حفظ نظام اسلامی یا آموزش‌های پزشکی، کشف جرم، که جز با تشریح و یا قطع عضو ممکن نیست، در میان باشد؛ تشریح از نظر فقها بلامانع است.

حضرت امام خمینی (ره) در این خصوص می‌فرماید:

«اگر حفظ حیات مسلمین، متوقف بر تشریح باشد و تشریح غیر مسلمان ممکن نباشد، در این صورت، ظاهراً تشریح مسلمان جایز است» (همان، ص ۵۶۳).

از این رو اگر چه فقها به حرمت تشریح مسلمان، حکم فرموده‌اند؛ هنگام ضرورت مانند وقتی که گروهی از مسلمانان دچار بیماری مهلکی بشوند، و تشخیص این بیماری و درمان آن جز با تشریح مردگان امکان پذیر نباشد؛ تشریح جایز است.

ابزار قصاص

یکی از موضوعاتی که زمان و مکان در آن نقش دارد، ابزار قصاص است. از مجموع روایات و دیدگاه‌های فقها چنین استفاده می‌شود که در قصاص باید از ابزاری استفاده شود که قصاص شونده آسان‌تر جان دهد و یا عضوی از او قصاص شود. لذا چون در عصر ائمه - علیهم السلام - رایج‌ترین و آسان‌ترین وسیله متداول آن زمان شمشیر بوده است، از آن استفاده می‌شد؛ اما امروز با توجه به شرایط زمان، فقها به کار بردن هر ابزاری را که قصاص شونده راحت‌تر و آسان‌تر جان دهد جایز می‌دانند.

امام خمینی (ره) در همین خصوص می‌فرماید: «قصاص نمی‌شود، مگر با شمشیر و مثل شمشیر و بعید نیست چیزی که آسان‌تر از شمشیر است، مثل گلوله زدن بر مغز هم جایز باشد، بلکه کشتن با اتصال برق نیز جایز است» (همان، ج ۲، ص ۴۸۳).

در قصاص چشم که در قدیم با پنبه و گرم کردن توسط نور خورشید در مقابل آینه انجام می‌شد، امروز به وسیله ابزار جدید که به مجرم عذاب و مشقتی وارد نمی‌شود، صورت می‌گیرد. در قصاص دندان که در قدیم با کوبیدن بر آن صورت می‌گرفت امروز اجازه داده شده که از ابزار جدید استفاده شود (همان، ص ۴۹۱).

نقش زمان و مکان در تعیین نوع دیه

فقهای شیعه همگی به استناد روایاتی که از ائمه معصومین - سلام الله علیهم - به آن‌ها رسیده است، بر جواز پرداخت دیه از اجناس ششگانه (شتر، گاو، گوسفند، حله، درهم و دینار) اتفاق داشته و در این زمینه اختلافی ندارند؛ فقهای اهل تسنن به جهت وجود روایات

فراوانی که از پیامبر اکرم (ص) در مورد تعیین صد شتر به عنوان دیه نفس تعیین شده است؛ بر پرداخت دیه از این جنس اتفاق نظر دارند.

حال این سوال پیش می‌آید که آیا پرداخت دیه به اجناس ششگانه منحصر است یا می‌توان آن را به پول رایج تبدیل نمود؟
امام خمینی (ره) در این رابطه می‌فرماید:

«دینار همان مسکوک شرعی است که در عصر صدور روایات رواج داشته‌است؛ اما از آن جا که در آن زمان، نقد رایج همین درهم و دینار بوده و معامله با آن‌ها در بین مردم متداول بوده‌است؛ نمی‌توان از ادله استفاده کرد که پرداخت عین دینار موضوعیت دارد؛ و بدین جهت جایز خواهد بود که قیمت آن یا سایر نقود و نه کالاهای تجاری پرداخت شود؛ همچنان که این عمل در هر موردی که حکم به پرداخت دینار شده است، جایز خواهد بود. البته اگر در عصر صدور روایات هم مانند ما، دینار یا همان طلای مسکوک حکم کالای تجاری را داشت و سکه رایج محسوب نمی‌شد، این احتمال وجود داشت که بگوییم پرداخت خود دینار خصوصیت دارد؛ اما روشن است که امر بدین گونه نبوده‌است. بنابراین جای هیچ اشکالی وجود ندارد» (خمینی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، صص ۲۱۷-۲۱۸).

