




Researching the knowledge of Sho'un (affairs) of shar' and its application in inferring Shari'ah rulings

Homayoun Nawai 

Master's degree in private law at the University of Judicial Sciences

Email: esprez.hn@gmail.com

Abstract

The most important and widely used source of inference of Shari'a rulings is "Sunnah". In the definition of "Sunnah" the three forms of the word, the act and *taghrir* of infallible Imam are acceptable to the scholars of jurisprudence and principles. However, some have characterized and restricted these three forms as "abnormal". Such a restriction is to avoid some aspects of the life of the Infallibles (as), which are referred to as "sho'un". The number and names of these aspects or "sho'un" are usually discussed. On the other hand, we must find the "Sunnah" of the infallibles from the traditions. But not all traditions express "Sunnah". These traditions indicate the various "sho'un" of the Shar' or the Infallibles. Therefore, in order to deduce the fixed and permanent rules of Sharia, we must separate the traditions containing these rules from others. One of the ways to separate the traditions containing the rulings of shar' from others than that is to recognize the status of the basis of that traditions. The most important solution to this is to get help from contexts and evidence. In this article, an attempt has been made to state the "sho'un" of the Shar' based on the verses of the Qur'an. And also to present the various evidences in distinguishing the "sho'un" of the Shar' by mentioning examples from the jurists. Also, we try to answer these two questions: if the evidence does not help us, how do we find the "sho'un" of the basis of the tradition? Also, what is the validity and authenticity of these tradition?


Key words: the "shan" of preaching, the "sho'un" of "*Tashri*" (legislation). Shar'i rulings, evidence, the principle of "*Tashri*"





سال ۵۵ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۳۲ - بهار ۱۴۰۲، ص ۲۰۹ - ۱۷۹	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۳۹	شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۳۸۹۲
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۲۵	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۱۱/۱۵	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۹
نوع مقاله: پژوهشی	DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2022.68381.1037	HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/

بازپژوهی در شناخت شئون شارع و کاربرد آن در استنباط احکام شرعی

همایون نوائی 

دانش آموخته کارشناسی ارشد حقوق خصوصی دانشگاه علوم قضایی

Email: esprez.hn@gmail.com

چکیده

مهمترین و پرکاربردترین منبع استنباط احکام شرعی «سنت» است. در تعریف سنت سه شاکله قول، فعل و تقریر معصوم، مقبول دانشمندان فقه و اصول است. برخی سه شاکله یادشده را به قید غیرعادی، متصف و مقید کرده‌اند؛ چنین قیدی برای احتراز از برخی جنبه‌های زندگی معصومان(ع) است که از این جنبه‌ها به شئون یاد شده است. تعداد و نام‌های این جنبه‌ها یا شئون، محل بحث و گفت‌وگوست. از سوی دیگر، سنت معصومان را باید از روایات نقل شده بیاییم، ولی همه روایات بیانگر سنت نیست. این روایات حاکی از شئون گوناگون شارع یا همان معصومان(ع) است. بنابراین، برای استنباط احکام ثابت و دائم شرع باید روایات در بردارنده این احکام را از غیر آن جداسازی کنیم. یکی از راه‌های تفکیک روایات حاوی احکام شرعی از غیر آن، تشخیص شأن مبنای آن روایت است که مهم‌ترین راه حل این مهم، کمک گرفتن از قرائن و نشانه‌هاست.

در این نوشتار سعی شده است شئون شارع بر مبنای آیات قرآن برشمرده و اقسام قرائن در تشخیص شئون شارع با ذکر مثال‌هایی از فقها مطرح شود و در پی پاسخ‌گویی به این دو سؤال هستیم که اعتبار و حجیت این قرائن تا چه اندازه است؟ و در صورت کمک نکردن قرائن، چگونه شأن مبنای روایت را بیاییم؟

واژگان کلیدی: شأن تبلیغ، شأن تشریح، احکام شرعی، قرائن، اصل تشریح.

مقدمه

دو منبع مهم استنباط احکام شرعی، حکم قطعی عقل و متون دینی یا همان نقل است. احکام عقلی به صورت مصداقی و کاربردی محل بحث و اختلاف است و چندان نقش به‌سزایی در ساختار فقه نداشته است. مهمترین و پرکاربردترین منبع و مستند فقهی، متون دینی شامل آیات قرآنی و روایات بوده که با وجود این، در آیات قرآن کمتر تفصیل و جزئیات قوانین شرعی بیان شده است؛ از این رو کارآمدترین و بیشترین منبع استفاده‌شده در استنباط و استخراج احکام شرعی، سنت است که روایات بیانگر آن هستند. امام خمینی پایه و اساس اجتهاد و استنباط احکام را روایات می‌داند و انس با روایات را از مهمترین لوازم اجتهاد بر می‌شمرد که یک مجتهد باید از آن برخوردار باشد^۱ (خمینی، ۹۸/۲).

فقها در استنباط احکام از روایات چند مرحله را طی می‌کنند: ۱. بررسی سندی روایات برای اطمینان از اعتبار آن؛ ۲. بررسی مدلول و منظور روایت برای دریافتن مفاد و حکم ذکرشده در آن؛ ۳. بررسی جهت صدور روایات به منظور احراز اراده جدی در بیان حکم، چه بسا روایت به سبب تقیه بوده است.

افزون بر این مراحل، توجه به شئون متفاوت شارع برای کشف حکم دائمی و ثابت شرع از دیگر احکام موقت و متغیر شارع حائز اهمیت است (ضیایی فر، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، ۵۲۶). بنابراین یکی از راه‌های کشف احکام شرعی آگاهی از شأن مبنای حکم مندرج در روایت است؛ توضیح بیشتر اینکه شارع مقدس، پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) در امر دین و بیان احکام شأنی خاص ندارند و آنچه بیان کرده‌اند یا سیره عملی آن‌ها بوده یا از شئون مختلفی صادر شده است؛ از این رو احادیث و روایات صادرشده از ایشان را به طور مطلق نمی‌توان مبنای احکام شرعی دانست و متون روایی در بردارنده آن گفتار یا سیره را بیانگر احکام دائمی و ثابت قلمداد کرد. بنابراین استنباط‌کننده احکام باید در برخورد با یک نص بیانگر حکم از شارع، شأن صدور آن را بررسی کند تا دریابد این روایت در پی بیان حکم و قانونی همیشگی است یا برای برهه‌ای زمانی و مکانی خاص صادر شده است. یکی از بنیادی‌ترین موضوعات در استنباط احکام شرعی، توجه به شأن صدور روایت است و اینکه ساده‌انگارانه و در بیانی کلی گفته شود اصل در متون دینی، بیان احکام دائمی و همیشگی است و خلاف آن دلیل و قرینه می‌خواهد، مشکلی را حل نخواهد کرد و حداقل اشکال این سخن این است که آن دلیل و قرینه چیست؟ ضابطه آن کدام است؟ ولی به طور خلاصه می‌توان گفت: آنچه از شارع، پیامبر اکرم (ص) و سایر معصومان (ع) در گفتار یا رفتار ظاهر شده و متون روایی حاکی از آن است، از یکی از حیثیت‌ها و شئون ایشان صادر شده است که در این نوشتار پنج شأن بر پایه

۱. «المهم للمطالب المستنبط الأئمة بالأخبار الصادرة عن أهل البيت فإنها رحي العلم وعليها يدور الاجتهاد والإنس بلسانهم و كنفية محاوراتهم و مخاطبهم من أهم الأمور للمحصل.»

آیات قرآنی آورده می‌شود که عبارت‌اند از: شأن تبلیغ، شأن تشریح، شأن حکومت و ولایت، شأن قضاوت و فصل خصومت، شأن بشری و زندگی شخصی معصومان(ع). اما فایده آگاهی از این شئون در استنباط احکام شرعی منوط به تمییز روایات برخاسته از این شئون است. دو شأن تبلیغ و تشریح بیانگر احکام شرعی است، ولی احکام دو شأن حکومت و قضاوت می‌تواند مستند احکام ثابت و دائمی قرار گیرد. اما در روایات حاکی از شأن بشری و زندگی شخصی باید اصل را بر عدم قابلیت آن‌ها در استناد و استنباط احکام دانست. از سوی دیگر، شناخت شأن مبنای روایت امری بسیار دشوار و بحث‌برانگیز است که بهره‌بردن از قراین حالی و لفظی کمک شایانی در این مهم دارد. همچنین در صورت یأس از جست‌وجوی قراین یا ناکارایی آن‌ها باید به اثبات اصول و قواعدی برای رفع تردید پرداخته شود. امور یادشده در چهار محور بررسی می‌شود.

در خصوص پیشینه پژوهش شاید بتوان گفت از همان عصر نبوی و پیدایش دین اسلام، موضوع شئون گوناگون پیامبر اسلام مطرح بوده و در قرآن کریم به شئون متفاوت پیامبر اشاراتی رفته است، به خصوص اینکه برخی مشرکان به رفتارهای بشری پیامبر اعتراض داشته‌اند (مؤمنون: ۳۳) و قرآن بر این جنبه پیامبر در کنار جنبه وحیانی تأکید کرده است (کهف: ۱۱۰). در کلام صحابه و عالمان دین به جنبه‌های متفاوت زندگی پیامبر و ائمه اطهار به‌عنوان شارع اشاره شده است (مفید، ۶۵/۴؛ شهید اول، ۲۱۷/۱؛ شهید ثانی، ۲۴۲، خمینی، ۵۰/۱). در عصر حاضر بیش از پیش به این شئون در کشف احکام شرع توجه شده است؛ چه آنکه تمییز این شئون راهی برای کشف نظر شارع در خصوص موضوعات مستحدث است.

در خصوص تعداد و انواع شئون شارع اتفاق نظر وجود ندارد، لیکن در نوشتار حاضر شئون شارع بر اساس آیات قرآنی احصا و آیات مبنای شئون نیز ذکر شده است و سعی شده است مواردی که برخی اندیشمندان ذکر کرده‌اند در ذیل این شئون جای گیرد و هویت مستقلی که برخی پنداشته‌اند مورد نقد قرار گیرد.

راه‌های شناخت شئون نیز بر شمرده شده است که همواره راه شناخت شئون، تمسک به برخی اصول و قواعد فرض می‌شده است، حال آنکه استفاده از قواعد و اصول در جایی است که راه دیگری برای شناخت نباشد. راه‌های شناخت شئون در قالب معیارهای اولیه و ثانویه ذکر شده است که استفاده از اصول و قواعد به‌عنوان معیارهای ثانویه ذکر شده است. راه نخست و معیارهای ابتدایی به‌منظور شناخت شئون مبنای روایت، استفاده از قراین است که قراین هم به دو دسته قراین لفظی و حالی تقسیم می‌شود. در این جستار علاوه بر ذکر قراین لفظی که در متن روایت جای دارد، قراینی دیگر که حاکی از اوضاع و احوال پیرامون متن روایت است تحت‌عنوان قراین حالی آورده می‌شود. در پایان از برخی معیارها به‌عنوان معیارهای

تکمیلی در کشف احکام از شئون می‌پردازیم که راهنمای مُستنبط احکام است و به این معیارها در شناخت شئون کمتر توجه شده است ولی استفاده صحیح و قاعده‌مند از آن می‌تواند در کشف احکام جاودانه و جهان‌شمول از احکام متغیر و موقت نقش به‌سزایی داشته باشد.

۱. بازشناسی شئون شارع در صدور احکام موجود در روایات

۱.۱. شأن تبلیغ و شأن تشریح

این دو شأن منشأ صدور بسیاری از گفته‌ها و کردارهای معصومان است و روایات بی‌انگیز این اقوال و اعمال، منبع استنباط و استخراج احکام ثابت است. در شأن تبلیغ [ابلاغ]^۱ وحی، پیامبر صرفاً یک مبلغ و مبین دستورها و احکام الهی است و برای او امر و نهی و دستور مستقلاً به غیر از خواست خدا و رساندن اراده او متصور نیست. آیاتی از قرآن بر این موضوع اشاره دارد (نور: ۵۴؛ مائده: ۶۷). مخالفت با دستورهای ناشی از این شأن، مخالفت با امر و دستور الهی است (خمینی، ۵۰/۱، حب‌الله، ۱۳۳). علاوه بر این شأن برای پیامبر، شأن تشریح نیز در راستای اراده الهی نیز برای او تعریف شده است. مراد از تشریح، تشریح احکامی است که عمومیت یا اطلاق افرادی و ازمانی دارد؛ به تعبیر دیگر، احکامی که جهان‌شمول و جاودانه‌اند (ضیایی‌فر، شئون پیامبر اسلام، ۴۸). برخی این شأن را صرفاً تبیین وحی (نحل: ۴۳) دانسته و با تشریح نبوی مخالفت کرده‌اند، ولی عده‌ای علاوه بر پذیرفتن تبیین وحی از سوی پیامبر، وضع احکام شرعی را هم برای پیامبر (ص) قائل شده‌اند (نک: همان، ۴۸ تا ۵۹). بر این اساس است که فقیهان همان‌طور که از فرض‌الله یاد می‌کنند و اطاعت آن را واجب می‌دانند، از فرض‌النبی نیز یاد می‌کنند و اطاعت را لازم می‌شمارند، واژه شارع را چنان‌که بر خداوند اطلاق می‌کنند برای پیامبر نیز به کار می‌برند (علیدوست، ۴۹۶). از جمله این تشریحات نبوی که در روایات به آن اشاره شده است عبارت‌اند از: اضافه کردن یک یا دو رکعت به برخی نمازهای واجب در غیر سفر، اضافه کردن حرمت سایر مسکرات علاوه بر حرمت خمر که در قرآن آمده، تشریح نوافل نمازهای شبانه‌روز و روزه‌های مستحبی در سال (کلینی، ۲۶۶/۱، ح ۴)، تشریح ارث برای جد شخص متوفا (همو، ۲۶۷/۱، ح ۶)، دیه نفس و دیه چشم (همان، ح ۷).

شأن دریافت و تبلیغ وحی، مخصوص پیامبر است و برای امامان (ع) جعل نشده است ولی ثبوت شأن

۱. لفظ ابلاغ به جای تبلیغ شناخته شده‌تر است، ولی باید گفت: لفظ تبلیغ وحی نیز درست است؛ چراکه باب افعال و تفعیل برای متعدی کردن فعل لازم کاربرد دارد و از این رو هر دو باب برای متعدی شدن ریشه بلاغ کاربرد دارد. به علاوه، قرآن کریم در آیه ۶۷ سوره مانده از فعل امر «بَلِّغ» استفاده کرده که مصدر آن تبلیغ است.

تشریح به معنای خاص، غیر از تبیین دین برای ائمه معصومان (ع) همچون پیامبر محل بحث و گفت و گوست؛ توضیح بیشتر آنکه مخالفان اصل تشریح به دلایل عقلی و نقلی در رد حق تشریح برای معصومان تمسک کرده‌اند که از جمله اصل عدم ولایت است، بدین معنا که هیچ انسانی بر انسان دیگر علی‌الاصول ولایت ندارد و تقنین، نوعی ولایت بر دیگری است (شیرازی، ۱۱/۹۹ و ۱۲). از سوی دیگر، مطابق آیات قرآن کریم، قرآن تبیان هر چیزی است (نحل: ۸۹) و لازمه چنین بیانی این است که همه احکام در قرآن ذکر شود و در قرآن حق تشریح و تقنین صرفاً برای خداوند متعال ذکر شده است (یوسف: ۴۰؛ کهف: ۶۷) و برخی روایات نیز چنین امری را تأیید کرده‌اند (حر عاملی، ۸۱/۱۸). در پاسخ چنین استدلال شده است که پاره‌ای از ملاک‌ها که عقل به وسیله آن‌ها به حق ولایت حکم می‌کند نظیر منعیت در خصوص پیامبر هم وجود دارد؛ چراکه پیامبر ولی نعمت هدایت است و با این ملاک می‌توان ایشان را صاحب حق ولایت بر تشریح دانست (ضیایی فر، شئون پیامبر اسلام، ۱۶). آیه کریمه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (احزاب: ۶) نیز مطلق ولایت را ذکر کرده است که شامل ولایت در تشریح و تقنین هم می‌شود (اخلاقی امیری و هاشمی، ۴ تا ۶). اما در خصوص معنای تبیان بودن قرآن این نیست که همه چیز در قرآن به نحو مستقیم و جزئی ذکر شده است، بلکه کلیات را ذکر کرده است (طباطبایی، ۳۲۵/۱۲) که استخراج جزئیات از اصول کلی به پیامبر واگذار شده است و قرآن چنین بیان داشته است: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر: ۷) (نک: ضیایی فر، شئون پیامبر اسلام، ۱۹).

تفصیل این اختلاف مجال واسعی می‌طلبد که از چهارچوب این نوشتار خارج است، لیکن به صورت خلاصه باید گفت: آنچه مردود است جعل حق تشریح برای پیامبر و ائمه به صورت مستقل و در طول حق تشریح خداوند است و معصومان در همه احوال و شئون تحت ولایت الهی و مصون از خطا و هوا هستند و هیچ دستوری خارج از خواست الهی صادر نمی‌کنند. برخی در خصوص جعل حق تشریح برای پیامبر و ائمه هم اختلاف کرده‌اند (طهرانی، ۱۴/۲) ولی در نهایت با وجود روایات و عصمت ائمه طاهریین نهایتاً توسط مشهور پذیرفته شده است (کلینی، ۱، ح ۲۶۸؛ اصفهانی، محمدحسین، ۲۱۲/۱؛ صافی گلپایگانی، ۷۹).

برخی از شأن تفریع و شأن تطبیق نیز سخن گفته‌اند. مراد از تفریع، تبدیل مفهومی کلی به مفاهیم جزئی و تطبیق بیان مصادیق یا مصادیقی برای یک مفهوم است (ضیایی فر، شئون پیامبر اسلام، ۶۰). تفکیک این دو شأن از هم چندان آسان نیست تا آنجا که از هر دو شأن به شأن تفریع یاد شده است (همو، شئون معصوم، ۶۴) ولی باید گفت مفهوم کلی همان حکم ثابت است و مفاهیم جزئی یا مصادیق، همان احکام متغیر است که بیان حکم کلی و ثابت ریشه در شأن تبلیغ یا شأن تشریح دارد و بیان احکام جزئی و

متغیر و مصادیق ریشه در شئون دیگر (حکومت، قضاوت، بشری) دارد، لذا شأن تفریع و تطبیق شأن مستقلی از شئون تبلیغ، تشریح، حکومت، قضاوت و بشری نیست. شئون تربیتی و اخلاقی (نک: جمعه: ۲؛ بقره: ۱۲۹) نیز برای پیامبر برشمرده‌اند (همان: ۶۷؛ ضیایی فر، شئون پیامبر اسلام، ۷۰) ولی این شئون در استنباط احکام شرعی جایگاهی ندارد، بلکه در علم اخلاق جای دارد. روایات نشئت‌گرفته از این شأن هم از نظر ثبات و تغییر یکسان نیست؛ برخی از این روایات، احکام ثابت و برخی احکام متغیر اخلاقی را در بردارند (همو، شئون معصوم، ۶۷).

۲.۱. شأن ولایت و حکومت

این شأن از شئون پیامبر (ص) و ائمه معصومان (ع) است که خداوند متعال به ایشان داده است. این شأن را باید در دو شاخه پیگیری کرد: ا. ولایت در امور عامه؛ ب. ولایت عامه.

ا. ولایت در امور عامه: این شأن همان امور و کارهایی است که حاکمان هر جامعه عهده‌دار آن هستند. این امور همان سیاست‌های داخلی و خارجی مردم است که حکومت‌ها موظف به تعیین و اجرای آن هستند که در زیارت جامعه کبیره تعبیر «ساسة العباد» اشاره به آن دارد. ولایت در امور عامه را می‌توان شأن حکومت هم نامید. این شأن در غیاب معصومان به فقها واگذار شده است ولی در دایره اختیارات آن میان فقها اختلاف است (تمدن و الهی خراسانی، ۱۴۲).

ب. ولایت عامه: بدین معنا که معصومان (ع) نسبت به جان‌ها و اموال مردم از خودشان اولی هستند که باید آن را در چهارچوب تصرفات معنوی و روحی دید، نظیر اعمالی که در سوره کهف بیان شده است برای آن ولی الهی که با موسی (ع) همسفر شد.

باید گفت: چنین شأنی صرفاً برای پیامبر و معصومان (ع) است (همان) که متناسب با وضعیت اشخاص یا شرایط متغیر بوده است. چنان‌که برخی از معصومان برخی افراد را از تحصیل علم کلام و غور در مسائل نهی و برخی دیگر را به آموختن آن امر می‌کردند، حال آنکه در حالت عادی آموختن علم برای همگان منعی ندارد (همان، ۱۴۶).

آیاتی از قرآن؛ از جمله «التَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (احزاب: ۶) و «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹) بر هر دو قسم این شأن دلالت دارد (همان: ۱۴۳). بر اساس این شأن، خداوند متعال وظیفه و حق حاکمیت و اولویت بر تصرف در شئون انسان‌ها را بر اساس مصالح آدمیان به پیامبر (ص) و ائمه معصومان (ع) واگذار کرده است (آخوند خراسانی، ۹۳ تا ۹۵؛ اصفهانی، محمدحسین، ۲۱۲/۱ تا ۲۱۳). البته برخی این شأن حکومت یا همان ولایت در امور عامه را الهی ندانسته و متکی به رأی و انتخاب مسلمانان صدر اسلام و شیعیان دانسته‌اند و اقدام پیامبر (ص) در تشکیل حکومت را برخاسته از

شأن بشری فرض کرده‌اند. (نک: عبدالزراق، الإسلام و اصول الحکم، ۱۹۲۵). فارغ از بحث‌های کلامی درباره این موضوع، حتی بر مبنای این نظر هم بررسی شأن حکومت در استنباط احکام فقهی جای دارد؛ چراکه به لحاظ تاریخی، حکومت نبوی (ص) و علوی (ع) و زمامداری سایر ائمه بر شیعیان امری مسلم است.

وجود این شأن در پیامبر و ائمه منشأ صدور بسیاری از فرمان‌ها بوده است و بخشی از روایات معتبر، مبین این فرمان‌هاست. این فرمان‌ها (اوامر و نواهی)، گاه جزئی و خطاب به شخص یا گروه خاص بوده است، چنان‌که در برخی کتب روایی اهل سنت آمده است: هند همسر ابوسفیان به پیامبر اکرم از همسرش شکایت می‌کند که او مردی بخیل است و نفقه او و فرزندانش را نمی‌دهد و پیامبر در پاسخ به او می‌فرماید که می‌تواند به اندازه نیازش از اموال ابوسفیان برای مخارج خود و فرزندانش بردارد (بخاری، ۶۵/۷)؛ «فقال: خُلِّیْ مَا یَکْفِیْکِ وَ وَلَدِکِ بِالْمَعْرُوفِ» و گاه این روایات، عام و ناظر به همه مکلفان است، چنان‌که روایاتی از آن حضرت درباره مالکیت زمین‌های موات برای احیاکننده آن (حرعاملی، ۳۲۷/۱۷، ح ۵ و ۶)؛ «مَنْ أَحْبَبَ أَرْضاً مَوَاتاً فَهِيَ لَهُ» و مالکیت غنائم کافر حربی برای مسلمانی که او را در جنگ به قتل می‌رساند (مالک بن انس، ۴۵۵/۲)؛ «مَنْ قَتَلَ قَتِیلاً فَلَهُ سِلْبُهُ» وارد شده است. البته قدر مشترک همه روایات این است که این فرمان‌ها مبین حکم الهی و ثابت نخواهد بود و شواهدی را در ادامه بخش قراین، ارائه می‌کنیم. حکم صادرشده از این شأن، مربوط به امور حکومت و اداره جامعه است و بر اساس مصالح موقت به منصف ظهور می‌رسد و طبعاً چنین دستوراتی تابع مصلحت و مفسده پدیدآورنده آن است و نمی‌توان از نصوص بیانگر چنین دستوراتی، استنباط احکام دائمی و ثابت کرد، مگر اینکه کاشف از جهت و حیثیت عامی باشند که آن هم ریشه در شأن تبلیغ یا تشریح دارد (ضیایی فر، ششون پیامبر اسلام، ۷۰)، چنان‌که در روایت مربوط به قضیه سمره بن جندب، پیامبر (ص) پس از اینکه به مرد انصاری دستور دادند که درخت سمره را از ریشه در آورد و پیش روی او بیندازد (و از این طریق به حسم ماده فساد و از بین بردن حق ارتفاق او پردازد)، حکم شرعی و دائمی لاضرر و لاضرار را بیان کردند (کلینی، ۲۹۳/۵ تا ۲۹۴، ح ۲). با وجود این، بیان حکم شرعی و دائمی در کنار حکم نشئت گرفته از شأن ولایی و حکومتی (قلع درخت)، هویت حکم شرعی را تغییر نمی‌دهد.^۱

۱. امام خمینی این روایت را ناشی از شأن حکومتی پیامبر دانسته‌اند و حتی برخلاف جریان فقاقت که جمله لاضرر و لاضرار را به عنوان قاعده و قانونی دائمی دانسته‌اند، قانونی ولایی و حکمی حکومتی دانسته‌اند. البته ایشان در نفی قاعده بودن این جمله چنین استدلال کرده‌اند که در مجموعه احکام الهی، حکم ضروری تشریح نشده است که نیاز به نفی آن از سوی شارع مقدس شود. به عبارت ایشان توجه کنید: «حکم (ص) بآنکه لا یضّر أحد أخاه فی حمی سلطانی و حوزة حکومتی، فلیس المقام مقام بیان حکم الله و أن الأحکام الواقعیة مما لاضرر فیها و انه تعالی لم یشرع حکماً ضرریاً أو أخیر أنه تعالی نهی عن الضرر، فان کل ذلك اجنبی عن المقام فلیس لهما شبهة حکمیة و لاموضوعیة» (خمینی، ۵۶/۱).

۳.۱. شأن قضاوت و فصل خصومت

شأن قضاوت و فصل خصومت نیز از سوی خداوند به پیامبر اعطا شده بود (نساء: ۵۹ و ۶۵ و ۱۰۵؛ مائده: ۴۸). پیامبر اکرم (ص) و پس از ایشان ائمه اطهار (ع) به خصوص امام علی (ع) در مواردی به قضاوت پرداخته‌اند؛ چراکه در مراجعه به نصوص معتبر به تعبیرهایی بر می‌خوریم که نشان‌دهنده قضاوت‌های پیامبر (ص) و ائمه (ع) است.^۱ این احکام قضایی برای طرفین دعوا الزام‌آور بوده است، همان‌گونه که احکام ولایی ایشان هم بر مردم لازم‌الاتباع بوده است (خمینی، ۵۱/۱).

در این قضاوت‌ها گاه به جای حکم قضایی جزئی، به قواعد و احکامی ثابت و کلی اشاره شده است که می‌تواند سند فقیه در استنباط قرار گیرد؛ برای مثال، در روایتی امام صادق (ع) پس از نقل قضاوتی از پیامبر (ص) مبنی بر وجود حق شفعه در زمین و خانه، قاعده لاضرر و لاضرار و قاعده زوال حق شفعه با تفکیک زمین و خانه را نقل می‌فرماید^۲ (حرعاملی، ۳۱۹/۱۷، ح ۱). طبیعی است که می‌توان از آن قاعده و حکم کلی به‌عنوان نص بیانگر حکم شرعی در همه جا بهره برد.