بنابراین از یک طرف نصی که مسکوک بودن دینار را معتبر بدانند، وجود ندارد و از سوی دیگر از مجموع احکام دیات نیز فقط این مطالب به دست می‌آید که غرض شارع از تعیین مقادیر دیات، صرفاً جبران خسارت ناشی از صدمات جسمانی و مشخص کردن مالیتی به طور مطلق در مقابل نفس و عضو تلف شده بوده‌است. لذا وجهی برای اعتبار شرط مسکوک بودن در دینار وجود ندارد.

احتکار و مصادیق آن

یکی از مسائلی که امروزه برای امنیت و آسایش عمومی جامعه‌ی ما ضرور به نظر می‌رسد، مسأله‌ی حیات اقتصادی کشور است. رسیدن به چنین هدفی جز با همراهی فقها در مواردی که به آنان مربوط می‌شود، امکان‌پذیر نخواهد بود؛ لذا یکی از مسایل مهمی که

اکنون دولت اسلامی با آن دست به گریبان است، مسأله‌ی «احتکار» است که مصادیق آن در روایات عبارتند از: گندم، جو، خرما، میز، روغن و نمک.

اما احتیاجات مردم به این موارد منحصر نیست؛ و لذا حضرت امام خمینی (ره) همه کالاهای مورد نیاز مردم را مشمول حکم احتکار می‌داند؛ بدین معنا که از یک سو قایل به انحصار حکم در موارد ذکر شده در احادیث می‌باشند و از سوی دیگر با توجه به شرایط زمان و مکان، احتکار تمامی کالاهایی را که مردم به آن احتیاج دارند، عملی نفرت‌انگیز می‌داند و برای امام (ع) یا ولی امر مسلمین حقی را قایل می‌شوند تا برای حفظ مصلحت عمومی هراقدامی را که لازم می‌داند، انجام دهد (خمینی، ۱۳۸۰ ش، ج ۱، ص ۴۶۱).

تأثیر عنصر زمان و مکان بر احکام جهاد

از بررسی و مطالعه تاریخ حیات پیامبر (ص) چنین به دست می‌آید که احکام مربوط به جهاد از حیث زمان و مکان متفاوت بوده است. بعضی از آیات قرآن که جهاد را تجویز کرده است، شامل وجوب قتال در هر زمان و مکان می‌شود. بعضی دیگر از آیات، جهاد را فقط در زمانی خاص واجب می‌داند و برخی دیگر، قتال را در بعضی از مکان‌ها حرام دانسته است.

از جمله آیاتی که بر این حکم دلالت می‌کند آیه‌ی ۲۱۷ سوره بقره است که می‌فرماید: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ؛ ای پیامبر! از تو درباره‌ی حکم جهاد در ماه حرام سوال می‌کنند. بگو: جهاد در ماه حرام گناهی است بزرگ». علامه طباطبائی در این باره می‌گوید: این آیه دلالت بر منع قتال در ماه حرام است (طباطبائی، ۱۳۷۱ ش، ج ۲، ص ۲۳۴).

ماه‌های حرام که جهاد و قتال در آن‌ها حرام است عبارتند از: ذی‌القعدة، ذی‌الحجه، محرم و رجب. این ماه‌ها بدین علت حرام نامیده شده‌اند که قتال و نبرد در آن‌ها ممنوع بوده است. ماه‌های حرام نزد عرب و مشرکین معلوم بوده است و آن‌ها نیز در این ماه‌ها جنگ را حرام دانسته‌اند.

تدریج در احکام جهاد

اسلام در ابتدای ظهور در مکه اجازه‌ی کم‌ترین برخورد و درگیری را به مسلمانان نداد و در اوایل هجرت نیز با مخالفان براساس مدارا و عفو برخورد کرد، چنان که می‌فرماید: «قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ آمَنَ اللَّهُ؛ ای پیامبر! به مومنان بگو تا مورد عفو قرار دهند کسانی را که امید به قیامت ندارند» (جائیه، ۱۴) و در جای دیگر می‌فرماید: «وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ؛ و صبر کن بر آنچه می‌گویند» (مزل، ۱۰).

حتی به مسلمانان دستور داد که در برابر آزارها و اذیت‌ها و مشکل تراشی‌ها صبرپیشه کنند. در مدینه نیز در اوایل هجرت فرمان جهاد صادر نشده؛ شاید بدین علت که در آن هنگام هنوز آمادگی همه جانبه برای فرمان جهاد وجود نداشته‌است؛ زیرا کیان اسلام نیاز به قوت، قدرت و شوکت داشته‌است؛ اما پس از مدتی که مسلمانان در مدینه به قدرت رسیدند و اسلام مرکزیت یافت و در مناطق اطراف نفوذ پیدا کرد، احکام جهاد نیز تشریح شد و پس از مدتی صبر و استقامت، دستوراتی برای دفاع، جهاد با مشرکان جنگجو، جهاد با کفاری که در اطراف و نواحی مختلف مملکت اسلامی قرارداد شدند صادر شد: «قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ؛ با کافرانی که به شما نزدیک‌ترند، بیکار کنید» (توبه، ۱۲۳).

مراحل صدور احکام جهاد

مرحله‌ی اول دفاع: در این مرحله مشرکان همواره اسباب اذیت و آزار مسلمانان را فراهم می‌کردند. از این رو، مسلمانان ناچارند که از خود دفاع کنند؛ زیرا حق دفاع از حقوق اولیه هر موجود زنده است و قرآن برای آن که مسلمانان به حق حیات خود برسند و به اسلام ضربه‌ای نرسد، ترخیص در دفاع را صادر نمود: «أَذِنَ لِلَّذِينَ يُمَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ؛ به کسانی که جنگ به آن‌ها تحمیل گردیده، اجازه‌ی جهاد داده شده‌است؛ چرا که مورد ستم قرار گرفته‌اند» (حج، ۳۹).

مرحله‌ی دوم: دستور قتال و جهاد با مشرکان سودجوست که همواره متعرض مسلمانان می‌شدند: «فَإِن لَّمْ يَمْتَرُكُمُ الَّذِينَ يَلْقَوْنَ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ وَ يَكْفُرُوا بِأَنفُسِهِمْ فَخُذُوهُمْ وَ

اِقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ؛ اگر از درگیری با شما کنار نرفتند و پیشنهاد صلح نکردند و دست از شما نکشیدند؛ آن‌ها را هر جا یافتید اسیر کنید و به قتل برسانید!» (نساء، ۹۱).

مرحله‌ی سوم: اعلان جهاد دفاعی با کفاری که در نواحی اطراف استقرار داشته‌اند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً؛ ای مومنان! با کافرانی که با شما نزدیک‌ترند پیکار کنید. آن‌ها باید در شما شدت و خشونت احساس کنند!» (توبه، ۱۲۳).

مرحله‌ی چهارم: اعلام جنگ تمام عیار با مشرکان برای عزت و شوکت اسلام و اعتلای کلمه‌ی حق: «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً؛ با مشرکان دسته‌جمعی جهاد کنید، همان‌گونه که آن‌ها دسته‌جمعی با شما نبرد می‌کنند!» (توبه، ۳۶).