با بررسی برخی روایات مربوط به قضاوت‌های پیامبر و ائمه، گاه با مواردی مواجه می‌شویم که دلالت آن‌ها به احکامی دائمی محل تردید است و بهتر است آن‌ها را شیوه‌هایی اجرایی به تناسب آن عصر برای رسیدن به حکم الهی در آن موضوع دانست؛ برای مثال، امام صادق (ع) درباره شخصی که مدعی بود شنوایی یکی از گوش‌های وی در اثر ضربه کم شده، فرمودند: ابتدا گوشی که صدمه دیده به‌طور کامل بسته شود و مقدار شنوایی مصدوم از طریق گوش سالم از چهار طرف امتحان شود، در صورتی که مسافت تعیین شده از سوی مصدوم در قسمت جلو و پشت سر و در قسمت راست و چپ وی برابر بود، معلوم می‌شود که گفته او راجع به مقدار شنوایی گوش سالم مطابق واقع است و مصدوم در تعیین مقدار صادق است، سپس همین برنامه را در خصوص گوش صدمه‌دیده اجرا کنند و چنان‌که مقدار تعیین شده از ناحیه مصدوم کمتر از فرض اول بود، معلوم می‌شود که مصدوم در اصل ادعا صادق است که باید به همان نسبت از دبه به او داده شود (همو، ۲۷۸/۱۹، ح ۲) یا مثلاً در روایتی آمده است که پیامبر در اتهام قتل، شخص مظنون را شش روز حبس می‌کرد و اگر در این مدت اولیای دم دلیلی نمی‌آوردند متهم را آزاد می‌کرد (همو، ۱۲۱/۱۹، ح ۱) که این امور بیانگر حکمی دائمی نیست یا مثلاً آنچه در برخی نصوص مبنی بر کفاره وطی حائض به دینار و در

۱. شیخ حر عاملی در کتاب وسائل الشیعة در بحث حدود، ابوابی با عنوان مقدمات احکام عمومی حدود مطرح کرده است. از مجموع ۱۱۳ روایت این بخش

۳۹ روایت از امام علی (ع) است که بیشتر آن‌ها احکام قضایی است (۳۴۶ تا ۳۰۷/۱۸).

۲. عن ابی‌عبدالله (ع) قال: «قَضَى رَسُولُ اللَّهِ بِالشَّفَعَةِ الشُّرَكَاءَ فِي الْأَرْضَيْنِ وَالْمَسَاكِينَ وَالضَّرَرَ وَالضَّرَرَ، وَقَالَ: إِذَا أَرَفْتَ الْأَرْفَ وَحُدَّتِ الْخُدُودَ فَلَا شَفَعَةَ.»

بعضی از آن‌ها به نصف دینار و در برخی دیگر به اطعام مساکین آمده است اگر احکامی دائمی تلقی شوند به وجوب تخییری حمل می‌شود، ولی می‌توان آن را از باب اختیار معصوم در مشخص کردن میزان مجازات‌ها به نسبت گوناگونی اشخاص، شرایط و نوع معصیت و... حمل کرد (تمدن و الهی خراسانی، ۱۴۵).

این وضعیت در متون فقهی نیز حاکم است؛ برای مثال، عموم فقیهان امامیه و غیر امامیه در تعیین ارش جنایت بر انسان آزاد شیوه برده‌انگاری را مطرح کرده‌اند؛ چراکه شیوه اجرایی مناسب آن در جامعه‌ای که عبد و کنیز وجود دارد، عبدانگاری و کنیزانگاری است،^۱ در حالی که آنچه در نص معتبر آمده است مراجعه به دو شاهد عادل در این باره است (همان، ۲۹۹/۱۹، ح ۱)؛ عن ابی عبدالله (ع) قال: «وَمَا كَانَ جُرُوحاً دُونَ الإِصْطِلَامِ فَيَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ». برخی مؤلفان دو شاهد عادل را به معنای کارشناس امین عنوان کرده‌اند (علیدوست، ۴۲۰).

۱. ۴. شأن بشری و زندگی شخصی

پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومان (ع) مثل همه انسان‌های دیگر شئونی دارند که منشأ صدور برخی اعمال و اقوال ایشان است. آیات قرآنی هم به این شأن اشاره دارند؛ «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ» (کهف: ۱۱۰؛ فرقان: ۲۰؛ مؤمنون: ۳۳). ثبت و ضبط سخنان و رفتارهای پیامبر اکرم (ص) و سایر معصومان (ع) مد نظر مسلمانان بوده است، نصوص زیادی بیانگر این گفتارها و کردارهاست. بدیهی است که دیدگاه فقیه به این شأن از زندگی پیشوایان دین و همچنین تعیین مصادیق این شأن تأثیر مهمی در استنباط احکام و کشف نظر شارع دارد. البته در این باره تفاوت‌هایی قائل شده‌اند به اینکه روایت یا حاکی از گفتار معصوم است یا رفتار و تقریر ایشان، چه آنکه گفتار دلالت بیشتری دارد و اصول لفظی و علم به ساختارهای زبانی و واژگان کمک شایانی در کشف شأن مبنای روایت و تمییز احکام ثابت از متغیر دارد (حکیم، ۲۳۲/۱) و همچنین در رفتارها هم به عبادت و غیر آن (معامله) توجه کرده‌اند، چه آنکه در عبادات قصد قربت شرط است و می‌تواند مفید و خوب یا استحباب باشد، حال آنکه در غیر عبادات، نیت تقرب و در برخی امور قصد هم شرط نیست (همو، ۲۳۳) و آنچه که می‌تواند پذیرفته شود این است که چنین افعالی نمی‌تواند مستند احکام (همو، ۲۳۴) یا دست کم مستند احکام الزامی [وجوب یا حرمت] (میرزای قمی، القوانين المحکمه، ۵۵۳/۲) قرار گیرد.^۲

۱. برای اطلاع بیشتر از شیوه‌های اجرایی در تشخیص دیات در عصر شارع، نک: منتظر قائم، ۱۷۳ تا ۱۷۵ عنوان بازتاب جنایت‌شناسی عصر شارع.

۲. مرحوم حکیم این دسته از افعال معصومان را از دید مشهور علمای شیعه واجد حکم اباحه به معنای عام (در مقابل احکام تکلیفی) دانسته است، ولی میرزای قمی پس از احتمال بارشدن حکم استحباب، اباحه یا توقف بر این افعال اباحه را بر می‌گزیند که به دلالت استحباب و توقف در کنار اباحه و باتوجه به مسلک

با وجود این، بررسی شرایط پیرامونی این روایات هم مؤثر است؛ از جمله در بررسی متون دینی، گاه به آیات و روایاتی بر می‌خوریم که در آن‌ها واقعیت‌ها (کارها و بازتاب آن‌ها) بیان شده است بدون اینکه آن متن به حکمی شرعی اشاره داشته باشد. به تعبیر دیگر، این نصوص بیانگر آن بخش از کلام الهی یا سخنان پیامبر و معصومان است که صادر از شأن تشریح، حکومتی و قضایی نیست، بلکه در مقام بیان واقعیت‌هاست. بنابراین نمی‌توان از این نصوص در استنباط احکام و کشف نظر شارع استفاده کرد. از نمونه‌های قرآنی این نوع از نصوص می‌توان به این آیه اشاره کرد: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» (اسراء: ۲۹). به نظر می‌رسد بتوان از این آیه لزوم یا نیکویی میانه روی در بخشش و کراهت بخل و گشاده‌دستی افراطی در انفاق را استفاده کرد؛ اما این برداشت دال بر کراهت یا نیکویی بسط ید در انفاق، خالی از ملاحظه نیست. بهتر است دلالت این آیه را اشاره به این واقعیت بدانیم که با گشاده‌دستی در لحظه احتیاج، دست خود مُنْفِق خالی می‌ماند؛ مثل پیامبر (ص) در وقتی که نمازگزاران منتظر او هستند باید در خانه بماند؛ زیرا لباس خود را انفاق کرده و لباس دیگری ندارد که بپوشد و به مسجد برود. البته می‌توان برای استحباب میانه‌روی در انفاق به آیه «وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» (فرقان: ۶۷) که در مقام اوصاف عباد الرحمن است استناد کرد (علیدوست، ۵۰۵).

از وجوه دیگر شأن شخصی زندگی پیامبر (ص) و سایر معصومان (ع) این بود که ایشان مرجع مردمان در پرسش‌ها، احتیاجات و مشورت‌دادن به آن‌ها بودند. مطابق نقل تاریخ، معصومان به‌ویژه پیامبر، جدا از شأن قضاوت و داوری که به آن‌ها داده شده بود، به مصالحه بین طرفین دعوا و اختلاف اقدام می‌کردند و به نزاع خاتمه می‌دادند بدون اینکه حکم حکومتی یا قضایی لازم‌الاجرا باشد (همان، ۵۰۷)؛ برای مثال، در اختلاف بین زبیر و یکی از انصار در استفاده از سیلابی در اطراف مدینه، حضرت به قصد فصل خصومت و نزاع بین آن دو به زبیر فرمودند: ابتدا تو از آب آن سیلاب استفاده کن، سپس مرد انصاری. اما انصاری این حکم خیرخواهانه و مصالحه‌جویانه را نپذیرفت. در اینجا بود که پیامبر (ص) حکم قضایی خود را ابراز کرده و فرمودند: ابتدا زبیر مزرعه خود را آبیاری کند، سپس آب را حبس کند تا آب به دیوار حوضچه برسد، آنگاه نوبت به آن انصاری می‌رسد (طوسی، التبیان، ۲۶۶).^۱

با دقت به برخی روایات، با سخنانی از پیامبر و اهل بیت مواجه می‌شویم که جنبه موعظه و نصیحت

۱. اخباری او که همه افعال را دارای حکمی شرعی می‌دانند؛ منظور او از اباحه را باید حکم اباحه تکلیفی (یکی از احکام پنج‌گانه) بدانیم. بنابراین، بر اساس نظر اول چنین افعالی از دایره احکام تکلیفی خارج‌اند و بر اساس نظر دوم در زمره احکام تکلیفی الزامی قرار نمی‌گیرند.
۱. این روایت را شیخ طوسی به‌عنوان یکی از دو شأن نزول آیه ۶۵ سوره نساء آورده است.

دارد و نمی‌توان از آن حکم شرعی استنباط کرد؛ به‌طور مثال در حکمت ۳۱۵ نهج البلاغه، حضرت علی (ع) به کاتب خود چنین می‌فرماید: «در دوات لایقه بینداز، نوک قلم را بلند گیر، میان سطرها فاصله بینداز و حروف را نزدیک به یکدیگر بنویس که این شیوه برای زیبایی خط بهتر است» (۵۱۱)، به استصحاب زدودن دوات، درازکردن زبانه قلم، فاصله‌انداختن بین سطرها در کتابت و نوشتن حروف در کنار یکدیگر می‌توان فتوا داد؛ اما آنچه از این کلام استفاده می‌شود این است که به‌کارگرفتن این نکات، خط و نوشته انسان را زیبا می‌کند. اینکه این امور زیبایی خط مستحباتی باشند که بر انجام آن‌ها ثواب مترتب شود، دلیلی بر آن نیست و بهتر است آن را مواظبی از روی خیرخواهی به شمار آورد (علیدوست، ۵۰۶). مثال دیگر، شخصی از امام رضا (ع) سؤالی درباره معامله در شهری می‌پرسد و حضرت در پاسخ، معامله نسیه با شرط تأخیر در پرداخت ثمن تا مدت دو سال را مجاز می‌داند ولی از معامله با شرط تأخیر در پرداخت ثمن تا مدت سه سال را نهی می‌کند^۲ (حرعاملی، ۳۶۶/۱۲، ح ۳). می‌توان چنین روایاتی را حاوی حکم دانست ولی بهتر است آن را صرف یک مشاوره و راهنمایی دانست (انصاری، ۲۰۱/۶) به اینکه چنین معامله‌ای که مشتری می‌تواند ثمن کالا را تا سه سال نپردازد به صلاح فروشنده نیست؛ چه بسا در این مدت طولانی، مانع یا موانعی برای قبض ثمن پیش آید.

۲. معیارهای اولیه در شناخت شأن مبنای روایت

پس از بیان شئون و ابعاد مختلف زندگی پیامبر و ائمه اطهار و ذکر این مطلب که روایات از یک شأن صادر نشده است، بلکه از شئون مختلف نشأت گرفته‌اند در می‌یابیم که یکی از کارهای ظریف و مهم در استنباط احکام و کشف مراد شارع، تمییز و تشخیص نصوص حاکی از شأن تبلیغ و شأن تشریح از سایر نصوص مبین دستورات حکومتی و قضایی و نیز از روایات بیانگر زندگی شخصی، اخلاقی معصومان است و کار فاخر دیگر، تفکیک نصوص مبین احکام حکومتی و قضایی که قابلیت بهره‌وری در استنباط حکم را دارد از غیر آن است. چگونه می‌توان دریافت که هر روایت از چه شأنی صادر شده است و از آن مهمتر در صورت تردید در صدور روایت از شأن تبلیغ و شأن تشریح یا سایر شئون چه باید کرد؟

نخستین و مهمترین معیار و شاخصی که در تشخیص شأن مبنای یک روایت مؤثر است، قراین موجود

۱. الحکمة ۳۱۵: و قال (ع) لکاتبه عبدالله بن ابي رافع: «ألقِ دَوَاتَكَ وَ أَطْلُ جِلْفَةَ قَلَمِكَ وَ فَرِّجْ بَيْنَ السُّطُورِ وَ قَرِّمُطْ بَيْنَ الحُرُوفِ، فَإِنَّ ذَلِكَ أَجْدَرُ بِصَاحِبَةِ الحِطِّ.»

۲. عن احمد بن محمد بن ابي بن محمد بن ابي نصر انه قال لابي الحسن الرضا (ع): «ان هذا الجبل قد فتح على الناس منه باب رزق، فقال: ان اردت الخروج فأخرج فإنها سنة مُضْطَرَبٌ، و ليس للناس بُدٌ من معاشهم، فلا تدع الطلب، فقلت إنهم قوم ملاء و نحن نَحْتَمِلُ التَّأخِيرَ فَبِأَيْعُهُمْ بِتَأخِيرِ سَنَةٍ قَالَ: بِعُهُمْ، قُلْتُ: سَنَتَيْنِ؟ قَالَ: بِعُهُمْ، قُلْتُ: ثَلَاثَ سَنَتَيْنِ؟ قَالَ: لَا يَكُونُ لَكَ شَيْءٌ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثِ سَنَتَيْنِ.»