جواز پیکار در ماه‌های حرام

طبق آیات متعدد، خداوند جنگ را در ماه‌های حرام، منع نموده‌است. آیا حکم حرمت قتال در ماه حرام قابل تغییر و تبدیل است یا خیر؟ از فتاوا و نظرات علما چنین استنباط می‌شود که این حرمت، مطلق نیست؛ زیرا این امر به این نکته بستگی دارد که مشرکان حرمت ماه‌های حرام را نقض نکنند و آغاز کننده جنگ نباشند؛ چرا که در غیر این صورت حکم حرمت از بین می‌رود و به جواز در ماه‌های حرام تبدیل می‌شود. قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

«الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ؛ ماه‌های حرام را در مقابل ماه‌های حرام قرار دهید. اگر حرمت آن را نگاه نداشته، با شما قتال کنند، شما نیز قتال کنید. پس هر که به جور و ستمکاری به شما دست‌درازی کند، او را به مقاومت درآورید، به قدر ستمی که به شما رسیده‌است» (بقره، ۱۹۴).

علامه طباطبائی در تفسیر آیه‌ی مذکور می‌فرماید: «قصاص در تمام حرمت‌ها جاری و ساری است. اگر ماه حرام شما را هتک کردند شما هم قصاص کنید و مثل آن‌ها انجام دهید و این پیکار برای مسلمانان در ماه حرام جایز نیست، مگر به عنوان قصاص و مقابله» (طباطبائی، ۱۳۷۱ ش، ج ۲، ص ۸۳).

حرمت غنا و موسیقی

یکی از مهم‌ترین مقولات عرصه‌ی فرهنگ و هنر مسأله‌ی غنا و موسیقی است که تأثیر شگفت‌انگیزی بر روح آدمی گذاشته و از دیرباز مورد توجه اقوام زیادی بوده است؛ اما چون آواز خواندن (غنا) و نواختن موسیقی از نظر فقها و مراجع عظام حرام شمرده شده است، می‌بایست بررسی شود که آیا منظور از غنا و موسیقی که حرام شده همان چیزی است که در زمان ائمه مطرح بوده است یا خیر؟

یکی از صاحب‌نظران در این مورد می‌گوید: «صدای خوب فی نفسه حرام نیست؛ لکن از بررسی صدور روایات و شرایط آن به دست می‌آید که حرام شدن موسیقی غنایی در شب‌هایی که به عنوان لیالی حمراء در ایام امویان و زمان عباسیان معروف بوده، بدین جهت است که آن عمل مقرون به شرایط و نقاط منفی بوده است؛ از قبیل خواندن به گونه لهو همانند الحان اهل فسوق و گناهکاران و یا الفاظ زور و باطل و یا اجتماع مردان فاسد و زنان رقصنده و در مجالس بزم و میگساری و...»

اما اکنون در نظام جمهوری اسلامی دارای شرایط منفی یادشده نیست، بلکه برعکس دارای شرایط و نقاط مثبتی شده است؛ از قبیل خواندن به گونه صحیح و معقول و شیوه‌های پسندیده و یا کلمات دارای مفاهیم بلند است که نمی‌توان به حرمت آن حکم داد، بلکه می‌توان به حلیت آن از راه قانون تحول اجتهاد به تحول زمان و مکان و شرایط آن‌ها حکم داد؛ زیرا در آن زمان حرمت معلول شرایط و ویژگی‌های خاصی بود که امروز آن ویژگی‌ها و شرایط نیست، بلکه امروز دارای شرایط دیگر شده است» (کیهان اندیشه، ش ۲۹، ص ۵۰).

شاعران ایرانی به خوانندگی، نوازندگی و تأثیر آن در ایران کهن و دوران ساسانی اشاره کرده‌اند. تأثیر آن به قدری بوده است که شاهان ساسانی، خلفای اموی و عباسی گاه برای نواختن یک قطعه‌ی کوتاه، پول‌های گزافی را می‌پرداخته‌اند؛ مثلاً هارون به ابراهیم موصلی، که برای او موسیقی اجرا کرده بود، سه هزار درهم جایزه داد (کاوش نودر فقه، ۱۳۷۸ش، شماره ۲۹، ص ۵۰).

البته پیش‌تر پادشاهان ایران و خلفا، غنا و موسیقی را با شراب و شاهد همراه می‌کردند که از دید شرع هرگز پسندیده نیست؛ اما استفاده از این هنر، مختص به این مجالس گناه‌آلود نبوده‌است.