در متن روایت و نیز قراین پیرامون آن است. قرینه دو قسم دارد؛ قرینه لفظی و قرینه حالی.

۱.۲. قرینه حالی یا مقامی

قرینه حالی همان اوضاع و احوالی است که روایت در بستر آن صادر شده است؛ برای مثال، دو روایتی که در شأن حکومت و ولایت بیان کردیم که پیامبر (ص) به عنوان حاکم دستور داده بودند که «هرکس زمین موتی را احیا کند، زمین مال او است» و «هرکس در جنگ دشمنی را بکشد غنمیتش از آن اوست»؛ ابن سعید حلی روایت اول و ابن جنید روایت دوم را از شأن تشریح دانسته و احکامی شرعی و ثابت به شمار آورده‌اند (نک: شهید اول، ۱/۲۱۵ تا ۲۱۷). ولی اگر اوضاع و احوال پیرامون دو روایت را در نظر بگیریم در می‌یابیم که این دو روایت بنا بر مصالحی موقت صادر شده‌اند که با وجود آن مصالح چنین حکمی معنا می‌یابد و نمی‌توان این دو را حکمی شرعی و برای همه زمان‌ها و مکان‌ها دانست؛ چراکه درباره روایت اول، این حکم در پی آن بود که هر فردی بتواند تکه زمینی را برای ساختن منزل یا برای زراعت به دست آورد ولی باتوجه به این نکته که در زمان پیامبر و امکانات آن دوره، مردم امکان حیات به اندازه‌ای متعارف و طبیعی را داشتند، اما امروزه باتوجه به پیشرفت امکانات بشری چنین حکمی سبب تصاحب زمین‌های بسیاری از سوی اشخاص متمول می‌شود و اقشار ضعیف از داشتن زمین برای ساختن منزل و کشاورزی محروم می‌شوند (جناتی، ۴۷۱ تا ۴۷۲). در خصوص روایت دوم این دستور در تمامی جنگ‌های زمان پیامبر صادر نمی‌شد (شهید اول، ۱/۲۱۷؛ شهید ثانی، ۲۴۲) تا آنجا که برخی چنین دستوری را صرفاً مربوط به جنگ چنین دانسته‌اند (مالک بن انس، ۲/۴۵۵، ح ۱۹). احتمالاً چنین دستوری برای تشویق به جنگ و قتال با دشمنان مجهز به لباس رزم یا برای آزمودن اخلاص عمل مجاهدین بوده است (شهید اول، ۱/۲۱۷؛ شهید ثانی، ۲۴۲).

از سوی دیگر، برخی قراین مقامی دلالت به شأن تبلیغ دارند که یکی از مهمترین آن‌ها قرینه مقام سؤال است که سؤال قرینه‌ای بر یادگیری حکم شریعت از سوی پرسش‌کننده است و تبعاً پاسخ معصوم هم بیان حکم شریعت است (ضیایی فر، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، ۴۸۳) ولی چنین قرینه‌ای همواره مُشیر و راهنما به این شأن خاص نیست، همان گونه که در خصوص بیع با شرط تأخیر که امام تا مدت دو سال آن را مجاز می‌داند ولی تا مدت سه سال را به صلاح نمی‌داند (حر عاملی، ۳۶۶/۱۲، ح ۳). با دقت به اوضاع و احوال پرسش و پاسخ متوجه می‌شویم که سخن امام به تناسب شهری خاص و وضعیت مالی مردم آن بیان

۱. «حدَّثني مالك عن ابن شهاب عن القاسم بن محمد أنه قال: سمعت رجلاً يسأل ابن عباس: الفرس من النفل... قال وسئل مالك عن قتل قتيلاً من العدو، أكون له سلبه بغير إذن الإمام؟ قال: لا يكون ذلك لإحدٍ بغير إذن الإمام. ولا يكون ذلك من الإمام إلا على وجه الإجتهاذ. ولم يبلغني أن رسول الله (ص) قال (من قتل قتيلاً فله سلبه) إلا يوم خيبر.»

شده است. در روایتی دیگر آمده است که مردی از پدرش به پیامبر شکایت برد و ایشان در جواب فرمودند: «أنت و مالك لأبيك؛ تو و مالك از آن پدرت هستی» (کلینی، ۱۳۶/۵). برخی این روایت را توصیه‌ای اخلاقی دانسته و درخور استناد برای برداشت حکم شرعی ندانسته‌اند (خویی، معتمد العروة، ۳۰/۲)، حال آنکه بسیاری از فقها آن را روایتی بیانگر حکم فقهی دانسته‌اند که اطلاق آیات بیانگر قصاص (بقره: ۱۷۸)، مجازات حدی سرقت (مانده: ۳۸) و حرمت ربا (آل عمران: ۱۳۰) را در رابطه پدر و فرزند تقیید زده است یا در جریان شکایت همسر ابوسفیان به پیامبر، شیخ طوسی از این روایت حکم کلی و شرعی جواز تقاص را استنباط کرده است (المبسوط، ۳/۶)، ولی برخی دیگر دستور پیامبر به تقاص از اموال را از شأن تشریح ندانسته و منوط به اذن حاکم یا قاضی کرده‌اند (ابواسحاق شیرازی، المهذب، ۳۱۷/۲؛ ابن مرتضی؛ البحر الزخار، ۳۹۶/۳؛ القرافی، الفروق، ۲۹۸/۱ به نقل از شهید اول، ۲۱۶/۱، پاورقی ۳). مثال دیگر، داستان نخل سمره و بیان قاعده لاضرر است که امام خمینی (ره) بر خلاف مشهور که آن را به‌عنوان حکم شرعی اولی و دائمی پذیرفته‌اند، حکمی حکومتی به‌شمار آورده‌اند. (۵۶/۱).

یکی از قراینی که دلالت بر صدور روایت از شئون غیر از تشریح و تبلیغ دارد نیز مخالفت آن با مسلمات و اصول پذیرفته‌شده فقهی است (صدر، اقتصادنا، ۷۲۶ تا ۷۲۸)؛ برای مثال، در این مسئله که کسی اقرار به قتل کند سپس شخص دیگری با اقرار به قتل همان مقتول، دیگری را تبرئه کند و مقر اول هم از اقرار خود رجوع کند بسیاری از فقها با استناد به روایتی از امام حسن (ع) که در این قضیه حکم به اسقاط حق قصاص و پرداخت دیه از بیت‌المال داده (حرعاملی، ۱۰۷/۱۹، ح ۱ و ۲) فتوا داده‌اند، شهید ثانی این روایت را علاوه بر تضعیف سند، مخالف اصل دانسته است که مراد از اصل، عدم پذیرش انکار پس از اقرار و تأثیر رجوع از اقرار برای شخص رجوع‌کننده و نه غیر از اوست، بنابراین او چنین فتوا داده است که اولیای مقتول می‌توانند هریک از دو مقر را که بخواهند قصاص کنند، چراکه هر اقرار اثر خاص خود را دارد (شهید ثانی، ۷۰/۱۰).

۲.۲. قرینه لفظی یا گفتاری

این قرینه دلالت و وضوح بیشتری نسبت به قرینه حالی دارد و در روایات دیگر یا در متن خود روایت می‌توان آن را یافت. اولین و بارزترین قرینه، وجود روایات دیگری است که دلالت صدور حکم موجود در روایت را از شأن تبلیغ یا تشریح منتفی می‌سازد. مثل روایتی از امام باقر (ع) که نهی از خوردن گوشت الاغ را مختص جنگ خیبر دانسته (حرعاملی، ۳۲۳/۱۶، ح ۱) یا حدیث «من قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ» که منابع اهل سنت از قول برخی صحابه مخصوص جنگ حنین دانسته‌اند (مالک بن انس، ۴۵۵/۲) و برخی با استناد به آیه «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ» (انفال: ۴۱) خروج لباس جنگ از زمره غنایم را مخالف با اطلاق آیه

دانسته‌اند (شهید اول، ۲۱۷/۱؛ شهید ثانی، ۲۴۲) یا با وجود روایات پرداخت خمس ارباح مکاسب به میزان یک پنجم مازاد بر درآمد یک سال (حر عاملی، ۵۰۵ تا ۴۹۹/۹، باب وجوب الخمس فیما یفضل عن مؤونة السنة) برخی با تمسک به تخفیف در میزان خمس ارباح مکاسب (مازاد بر درآمد سالیانه) به یک دوازدهم در برخی روایات (همان، روایت‌های ۱۲۵۸۲ و ۱۲۵۸۳) نتیجه گرفته‌اند که خمس ارباح مکاسب از جمله احکام ولایی است (حیدری، ۱۶) و برخی دیگر آن را از تشریحات موقت معصومان دانسته‌اند (ضیایی فر، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، ۴۸۵). البته مشهور این نظر را نپذیرفته و خمس را از شأن تبلیغ دانسته‌اند (نک: مؤمنی، ۱۹۱ تا ۱۹۲) و این عمل امام جواد (ع) در تخفیف میزان خمس آن هم در یک سال خاص را گذشت از حق خود و موضوعی شخصی برشمرده و از باب ولایت عامه دانسته‌اند و نه ولایت در امور عامه (نک: حر عاملی، ذیل دو روایت ۱۲۵۸۲ و ۱۲۵۸۳).

از دیگر قراین لفظی، وجود برخی قرینه لفظی در خود متن روایت است. امام خمینی در اشاره به این قرینه بیان می‌کنند: احادیثی که از رسول خدا (ص) و امیرالمؤمنین علی (ع) با تعبیراتی چون «قضی» یا «امر» آمده است بیان حکم شرعی نیست؛ چراکه ظاهر این الفاظ و تعبیرات آن است که معصوم به‌عنوان قاضی قضاوت کرده یا به‌عنوان حاکم و زمامدار حکم کرده یا دستور داده است، نه بدین عنوان که مبلغ حلال و حرام الهی است. ایشان در ادامه، اندک بودن این تعبیرات از بقیه امامان (ع) را که دارای ریاست و زمامداری ظاهری نبوده‌اند شاهدهی بر صحت ادعای خویش قرار می‌دهند و اضافه می‌کنند: از تتبع و تدبر در موارد استعمال و کاربرد این واژه‌ها در روایات این نکته به‌خوبی استفاده می‌شود و در پایان برخی از روایات را به‌عنوان شاهد مثال گزارش می‌دهند (۵۱/۱). ولی باید گفت: اگر این دو لفظ، گزارش از حکمی ولایی و قضایی خاص دهند دلالت بر متغیر بودن حکم دارند؛ مثل «قضی رسول‌الله (ص) فی سیل وادی مهزور للزرع إلى الشراک وللنخل إلى اللکعب» (حر عاملی، ۳۳۴/۱۷، ح ۱) ولی اگر از رویه معصوم خبر دهد چنین دلالتی ندارند (علی اکبریان، ۱۳۰)؛ مثل «بقضی رسول‌الله (ص) بشاهد واحد و یمین صاحب الحق و ذلک فی الدین» (کلینی، ۳۸۵/۷). روایاتی که در آن صیغه‌های فعل امر به کار رفته است نیز ظهور در بیان احکام شرعی دارند (خمینی، ۵۱/۱).

۳. معیارهای ثانویه تشخیص شأن مبنای روایت

اگر از قراین نتوان دریافت که روایت از چه شأنی صادر شده است یا تردید حاصل شود که روایت از شأن تشریح است یا از شئون دیگر، به‌ناچار باید از معیارهای دیگری بهره برد که شک را برطرف کنند که در ادامه بیان می‌شود.

۳.۱. اصل اولی یا اصل تشریح

ضابطه‌ای که در کلام فقهای شیعه به‌عنوان معیار در مقام رفع شک مطرح شده است، قاعده و اصل است. مفاد این معیار و ضابطه این است که هدف اصلی و اساسی بعثت پیامبران، بیان شریعت برای مردم است و هر رفتاری از پیامبر (ص) در پرتو این هدف اساسی درخور تفسیر است. بر این اساس، قاعده اولی در هر گفتار و رفتار پیامبر (ص) و به تبع ایشان ائمه (ع) این است که در مقام بیان و تبیین بخشی از شریعت است و باید هر گفتار و کردار آن‌ها را شرعی بدانیم، مگر آنکه قرینه قطعی برخلاف آن وجود داشته باشد. شهید اول با اشاره به این اصل در هنگام تردید در اینکه عملی از شأن تشریح صورت گرفته یا خیر، با ذکر چند مثال از عبادات معتقد است باید آن را از شأن تشریح دانست، چون هدف بعثت پیامبر (ص) بیان شریعت است (۲۱۱/۱). شهید ثانی نیز اصل اولی در عبادات را حمل روایت بر شأن تشریح دانسته و در غیر عبادات با استناد به حمل مشکوک بر غالب هم اصل اولی را حمل بر تبلیغ و تشریح دانسته است (شهید ثانی، ۲۴۱ تا ۲۴۲). برخی، غلبه روایات حاوی احکام شرعی بر سایر روایات را مفید ظن دانسته‌اند (علی اکبریان، ۱۱۵) اما در پاسخ باید گفت: مطلق ظن فاقد اعتبار نیست، بلکه اساساً دستیابی به قطع بسیار نادر است؛ چه آنکه در همه علوم قواعد علمی از استقرای ناقص شکل می‌گیرند، زیرا استقرای کامل با گستردگی و فراوانی موارد جزئی، دست‌نیافتنی یا دست‌کم بسیار نادر است (نک: کاتوزیان، ۱۵۷/۳ تا ۱۵۸). افزون بر آن، برخی برای اثبات اصل تشریح به ارتکاز متشرعه استناد جسته‌اند (علی اکبریان، ۱۲۷) که این ارتکاز نیز خود مفید ظن است و با مردود دانستن ظن، این دلیل هم بی اعتبار خواهد بود.