نغمه‌های روحانی و دل‌انگیز که بر روح شنوندگان تأثیری عمیق داشته‌است نیز در لابه‌لای صفحات تاریخ دیده می‌شود. ابن ابی‌الحدید درباره‌ی صدای حضرت داوود(ع) می‌نویسد: «به حضرت داوود نغمه‌ی خوش و دلپذیری عنایت شده بود، به گونه‌ای که پرندگان هنگام نغمه‌سرایایی وی در محراب عبادت به او نزدیک می‌شدند و از شدت تأثیر به مجرد شنیدن صدای وی به او نزدیک می‌شدند و از شدت تأثیر جذبه‌ی صدای خوش او حضور مردم را فراموش می‌کردند» (ابن ابی‌الحدید، بی تا، ج ۹، ص ۲۳۱).

سید محمد ابراهیم بحرانی، مشهور به ماجد از علمای قرن دوازدهم و مسلط بر فن موسیقی می‌نویسد:

«ما به همه‌ی کسانی که در مسأله غنا بتفصیل نظر دادند می‌گوییم: «غنا ممنوع، صداهای شهوی بوده که کنیزکان خوش صدا از خود درآورده‌اند و مردان فاسق، آنان را همراهی می‌کرده‌اند و با دایره و دف و.... تزیین می‌شده‌است؛ چرا که اطلاق غنا، براین فرد ایجاد حقیقت عرفیه‌ای در این معنا می‌کرده‌است؛ ولی شما مخالفان نظر ما، می‌بندارید که غنا، به معنای لغوی حرام شده، یعنی گردانیدن آواز در گلو و شادی‌آفرینی یا گردانیدن صدا به گونه‌ای که سبکی بیاورد، حرام شده و حدیث ابن‌سینا، ما را تأیید می‌کند و شما را تکذیب» (معرفت، ۱۳۸۰ ش، ج ۵، ص ۲۰۷).

عبدالرحمن الجزیری در کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» می‌نویسد:

«تغنی، از آن جهت که چرخاندن صدا با آهنگ است، مباح خواهد بود؛ لکن گاهی چیزی بر آن عارض می‌شود که آن را حرام یا مکروه می‌گرداند، مانند لعب. پس غنا آن‌گاه که فتنه‌ای در برداشته‌باشد، مثل بودن زن نامحرم یا گناه دیگری ممنوع خواهد بود. همچنین حرام است اگر برای برانگیختن شهوت یا خوردن شراب و یا ترک واجب ترتیب یابد؛ اما اگر هیچ‌یک از این امور بر غنابار نشود، حرمتی ندارد» (الجزیری، بی تا، ج ۲، ص ۴۲).

حرمت و جواز استفاده از خون و معامله‌ی آن

یکی از مباحث مهم فقهی، خرید و فروش خون است. آنچه از سخنان فقها استفاده می‌شود، ملاک حرمت این معامله، نجاست و عدم انتفاع صحیح از خون بوده است؛ اما چون تحولات زمان و مکان، زمینه‌ی استفاده‌ی حلال از خون نجس را فراهم آورده است، حرمتی در معامله‌ی موضوع خون وجود ندارد. امام خمینی (ره) در «المکاسب المحرمه» می‌نویسد:

«ظاهر در خون آن است که انتفاع به غیر خوردن آن جایز است و فروختن به این جهت نیز جایز است؛ چرا که آنچه در آیه و روایت وارد شده، بر حرمت مطلق انتفاع دلالت نمی‌کند. بحث در آیه گذشت با این که درباره خون منفعت محلی در زمان صدور روایات و نزول آیات متصور نبوده است. پس تحریم مطلق نیست و منصرف به منافع محرم است» (خمینی، ۱۳۸۲ ش، ج ۱، ص ۳۸).

حکم شطرنج

در دو سال آخر حیات طیبه‌ی امام خمینی (ره) مسایل متعددی از سوی ایشان مطرح گردید که پذیرش آن‌ها نزد بعضی از فقیهان دشوار می‌نمود. وقتی که از ایشان سؤال می‌شود که اگر شطرنج آلت قمار بودن خود را به طور کلی از دست داده باشد، بازی آن چه حکمی دارد؛ در پاسخ می‌فرماید: «بر فرض مذکور اگر برد و باختی در بین نباشد، اشکال ندارد» (خمینی، ۱۳۷۶ ش، ج ۲۱، ص ۱۵).

ایشان وصف قمار بودن شطرنج را در تحقق موضوع حکم موثر دانسته‌اند؛ و لذا در زمان حاضر بر فرض خروج آلات مخصوصه‌ی قمار، حکم آن مانند منج و فوتبال و... است.

فروش سلاح به دشمنان دین

یکی از معاملات حرام، بیع سلاح به دشمنان دین است؛ اما با توجه به مقتضیات زمان گاهی این معامله حالت جواز به خود می‌گیرد.

حضرت امام خمینی (ره) می‌نویسد:

«فروش سلاح به دشمنان دین در زمانی که با مسلمانان در حال کارزار هستند، بلکه در حال دشمنی و جدایی آنان نیز به طوری که بر مسلمانان از حمله آنان بیم باشد، حرام است؛ اما در زمان صلح و آتش‌بس یا زمانی که دشمنان با یکدیگر در حال جنگ هستند، در فروختن سلاح باید مقتضیات روز و مصالح اسلام و مسلمانان مراعات شود و مسأله به نظر والی مسلمانان و حاکم آنان مربوط است و غیر از حاکم، دیگری را حق تک‌روی نیست. در این حکم فرقه‌های دیگری از مسلمانان که به دشمنی با فرقه حقه‌ی شیعه برخیزند، شریک هستند و چه بسا که بر سارقان گردنه و اشباه آنان نیز حکم جاری باشد و چه بسا که منع فروختن اسلحه به فروختن غیر آن نیز مانند مرکب و توشه و... که سبب تقویت آنان علیه اهل حق شود، تسری یابد» (خمینی، ۱۳۸۰ ش، ج ۱، ص ۴۵۶).

بنابراین فروش سلاح به دشمنان دین و کسانی که مسلمان نیستند، حرمت ذاتی ندارد و تابع مقتضیات زمان خواهد بود.

مسأله‌ی مالکیت و استخراج نفت

یکی از مسایل فقهی، نحوه‌ی مالکیت زمین و توابع آن است. برای مالکیت زمین اسبابی بیان می‌شود که یکی از آن‌ها مالکیت به واسطه‌ی احیاست. هر کس زمین مرده‌ای را آباد سازد، مالک آن سرزمین و مجاز به استفاده از منافع آن خواهد بود و می‌تواند مانع دیگران در بهره‌برداری از آن گردد؛ زیرا در روایات آمده است: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَوَاتًا فَهِيَ لَهُ؛ هر کس زمین مرده‌ای را آباد کند، آن زمین از آن اوست» (شیخ حرعاملی، بی تا، ج ۱۷، ص ۳۲۷).

اطلاق مالکیت و احقیّت آباد کننده اقتضا می‌کند که منافع زمین در عمق و ارتفاع برای آباد کننده باشد. لذا اگر کسی در زمین خویش گنجی پیدا کند از آن اوست؛ البته در صورتی که گنج دارای صاحب شخصی از افراد قبلی مالک و ساکن در این ملک نبوده باشد.