این ضابطه به‌عنوان کارآمدترین و اساسی‌ترین ضابطه در کلام فقها مطرح است و فقها در مقام استنباط عملاً قاعده اولی در گفتار و کردار معصوم را این ضابطه می‌دانند که در مقام تبیین و توضیح قانونی از قوانین شریعت است و با هر گفتار و کرداری از معصومان (ع) چنین رفتاری دارند، مگر اینکه قراین اطمینان‌بخشی برخلاف آن بیابند؛ خصوصاً فقهایی که بر شأن تبلیغ و تشریح پیامبر (ص) و ائمه (ع) تأکید می‌کنند در مقام عمل پایبندی شدیدی در خصوص این قاعده دارند (ضیایی فر، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، ۴۸۵) تا آنجا که برخی به دلیل تأسی از پیامبر، عادت به پی‌درپی خواندن قرآن در نماز را منشأ حکم شرعی قرار داده‌اند حال آنکه این امر از شأن بشری و عادی پیامبر است (نک: صاحب‌جوهر، ۱۳/۱۰).

۳.۲. قضایای حقیقیه

فقها، قوانین و فرمان‌های نقل‌شده در متن روایات را به‌صورت گزاره‌ها و قضایای منطقی می‌دانند و قضایای منطقی گاه حقیقیه‌اند و گاه خارجی. منظور از قضایای حقیقیه در دانش فقه و اصول قضایایی است

که حکم آن به زمان یا مکان خاصی اختصاص ندارد، بلکه حکم به موضوعی تعلق گرفته که این موضوع هر جا محقق شد حکم به دنبال آن می‌آید (علیدوست، ۷۳۶)؛ مثل: «لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» (آل عمران: ۹۷) و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مانده: ۱) که حکم این دو آیه به شکل قضیه حقیقیه چنین است: هرکسی که توانایی انجام حج را دارد انجام این عمل بر او واجب است، فارغ از اینکه مکلفان در چه دوره زمانی و موقعیت مکانی قرار دارند و نیز هرکس در هر زمان و مکانی هرگونه پیمانی می‌بندد باید بدان وفا کند.

منظور از قضایای خارجیه قضیه‌هایی است که به مکان یا زمان خاصی اختصاص دارد و حکم آن بر افراد و مصادیقی که فعلاً به لحاظ زمانی و مکانی در خارج موجودند باز می‌گردد (علیدوست، ۷۳۶)؛ برای مثال، روایاتی داریم که احتکار در وسایل و مواد مورد نیاز مردم را منحصر به پنج یا شش کالا دانسته‌اند^۱ (حر عاملی، ۳۱۳/۱۲ تا ۳۱۴، ح ۴، ح ۷ و ح ۱۰). بسیاری از فقهای شیعه گفته‌اند: احتکار در همین اقلامی است که در روایات نام برده شده است و نگه‌داشتن دیگر کالاها احتکار محسوب نمی‌شود (صاحب‌جوهر، ۴۸۱/۲۲). اما برخی از فقهای معاصر گفته‌اند که این روایات به صورت قضیه خارجیه‌اند، نه به صورت قضیه حقیقیه؛ از این رو اگر در روایات، پیامبر (ص) و سایر معصومان (ع) بیان حصری درباره کالاهای مورد نیاز مردم دارند برای بیان وضعیت خارجی است و معصومان در بیان مصادیق احتکار به دنبال بیان حکم شرعی نبوده‌اند، به عبارت دیگر گفته‌اند: آنچه الآن بیشتر مایحتاج مردم است و ممکن است احتکار شود این چند چیز است. بنابراین، این روایات را باید بیانگر اوضاع و احوال آن دوره زمانی و جامعه آن عصر بدانیم. اینکه اکثر روایات حصری منسوب به امام صادق هستند، دلیل آن فتوای برخی فقهای معاصر ایشان بوده است که آن‌ها احتکار را در همه اجناس می‌دانستند و برخی حکام وقت نیز با استفاده از این فتوا و به بهانه‌ای مبارزه با احتکار کالاهای انبارشده مردم را توقیف می‌کردند و امام صادق (ع) با بیان حصری درباره مصادیق احتکار عمل، آن‌ها را مردود اعلام می‌کردند (منتظری، ۶۴۷/۲).

فقیهان و اصولیان بر اساس این تقسیم‌بندی گفته‌اند که احکام ذکر شده در روایات، از قبیل قضایای حقیقیه‌اند و اصل بر دوام و ثبوت آن‌هاست، مگر اینکه دلیل خاصی کوتاه‌بودن زمان این احکام یا اختصاص آن‌ها را به زمان و مکانی خاص اثبات کند (ضیایی‌فر، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد،

۱. حدیث ۴: «عن ابي عبدالله (ع) قال: لَيْسَ الْخُكْرَةُ إِلَّا فِي الْجِنَطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالرَّيْبِ وَالسَّمْنِ»؛ حدیث ۷: «أَنَّ عَلِيًّا (ع) كَانَ يَهَيِّئُ عَنِ الْخُكْرَةِ فِي الْأَمْصَارِ فَقَالَ: لَيْسَ الْخُكْرَةُ إِلَّا فِي الْجِنَطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالرَّيْبِ وَالسَّمْنِ»؛ حدیث ۱۰: «عَنِ النَّبِيِّ (ص) قَالَ: الْخُكْرَةُ فِي سِتَّةِ أَشْيَاءَ: فِي الْجِنَطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالرَّيْبِ وَالسَّمْنِ وَالرَّيْبِ.»

آنچه از حلی رسیده است و همین عبارات را دارد این روایت است: «عن ابي عبدالله الا قال: سَأَلَ عَنِ الْخُكْرَةِ؟ فَقَالَ: إِنَّمَا الْخُكْرَةُ أَنْ تَشْتَرِيَ طَعَامًا وَ لَيْسَ فِي الْمَصْرِ غَيْرَهُ فَتَحْتَكِرُهُ، فَإِنْ كَانَ فِي الْمَصْرِ طَعَامٌ أَوْ مَتَاعٌ غَيْرَهُ، فَلَابَسَ أَنْ تَلْتَمَسَ بِسِلْمَتِكَ الْفَضْلَ» (صاحب‌جوهر، ۴۸۱/۱۲).

۸۲۹ تا ۸۳۰). حقیقه بودن قضایای شرعی نزد برخی از اصولیان به قدری پذیرفته است که آن را بی نیاز از اقامه دلیل و برهان می دانند (نائینی، ۱۷۳/۱).

۳.۳. اطلاق مقامی

از دیگر راه حل های ارائه شده از سوی اصولیان و فقیهان، اطلاق و فراگیری احکام بیان شده در گفتار و رفتار پیامبر و سایر معصومان، اصطلاحاً شارع برای همه مکلفان در اعصار و امصار گوناگون است؛ توضیح بیشتر اینکه، اطلاق بر دو گونه است: لفظی و مقامی. اطلاق لفظی آن است که معلوم نباشد تمام مصادیق لفظ، خواست گوینده است یا برخی از آن ها. در این صورت به کمک مقدمات حکمت گفته می شود که لفظ تمام مصادیق را در بر می گیرد. (راغبی، رجبی النی، ۶۳).

اتلاق مقامی آن است که شارع در مقام بیان حکمی، شرطیت و مانعیت چیزی را بیان نکند؛ از این رو در صورت شک، به دلیل همان مقدمات حکمت می گوئیم که این مطلب را در نظر نداشته است وگرنه آن را تصریح می کرد و به اصطلاح تقیید می زد (همان، ۶۴)؛ مثلاً در مقام بیان اجزا، شرایط و موانع وضو، طمأنینه را ذکر نمی کند و می فهمیم که طمأنینه شرط نیست. برای اثبات این نوع اطلاق هم دلایل عقلی برهان لزوم نقض غرض (صدر، بحوث، ۳۰۳/۴)، قیاس استثنایی (قانصوه، ۷۴/۲)، عدم بیان (خویی، مصباح الاصول، ۱۵۷/۱) و دلایل نقلی صحیح حماد (حر عاملی، ۶۷۴/۴) استدلال و استناد شده است. یکی از مواردی که ممکن است محل شک قرار گیرد این است که آیا محدودیت زمانی و مکانی برای حکم بیان شده است؟ بر اساس اطلاق مقامی چون شارع در مقام بیان حکم و قانون، مدت و نهایی را برای آن بیان نکرده است، پس به استمرار آن حکم و شمول آن برای مردم در همه زمان ها و مکان ها نظر می دهیم (ضیایی فر، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، ۸۲۸).

۳.۴. قاعده اشتراک

هنگامی که حکمی در حق فرد یا گروه خاصی از مکلفان ثابت شد و دلیلی بر اختصاص این حکم به فرد یا گروه خاص یا برهه زمانی خاصی نظیر زمان حضور پیامبر یا ائمه وجود نداشت، می گوئیم که این حکم میان تمام مکلفان از زن و مرد تا روز قیامت ثابت است. این قاعده در سراسر فقه جاری است و می توان گفت فقه مبتنی بر این قاعده است. چون در بسیاری از احکام، حکم به صورت قضیه کلی نیامده است، بلکه روایت منشأ حکم در جواب سؤال اشخاص است و تسری حکم مندرج در روایت به سایر موارد منوط به اثبات این قاعده است (فاضل لنکرانی، ۲۹۵/۱). در واقع، این قاعده نقش قاعده کلی و اصل اولی را در هنگام احتمال خصوصیت از لحاظ زمان یا افراد ایفا می کند، لذا با این قاعده احتمال خصوصیت نفی می شود و دو نوع عمومیت اثبات می شود. اول عمومیت حکم راجع به افراد مکلفان و دوم عمومیت

حکم راجع به زمان‌های مختلف که همان استمرار احکام و ثبات آن‌هاست (همان، ۸۳۱ تا ۸۳۲). در خصوص اثبات قاعده اشتراک به دلایل عقلی همچون استصحاب، ارتکاز مسلمانان، اتفاق و اجماع علمای مسلمان (نک: حب‌الله، ۷۱۶ تا ۷۲۶) و دلایل نقلی همچون روایاتی از پیامبر اسلام «حکمی علی الواحد حکمی علی الجماعه» و «حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه» استناد شده است (نک: حسینی مراغی، ۲۰/۱ تا ۲۷؛ فاضل لنکرانی، ۱/۲۹۵ تا ۳۹۵).

البته باید گفت در اصل اشتراک، گفت‌وگو از تعمیم و توسعه تکلیف ثابت است، یعنی محل بحث این است که آنچه تکلیف الهی و شرعی گذشتگان (موجودان و مخاطبان عصر تشریح) بوده است تکلیف آیندگان نیز است؛ زیرا همه در تکلیف مشترک‌اند. این در حالی است که در اصل تشریح و حقیقه‌بودن قضایا و اطلاق مقامی سخن از این است که احکام و دستورات نقل شده در روایات از شأن تشریح و تکلیف شرعی است یا خیر؟ بنابراین، با کمک سه اصل پیشین، حکم شرعی و دائمی ثابت می‌شود و با کمک گرفتن از اصل اشتراک، توسعه و تعمیم می‌یابد. به عبارت دیگر، مجرای این اصل پس از اثبات این است که یک حکم از شأن تشریح صادر شده باشد (علیدوست، ۷۳۷).

۴. تعیین اعتبار و قلمرو حجیت معیارهای یادشده

راه‌حلی‌هایی که از سوی دانشمندان فقه و اصول در صورت تردید در صدور روایتی ابراز می‌شود را گفتیم، اما با توجه به صدور روایات از شئون مختلفی که پیامبر و امامان معصوم دارند آیا می‌توان اصل صدور روایت از شأن تشریح را اصلی مسلم و قطعی دانست یا نه؟ در صورتی که چنین اصلی ثابت باشد فقیه با شک در اینکه فلان روایت یا حدیث بیانگر گفتار و رفتار معصوم از شأن تشریح و برای بیان شریعت صادر شده است یا از شأنی دیگر، به این اصل اعتماد می‌کند و حکم مذکور در روایت را حکمی تشریحی و دائمی تلقی می‌کند و اگر چنین اصلی ثابت نباشد فقیه در زمان شک نمی‌تواند مطابق آن نص یا سیره مشکوک نظر دهد؛ چراکه او زمانی می‌تواند به استنباط حکم از روایت بپردازد که اطمینان نوعی داشته باشد به اینکه روایت از شأن تشریح و برای بیان شریعت صادر شده باشد. این موضوع درباره همه معصومان به یک شکل نیست؛ درباره پیامبر (ص) و حضرت علی (ع) که افزون بر شأن تشریح و تبلیغ سایر شئون را نیز داشته و مدتی از عمرشان در مسند حکومت و قضا قرار داشته‌اند و از این رو بسیاری از نصوص و سیره‌های ایشان با توجه به این جهات ظاهر شده است نمی‌توان با کمک اصل تشریح، حقیقه‌بودن قضایای شرعی و اطلاق مقامی روایات صادره ایشان را به راحتی از شأن تشریح یا شأن تبلیغ دانست. اما در خصوص امام باقر (ع) و امام صادق (ع) که از حکومت و قضاوت بی‌بهره بوده‌اند، غلبه اطمینان‌بخش با شأن تشریح است،

لذا آسان‌تر می‌توان قضاوت کرد و روایاتشان را حمل بر شأن تشریح کرد.

در زمینه اعتبار اصل تشریح، اطلاق مقامی و حقیقیه بودن قضایای شرعی برخی مؤلفان به اصول لفظی اشاره کرده و گفته‌اند: اصل تشریح و حقیقیه بودن قضایای شرعی و اطلاق مقامی اگر به یکی از اصول لفظی همچون اصل ظهور بر گردد، موقعیت آن نزد دانشمندان علم اصول تثبیت می‌شود؛ توضیح بیشتر آنکه، در دانش اصول فقه اصولی عقلایی چون اصل عموم، اصل اطلاق، اصل حقیقت، اصل عدم قرینه و اصل ظهور در فهم کلام شارع مطرح است. این اصول در میان اصولیان و فقها، اصولی ثابت و مستقل به شمار می‌آید؛ چراکه این اصول را عقلاً در محاورات و اعمال روزمره خود به کار می‌برند. البته در اعتبار این اصول لفظی به‌عنوان اصولی مستقل برخی تشکیک کرده و قائل شده‌اند آنچه که عقلاً در کشف و فهم و درک مقصود یکدیگر دارند و بدان اتکا می‌کنند این اصول نیست و حتی ممکن است که آن‌ها به این اصول آشنایی هم نداشته باشند، بلکه بنایی که عقلاً دارند و شارع هم آن را امضا کرده است اصل مراجعه به اطمینان و یقین فهمنده است، چه آنکه شارع در بیان مراد و منظور خویش از همین شیوه‌ای معمول در محاورات روزمره مردم بهره برده و چنین نتیجه گرفته است که باید چنین شیوه‌ای را در استنباط و کشف مراد او از روایات هم به کار گرفت (علیدوست، ۷۴۴ تا ۷۴۵). از این رو، فقیه نیز زمانی می‌تواند به این اصل تشریح، اطلاق مقامی، حقیقیه بودن قضایای شرعی متوسل شود که یقین و اطمینان شخصی پیدا کند روایت از شأن تشریح صادر شده و از نوع قضیه حقیقیه است، همچنان که در استناد به اصول لفظی نیز در واقع اطمینان و یقین شخصی خود را بیان می‌کند (همان، ۷۵۱).

اشکال وارد بر این سخن این است که اولاً بنای عقلای عالم بر تغلیب است و غلبه حاصل از استقرا را مفید ظن نوعی می‌دانند، هرچند برای شخص آن‌ها اطمینان حاصل نشود؛ ثانیاً بر فرض که ضرورت حصول اطمینان شخصی پذیرفته شود نباید غافل شد که اصولیان تصریح کرده‌اند که «ما مِنْ عَامٍ إِلَّا وَقَدْ خُصَّ» و «ما مِنْ ظَاهِرٍ إِلَّا وَقَدْ جُعِلَ لِخِلَافِهِ قَرِينَةٌ» و به همین دلیل تصریح کرده‌اند که امکان استناد به اصول لفظیه وجود ندارد، مگر پس از فحص و یأس و نیز تصریح کرده‌اند: «الأصلُ دليلٌ حيثُ لا دليلٌ»؛ یعنی اصول لفظیه حجت دارند تنها در فرضی که قرینه‌ای بر خلافشان وجود نداشته باشد؛ ثالثاً همه سخن بر سر عدم حصول اطمینان است. به عبارت دیگر، در فرض عدم حصول اطمینان تکلیف چه خواهد بود؟ پاسخ این است که عقلای عالم در فرض عدم حصول اطمینان، همین اصول و قواعد را ملاک قرار می‌دهند. به بیان دیگر، بخش مهمی از عملیات استنباط احکام و کشف نظر شارع بسته به شناخت قراین و استقرای آن‌هاست. شأن نزول آیات و صدور روایات، وضعیت زمان و مکان عصر صدور، کلمات به‌کاررفته در روایات همگی قراینی است که در استنباط احکام از متون دینی تأثیر دارد. اهمیت شناخت قراین از این

منظر است که حتی با پذیرش اصول مذکور باز هم اولویت با قراین و حکم حاصل از استقرای آن‌هاست، چراکه هریک از این اصول زمانی به کار گرفته می‌شود که قرینه‌ای برخلاف شأن تشریح و تبلیغ وجود نداشته باشد.

۵. معیارهای تکمیلی در شناخت شئون شارع

بهترین راه برای رسیدن به مقررات ثابت شریعت که یکی از طرق آن تشخیص شأن مبنای صدور حکم یا بیان معصوم (ع) است، جمع‌آوری قراین و شواهد است که اصطلاحاً به آن استقرا گفته می‌شود. فقیه برای هرچه بیشتر نزدیک شدن به قوانین واقعی شریعت باید در این مسیر گام نهاده و از تحقیقات تاریخی در استنباط خویش خصوصاً در احکام و قوانین اجتماعی کمک بگیرد (ضیایی فر، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، ۴۸۶).

از جمله قراینی که فقیهان در شناخت شئون به منظور کشف احکام باید به آن‌ها توجه تام کنند مقاصد شریعت است که از نگاه کلی به مجموعه شریعت و روایات و توجه به ابتنای احکام شرعی از مصالح و مفاسد به دست می‌آید (علیدوست، ۷۴۷).

توضیح بیشتر اینکه، آن‌ها مجموعه نظام فقهی یا همان مجموعه شریعت مانند هر نظام حقوقی و قانونی دارای اهداف کلی است و هدف از وضع هر مقررده دستیابی به مصلحتی یا دفع مفسده‌ای است، لذا احکام نشئت گرفته از شئون به خصوص شأن تبلیغ و شأن تشریح در صدد جلب مصلحت یا مفسده‌ای‌اند که این احکام جزئی در پرتو اصول کلی و در ارتباط با سایر احکام و مصالح و مفاسد آن‌ها باید تفسیر شود (نوائی، ۶۲ تا ۵۹). در قوانین وضعی معاصر نیز به همین ترتیب عمل می‌شود، مثلاً گروهی که اهداف و مرام خاصی دارند آنگاه که انقلاب می‌کنند همان اهداف را به منزله قانون قرار نمی‌دهند، بلکه اهداف و غایات به منزله نظریات و نگرش‌هایی است که به فرد یا جامعه و... تعلق دارد و انقلاب نیز مبتنی بر آن‌ها انجام می‌گیرد. سپس گروهی به تدوین قانون اساسی بر اساس آن اهداف می‌پردازند که آن قانون منشأ قوانین دیگری می‌شود که با آن موافقت دارد و بدین وسیله همه قوانین دیگر در پرتو قانون اساسی تفسیر می‌شود و اصول قانون اساسی بر قوانین عادی تفوق دارد و منظور از موافقت احکام جزئی موافقت از نظر هدف و روح است، نه توافق از نظر اطلاق و عموم (تمدن و الهی خراسانی، ۹۸ تا ۱۰۰).

این مقاصد و اهداف کلی در بخشی از کبریات و قدری از احکام جزئی بروز یافته‌اند (همام، ۹۸)؛ به این معنا که یا این اهداف و مقاصد مستقلاً در یک آیه یا بیان معصوم آمده‌اند؛ مثل آیه ۷ سوره حشر «کَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ» و عبارت لا ضرر و لا ضرار در روایت مرد انصاری و درخت سمرقین جناب

(ابن بایویه، ۲۴۳/۴؛ کلینی، ۲۹۴/۵) یا در بررسی حکمی جزئی می‌توان یک هدف شریعت را از آن استخراج کرد و به سایر موارد تعمیم داد که در علم اصول مباحثی چون تخریح مناط و تنقیح مناط ناظر بر این مطلب است.

در فقه اهل سنت به خصوص در فقه مالکی سخن از مقاصد و اهداف شرع سابقه دیرینه دارد و علمای عامه از آغازین قرون اسلامی به تألیف کتاب‌هایی در بیان مقاصد شرع پرداخته‌اند و گفته شده است اولین کتاب در بیان مقاصد و علل شرایع را محمدبن علی ترمذی با عنوان الصلاة و مقاصدها در زمینه مقاصد، حکمت‌ها و علت‌های نماز نگاشته است و پس از او بزرگانی چون جوینی، غزالی و شاطبی به بحث و نگارش در باب مقاصد کلان شرع روی آورده‌اند (علیدوست، ۶۹)؛ ولی در فقه امامیه بحث و گفت‌وگو از مقاصد شرع چندان جایی ندارد و برخی فقهای شیعه در عمل به آن توجه می‌کرده‌اند. بحث نظری از مقاصد و اهداف شرع در بین فقیهان شیعه در دوران معاصر رونق بیشتری یافت (ابوالحسنی، ۴۲).

درباره تعداد و اقسام مقاصد شریعت، معروف‌ترین بیان از امام محمد غزالی است. وی مصالح و مقاصد مدنظر شارع را به اعتبار اهمیت به سه قسم ضروریات، حاجیات و تحسینات تقسیم کرده است. منظور وی از ضروریات، امور مورد احتیاجی است که نظام زندگی مردم بدون آن‌ها سامان نمی‌گیرد و مختل می‌شود، امر به معروف، مشروعیت قصاص، اجرای مجازات‌های حدی در این دسته از مقاصد قرار می‌گیرد. حاجیات اموری است که برای توسعه و رفع تنگنا و سختی‌های زندگی مردم، وجود و تشریح آن‌ها لازم است. اباحه طیبات، مضاربه و مساقات در این گروه است و تحسینات و تزئینات هرچند به پایه حاجیات نمی‌رسند ولی رعایت آن‌ها در راستای رسیدن به اخلاق و عادات پسندیده است. ازاله نجاسات، جعل طهارات و ستر عورت در این دسته از مقاصد قرار دارد (غزالی، ۴۱۶/۱؛ شاطبی، ۱۱۸/۲).

غزالی مقصود شارع از ضروریات را منحصر در حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال آن‌ها می‌داند (۴۱۷/۱). این بیان از غزالی نه تنها از سوی گروه گسترده‌ای از عالمان اهل سنت پیروانی پیدا کرده است، بلکه عالمان بزرگی از شیعیان امامیه چون شهید اول، فاضل مقداد و میرزای قمی نیز از همین بیان بهره گرفته و به توضیح آن پرداخته‌اند (فاضل مقداد، ۱۴/۱؛ میرزای قمی، قوانین الاصول، ۹۲/۲). شهید اول پس از اینکه غرض از تشریح را حفظ مقاصد ضروری (مقاصد پنج‌گانه) می‌داند، برای هر یک نمونه می‌آورد و می‌فرماید: «حفظ نفس با تشریح قصاص یا لزوم پرداخت دیه یا دفاع از خود و دیگران است؛ حفظ دین به وجوب جهاد و قتل مرتد؛ حفظ عقل با تحریم مسکرات و جعل حد بر نوشیدن آن‌ها؛ حفظ نسب و نسل با تحریم زنا، لواط و نزدیکی با حیوانات و تحریم قذف (نسبت ناروا) و تشریح حد بر آن و حفظ مال با تحریم غصب، دزدی، خیانت، راهزنی و قراردادن حد و مجازات بر ارتکاب آن‌ها» (۳۸/۱).

با وجود اقبال گسترده از بیان غزالی در تقسیم و تفسیر مقاصد شریعت، برخی به نظر او خرده گرفته و آن را جامع و کامل ندانسته‌اند. اموری چون مخالفت با کافران، عبودیت خداوند، مخالفت با نفس و شیطان، جهاد در راه خدا، تخلق به اخلاق پسندیده، اجرای عدل و جلوگیری از ظلم (نک: البدوی، مقاصد الشریعة عند ابن تیمیة، ۲۶۵ تا ۲۷۹) و نیز مقاصدی که مربوط به اجرای احکام و حکومت است؛ چون بسط عدالت در زمینه‌های مختلف زندگی اجتماعی، گسترش دانش و تعقل در جامعه و تقویت معنویت در جامعه (حسینی، سیر تطور در فقه شیعه، فصلنامه طلوع، ش ۱ ص ۸۶) در بیان غزالی غفلت شده است. در پاسخ بیان شده است که مقاصد پنج‌گانه فوق در رتبه ضروریات است و غزالی منکر سایر مقاصد نیست و از حاجیات و تحسینیات هم به‌عنوان مقاصد یاد کرده است، هر چند به لحاظ درجه ارزش و اعتبار در رتبه پایین‌تر است و امور یادشده در زمره این مقاصد جای می‌گیرد. افزون بر آن، مقاصدی چون حاجیات و تحسینیات با اینکه خود به‌عنوان مفاهیم کلی مطرح است اما خود مصادیقی از مقاصد ضروری است؛ برای مثال، مشروعیت خرید و فروش که از تحسینیات و اباحه طیبات که از حاجیات است زیر مجموعه مقصد ضروری حفظ اموال مردم است. بنابراین، اشکال وارده را نه بر عدم جامعیت مقاصد پنج‌گانه، بلکه بهتر است بر شیوه و روش غزالی و طرفدارانش در تقسیم‌بندی مقاصد دانست (علیدوست، ۷۳). مقاصد شرع برگرفته از آیات قرآن و احادیث معتبر است که منبع تفسیر آن هم آیات دیگر قرآن، احادیث و عقل است. اساساً نصوص دینی شامل آیات قرآن و روایات معتبر یا برای کلیت دین و شریعت اهداف کلی وضع می‌کنند که مقاصد پنج‌گانه برگرفته از آن‌هاست یا برای هر یک از مقررات شرعی هدفی را عنوان می‌کنند. مقاصد برگرفته از چنین متونی را علل الشرایع یا مقاصد الشرایع نامیده‌اند (همان، ۲۵۴ تا ۲۵۸). هر دو دسته مقاصد راهنمای فقیه در استنباط احکام و شناخت شئون شارع است. بسا فقیهی باتوجه به روایتی آن را از شأن تبلیغ و تشریح بداند و حکمی جاودان و جهان‌شمول استنباط کند ولی فقیهی دیگر با نظر به مقاصد شرع و توجه به تغییر احکام به تبعیت از مصالح و مفاسد، متن روایت را برخاسته از شأن حکومتی یا بشری و حکم مندرج در روایت را مقطعی و منطبقه‌ای بداند. تفسیر روایت در پرتو اهداف و مقاصد باعث می‌شود که حکمی که از آن برداشت می‌شود با ظهور نخستین و برداشت تحت‌اللفظی آن متفاوت باشد و این به معنای برداشت حکمی مخالف با ظاهر متن نیست، بلکه توجه به مقاصد و مجموعه احکام در مرحله تشکیل ظهور دخالت می‌کند و نه پس از آن. به عبارت دیگر، منظور از تشکیل ظهور این است که توجه به این قراین برای نص، ظهوری خاص غیر ظهور ابتدایی متبادر به ذهن را ایجاد کند یا مفاد یک نص را به معنایی خاص راهنمایی کند بدون اینکه ظهور خاصی بدان بدهد؛ نظیر دلالتی که برای روایتی باتوجه به روایت دیگر پیدا می‌شود، یعنی باید روایت اول را باتوجه به روایت دوم بر معنایی خاص حمل کرد و منظور

از شکستن ظهور، شکستن ظهور تعلیقی و بالقوه است نه بالفعل؛ یعنی ظهوری که اگر توجه به عناصر مزبور نبود منعقد می‌شد (علیدوست، ۷۴۷)، همان گونه که اصول قانون اساسی، عموم یا اطلاق مواد قانون عادی را از تخصیص یا تقیید نمی‌زند آن‌چنان که میان قوانین عادی مرسوم است، بلکه از ابتدا مانع تشکیل عموم، اطلاق، انحصار یا تمثیل قوانین عادی می‌شوند. برای توضیح بیشتر چند مثال در ذیل آورده می‌شود.

أ. روایاتی داریم که احتکار در وسایل و مواد مورد نیاز مردم را منحصر به پنج یا شش کالا دانسته‌اند (حر عاملی، ۳۱۳/۱۲ و ۳۱۴، ح ۴، ح ۷ و ح ۱۰). بسیاری از فقهای شیعه گفته‌اند احتکار در همین اقلامی است که در روایات نام برده شده است و نگاه داشتن دیگر کالاها احتکار به شمار نمی‌رود. صاحب‌جواهر به نقل از فقیهان شیعه احتکار را در گندم، جو، روغن، کشمش، خرما منحصر کرده و بیان داشته است که این قول مشهور فقیهان امامیه است و حتی به نقل برخی ادعای اجماع بر این امر را هم ذکر کرده است^۱ (۴۸۱/۲۲). اما برخی از فقهای معاصر گفته‌اند که این روایات به صورت قضیه خارجی‌اند، نه به صورت قضیه حقیقیه؛ از این رو اگر در روایات پیامبر (ص) و سایر معصومان (ع) بیان حصری درباره کالاهای مورد نیاز مردم دارند برای بیان وضعیت خارجی است. به عبارت دیگر گفته‌اند: آنچه الآن بیشتر مایحتاج مردم است و ممکن است احتکار شود این چند چیز است. بنابراین، این روایات را باید بیانگر اوضاع و احوال آن دوره زمانی و جامعه آن عصر بدانیم و معصومان در بیان مصادیق احتکار به دنبال بیان حکم شرعی نبوده‌اند^۲ (منتظری، ۶۴۶ و ۶۴۷)؛ چراکه اعمال تعبد از سوی شارع مقدس در مسئله‌ای چون منع احتکار بعید است. شارع مقدس اگر از احتکار منع می‌کند برای حفظ آرامش جامعه و برقراری روابط اقتصادی سالم است. بنابراین، پذیرفتنی نیست با توجه به مقاصدی که شارع مقدس دارد احتکار چند کالا ممنوع باشد و حبس ده‌ها کالای ضروری‌تر دیگر مجاز باشد. این مقصد شارع، ظهور ابتدایی مثال‌های روایات منع احتکار را در موضوعیت داشتن و انحصار آن‌ها می‌شکند و ظهور در تمثیل به آن‌ها می‌دهد (علیدوست، ۷۴۸)؛ از این رو، صاحب‌جواهر با وجود اینکه قائل به حکم کراهت احتکار در کالاهای معین

۱. «و من هنا صرح غير واحد من الأصحاب بأن الاحتكار الذي هو محل البحث إنما يكون في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن دون غيرها، بل هو المشهور فيما بينهم بل عن جماعة الإجماع عليه.»

۲. «وجوه الحمل في الأخبار الحاضرة: ... الأول: أن تكون القضية فيها خارجية لاحتمالية بقرب أن الأشياء الخاصة كانت عمدة ما يحتاج إليه الناس في عصر صدور الخبر وفي تلك الظروف ولامحالة كانت هي التي تقع موردًا للحكرة والحبس ولم يكن غيرها من الأمتعة قليلة بحيث تحتكر أو كثيرة المصروف بحيث يرغب في حبسها وحكمتها أو يضربهم فقدها على فرض البحث» (منتظری، حسینعلی، دراسات في ولاية الفقيه، ۲/صص ۶۴۶ و ۶۴۷). ایشان در وجه دومی که ذکر می‌کنند باز هم این روایات را قضایای خارجی می‌دانند اما دلیل آن را فتوای برخی فقهای معاصر اهل بیت دانسته‌اند که آن‌ها احتکار را در همه اجناس می‌دانستند و برخی حکام وقت نیز با استفاده از این فتوا و به بهانه‌ای مبارزه با احتکار کالاهای انباشته مردم را توقیف می‌کردند و امام صادق (ع) با بیان حصری درباره مصادیق احتکار، عمل آن‌ها را مردود اعلام می‌کردند (نک: همان، ۶۴۷).

است (صاحب‌جواهر، ۴۷۷/۲۲ و ۴۷۸) در آنجا که محتکر با نادیده‌گرفتن مصالح مسلمانان و اداره صحیح جامعه اسلامی و به قصد اضرار به آن به احتکار اقدام می‌کند، از حکم کراهت احتکار به حرمت آن و از اجناس خاص به همه کالاهای مورد نیاز می‌رسد (همو، ۴۸۱/۲۲). سیدابوالحسن اصفهانی در وسیله النجاة حرمت احتکار در مطلق آنچه مردم بدان محتاج هستند را اثبات کرده است (۸/۲).

ب. مثالی دیگر از عبادات که اموری توفیقی است و بیش از معاملات باید جانب احتیاط را در آن رعایت کرد، در خصوص طهارت است که وقت نماز فرا رسیده است. مکلفی که جهت تپه‌یر به غسل نیاز دارد کنار چاه آبی ایستاده است. او برای بیرون آوردن آب از چاه ظرفی در دست ندارد؛ ولی می‌تواند داخل چاه برود، غسل کند و بیرون بیاید. در این موقعیت اگر فقیه صرفاً به آیه توجه داشته باشد: «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا»؛ اگر بیمارید یا در مسیر مسافرت هستید یا قضای حاجت کرده‌اید یا با زنان آمیزش جنسی داشته‌اید و آب [برای وضو یا غسل نیافتید]، با خاکی پاک تیمم کنید (نساء: ۴۳)، چنین نتیجه می‌گیرد که بر اساس دستور قرآن که تیمم را در صورتی مجاز دانسته است که آب در دسترس نباشد، بنابراین مکلف باید درون چاه رود و با ورود به چاه غسل را انجام دهد. اما امام صادق در این فرض می‌فرماید: «لیس علیه أن یدخل الرکیة لأن رب الماء هو رب الأرض فلیتیمم»؛ وظیفه‌اش رفتن به داخل چاه نیست؛ زیرا خدای آب همان خدای زمین است، پس تیمم کنید» (حر عاملی، ۹۶۶/۲، ح ۴). بر اساس روایت صحیح دیگر این را نیز اضافه فرمودند: «ولا تقع فی البئر ولا تفسد علی القوم ما نهم»؛ داخل چاه نرو و آب مورد نیاز مردم را آلوده و فاسد نساز (همو، ۹۶۵، ح ۲).

بی‌شک، سخن امام صادق(ع) در این مسئله مبتنی بر توجه به مقاصد شارع و دیگر احکام شریعت استوار است. متن‌گرایان و ظاهر‌بینان در چنین فرضی برای وضو و غسل اصالت قائل‌اند و حکم به انجام تیمم را صحیح نمی‌دانند. ایشان بی‌هیچ دغدغه‌ای به لزوم استفاده از آب فتوا می‌دهند و در این فتوا به آیه یادشده استناد می‌کنند، اما امام در این بیان حکیمانه به حقیقتی آموزنده اشاره می‌فرماید: پروردگار آب، همان پروردگار زمین است؛ یعنی همان خداوندی که به وضو و غسل امر فرموده، تیمم را نیز در جای خود واجب ساخته است و از آنجا که طبیعت این کار (ورود به چاه و غسل کردن یا وضوگرفتن) حرجی است و شرع مقدس حرج ناشی از حکم را بر بندگان روا نمی‌داند، در این موقعیت حکم به تیمم را الزامی کرده است. از طرف دیگر، توجه به نیاز مردم به آب تمیز و بهداشتی نیز ضرورت دارد. شارع همه‌جانبه‌نگر در

تشریح وضو و غسل از این جهت و امثال آن غافل نیست و بدین سبب به وضو و غسلی که به بهای فاسد کردن آب مصرفی مردم محقق شود، توجه ندارد (علیدوست، ۳۸۹).

البته چنین استنتاجی با آیات دیگری از قرآن کریم تأیید می‌شود، همچون آیه ۶ سوره مائده: «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»؛ خداوند نمی‌خواهد مشکلی برای شما ایجاد کند، بلکه در نظر دارد شما را پاک سازد و نعمتش را بر شما تمام کند، باشد که شکرش را به جای آورید.

ج. روایات ناقل شیعه و سنی دربارهٔ تحریم گوشت الاغ‌های اهلی است (کلینی، ۲۴۶/۶، ح ۱۰، ح ۱۱، ح ۱۲ و ح ۱۳؛ طوسی، تهذیب، ۲۵۱/۷؛ قشیری نیشابوری، ۱۵۳۷/۳ تا ۱۵۴۰، ح ۲۲ تا ح ۳۵؛ بخاری، ۱۳۵/۵، ح ۴۲۱۶؛ همو، ۱۲/۷، ح ۵۱۵؛ همو، ۱۳۰/۵، ح ۴۱۹۶).

مشهور فقهای اهل سنت معتقدند که این تحریم مطلق است (نوی، ۸۱، باب تحریم اكل لحم الحمر الإنسية، ح ۱۴۰۷)، زیرا پیامبر در جنگ خیبر همان گونه که جابر بن عبدالله و دیگران نقل کرده‌اند گوشت الاغ‌های اهلی را تحریم کرده است. اما در روایات ما که در آن‌ها به اشتباه عامه اشاره شده است، تصریح شده است که نهی از گوشت این گونه الاغ‌ها تنها در روز خیبر صادر شد آن هم به این سبب که مرکب رزمندگان مسلمان در آن روز به شمار می‌رفته است. بنابراین، نهی به عمل آمده تنها به سبب جلوگیری از گرفتار شدن مسلمانان بوده است (کلینی، ۲۴۶/۶؛ ابن بابویه، ۵۶۳/۲). چنین احکامی برای تدبیر و سیاست جامعه به کار می‌رود که نظیر آن در حکومت‌های امروزی نیز رایج است؛ مثلاً در ایام خاصی از سوی قدرت حاکم، صید ماهی یا برخی حیوانات با هدف عدم انقراض این موجودات ممنوع می‌شود (شمس‌الدین، ۱۷ تا ۱۹).

۱. آیت‌الله شمس‌الدین نیز همین مثال را برای احکام ولایی ذکر کرده است: «من الموارد الخاصة للأحكام التبريرية الواردة عن النبي والأئمة المعصومين، من قبيل: نهى رسول الله عن أكل لحم الحمر الأهلية يوم خیبر، حيث كانت حمولة المسلمين، فخشى رسول الله عليها من النفاذ، ولم يكن أكلها حراماً، ويشهد لذلك الروايات الكثيرة الواردة في ذلك، منها: ما روي عن محمد بن مسلم و زرارة عن أبي جعفر أنهما سألاه عن أكل لحوم الحمر الأهلية؟ قال: نهى رسول الله عنها وعن أكلها يوم خیبر، وإنما نهى عن أكلها في ذلك الوقت لأنها كانت حمولة الناس، وإنما الحرام ما حرم الله عز وجل في القرآن في رواية أخرى عن أبي جعفر» قال: «نهى رسول الله عن أكل لحوم الحمير، وإنما نهى عنها من أجل ظهورها مخالفة أن يفنوها، وليست الحمير بحرام، ثم قرأ هذه الآية» قل لا أجد في ما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو ما ممنوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به من اض غير باغ ولا عاد فإن تك غفور رحيم (انعام: ۱۴۵). فتحریم الحمر الأهلية من قبل رسول الله لم يكن تحريمه تشريعية، وإنما هو إجراء اتخذته رسول الله في وقت معين، وهو في معركة؛ من أجل الحفاظ عليها واستخدامها لغرض الحمولة. ونستفيد من هذه الحادثة اليوم في تحريم صيد أنواع معينة من الأسماك والطيور في أوقات خاصة، وهي أوقات تكاثرها مثلاً. وكذا من قبيل: التعليل الوارد في أدلة الاحتكار، ومن قبيل: التعليلات الواردة في جواز العمل والتعامل مع الحكومات غير الشرعية. فإن التعليلات الواردة في هذه الموارد و أمثالها لا يقتصر فيها على مورها، بل هي معايير ترشد الفقيه والخبير إلى المنهج الذي يجب اعتماده في الاجتهاد والاستنباط في قضايا المجتمع وأنظمة وقضاياها، والمشاكل التي تواجهه في داخله، وفي علاقاته مع الخارج المسلم وغير المسلم، وهذه التعليلات ليست أحكام شرعية إلهية، وليست منشأ لأحكام شرعية إلهية، بل هي أسس أحكام شرعية تديرية، يعود أمر النظر في موضوعاتها واستنباطها إلى المجتمع الإسلامي بواسطة خبرانه وفقهانه، فهي مبادئ منهجية للاستنباط في هذا المجال».

بنابراین، نهی صادرشده از سوی پیامبر(ص)، نهی ولایی موقت و بر اساس مصلحت بوده است. باین وجود، عامه از آن برداشت تحریم مطلق کرده و برخی از امامیه نیز به همین سبب قائل به کراهت این نوع گوشت شده‌اند. شیخ طوسی این روایت را تقیه‌ای می‌داند و مضمونش را با مسلمات امامیه در تناقض می‌داند^۱ (الاستبصار، ۱۴۲/۳). شیخ حرعاملی نیز بر همین نظر شیخ طوسی تأکید کرده و آن را صحیح دانسته است (۴۴۱/۱۴). همه این آرا به منظور تشخیص روایت از شأن تشریح و عدم تشخیص آن از شأن ولایی پیامبر(ص) است (تمدن و الهی خراسانی، ۱۵۰). مقاصدی چون حفظ قدرت نظامی جامعه و حکومت اسلامی می‌تواند باعث چنین تحریمی به صورت موقت شود. آیه ۶۰ سوره حشر «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» نیز چنین امری را به عنوان مقصدی شرعی تقویت می‌کند.

د. برای مثالی دیگر می‌توان به روایاتی اشاره کرد که در آن‌ها به این نکته تصریح شده است که امیرالمؤمنین(ع) بر اسبان دو دینار زکات بست (حر عاملی، ۵۱/۶) اما برخی از فقیهان مانند شیخ حرعاملی این روایات را حمل بر استحباب کرده‌اند (همان، حر عاملی عنوان باب را باب استحباب آورده است)، با وجود آنکه ظاهر این روایات دلالت بر وجوب و الزام دارد (کلینی، ۵۳۰/۳، ح ۱؛ حر عاملی، ۵۱/۶، ح ۱؛ مفید، ۲۴۶). برخی از فقهای معاصر این مورد را جزو احکام ولایی دانسته‌اند؛ با این توضیح که، اگر دولت اسلامی به برخی از اموال مردم نیازمند باشد و خمس و زکات و مالیات برای تمشیت امور کافی نباشد، امام می‌تواند مالیات‌های جدیدی را تعیین کند (تمدن و الهی خراسانی، ۱۴۶) و اساساً در خصوص مصادیق زکات روایات فراوانی در منابع امامیه وجود دارد که دلالت بر آن دارند که زکات در محصولات زراعی، مختص به غلات اربعه است و پیامبر(ص) از پرداخت زکات هر چه غیر از آن‌ها مردم را معاف داشته است (کلینی، ۵۱۰/۳ تا ۵۱۲، باب ما یزکی من الحبوب). اما روایات فراوانی دلالت بر ثبوت زکات در غیر غلات اربعه دارند (همان، ۵۱۲ تا ۵۱۳، باب أقل ما یجب فیہ الزکاة من الحرث). به نظر می‌رسد به منظور شأن ولایی معصومان(ع) بوده است (تمدن و الهی خراسانی، ۱۵۰ و ۱۵۱)؛ چراکه مقاصدی چون حفظ حکومت اسلامی و تقویت بنیه مالی آن و جلوگیری از تجمع منابع مالی در دست عده‌ای از اқشار جامعه «کی لایکون دولة بین أغنیاء منکم» (حشر: ۷) سبب تغییر مصادیق مالیات‌های شرعی در طول زمان می‌شود. همان طور که برخی دیگر در موضوع خمس هم روایت‌های مبنی بر احلال خمس در برخی سال‌ها، تکرار خمس در یک سال، اضافه شدن برخی متعلقات خمس مانند ارباح مکاسب را هم از تشریحات موقت معصومان دانسته‌اند (ضیایی فر، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، ۴۸۵).

۱. شیخ در استبصار چنین می‌نویسد: «فالوجه فی هذه الروایة أن تحملها علی التقیة لأنها موافقة لمذاهب العامة و الأخبار الاولة موافقة ظاهر الكتاب و إجماع الفرقة المحقة علی موبکها فیجب أن یكون العمل بها دون هذه الایة الشاذة.»

نتیجه‌گیری

۱. پیامبر (ص) و سایر معصومان (ع) شئون گوناگونی دارند که آیاتی از قرآن و روایات و اقوال دانشمندان مسلمان به این شئون اشاره دارد. همه روایات حاوی احکام از یک شأن صادر نشده‌اند.
۲. روایات صادره از شأن تبلیغ و شأن تشریح، خاستگاه استنباط احکام شرعی‌اند. روایات حاکی از شأن حکومت و شأن قضاوت ممکن است بیانگر احکام ثابت و دائمی باشند یا بیانگر احکام متغیر و موقتی باشند. روایاتی که صدورشان از شأن بشری و زندگی شخصی مسلم باشند مدخلیتی در استنباط احکام شرعی ندارند.
۳. توجه به قراین کاری بایسته است که باید در شناخت شئون شارع و استنباط احکام و کشف شریعت از روایات بدان توجه ویژه شود.
۴. اگر با بررسی قراین در شناخت شئون و کشف احکام شرعی از روایات فقیه به نتیجه نرسد، باید به اصول رافع شک متوسل و متمسک شود که این اصول عبارت‌اند از: اصل تشریح، حقیقه بودن قضایای شرعی و اطلاق مقامی.
۵. اصل تشریح، حقیقه بودن قضایای شرعی و اطلاق مقامی مثل سایر اصول لفظیه معروف ریشه در اطمینان نوعی دارد، هرچند برای خود فقیه این یقین و اطمینان حاصل نشود.
۶. وضعیت گوینده نص، زمان و مکان و انگیزه صدور حکم موجود در روایت، مقاصد شریعت، نگرش جامع به مجموعه احکام و روایات بیانگر حکم، تبعیت احکام از مصالح و مفاسد و لحاظ مصالح مکلفان در سراسر فضای تشریح، بخشی از قراینی است که در شناخت شئون شارع، فهم روایات و تشخیص احکام مذکور در آنها تأثیر دارد.

منابع

- قرآن کریم
آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، حاشیه کتاب المکاسب، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی، کتاب من لایحضره الفقیه، نجف: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷ق.
- ابوالحسنی، حسن، «جایگاه خطابات مبین مقاصد در تفقه»، فصلنامه تخصصی دین و قانون، س ۱۳۹۴، ش ۱۰، زمستان ۱۳۹۴، صص ۳۹ تا ۶۹
- اخلاقی امیری، حسنعلی و هادی هاشمی، «نقش رسول اکرم و امامان معصوم در تشریح احکام فقهی»، فصلنامه

نوائی؛ بازپژوهی در شناخت شئون شارع و کاربرد آن در استنباط احکام شرعی / ۲۰۷

- علمی پژوهشی پژوهشنامه کلام، س ۲، ش ۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، صص ۷۶ تا ۸۸.
- اصفهانی، ابوالحسن، وسیلة النجاة، بیروت: اعلمی، ۱۴۱۳ق.
- اصفهانی، محمدحسین، حاشیة کتاب المکاسب، قم: مجمع الذخائر الاسلامیة، بی تا.
- البدوی، یوسف احمد محمد، مقاصد الشریعة عند ابن تیمیة، چاپ اول، عمان: دارالنفائس الاردن، ۱۴۲۱ ق
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، المکاسب، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۳.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، چاپ اول، بی جا: دار طوق نجات، ۱۴۲۲ق.
- تمدن، حمیدرضا و علی الهی خراسانی، حکم، سنت و شریعت: خوانشی از دیدگاه های اصولی آیت الله سیستانی، چاپ اول، بی جا: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۹.
- جناتی، محمد ابراهیم، ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، چاپ اول، تهران: کیهان، ۱۳۷۲.
- حب الله، حیدر، نظریة السنة فی الفكر الإمامی الشیعی التکون و الصیروة، بیروت: موسسه الانتشار العربی، ۲۰۰۶
- م
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، چاپ پنجم، تهران: اسلامی، ۱۳۹۸ق.
- حسینی مراغی، عبدالفتاح بن علی، العناوین الفقھیة، چاپ دوم، قم: اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- حسینی، سید علی، سیر تطوّر مصلحت در فقه شیعه، مجله طلوع، س ۱، ش ۱، بی تا.
- حکیم، محمد تقی، الأصول العامة للفقہ المقارن، قم: آل البيت، بی تا.
- حیدری، سید کمال، پایگاه اطلاع رسانی آیت الله سید کمال حیدری، «سلسله دروس چند همسری از دیدگاه قرآن»، جلسه ۱۶، قم: ۸ دی ۱۳۹۸، www.alhaydari.com.
- خمینی، روح الله، کتاب الرسائل، چاپ اول، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.
- خویی، ابوالقاسم، مصباح الأصول، قم: داور، ۱۴۲۲ق.
- _____، معتمد العروة الوثقی: کتاب الحج، به تقریر رضا خلیفالی، قم: مدرسه دارالعلم، ۱۳۶۴.
- راغبی، محمد علی؛ رجبی النی، «ماهیت اطلاق مقامی و ادله آن»، مجله مطالعات فقه و حقوق اسلامی، س ۱۱، ش ۲۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، صص ۶۱ تا ۸۴. <https://doi.org/10.22075/feqh.2018.15030.1622>
- شاطبی، ابواسحاق، الموافقات فی اصول الشریعة الإسلامیة، چاپ اول، بیروت: الرسالة، بی تا.
- شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، چاپ دوم، قم: حضور، ۱۳۸۳.
- شمس الدین، محمد مهدی، الاجتهاد و التجدید فی الفقه الاسلامی، بی جا: المؤسسة الدولية للدراسات و النشر، ۱۴۱۹ق.
- شهید اول، محمد بن مکی، القواعد و الفوائد فی الفقه و الأصول و العربیة، چاپ اول، قم: مفید، ۱۴۰۰ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، چاپ اول، نجف: جامعه النجف الدینیة،

۱۳۸۶ق.

_____، تمهید القواعد، چاپ اول، قم: اعلام اسلامی، ۱۳۶۱.

شیرازی، سید محمد، الفقه، بیروت: دارالعلوم، ۱۴۰۷ق.

صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، چاپ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۶۲.

صافی گلپایگانی، لطف الله، ولایت تکوینی و ولایت تشریحی، قم: حضرت معصومه (س)، ۱۳۷۵.

صدر، محمد باقر، اقتصادنا، بیروت: دار التعارف، ۱۴۰۲ق.

_____، بحوث فی علم الأصول، به تقریر حسن عبدالساتر، بیروت: الدار الاسلامیة، ۱۴۱۷ق.

ضیایی فر، سعید، «شئون پیامبر اسلام و نقش آن در اجتهاد»، فصلنامه فقه، س ۱۴، ش ۳، زمستان ۱۳۸۶، صص ۷۸ تا ۳۶.

_____، «شئون معصوم و تأثیر آن بر شناخت تعالیم دین»، فصلنامه نقد و نظر، س ۱۶، ش ۲، تابستان ۱۳۹۰، صص ۷۴ تا ۶۱.

_____، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، چاپ اول، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲.

طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی التفسیر القرآن، چاپ سوم، قم: اسماعیلیان، ۱۳۹۳ق.

طهرانی، محمد حسین، امام شناسی، چاپ سوم، تهران: حکمت، ۱۴۰۸ق.

طوسی، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الإمامیة، به تحقیق محمد باقر بهبودی، چاپ سوم، تهران: مرتضوی، ۱۳۸۷ق.

_____، تهذیب الاحکام فی شرح المقتنعة، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۸۵.

_____، الاستبصار، قم: انصاریان، ۱۴۲۶ق.

_____، التبیان فی التفسیر القرآن، قم: دار احیاء التراث العربی، بی تا.

عبدالرازق، علی، الإسلام و اصول الحکم، مصر: مطبعة مصر، ۱۹۲۵م

علی اکبریان، حسنعلی، «اصول فقه احکام ثابت و متغیر در روایات»، پژوهش های اصولی، س ۳، ش ۸، ۱۳۹۰، صص ۱۱۷ تا ۱۴۲.

علیدوست، ابوالقاسم، فقه و مصلحت، چاپ چهارم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۶.

غزالی، محمد، المستصفی من علم الأصول، قم: الرضی، ۱۳۶۴.

فاضل لنکرانی، محمد، القواعد الفقهیة، چاپ اول، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، ۱۳۸۳.

فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، التنقیح الرائع لمختصر الشرایع، چاپ اول، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی،

۱۴۰۴ق.

قنصوه، محمود، المقدمات و التنبیها فی شرح اصول الفقه، بیروت: دار المورخ العربی، بی تا.
قشیری نیشابوری، مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، به شرح امام نووی، قم: دار الفکر، بی تا.
کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، چاپ چهارم، تهران: سهامی انتشار، ۱۳۹۰.
کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، چاپ پنجم، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۶۳.
مالک بن انس، الموطأ، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۶ ق.
مفید، محمد بن محمد، تحریم ذبائح اهل کتاب، بیروت: دار المفید، ۱۴۱۴ق.
منتظر قائم، مهدی، «بازتاب دانش و فرهنگ عصر شارع در روایات دیات»، دیدگاه‌های حقوق قضایی، ش ۸۴، زمستان ۱۳۹۷، صص ۱۶۵ تا ۱۹۶.

منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامیة، چاپ دوم، قم: تفکر، ۱۴۱۵ق.
مؤمنی، عابدین، «بازخوانی انتقادی نظریه انحصار خمس در غنائم جنگی و رکاز»، فقه و مبانی حقوق اسلامی، س ۵۳، ش ۱، ۱۳۹۹، صص ۱۷۵ تا ۱۹۴. <https://doi.org/10.22059/jzfil.2020.269182.668601>
میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، قوانین الأصول، تهران: اسلامی، ۱۳۷۸ق.

القوانین المحکمة فی الاصول، چاپ اول، قم: احیاء الکتب الإسلامیة،

۱۴۳۰ق.

نائینی، محمد حسین، فوائد الأصول، به تقریر محمد علی کاظمی خراسانی، قم: اسلامی، ۱۴۰۴ق.
نوائی، همایون، تأثیر مقتضیات زمان و مکان بر فقه معاملات، پایان نامه دانشگاهی به راهنمایی دکتر مهدی منتظر قائم، تهران، دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری، تاریخ دفاع: تیرماه ۱۳۹۹.
نووی، یحیی بن شرف، شرح صحیح مسلم، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ق.