این جا دو پرسش مهم پیش می‌آید:

۱. آیا معادن زیرزمینی مانند نفت که در اعماق زمین وجود دارند، تابع زمین و مملوک صاحب آن هستند؟
 ۲. آیا این معادن به ملکیت شخصی غیردولتی در می‌آیند؟ و آیا اجازه‌ی شرعی استخراج چنین معادنی به افراد چه مالک زمین و چه غیر مالک داده می‌شود؟
حضرت امام خمینی (ره) در پاسخ چنین مرقوم داشته‌اند:
«پس از سلام و تحیت اصل مسأله تبعیت اعماق زمین و نیز هوا نسبت به املاک شخص تا حدود احتیاجات عرفی است؛ مثلاً اگر کسی در خارج از محدوده‌ی منزل و یا زمین شخصی و یا وقفی، کانالی زده، و از زیر زمین آن‌ها عبور کند و یا تصرف نماید، دارندگان منزل یا متولیان نمی‌توانند ادعایی بنمایند؛ و یا اگر کسی بالاتر از مقدار متعارف بنایی ایجاد و یا رفت‌وآمد نماید، هیچ یک از مالکین و یا متولیان حق جلوگیری از او را ندارد و بالاخره تبعیت زمین شخصی به مقدار عرفی است و آلات جدیده، هیچ گونه دخالتی در تعیین مقدار عرفی ندارد؛ ولی تبعیت کشور مقدار بسیار زیاد است و دولت حق دارد از تصرف بیش از حق عرفی شخص و یا اشخاص جلوگیری نماید. بنابراین نفت و گاز و معادنی که از حدود عرفی املاک شخص خارج است، تابع املاک نمی‌باشد؛ اما اگر فرض کنیم معادن و نفت و گاز در حدود املاک شخصی است که فرضی بی‌واقعیت است، این معادن چون ملی است و متعلق به افراد حال و آینده است، از تبعیت املاک شخصیه خارج است و دولت می‌تواند آن‌ها را استخراج کند؛ ولی باید قیمت املاک اشخاص و یا اجازه زمین تصرف شده را مانند سایر زمین‌ها بدون محاسبه معادن در قیمت یا اجاره پردازد و مالک نمی‌تواند از این امر جلوگیری نماید» (خمینی، ۱۳۷۲ ش، ص ۵۸۷).
- موضوعاتی که زمان و مکان بر آن‌ها موثر بوده و موجب تغییر حکم آن‌ها شده، زیاد است و چه بسا در گذر زمان موضوعات جدیدی دستخوش تغییر گردند که در جای خود بررسی می‌گردند.

منابع و مأخذ

۱. ابن ابی الحدید، (بی تا)، شرح نهج البلاغه، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
۲. ابن ابی الحدید، ابوالفضل، (بی تا)، شرح نهج البلاغه، بی جا.
۳. ابن شعبه، حسن بن علی، (۱۳۷۴) تحف العقول، قم، موسسه النشر الاسلامی.
۴. آثار امام خمینی، (۱۳۷۴) نقش زمان و مکان در اجتهاد، قم.
۵. الجزیری، عبدالرحمن، (بی تا)، الفقه علی المذاهب الاربعه، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۶. حیدری، علی نقی، (۱۳۸۰ش)، «اصول الاستنباط»، تهران، موسسه نشر فیض.
۷. خمینی، روح الله، (۱۳۷۲ ش)، «استفتائات»، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۸. خمینی، روح الله، (۱۳۷۶ش)، صحیفه نور، مجموعه رهنمودهای امام خمینی (ره)، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۹. خمینی، روح الله، (۱۳۸۰ ش)، تحریر الوسیله، قم، چاپ دفتر انتشارات اسلامی.
۱۰. خمینی، روح الله، (۱۳۸۲ ش)، المکاسب المحرمه، قم، موسسه اسماعیلیان.
۱۱. شیخ حر عاملی، (بی تا)، وسائل الشیعه، قم، نشر آل البيت (ع).
۱۲. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۷۱ ش)، المیزان، قم، انتشارات اسماعیلیان.
۱۳. مجلسی، محمدباقر، (۱۳۶۹ ش)، بحار الانوار، تهران، چاپ اسلامی.
۱۴. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۵ش)، اسلام و مقتضیات زمان، تهران، انتشارات صدرا.
۱۵. معرفت، محمد هادی، (۱۳۸۰ ش)، التمهید فی علوم القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی