

پویایی فقه قرآنی

بخش اول

موسی صدر - حسن علومی

استمرار حیات معارف دینی واحکام شریعت واز آن جمله فقه قرآنی، در بستر جاری و متحوّل زمان، از دیرباز موضوعی جدّی در محافل فرهنگی - دینی بوده است. هر چه زمان بیشتر می گذرد و شرایط وامکانات و مقتضیات، تحوّل فزون تری می یابد، حسّاسیت و اهمیت این موضوع بیشتر رخ می نمایاند.

ماندگاری فقه قرآنی و به طور کلی احکام و قوانین شریعت آسمانی در طول روزگاران و فراگیری آن نسبت به همه ملّتها، افراد گوناگونی را به درنگ و اندیشه ویا اثبات وردّ واداشته است. دو گروه عمده، با دو انگیزه جدا به طرح این مبحث پرداخته اند.

۱. کسانی که دین را پدیده ای بشری می پندارند و زاییده شرایط و مقتضیات زمان و مکانی خاص. اینان، در حقیقت منکر وحی و پیوند ادیان آسمانی با مبدأ هستی هستند و دین نابوری خود را گاه در قالب انکار شریعت آسمانی و گاه در پوشش نفی استمرار و فراگیری آن بیان داشته و می دارند. این گروه، با طرح شبهات و ابهامها در صدد نفی اصالت قوانین الهی هستند، ولی تلاش آنان برای بی اعتبار ساختن احکام دینی، زمینه تلاش و کند و کاو گروه دوم را فراهم می آورد.

۲. کسانی که اصالت وحی و حقّ بودن قوانین واحکام دینی و حتّی استمرار و حیات جاودان آن را باور دارند، ولی نخست، در جهت ردّ دلایل منکران و سپس به منظور بررسی چگونگی برابر کردن احکام و قوانین شرع با شرایط و مقتضیات متحوّل جامعه های بشری، به بحث و بررسی در این زمینه پرداخته اند.

تازمانی که اسلام تنها در توده ها به عنوان یک اعتقاد فردی مطرح بوده واحکام شریعت و قوانین دینی در جایگاه حاکمیت قرار نداشته است، معمولاً توجّه دینداران به ثبات و استمرار احکام شریعت و فقه قرآنی جنبه دفاع داشته و به منظور ردّ دیدگاههای منکران صورت می گرفته است.

اما در جوامع و در شرایطی که احکام شریعت، به جایگاه حاکمیت راه یافته و در معرض اجرا قرار گرفته، توجّه اندیشه وران و مصلحان به مقوله (حیات فقه قرآنی) و توانمندی در پاسخ گویی به نیازهای انسانی و تنظیم روابط اجتماعی و اقتصادی و گذاردن قوانین حقوقی، مدنی و... چ نبه پژوهشی و اجتهادی و کاربردی داشته است.

اکنون مابراساس این احساس نیاز، به مقوله (چگونگی حیات فقه قرآنی در بستر متحوّل زمان) می پردازیم، بدان امید که این پژوهش ره آوردی نو و دیدگاهی ره گشا به دینداران عرضه کند.

چکیده وگزیده چند دیدگاه

در این زمینه که احکام و قوانین شریعت چگونه می تواند، کارآمدی و سازندگی و پاسخ گویی خود را در طول قرن‌ها و برای همه نسلها حفظ کند، آرای گونه گونی ابراز شده است که به گونه فشرده و گذرا به آنها اشاره می کنیم.

* برخی بر این باورند که طرح این پرسش، غلط است، زیرا احکام و قوانین شریعت از جانب خداوند حکیم و علیم تعیین شده و چون قرآن آخرین کتاب و اسلام آخرین دین آسمانی است، احکام و قوانین آن به خواست خداوند ابدی است و تا پایان حیات بشر بر کره خاکی تغییر نمی یابد و دگرگونی و گونه گونی شرایط زندگی انسانها ربطی به احکام و قوانین الهی ندارد. این انسانها باید شرایط خود را به هر حال با احکام قرآن سازگار کنند.

بنابر این، ما مشکلی از جهت نابرابری احکام شریعت با نیازها و مقتضیات نداریم.

* گروه دیگری بر این باورند که هر چند احکام شریعت و قوانین و دستورات وحی از مبدأ حکمت و علم سرچشمه می گیرد، ولی تفاوت شرایط و تحوّل موضوعات و تغییر نیازها و امکانات، واقعیت اجتناب ناپذیر زندگی انسان است و نمی توان آن را نادیده گرفت.

در این صورت باید دید چه نسبت پایدار و استواری می تواند میان احکام شریعت و شرایط متغیّر، برقرار باشد.

باور داشتن حکمت و علم الهی مستلزم اعتقاد به این واقعیت است که در متن قوانین شریعت، شرایط متحوّل و مقتضیات جامعه ها و نسلها مورد توجه قرار گرفته است و به تعبیر دیگر، فقه قرآنی خود دارای غنای درونی است.

اکنون مهم این است که معنای غنای درونی فقه قرآنی را بدانیم و اصول برابر سازی احکام قرآنی بر نیازهای متحوّل را دریابیم.

اهل نظر، در تبیین غنای فقه قرآنی و ترسیم آن و نیز به منظور شناخت اصول یادشده، بیانهای گوناگونی دارند که توجه به آنها هموار کننده راهی است که در پیش رو داریم.

۱. احکام شرعی (حلالها و حرامها) که روی موضوعات رفته است، امر ثابت و پایداری نیستند و زمانی که موضوعات تغییر ماهیت یا تغییر شرایط دهند، احکام شرعی آنها نیز تغییر می کند و این گونه، احکام دینی با زمان و مقتضیات سازگاری می یابند.

۲. کار سازگاری احکام با نیازها و وظیفه اصلی آن بر عهده (اجتهاد) است.

یعنی عنصر هماهنگ کننده، عنصر اجتهاد است و اجتهاد در صورتی می تواند در این زمینه موفق و مؤثر باشد که به مسائل نوپیدا پردازد و به تکرار گفته ها و یافته های پیشین و بررسی موضوعات کهن بسنده نکند.

۳. هماهنگی احکام شرعی با شرایط و مقتضیات، بیش از هر چیز بستگی به پویایی ذهن و ادراک و شناخت فقیه دارد.

اجتهاد تنها کافی نیست، بلکه مجتهد باید از شناخت لازم و آگاهی کافی نسبت به خصوصیات و شرایط متحوّل زمان و موضوعات برخوردار باشد.

نقد و تحلیل آرا:

دیدگاه نخست که می گوید احکام روی موضوعات، ثابت ندارند و با تحوّل موضوع، حکم هم تغییر می کند، به دو گونه تصویر می شود و هر تصویر حکمی جداگانه دارد.

اگر منظور، تغییر حکم در ساختمان خاص تحوّل موضوعات و ملاکها، بر مبنای ضرورتی باشد، تحرّک و پویایی فقه، امری عقل پسند و پذیرفتنی است. اما چنانکه خواهد آمد، تنها این دگرگونی پذیرى، برای پویایی فقه کافی نیست، بلکه افزون بر این قابلیت درونی، نیاز به عاملی بیرونی نیز هست.

و اما اگر منظور از دگرگونی پذیرى احکام، تغییر و تبدیل آنها بر اساس میل و هوس و آرای شخصی باشد، این نظریه با اصالت وحی و قوانین الهی سازگار نیست، زیرا هرگاه خواست و هوس مردمان پایه و اساس قانون قرار گیرد، دیگر مجالى برای جعل قوانین از سوی خداوند و تنظیم رفتار جا معه بر اساس ارزشها نمی ماند و در این صورت به جای این که دین، برنامه زندگی انسان را تعیین کند، این انسانها ایند که برنامه های دین را به نفع خویش شکل می دهند!

نظریه دوم نیز خالی از اشکال نیست، زیرا اگر منظور از تحوّل پذیرى و پویایی فقه قرآنی، به کار گیری اجتهاد باشد چه بسا مجتهد با اطلاعات محدود و منسوخ به اجتهاد پردازد و از این روی برداشتها و استنباطهای وی ناهمسو و ناهماهنگ با نیاز و مقتضیات زمان باشد.

بنابراین، نفس پرداختن به موضوعات جدید و مسائل نوپیدا، برای اثبات حیات و پویایی فقه قرآنی کافی نیست، بلکه اگر ذهن مجتهد آمادگی لازم و شرایط کافی و گستره مطلوب را نداشته باشد، استنباط وی نیز غیر واقعی خواهد بود!

و اما دیدگاه سوم که نحوه دریافت و نگاه فقیه را مؤثر در پویایی نا پویایی فقه می داند و معتقد است که پویایی ذهن فقیه، سبب پویایی فقه و حضور آن در زمان است، هرچند به خودی خود سخنی شایسته است، ولی در این نگرش، آنچه تحوّل می پذیرد، فقیه است نه فقه. هریک از این دیدگاهها بخشی از موضوع بایسته را مورد توجه قرار داده است، آنچه ما برآن تأکید داریم این است که:

ذهن قوی و پویا، هرچند از اموری است که به فقیه مربوط می شود و در پیدایش این پویایی، عامل انسانی و روانی خاصی دخالت دارد، اما تأثیر آن در توانایی اجتهاد، بستگی به انعطاف پذیرى قواعدی دارد که فقیه آنها را در کار استنباط به کار می گیرد و در استخراج احکام مورد توجّه قرار می دهد.

کوتاه سخن این که حیات فقه در بستر زمان و در میان نسلهای مختلف به دو اصل نیازمند است:

۱. اصل پویایی ذهن فقیه و گستردگی اطلاعات وی از زمان و ویژگیها و شرایط مؤثر در موضوعات.
۲. اصل استعداد و پذیرندگی احکام و قوانین و قواعد برای سازگار آمدن با شرایط گوناگون و پاسخ گویی به رخدادها و موضوعات جدید.

هرگاه یکی از این دو نادیده گرفته شود و یا وجود نداشته باشد، نمی توان انتظار داشت که قوانین و احکام قرآن یا هر قانون و حکم دیگری در طول قرن‌ها زنده و کار آمد بماند و حصار زمان و مکان را بشکند و ندای جاودانگی سر دهد.

اکنون دو موضوع باید مورد بررسی قرار گیرد، نخست عوامل تحوّل و پویایی ذهن فقیه و دیگر شناسایی قواعد هماهنگی پذیر با شرایط و ویژگی‌های آن. روشن است که نگرش ما به موضوع نخست، گذراست، ولی موضوع دوم، که محور اصلی این تحقیق است، با شرح بیشتری خواهد آمد.

عوامل اثرگذار در حیات و پویایی ذهن فقیه

پویایی و دگرگونی پذیری ذهن، همانند هر پدیده دیگر، مشمول قانون علیت و نیازمند علت و عاملی است که خود نیز زنده باشد تا ذهن را همیشه از حالت سکون و جمود باز بدارد و بدان حرکت و حیات بخشد.

مهم ترین سبب در تحوّل پذیری و حرکت همواره ذهن، توجه و تماس همیشگی با واقعیتها و مطالعه همیشگی پدیده ها و موضوعات است.

در برابر این حالت، تعبد و ذهن گرایی و جمود ورزیدن نسبت به ظاهر یک عنوان و اصلت دادن به آن، بدون ملاحظه واقعیت موجود آن است، مانند آنچه در جریان اخباری گری مشهود بوده و یا در احتیاطها و فتاوی دور از واقعیت و گاه غیر عملی برخی از فقهای اصولی بروز کرده است .

ویژگی‌های قواعد هماهنگی پذیر با شرایط

از عوامل پویایی ذهن فقیه پیشتر سخن گفتیم اکنون به عناصر و زمینه هایی که در پدید آوردن پذیرندگی قواعد مؤثرند، می پردازیم:

* فراگیری مفهومی: از عناصر و ویژگی‌های مؤثر در انعطاف پذیری قواعد و احکام فقهی، فراگیری و عمومیت مفهومی قاعده است. اگر حکمی دارای مفهوم گسترده و فراگیر باشد این گستردگی مفهومی، چیزی جز شایستگی انطباق حکم بر افراد و مصادیق موجود خارجی نیست. یعنی همان چیزی که از آن در اصطلاح اصول فقه به عنوان (عموم افرادی) یاد می کنند و از آن جا که این شایستگی برابر شدن، هم نسبت به افراد حاضر و هم نسبت به افراد آینده جاری است. بنابر این، گستردگی مفهومی، مستلزم پذیرندگی و استعداد همراهی با حوادث و کشش زمانی احکام خواهد بود که از آن در اصول با(عموم ازمانی) یاد می شود.

اگر حکمی، استعداد همراهی با زمان را نداشته باشد، مثل قضایای خارجیّه که اختصاص به زمان خاصی دارند، در این صورت گسترش مفهومی آن نقشی در انعطاف پذیری حکم نخواهد داشت.

* تحقق پذیری قیدها: از جمله عوامل زمینه ساز هماهنگی و تحوّل پذیری قواعد و احکام فقهی، تحقق پذیری قیدهاست.

اگر حکمی، فراگیری مفهومی نداشته باشد و در اثر قیدها، دچار محدودیت شده باشد، چنین قیدهایی دوگونه تصویر می شوند: یا شایستگی تحقق در درازای زمان را دارند و یا ندارند. اگر داشته باشند، مانع از جریان حکم در زمان وانعطاف در برابر حوادث و نمونه های زمانی نخواهند بود و اما اگر قیدها در طول زمان تحقق پذیر نباشند، در این صورت حکم یادشده هماهنگ ناپذیر بوده و جز برعناوین معین و محدود، قابل برابری نخواهد بود.

* عرف: سومین عنصری که در هماهنگ پذیری یک حکم نقش دارد وجود معیار روان برای تشخیص مفهوم یا مصادیق موضوع است، تا بتوان در پرتو آن دامنه مفهومی و مصداقی موضوع را در شرایط دگرذیسی تعیین کرد.

تردیدی نیست که در میان معیارهای تفسیر و تبیین یک دلیل، دگرگونی پذیرترین معیار، عرف است، زیرا نوعاً عرف هرزمان، متناسب با واقعیتها، دگرگون می شود.

بنابراین، حجت بودن و اعتبار عرف یکی از عناصر لازم در حیات و همارگی قواعد و احکام فقهی است. * عقل: دگرگونی وانعطاف پذیری اجتهاد و الهام گیری پیوسته از یک قاعده و حکم فقهی، بیشتر نوعی شناخت و درک جدید را از حکم، حدود و موضوعات آن و احیاناً ملاک آن (بخصوص در احکام اجتماعی) در پی دارد. طبیعی است که این چنین شناختی که ره آورد استدلال و اعمال نظر است، تا وقتی که بر مسند حجیت تکیه زده و از اعتبار لازم برخوردار نباشد، نمی تواند مبنای استنباط و فهم متحوّل یک حکم فقهی قرار گیرد.

بنابر این، حجت بودن عقل از شرایط انعطاف پذیری احکام در شرایط دگرگون شونده زمان و مکان است.

فرایند حیات تاریخی احکام و قواعد قرآن

باتوجه به زمینه ها و ساختمان تحوّل پذیری و پویایی فقه، به طور کلی می توان گفت که فقه قرآن از بیشترین زمینه پایداری و حیات برخوردار بوده و بیش از هر منبع دیگری شایستگی هماهنگی و همراهی با حرکت زمان و پدیده های نو را داراست، زیرا تمام عناصر و مؤلفه های لازم برای پویایی یک قاعده فقهی در احکام قرآنی به طور کامل وجود دارد. برای توضیح، لازم است عوامل یادشده را جداگانه در قرآن بررسی کنیم:

الف. فراگیری مفهومی

همان گونه که پیشتر گذشت، کلی بودن قاعده و حکم از عناصر زمینه ساز پویایی و تحوّل پذیری است.

این ویژگی تقریباً در تمام آیات قرآن وجود دارد. در مسائل فقهی نیز هیچ یک از فقها در فراگیری احکام قرآن تردید نکرده اند.

ب. تحقق پذیری قیدها

چنانکه اشاره شد، تحقق پذیری قیدها از عناصر مهم در پذیرندگی واستعداد حکم برای کشش در طول زمان است.

بمراجعه به احکام فراگیر قرآن ومقایسه آن با قیدها وشرايطی که در روایات مطرح شده است در می یابیم که تقریباً همه قیدها وشرايط اموری زمانی اند؛ یعنی همواره به اشکال مختلف در بستر زمان سزاوار تحقق ووجودند.

ج. حجت بودن عرف

تردیدی نیست که مرجع بودن عرف در تشخیص موضوعات، مورد اتفاق فقها بوده وبر همین اساس، در موارد بسیار تشخیص موضوع را به عرف واگذار کرده ودر بحثهای اصولی واستدلالی خود نیز بدان اشاره داشته اند.

صاحب جواهر، در این باره می نویسد:

(مخفی نماند که منظور از آنچه گذشت، مراجعه به عرف برای به دست آوردن احکام شرعی نیست تا گفته شود، عرف مبانی شرع را نمی داند و او را با تشریح چه کار؟ بلکه منظور آن است که در تحفظ بر نمادهای فراگرفته شده از شرع که تکلیف بر آنها استوار است، عرف مرجع رسمی خواه بود، زیرا در واقع برای شناخت متعلق و موضوع حکم شرعی که بر عهده او بوده، به او مراجعه شده است.)^۲

امام خمینی می نویسد:

(مراجعه به عرف برای شناخت موضوعها و عنوانهای احکام شرعی درست است و در مواردی که موضوع، در دلیل لفظی قید شده، یا در اجماع، نقطه نظر قرار داده شده باشد، گریزی از آن نیست.)^۳

از این دست نصوص وتصریحات که در فقه فراوان می توان یافت، به خوبی حجت بودن عرف فهمیده می شود. اما دومسأله مهم درمورد عرف مطرح است که بررسی و نتیجه های آن نقش مهمی در فقه دارد: یکی آن که مقصود از عرف چیست، آیا عرف زمان پیامبر وائمه مراد است یا عرف به صورت کلی در همه زمانها؟

پاسخ مستدل وتفصیلی به این پرسش، خود نیازمند مجال ویژه است، ولی در این جا به بیان این نکته اکتفا می کنیم که اگر قرآن را کتاب وبرنامه همه انسانها در طول تاریخ بدانیم واز سوی دیگر فهم وتشخیص عرف را (دست کم در شناخت موضوع) لازمه حیات و همارگی برنامه های وحی به حساب آوریم، این دو اصل پذیرفته شده، خود می نمایاند که اگر عرف زمان پیامبر وائمه ملاک باشد، باز هم ایستایی در فهم و در موضوع شناسی صورت می پذیرد واحکام، همگام با شرايط نبوده و هماهنگی و همسانی میان احکام وضرورتها وتحولات تحقق نمی یابد.

بنابراین، اگر اصل حیات وپویایی احکام شریعت را پذیرفته باشیم، ناگزیر حجت بودن عرف هرزمان را باید بپذیریم.

سؤال دیگری که در این جا شاید طرح شود این است که اگر برای آیه ای از آیات فقهی قرآن، مفسّر روایی وجود داشته باشد، آیا باوجود مفسّر روایی، باز هم فهم عرف جدای از تفسیر روایی حجّت و درخور اعتناست، یا این که حجّت بودن فهم عرف، بستگی به نبودن بیان معصوم(ع) دارد؟ در پاسخ باید گفت که ارزش و بی ارزشی فهم عرف در جایی که تفسیر روایی برای حکم قرآنی وجود دارد، مبتنی براین است که رابطه روایات با آیات را مشخص کنیم.

اگر رابطه روایت تفسیری صادر شده از معصوم با آیه بدین گونه باشد که موضوع یا مصداق یا مفهوم خاصی را به طور انحصاری مشخص کرده و به روشنی هر نوع برداشت و فهم دیگر را رد کرده است، بدیهی است که در این صورت فهم عرف بیرون از بیان روایت، بی ارزش خواهد بود و اجتهاد در برابر نص به شمار خواهد آمد.

اما اگر روایت در مقام تشریح نباشد و معصوم(ع) فقط در قول فعل خویش، در صدد اجرای احکام و هماهنگ کردن آن بر جامعه باشد، در این صورت حجّت بودن عرف امری معقول و منطقی خواهد بود، زیرا بیان و عمل معصوم در این صورت یکی از نمونه ها و جلوه های معنایی حکم را مشخص کرده است و در صدد محدود ساختن دایره معنی یا مصداق نبوده است.

د. حجّت بودن عقل

دریافتهای عقلی در حوزه احکام شرعی، معمولاً، در دومحور مورد بحث قرار می گیرند، یکی شایستگی عقل در درک احکام الهی و دیگر حجّت بودن و اعتبار دریافت و شناخت عقلی. آنچه که از تحلیلها و بررسیهای انجام شده در اصول فقه بر می آید این است که پاسخ در هر دو محور، مثبت است، یعنی هم عقل شایستگی دریافت و شناخت احکام الهی را دارد و هم این دریافت و شناخت مورد اعتبار و نظر شارع است.

البته تفاوت دریافت عقل نسبت به احکام قرآنی و احکام روایی در این است که عقل در احکام قرآنی مجال بیشتر و افق بازتری برای کشف حکم دارد تا در روایات، زیرا از یک سو احکام قرآنی کلی و عام هستند، به همین جهت کشف حکم به هریک از دو طریق معروف: روابط احکام و ملاکات احکام، در قرآن ساده تر است تا در روایات، زیرا کلیت احکام موجب تداخل محدوده ها و در نتیجه رویارویی آنان بایکدیگر می گردد و این باعث می شود که در عرصه تزاخم یا تعارض احکام، ملاکات اهم از غیر اهم، با توجه به واقعیتهای موجود، تشخیص داده شود و حکم مناسب با آن کشف گردد.

برای نمونه (أوفوا بالعقود)، هرگونه پیمان و تعهدی را الزامی می کند. از طرف دیگر آیه (لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً) هرگونه عملی را که موجب سلطه کافران بر مسلمانان گردد، نفی می کند. اینک با توجه به این که تعهد و پیمان با کافران و دولتهای غیر م سلمان، نوعی الزام و اجبار، برای آنان نسبت به مسلمانان دارد، بین دو آیه مبارکه گونه ناسازگاری به وجود می آید و مجتهد با اتکاء به عقل و شناخت مصالح و مفاسد موجود در هر دو عمل آنچه را که اهمیت بیشتری دارد می شناسد و حکم تعهدات دولت اسلامی را تبیین می کند. درج نین موردی اگر هر دو آیه، یا یکی از آن دو را محدود به موارد خاص می دانستیم، قطعاً تعارضی وجود نداشت تا ملاک اهم کشف گردد.

بنابراین در احکام کلی قرآن، مجال کشف روابط وملاقات احکام بیشتر است تا در روایات که احکام معمولاً جزئی تر و در ارتباط و رویارویی محدودتر است.

از سوی دیگر، در تعبیر کلی قرآنی، چه بسا فلسفه و علت حکم نیز گاهی آشکارا و گاهی به اشاره بیان شده است مانند:

۱. (وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ وَعَدُوَّكُمْ... انفال ۶۰)
هرچه در توان دارید برای رویارویی با دشمنان آماده سازید و نیز اسبهای ورزیده را تا به وسیله آن دشمن خدا و دشمن خود را بترسانید...

۲. (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا)... توبه ۱۰۳

از اموال ایشان، صدقه ای بگیر، تا ایشان را بدان وسیله پاک سازی و پرورش دهی...

۳. (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينِ الْإِسْلَامِ أَوْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأُخْرِجُوا مِنْكُمْ وَأُقْبَلُوا مِنْكُمْ... ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلْتَرْتَابُوا... بقره ۲۸۲)

ای کسانی که ایمان آوریده اید! هنگامی که بدهی مدّت داری به یکدیگر پیدا کنید، آن را بنویسید و باید نویسنده ای از روی عدالت در میان شما بنویسد... این، در نزد خدا به عدالت نزدیک تر و برای شهادت درست تر و برای پیش گیری از تردید و شک بهتر است...

۴. (أَنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ... مائده ۹۱)

شیطان می خواهد به وسیله شراب و قمار، در میان شما دشمنی و کینه ایجاد کند و شما از یاد خدا و از نماز باز دارد...

۵. (وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبُغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَاتَعْضَلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ... ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) بقره ۲۳۲

و هنگامی که زنان را طلاق دادید و به آخرین روزهای عده رسیدند مانع آنها نشوید که با همسران (سابق) خویش ازدواج کنند، اگر در میان آنان، به گونه پسندیده ای برقرار گردد... این برای رشد شما مؤثرتر و برای شستن آلودگیها مفیدتر است و خدا می داند و شما نمی دانید.

۶. (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) بقره ۱۷۹

و برای شما در قصاص، حیات و زندگی است، ای صاحبان خرد! شاید شما تقوا پیشه کنید.

۷. (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ... وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا... فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) مائده ۶

ای کسانی که ایمان آورده اید! هنگامی که به نماز می ایستید، صورت و دستها را تا آرنج بشویید... و اگر جنب باشید... با خاک پاکی تیمّم کنید... خداوند نمی خواهد مشکلی برای شما ایجاد کند، بلکه می خواهد شما را پاک سازد و نعمتش را بر شما تمام کند، شاید شکر او را به جای آوری د.

۸. (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ)

هود ۱۱۴

در دوطرف روز و اوایل شب، نماز را برپادار؛ چرا که نیکبها، بدبها را از بین می برند، این یادآوری است برای کسانی که اهل یادآوریند.

۹. (مأفاه الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل کی لایکون دوله بین الأغنیاء منکم...) حشر / ۷

آنچه را خداوند از اهل این آبادیها به سوی خود بازگرداند، از آن خدا و رسول و خویشاوندان او و یتیمان و مستمندان و در راه ماندگان است، تا این مالها در میان ثروتمندان شما دست به دست نگردهد...

۱۰. (وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ أَتَيْنَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ...) حج / ۲۷-۲۸

مردم را به حج فراخوان، تا پیاده و سواره بر مرکبهای لاغر از هراه دوری به سوی تو بیایند، تا شاهد سودهای گوناگون خویش باشند و در روزهای معینی نام خدا را بر چهارپایانی که به آنان داده شده [به هنگام قربانی] ببرند...

۱۱. (وَلَاتَنكُحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يَؤْمَنُوا... وَلَا تَنكُحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يَؤْمَنُوا... أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بَآذَنِهِ...) بقره / ۲۲۱

وبا زنان مشرک و بت پرست، تا ایمان نیاورده اند، ازدواج نکنید... و زنان خود را به ازدواج مردان بت پرست، تا ایمان نیاورده اند، در نیاورید... آنان دعوت به سوی آتش می کنند و خدا به سوی بهشت و آمرزش به فرمان خود فرا می خواند...

این روشن گوییها و اشاره ها که در خود آیات نسبت به فلسفه احکام وجود دارد، به اضافه تأییدها و شرحهای روایی که درباره آنها وارد شده است، کارشناخت و کشف ملاکهای احکام کلی را آسان تر می سازد و در نتیجه شناخت زمینه های برابری آن با واقعیتهای جزئی آسان تر می شود در حالی که احکام جزئی، بیشتر، دارای علت نیستند و درک راز و رمز آن از حدود توانایی عقل بیرون است.

نسبت روایات با آیات

وقتی سخن از فقه قرآنی و ملاکهای حیات و پایداری آن به میان می آید، نمی توان از نقش روایات و نسبت آن با آیات قرآنی، غافل ماند؛ چه این که روایات می توانند در راستای حیات فقه قرآنی تأثیر به سزا داشته باشند.

روایات در زمینه آیات الاحکام سه دسته اند:

۱. روایاتی که احکام جدیدی، غیر از آنچه در قرآن آمده است بیان می کند، مانند روایات اراضی مفتوحه عنوة، احتکار، خیارات و بیشتر روایات مکاسب محرّمه و محلّله و روایات خوردنیها و آشامیدنیها و روایاتی که جزئیات مسائل مختلف فقهی را در ابواب مختلف، که زیرساز مباحث فقهی هستند، بیان می کند. این گونه روایات را می توان روایات تأسیسی یا تشریحی نامید که حکم اشیاء را رأساً و بدون آن که قرآن از آن یاد کرده باشد، بیان می کند.

۲. روایاتی که به گونه ای تأکید و تأیید آیات و احکام قرآنی را بردوش می کشند و با تعبیرها و بیانهای گوناگون آنچه را که قرآن آورده است، تأیید و تأکید می کنند، مانند روایاتی که بیانگر اهمیت واجبات و محرّمات و فوائد و آثار آنهایند. شمار این گونه روایات چنان فراوان است که نیازی به یادآوری نمونه های آن نیست. این دسته روایات را، روایات تأکیدی یا تأییدی می نامیم.

۳. روایات تفسیری، یعنی روایاتی که تبیین کننده و توضیح دهنده احکام قرآن یا متعلّقات آنها هستند. این دسته به طور کلی به سه بخش تقسیم می شوند یکی روایاتی که به توضیح الفاظ حکم یا موضوع می پردازند مانند روایات ذیل:

۱. از امام صادق (ع) پرسش شد سفیه کدام است؟ فرمود: آن که یک درهم را به چند برابر ارزش آن می خرد. گفته شد: ضعیف کیست؟ فرمود: ابله و نادان است. ۴.

۲. امام باقر (ع) فرمود: اما منظور از خمر، هر آشامیدنی مست کننده است. ۵.

۳. ابی بصیر می گوید: از امام صادق (ع) درباره این آیه پرسیدم: (صدقات تنها برای فقرا و مسکینان و... است).

امام پاسخ فرمود: فقیر کسی است که از مردم درخواست نکند و مسکین کسی است که از او تنگدست تراست. و بئس از هر دو سخت تر است. ۶.

۴. امام باقر فرمود: مراد از این آیه که (حجّ تنها در ماههای مشخصی گزارده می شود)، ماههای شوال و ذوالقعدة و ذوالحجه است و هیچ کس را نشاید که در جز اینها حجّ بگزارد. ۷.

۵. از امام صادق (ع) درباره رفت و فسوق و جدال پرسیدم.

فرمود: اما رفت، منظور از آن جماع است و اما منظور از فسوق، دروغ است. آیا این آیه را نشنیده ای که (ای کسانی که ایمان آورده اید اگر فاسقی برای شما خبری آورد از درستی و نادرستی آن جویا شوید که مبادا مردمی را به جهالت افکنید). و جدال نیز آن است که کسی بگوید: نه به خدا قسم، آری به خدا قسم یا دیگری را دشنام دهد. ۸.

۶. از امام صادق (ع) درباره سعی بین صفا و مروه پرسیدم که واجب است یا مستحب؟ امام فرمود: واجب است. گفتم مگر خدا در قرآن نفرموده است که: (باکی نیست که برگرد آن بگردند؟

فرمود: این در عمره قضا بوده است که پیامبر بر آنان شرط کرد که بتها را در ایّام حجّ از فراز صفا و مروه بردارند. این جا از پیامبر پرسش شد که کسی سعی را به جای نیاورده است تا ایّام حجّ سپری شده و بتها به جای نخست بازگردانده شده اند در این جا خداوند این آیه را نازل فرمود: باکی نیست براو که صفا و مروه را [با آن که بت برفراز آن قرار گرفته] طواف کند. ۹.

در این روایت، امام (ع) پندار مستحب بودن سعی را با بیان این نکته که (لا جناح) برای دفع توهم بوده است، از بین می برد.

نوع دیگر، روایات تفسیری است که موارد و مصادیق موضوعات احکام را بیان می کنند و در حقیقت جنبه تطبیقی دارند، یعنی عناوین کلی قرآنی را بر مصادیق خارجی برابر می کنند. این هماهنگ سازی و بیان نمونه ها به دو شیوه انجام گرفته است یکی شیوه مستقیم که در آن افراد یک عنوان مشخصاً تعیین شده و عنوان مزبور بر آن برابر شده است و دیگر روش غیرمستقیم، به این صورت

که حکم جعل شده روی یک عنوان، بر افراد معینی برابر گردیده و با این کار در حقیقت تعیین مصداق برای آن عنوان کرده است. از قسم اول می توان به روایات زیر اشاره کرد:

۱. امام باقر(ع) فرمود: انفال حق ماست. پرسیدم: انفال چیست؟ فرمود:
از جمله آن، معادن و بیشه ها و هر سرزمینی که بی صاحب است و هر زمینی که ساکنان آن منقرض شده باشند. اینها همه از آن ماست. ۱۰

۲. امام صادق(ع) فرمود: کسی که بمیرد و وارث و مولایی نداشته باشد، مشمول این آیه است: (از تو درباره انفال می پرسند). ۱۱

۳. علی بن جعفر در کتاب خود از برادرش امام کاظم(ع) نقل کرده است که در پاسخ این سؤال که آیا صاحب مرکب زکات را باید بپردازد؟ فرمود: آری، صاحب خانه و غلام نیز باید زکات بپردازد، زیرا خانه، مال به حساب نمی آید. ۱۲

۴. امام صادق(ع) فرمود: کسی که دارایی او تنها هفتصد درهم است، استحقاق دریافت زکات را دارد در صورتی که شغلی نداشته باشد، آن زکات را می پردازد و بقیه را صرف قوت عیال و دیگر کسان خود می سازد و کسی که پنجاه درهم دارد و شغلی نیز دارد که قوت عیال خود را فراهم کند، زکات بر او روا نیست. ۱۳

۵. امام صادق(ع) فرمود: سحت، پولی است که در برابر میته یا سگ یا شراب یا به عنوان مهریه زنا یا رشوه در قضاوت یا مزد پیشگویی دریافت شود. ۱۴

۶. امام باقر(ع) فرمود: هر که شبانه اسلحه بردارد، محارب است، مگر آن که حال او مشکوک نباشد. ۱۵

۷. دزد، محارب با خدا و رسول اوست پس او را بکشید و هرچه به شما رسید برعهده من است. ۱۶

۸. امام صادق درباره این آیه: (پرهیزید از سخن ناروا) فرمود: سخن ناروا، غنا است. ۱۷

۹. امام صادق(ع) فرمود: شطرنج قمار است و نرد نیاز قمار است. ۱۸

۱۰. از امام صادق(ع) درباره فقاع پرسیدم، فرمود: آن نیز [در حکم] خمر است. ۱۹

۱۱. امام صادق(ع) فرمود: اموال دشمن ما را بردار و خمس آن را به ما بپرداز. ۲۰

۱۲. عبدالاعلی موسی آل سام می گوید:

به امام صادق(ع) گفتم: به زمین خوردم، ناخن من جدا شد برانگشت خود دارویی نهادم، اکنون برای وضو چکنم؟ امام فرمود: این مورد و مانند آن از کتاب خدا به دست می آید، آن جا که فرمود

(در دین، بر شما مشقت و سختی روا نداشته است) بر روی آن [جبیره] مسح کن. ۲۱

در این روایات امام(ع) به گونه مستقیم، برای عناوین احکام، تعیین مصداق کرده و اما روایاتی که در آنها تعیین مصداق به گونه غیرمستقیم صورت گرفته است، به عنوان نمونه می توان به این روایات اشاره کرد:

۱. امام رضا(ع) فرمود:

زکات در نه چیز است: گندم و جو و خرما و کشمش و شتر و گاو و گوسفند و طلا و نقره. ۲۲

۲. امام موسی بن جعفر(ع) فرمود:

خمس در پنج چیز است: غنائم و آنچه از دریا استخراج شود و گنجها و معدنها و نمکزار. ۲۳

۳. از امام باقر(ع) درباره معادن طلا و نقره و روی و آهن و سرب پرسیدم، فرمود:

خمس بدانها تعلق می گیرد. ۲۴

۴. امام رضا(ع) فرمود:

نماز با پیمودن هشت فرسخ شکسته است نه بیشتر و نه کمتر، که عموماً در یک روز توسط مردم و کاروانها و باربران پیموده می شده است به همین جهت، با راهپیمایی یک روز نماز شکسته خواهد شد. ۲۵

در این دسته از روایات که نمونه های آن یاد شد، امام (ع) با بیان حکم زکات و خمس و تقصیر در اشیاء معین و در مسافت معین، در حقیقت می فرمایند: این امور مصادیق (اموال) درآیه (خذ من اموالهم صدقة) و مصادیق (ما غنتم من شئ) درآیه خمس و مصداق (ضرب فی الأرض) یا سفر در آیه قصر است.

بخش سوم از روایات تفسیری، روایاتی هستند که برای احکام و موضوعات آنها شرایط و اجزاء بیان می کنند. از آن جا که شمار این روایات در بابهای گوناگون فقه فراوانند نیاز به یادآوری آنها نیست، کافی است به روایات شرایط نماز، روزه، زکات، خمس، جهاد، جزیه، امر به معروف و نهی از منکر، بیع، ربا و غیره مراجعه شود تا معلوم گردد که قسمت اعظم روایات تفسیری و تبیینی از این گونه اند. از این سه گروه روایات: (روایات بیانگر احکام جدید، روایات مؤید، روایات تفسیری) تنها روایات تفسیری با اقسام سه گانه اش مورد بحث و بررسی ماست؛ زیرا روایات دسته اول و دوم از موضوع بحث خارجند و هیچ گونه رویارویی بین آنها و آیات الاحکام نیست، تا تصور شود که از همگرایی احکام با ذهن تحوّل پذیر فقیه جلوگیری می کنند.

مهم این است که بدانیم آیا اقسام سه گانه روایات تفسیری می توانند فراگیری آیات الاحکام را از بین ببرند یا نه. اگر فراگیری را از آنها می گیرند، محدودیت ناشی از آن در چه اندازه ای است آیا به گونه ای است که زمینه پویایی را از قواعد قرآنی می گیرد یا نه؟

برای بررسی این مطلب ناگزیریم اقسام سه گانه را به صورت مستقل و جداگانه مطالعه کنیم، از این روی برای آسان شدن کار، آنها را با عناوین: روایات تعریفی، روایات مصداقی و روایات شرطی، بیان می کنیم.

روایات تعریفی

همان گونه که اشاره شد مقصود از روایات تعریفی روایاتی است که به توضیح و تفسیر الفاظ آیات الاحکام پرداخته اند.

تردیدی نیست که پرسش از روایات برای فهم مدلولات و مفاهیم آیات، از نظر امامیه که ائمه را مفسران واقعی قرآن می دانند، امری طبیعی و همگام با باورهای مذهبی است. امکان دارد این پرسش مطرح شود که آیا شرحها و تعریفها که ائمه از الفاظ آیات کرده اند برای همیشه راه را برای معانی و مصادیق دیگر مسدود می سازد و هر تفسیر دیگری جز آن باطل و غلط است، یا خیر؟

مثلاً اگر واژه هایی چون رشد، بلوغ، فسوق، سفیه و یا فقیر در بیان روایات، معنی و مصداق خاصی برای آنها تعیین شده است، آیا این تعریفها در همه زمانها درخور برابر شدن با واقعیتهاست؟ و باید همین تعریفها را گرفت گرچه در طول تاریخ موضوعات یادشده دگرگون شده و تعنی یراتی در آنها رخ داده باشد؟

پاسخ این است که داوری درباره موضوع یادشده، نیازمند تفکیک موارد است و حکم مطلق صحیح نیست.

آن جا که واژه یا موضوع تعریف شده دارای واقعیت ثابت و پایدار باشد و گذر زمان هیچ گونه تغییر و تحوّل در آن به وجود نیآورد، تعریفها و تفسیرهای ارائه شده مطلق و پایدارند. و آن جا که موضوع تعریف شده دارای واقعیتی متغیّر و متحوّل است و هرزمانی شکل خاصی به خود می گیرد، توضیحها و تفسیرهای وارد شده، نسبی بوده و گویای تصوّرات و دریافتهای زمان صدورند و اطلاق زمانی ندارند.

بنابراین تفسیری که از (اشهرمعلومات) و تعبیری نظیر آن، در روایات آمده، مفهومی ثابت و پایدار است و اما مفاهیم ارائه شده برای واژه هایی همچون بلوغ، رشد، فقر، سفاهت، فسوق و... یک سری مفهوما و تفسیرهای نسبی و دگرگونی پذیرند که در هر عصری تعریف و مصداق جدیدی پیدا می کنند.

ازاین گذشته، این مسأله که آیا شرحها و تفسیرهای ارائه شده در روایات از قبیل تعریف هستند یا ذکر مصداق، خود مورد بحث است. ممکن است گفته شود که ائمه (ع) تعریف عناوین نکرده اند، بلکه به عنوان مصداق ارائه داده اند و آنچه به عنوان روایات تعریفی آورده شده فقط تفاوت بیان روایات است و گرنه تنها بیان مصداق است و به تعبیر منطقی تعریف به تمثیل بوده است، نه تعریف مفهومی محض، مانند:

۱. از امام باقر (ع) درباره این آیه پرسیدم: (اموال خویش را به سفیهان نسپارید) فرمود: هر که شراب بیاشامد سفیه است. ۲۶

۲. از امام صادق (ع) درباره این آیه پرسیدم: (اموال خویش را به سفیهان نسپارید) فرمود: منظور کسی است که به او اطمینان نداری. ۲۷

۳. علی بن جعفر در کتاب خود از برادرش امام کاظم (ع) نقل کرده است که در پاسخ این سؤال که آیا صاحب مرکب زکات را باید بپردازد؟ فرمود: آری، صاحب خانه و غلام نیز باید زکات بپردازد، زیرا خانه مال به حساب نمی آید. ۲۸

۴. علی بن جعفر گفت از برادرم موسی بن جعفر (ع) درباره رفت و فسوق وجدال [که در حج ممنوع هستند] و کفاره آنها پرسیدم فرمود: رفت، آمیزش با زنان است و فسوق دروغ و تفاخر است وجدال آن است که کسی بگوید، نه به خدا و آری به خدا. ۲۹

این روایات به خوبی نشان می دهند که تفسیر ائمه (ع) نوعی برابرسازی عناوین با مصداق است و چه بسا عنوان (سفیه) و مانند آن در روایات مختلف تفاوت پیدا کند این در حالی است که اگر تعریفهای یاد شده، تعریف مفهومی محض بود، وجود چنین اختلافی میسر و موجّه نبود.

اگر این مبنا در باره روایات تعریفی مورد پذیرش قرار گیرد، همه تفسیرهای روایی از قبیل ذکر نمونه و تعریف به مثال بوده و در شمار روایات مصداقی قرار می‌گیرد.

روایات مصداقی

بی تردید، برخی از روایات وارد شده در تفسیر و تبیین الفاظ و عناوین آیات الاحکام، روایاتی هستند که از طریق تعیین مصداق و ارائه نمونه به تبیین آیه پرداخته اند که ما این گروه از روایات را، روایات مصداقی می‌نامیم. درباره این دسته از روایات، اصولاً این بحث مطرح نمی‌شود که مطلق هستند یا نسبی، چرا که تعیین مصداق و ارائه نمونه مجال چنین بحثی را ندارد، ولی بحث دیگری در مورد این روایات درخور طرح است و آن این است که آیا مصادیق بیان شده از سوی امام(ع) انحصاری هستند، به طوری که پایبندی به آن نوعی تشریح ثانوی برای احکام قرآن ی و نفی حکم از نمونه های غیرروایی است؟ یا این که نمونه های یاد شده در روایات نمونه ها و واقعیتهای رایج زمان صدورند و می‌توان نمونه های دیگری نیز برای عناوین آیات یافت که در جریان زمان پدید آمده و مشمول احکام کلی قرآن هستند؟

در این مسأله دو دیدگاه وجود دارد. بیشتر فقها چنانکه از دیدگاههای فقهی شان برمی آید بر این باورند که بیشتر روایات مصداقی، سبب انحصارند و احکام قرآن، هر چند موضوعش کلی است اما در محدوده مصادیقی جاری می‌شود که در روایات از آن یاد شده است. از این روی بیشتر فقها موافق و جوب زکات را نه چیز و موارد و جوب خمس را هفت مورد و بلوغ دختران را در نه سالگی و حدود سفر را هشت فرسخ و ... دانسته اند.

گروه دیگری از فقها نظریه دوّم را برگزیده اند و معتقدند روایات، تعیین مصداق کرده اند، نه حصر مصداق، و تنها نمونه های زمان صدور را بیان کرده اند. بنابر این، احکام قرآنی در نمونه های دیگر (غیر از آنچه در روایات آمده) نیز جاری است. این نظریه را می‌توان از لاب ه لای دیدگاههای فقهی در مسائل مختلف به دست آورد از آن جمله:

* شیخ انصاری می‌نویسد:

(نگاهداری کتابهای گمراه کننده، اجمالاً حرام است و در این اختلافی نیست، همچنانکه در تذکره و منتهی آورده است

و دلیل بر آن، افزون بر حکم عقل به وجوب از میان بردن آنچه مایه فساد است، مذمتی است که از این آیه به دست می‌آید:

واز مردم کسانی هستند که سخن بیهوده را می‌گیرند تا از راه خدا دیگران را گمراه کنند.

و نیز فرمان خدا مبنی بر دوری گزیدن از سخن نادرست است... (۳۰)

این عبارت به روشنی نشانگر آن است که ایشان کتابهای گمراه کننده را از مصادیق لهو الحدیث و قول زور می‌داند و برای ثابت کردن حرمت آنها به آیات شریفه تمسک جسته است، در حالی که در روایات این دو عنوان بر غنا برابر گردیده و مصداق آن شمرده شده که تنها دو روایت از آن جمله آورده می‌شود:

الف. امام صادق(ع) فرمود: مراد از سخن ناروا در این آیه(از سخن ناروا دوری گزینید)، غنا است. ۳۱
ب. از امام صادق(ع) درباره این آیه پرسش شد: (از پلیدی های بت گونه و از سخن ناروا بپرهیزید)
فرمود: پلیدی بت گونه، شطرنج است و سخن ناروا، غنا است. ۳۲
* برخی از مؤلفان معاصر نوشته اند:

(دلایلهای چهارگانه (کتاب، سنت، اجماع و عقل) بر حرام بودن دشنام دلالت دارد. در آیه: (بپرهیزید
از سخن ناروا)، دشنام از بارزترین مصادیق آن است. ۳۳
این عبارت نیز نمونه دیگری برای (قول زور) تعیین کرده است که در روایات چنانکه ملاحظه شد
نامی از آن به میان نیامده است.
* برخی از مؤلفان نگاشته اند:

(منظور از (سبیل الله) هرکاری است که سبب جلب رضایت خداوند گردد. ۳۴)
در این عبارت مفهوم عامی از (سبیل الله) ارائه شده است که دارای نمونه های فراوانی است، در حالی
که این عنوان در روایات بر نمونه های معینی برابر گردیده است.
الف. به امام صادق(ع) عرض کردم: شخصی مرا در مصرف مالی در (راه خدا) وصی قرار داده است.
امام فرمود: آن را در راه حجّ صرف کن. ۳۵
ب. در مدینه از امام عسکری(ع) درباره مردی که صرف مال خود را در راه خدا وصیت کرده است،
پرسیدم، فرمود: راه خدا شیعیان ما هستند. ۳۶
* شیخ انصاری می نویسد:

(بر آنچه گفته شد اضافه می شود که دریافت و مصرف مال در برابر این گونه چیزها(صلیب، بت و...
(مصرف مال به باطل و نارواست. ۳۷)

نخست: فروختن انگور برای این که از آن شراب ساخته شود یا فروش چوب برای آن که از آن بت
ساخته شود یا فروش آلات لهو یا قمار، یا اجاره محلی برای آن که در آن شراب ساخته شود یا
فروخته شود یا اجاره کشتی یا باربر جهت حمل آن و اشکالی در بطلان خرید و فروش شراب نیست،
چه رسد به حرام بودن آن و نیز خلاقی در این نیست و دلیل بر آنچه گفته شد افزون بر آن که کارهای
یاد شده کمک بر گناه است و افزون بر آن که وادار ساختن خود و دیگری به مصرف کالا در راههای
ناروا از نظر شارع، خوردن مال به ناروا و خوراندن مال به ناحق است... ۳۸
و دلیل بر آن [حرام بودن معامله کنیز آوازه خوان] آن است که قرار دادن مقداری از بهای کنیز در
برابر صفت تحریم شده او [آوازه خوانی] مصداق خوردن مال به نارواست. ۳۹

(می توان برای حرمت تشبیب به زن مؤمنه محترمه شناخته شده در شعر، به عموماًت حرام بودن
لهو و باطل و دلایلهای حرام بودن فحشاء که خواهد آمد، استناد جست. ۴۰)
این عبارات که درباره موضوعات گوناگون سخن می گوید، برای مفهوم باطل به گونه غیرمستقیم
یک سلسله نمونه هایی را فرض کرده است که در روایات از آن یاد نشده است، مانند فروش: صلیب،
بت، انگور برای شراب، چوب برای ساختن بت یا وسایل لهو و قمار، اجاره مسکن یا وسیله نقلیه

در جهت هدفهای نامشروع و... ولی آنچه که در روایات آمده است، عناوینی مانند قمار، ربا و ایمان است. مانند روایت زیر:

نزد امام صادق(ع) بودم که مردی برایشان وارد شد و گفت: خبر ده مرا از این آیه(ای کسانی که ایمان آورده اید، مالهای یکدیگر را به باطل و ناروا نخورید) امام فرمود: خدا از آن قمار را اراده کرده است. ۴۱
* برخی از مؤلفان معاصر نوشته اند:

(یا گفته شود پایه قراردادهای و قوانین مالی در اسلام و تجویز مصرف اموال، از اختیارات ویژه خداوند است، ولی تعیین مصادیق آن برحسب نیازها و مقتضیات، به دست حاکمان عادل است و می توان
مانند همین را در باب زکات نیز ادعا کرد.) ۴۲

* شهید اول می نویسد:

(و خمس را ابوصلاح در میراث و صدقه و هبه، واجب دانسته است، ولی ابن ادریس، واجب بودن آن را
انکار کرده است و نظریه نخست نیکوست.) ۴۳

و ابن بابویه نیز، زکات را در آن [تجارت] واجب دانسته است. ۴۴

* برخی از مؤلفان معاصر می نویسد:

(چهارمین وجه که برای برداشتن تهافت میان روایات محدود کننده چیزهای متعلق زکات، احتمال می رود آن است که (همان گونه که اشاره شد) اصل ثابت بودن زکات از قوانین بنیادین اسلام، بلکه همه ادیان الهی است و در آیات قرآن همپای نماز (که ستون دین است) قرار داده شده است و بارها بر آن تأکید شده؛ زیرا پایه اقتصاد نظام اسلامی است... و از آن جا که ثروتها و منابع مالی مردمی تفاوتی در زمانها و جایگاههای گوناگون دارد و از سوی دیگر دین اسلام برای همه عصرها تشریح شده است و قرآن و سنت بر آن تصریح دارد... ناگزیر اصل وجوب زکات در قرآن آمده و این آیه به پیامبر ابلاغ گردیده است: (از مالهای آنان صدقه ای برگیر تا بدان وسیله آنها را پاک سازی) و دیگر به مواردی که در آن زکات واجب است، اشاره نشده، بلکه تنها عموماً در این زمینه گفته شده است... و بیان موارد زکات بر عهده حاکمان برحق نهاده شده و رسول خدا(ص) نیز به عنوان حاکم اسلامی زکات را در زمان خود در نه چیز قرار داده به لحاظ آن که این نه چیز، ثروت عمده عرب در آن زمان بوده است و از دیگر منابع مالی، صرف نظر کرده است.) ۴۵

از عبارات یادشده، پیداست که فقهاء به مصادیق یادشده در روایات برای خمس و زکات، تقیید ندارند و گرنه تعبیراتی این چنین با روایات سازگار نیست، زیرا در روایات مصادیق معینی برای زکات و خمس بیان شده است. به دو نمونه از آن توجه کنید:

۱. امام رضا(ع) فرمود: زکات در نه چیز است: گندم و جو و خرما و کشمش و شتر و گاو و گوسفند و طلا و نقره. ۴۶

۲. امام کاظم(ع) فرمود: خمس از پنج چیز پرداخت می شود:

غنائم، آنچه از دریا به دست آید [جواهرات] گنجها، معدنها و نمکزار ۴۷ [در برخی از روایات، مال مختلط به حرام و زمینهای اهل ذمه نیز از این دسته قرار داده شده است.]

در برخی از روایات مال مختلط به حرام و زمینهای کافران ذمی نیز جزء موارد خمس قرار داده شده است.

* بنابر نقل شیخ انصاری در مکاسب، شهید در کشف الریبه، غیبت را این چنین تعریف کرده است: (ان الغیبه ذکر الانسان فی غیبهه بما یکره نسبته الیه مما یعدّ نقصاً فی العرف و بقصد الانتقاص والذم). ۴۸

اگر این تعریف را با آنچه در روایت در این زمینه آمده است:

(الغیبه أن تقول فی اخیک ما فیہ قد ستره الله علیه)، ۴۹ مقایسه کنیم می بینیم که تعریف شهید، فراگیرتر از روایت است، چنانکه شیخ نیز اذعان کرده است، زیرا این تعریف، گفتن عیبهای ظاهری شخص را در صورتی که با قصد عیبجویی باشد نیز دربر می گیرد.

در کنار این نصوص و عبارات که از فقهاء نقل گردید، مفسران نیز به فراگیری عناوین اشاره شده که فقط بخشی از عناوین آیات الاحکام بود، تصریح کرده اند. به عنوان نمونه، علامه طباطبائی ذیل آیه: (والذین لایشهدون الزور) می نویسد:

(زور) دراصل به معنی جلوه دادن باطل است به گونه ای که حق بنماید. همچنانکه در مجمع البیان آمده است. بنابراین به گونه ای شامل دروغ و هرگونه لهو و نادرستی چون غنا و فحش و نوازندگی و... خواهد بود. و ذیل آیه نیز با این گونه تفسیر مناسبت دارد. ۵۰

همچنین ذیل آیه (لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل)، پس از بیان روایتی که باطل را به قمار تفسیر کرده است، می نویسد:

آیه، هرگونه مصرف و دریافت مال به ناروا را شامل است و ذکر قمار و مانند آن از قبیل ذکر مصداق است... ۵۱

و طبرسی در ذیل آیه (لایشهدون الزور) این جمله را دارد:

(در مجالس باطل حاضر نمی شوند و مجلس غنا و فحش و نوازندگی نیز از این جمله است). ۵۲ در رابطه با مفهوم لغو می نویسد: (منظور از لغو همه گناهان است). ۵۳ علامه طباطبائی نیز همین برداشت را تأیید می کند. ۵۴ و با نقل دو روایت از مجمع در رابطه با نمونه های لغو می نویسد:

(آنچه در دو روایت مجمع البیان آمده است، از باب ذکر نمونه است). ۵۵

ملاحظه این آراء نشان می دهد که در نظر فقها و مفسران، روایات مصداقی، تقید و تعبدی نسبت به خصوص نمونه ها نمی آورند، چه این که برخی از فقهاء و مفسران به مفهوم عام عناوین تکیه کرده و احکام را بر نمونه ها و موارد یاد نشده در روایات نیز، بار کرده اند و همین نظر را با نگاه تحقیق همراه تر است.

از جمله مؤیدات این نظریه، تفاوت روایات نسبت به تعیین مصداقهاست، بدین معنی که بعضی از روایات مصداقی را برای عنوانی تعیین می کند که در روایات دیگر غیر آن بیان شده یا انحصار آن از بین رفته و مصداقی بر آن افزوده شده است.

این تفاوتها گواه این است که ائمه (ع) درصدد حصر و تحدید نبوده اند بلکه به مقتضای مقام و واقعیت موجود، عناوین کلی را بر افراد خاصی برابر کرده اند، چنانکه در این روایات می بینیم:

(عن ابی اسامه زید الشحّام قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: يقصّر الرجل في مسيرة اثني عشر ميلاً.) ٥٦

در این روایت، مقدار مسافتی که باید از رکعات نماز کاست، دوازده میل دانسته شده است. (هر فرسخ سه میل است)

(عن عبد الله بن يحيى الكاهلي أنه سمع الصادق (ع) يقول: في التفصير برید في برید اربعة وعشرون ميلاً.) ٥٧

در این روایت، مقدار مسافتی که باید از رکعات نماز کاست، چهارده میل دانسته شده است.

(عن الرضا (ع) (في حديث) قال: والزكاة على تسعة أشياء على الحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم والذهب والفضة.) ٥٨

در این روایت زکات در نه چیز دانسته شده است: گندم، جو، خرما، کشمش، شتر، گاو، گوسفند، طلا و نقره.

(عن محمد بن مسلم قال: سألته عن الحرث ما يزكى منه و أشباهه؟ فقال: البرّ والشعير والذرة والدحن والارز والسلت والعدس والسّمسم كلّ هذا يزكى و أشباهه.) ٥٩

در این روایت امام (ع) به مواردی چون ذرت، برنج، جو پوست کنده، عدس و... به عنوان چیزهای که به آنها زکات تعلق دارد، اشاره فرموده است.

(سألت ابا عبد الله (ع) عن قول الله: ولا تؤتوا السفهاء أموالكم قال: من لا تثق به.) ٦٠

در این بیان، هر کسی که سزاوار اعتماد نباشد، سفیه به شمار آمده است.

(سألت أبا جعفر (ع) عن هذه الآية: ولا تؤتوا السفهاء أموالكم. قال: كلّ من شرب الخمر فهو سفیه.) ٦١

در این حدیث، هر شارب خمري سفیه دانسته شده است.

(سألت جعفر بن محمد (ع) عن قول الله تعالى: واجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور. قال الرجس من الاوثان الشطرنج و قول الزور الغناء.) ٦٢

در نگاه امام صادق (ع) (اوثان) شطرنج و (قول زور) غنا به شمار آمده است.

(روى ايمن عن خريم عن رسول الله (ص) أنه قام خطيباً فقال: أيها الناس عدلت شهادة الزور بالشرك بالله ثم قرأ: فاجتنبوا الرجس من الاوثان و اجتنبوا قول الزور.) ٦٣

در این حدیث نبوی (شهادت زور) هم پایه شرک به خدا دانسته شده است.

این دو روایت اخیر به خوبی نشان می دهد که چگونه نمونه های عناوین از زمان پیامبر (ص) تا زمان امام صادق (ع) تفاوت پیدا کرده است، تا آن جا که پیامبر اکرم (ص) برای آیه مصداقی را معرفی می کنند و امام صادق (ع) مصداقی دیگر.

بنابراین می توان نتیجه گرفت که تطبیق آیات و توضیح آنها از سوی پیامبر و ائمه به لحاظ واقعیت های موجود زمان خودشان بوده است.

شاهد دیگر بر درستی نظریه دوّم، تفاوت هایی است که در شیوه اجرای احکام قرآنی در زمان پیامبر اکرم (ص) و امیرمؤمنان ثبت شده است. به عنوان نمونه، پیامبر (ص) زکات را در نه چیز قرار می دهد، در حالی که امام فراتر می رود و بر موارد دیگری نیز زکات می نهد:

(محمد بن مسلم و زراره از امام باقر و امام صادق(ع) روایت کرده اند که امیرالمؤمنین(ع) در اسبان سالمند چرنده بر هر رأس دو دینار و بر اسبان بارکش یک دینار زکات قرار داد. ۶۴) برخی از فقهاء که این تفاوت را دیده اند، ناگزیر شده اند که بر مستحب بودن زکات در خصوص اسبها حکم کنند. با این که حمل روایت بر استحباب، خلاف ظاهر روایت است، چنانکه بعضی اعتراف کرده اند. ۶۵)

وهمین طور در مورد شرب خمر، پیامبر اکرم به گونه ای حکم می کند و امام علی(ع) به گونه ای دیگر:

امام صادق(ع) درباره خمرسخن می گفت... پرسیدم: پیامبر حدّ شرب خمر را چگونه می زد؟ فرمود: با کفش می زد و گاه زیاد می کرد و گاهی کم می کرد و مردم نیز پس از آن کم و زیاد می کنند و چنان نیست که اندازه مشخصی داشته باشد، تا آن جا که علی(ع) در مورد قدامه بن مظعون، به هشتاد تازیانه اکتفا کرد... ۶۶

وهمچنین در مورد حدّ مریض این تفاوت دیده می شود:

امام صادق(ع) فرمود: مردی زشت رو و کوتاه قد را به حضور پیامبر آوردند که شکم او افتاده و خون در رگهای آن ایستاده بود و با زنی مرتکب گناه شده بود. پس آن زن گفت من متوجه او نشدم و ناگهان بر من وارد شد. پس پیامبر از مرد پرسید: آیا زنا کردی؟ گفت آری؛ و او همسر نداشت پس پیامبر(ص) او را برانداز کرد و سپس نگاه خود را فرو انداخت، آن گاه بوته شاخه ای خواست و تک شاخه های آن را شمرد و صد شاخه بود سپس با سرشاخه های آن براو چوب زد. ۶۷

این در حالی است که روایت دیگری از امام صادق(ع) می گوید: مردی را نزد امیرالمؤمنین(ع) آوردند که بر او حدّ وارد شده بود و زخمهای بسیاری به تن داشت. پس امیرالمؤمنین(ع) فرمود: اجرای حدّ براو را به تأخیر اندازید، تا بهبود یابد و با این حال او را آزار ندهید که سبب مرگ او شوید. ۶۸

همین تفاوت روشها در چگونگی اجرای احکام، در مورد مقدار دریافت جزیه از اهل کتاب نیز به چشم می خورد در روایات بسیاری از اهل سنت نقل شده است که پیامبر اکرم(ص) مقدار معینی جزیه بر اهل کتاب قرار داده بود.

معاذ بن جبل نقل کرد که پیامبر او را به یمن فرستاد و فرمود که از هر سی گاو یک رأس یکساله تا دوساله و از هر چهل گاو یک رأس گاو سه ساله و از هر مرد بالغ یک دینار یا معادل آن از جامه های معافر، به عنوان جزیه بگیر. ۶۹

و ابی الحویرث گفت: پیامبر از نصاری مکّه سالیانه یک دینار می گرفت. ۷۰

این در حالی است که امام علی(ع) در زمان خلافتش مقدار جزیه را بر اساس مصالحی که خود می دانست بیشتر از مقدار مقرر شده از سوی پیامبر(ص) قرار داد، چنانکه در روایت مصعب بن یزید انصاری آمده است:

امیرالمؤمنین(ع) مرا بر چهار دهستان گمارد... و فرمود که بر کشاورزانی که استر سوار می شوند و انگشتی طلا برداست دارند بر هر یک چهل و هشت درهم مقرر کنم و بر افراد متوسط و اهل تجارت

از ایشان بیست و چهار درهم و بر فقیران و پایین دستان هریک دوازده درهم خراج قرار دهم. پ س در آن یکسال برهمن منوال هیجده میلیون درهم جمع آوری کردم. ۷۱

این تفاوت روشها در اجرای احکام قرآنی از سویی و اختلاف روایات در بیان نمونه های موضوعات احکام از سوی دیگر، این واقعیت را نشان می دهد که نمونه های عناوین و موارد مطرح شده در روایات، انحصاری نبوده و آغوش احکام و عناوین در برابر تجدد و تحوّل پدیده ها همچنان گشوده است.

افزون بر همه آنچه گذشت، در برخی موارد، خود روایات، با آن که نمونه های معینی را برای یک عنوان قرآنی بیان می کنند، در عین حال بعضی از آنها نشان دهنده فراگیری عنوان یادشده اند. این نکته به روشنی گویای آن است که نمونه های بیان شده انحصاری نیستند و به اقتضای شرایط و موقعیت توسط ائمه تبیین شده اند.

روایات شرطی

همان گونه که پیش از این اشاره شد، مقصود از روایات شرطی آن دسته از روایاتی است که برای احکام موضوعات کلی قرآن شرائطی را بیان می کنند. البته در کنار این روایات و از همین دسته می توان از روایاتی یاد کرد که بیانگر اجزاء و موانع واجب هستند.

اما از آن جا که این گونه روایات، بیشتر در زمینه موضوعات شرعی مرکب مثل نماز و حجّ و ... وارد شده اند و در آینده خواهیم گفت که این موضوعات از حوزه تحوّل و پویایی به دورند، از این روی، از مطرح کردن آنها خودداری می ورزیم و تنها به روایات شرطی بسنده می کنیم.

بررسی این روایات نشان می دهد که شرایط یادشده برای احکام و یا موضوعات آنها به دو گونه اند:

۱. شرایط کمی، یعنی شرایطی که موضوعات را در کمیت معینی داخل در حکم می دانند و کمتر از آن را بیرون از حیطه حکم شرعی قرار می دهند، مانند روایات نصابها در باب زکات و برخی از موارد خمس.

۲. شرایط کیفی، یعنی شرایطی که موضوع را با وصف خاص و عنوانی ویژه داخل در حکم می بینند و چنانچه آن صفت و خصوصیت را نداشته باشد، داخل در حکم نمی دانند. به عنوان نمونه به روایات ذیل می توان اشاره کرد:

۱. (عن أبي جعفر(ع) قال: (لارهن الا مقبوضاً). ۷۲

یعنی رهن تحقق نمی یابد، مگر با قبض و دریافت مال مورد رهن.

۲. (عن جابر قال: اتى رسول الله(ص) رجل فقال انى رجل شاب نشيط و احبّ الجهاد و لى والده تکره ذلك فقال النبى(ص) ارجع فكن مع والدتك فوالدى بعثنى بالحقّ لأنسها بك ليلة خیر من جهاد فى سبيل الله سنة. ۷۳

در این روایت، جهاد استحبابی منوط به رضایت والدین دانسته شده است.

۳. (عن جعفر بن محمد(ع) فى حديث شرايع الدين قال: والجهاد واجب مع امام عادل ومن قتل دون ماله فهو شهيد). ۷۴

در این حدیث، وجود امام عادل، شرط جهاد واجب شمرده شده است.

۴. امام صادق (ع) فرمود:

(پیامبر، جزیه را از اهل ذمه پذیرفت، به شرط آن که ربا نگیرند و گوشت خوک نخورند و با خواهران و برادر زادگان و خواهر زادگان خویش ازدواج نکنند و هر که چنین کرد، ذمه خدا و پیامبر از او برداشته می شود و فرمود: امروز دیگر بر آنان ذمه ای نیست.) ۷۵

در این حدیث، پیامبر (ص) شرایط خاصی را برای پذیرش جزیه از اهل کتاب و قرارداد آنان در شمار ذمیان بیان کرده است.

۵. (امام صادق (ع) در پاسخ این پرسش که آیا امر به معروف و نهی از منکر بر همگان واجب است؟ فرمود: نه.

گفته شد: چگونه؟

فرمود: تنها بر کسی واجب است که توانمند و سخن او پذیرفته باشد و معروف و منکر را بشناسد.) ۷۶

در این حدیث، امام صادق شرایط خاصی را برای کسانی که می بایست امر به معروف و نهی از منکر کنند، یاد کرده است.

موضوعات احکام در دو حالت مشروط و مطلق این نکته را روشن می سازد که هر چند شرایط یاد شده در روایات به نوعی دایره موضوعات و عناوین را محدود می کنند (مثلاً اگر حدّ مشخصی برای زکات طلا و نقره و... تعیین نشده بود کم ترین مقدار طلا و نقره متعلق زکات بود) ولی این تحدید، باعث آن نمی شود که احکام و عناوین، شایستگی انعطاف خود را در زمانها و مکانها از دست بدهند. زیرا نوع شرایط و قیدها اختصاص به مقطع خاصی از زمان ندارند، تا باگذشت آن، موضوع یا حکم، بی شرط گردد. برای اثبات درستی این ادعا کافی است که نگاه اجمالی به فهرست شرایط و قیدهای احکام در بابهای گوناگون فقه بیفکنیم، تا آشکار گردد که این شرایط و قیدها همانند خود موضوعات، شایستگی تحقق و تجدّد در چهره ها و نمونه های گوناگون را دارند. به عنوان نمونه، شرط زاد و راحله در وجوب حجّ، در هر زمانی مصداق جدیدی پیدا می کند و با این حال، عنوان و شرایط آن همچنان معتبر و باقی است و همین طور احکام دیگری چون: زکات، خمس، روزه، امر به معروف، بیع، اجاره و... شرایط و قیدها در همه اینها از آن جهت که به حیات و استمرار حکم نیازمند است، انعطاف پذیرند.

خاتمه

در پایان این بحث یادکرد چند نکته ضروری به نظر می رسد:

۱. موضوعاتی که در معرض دگرگونی قرار می گیرند، مانند نمونه های واژه (مال) چنانچه متعلق حکمی در آیات قرآن قرار گرفته باشند و از سوی دیگر در روایات قیدها و شرایط و نمونه های خاصی برای آنها یاد شده باشد، این قیدها و حدود روایی نظر به نمونه های همان عصر دارد و قی دهی مطلق و همیشگی نخواهند بود و اما عناوین دگرگونی ناپذیری که در همه زمانها به یک شکل پایدار

باقی می مانند مانند نماز، روزه، حجّ و ... هرگونه تحدیدی روایی نسبت به آنها مطلق بوده و برای همیشه معتبر است.

۲. وقتی سخن از نسبت روایات با احکام الهی به میان می آید، هدف آن نیست که شخصیت پیامبر(ص) وائمه، تنها اجراکننده احکام و تشخیص دهنده موضوعات و شرایط زمان معرفی شوند و مقام تشریحی و قانونگذاری آنان در راستای اهداف وحی نادیده گرفته شود، بلکه به تصریح روایات و بنابر ضرورت باورهای اسلامی پیامبراکرم(ص) خود مشرّع بودند و احکامی را در راستای احکام قرآنی جعل و تشریح می کردند. در این تحقیق، غرض، بازشناسی نقش معصومان در خصوص بیان احکامی است که در قرآن طرح شده و بیان معصوم آنهاست و اما در موضوعاتی که حکم خاصی برای آن ها در صریح آیات وحی نیامده، پیامبر(ص) و امام(ع) حقّ قانونگذاری دارند.

۳. از بررسی مناسبات روایات فقهی و آیات الاحکام این نتیجه حاصل آمد که روایات نه در زمینه تعریف و بیان نمونه ها و نه در بحث شرایط و قیدها، اطلاق و عموم و فراگیری را که از آیات استفاده می شود، برای همیشه از میان نمی برد، بلکه در این گونه روایات، شرایط و نمونه های زمان لحاظ شده است. چنانکه نظیر همین مطلب را درباره رابطه خود روایات بایکدیگر نیز می توان مطرح کرد. یعنی اگر بخشی از روایات بیانگر احکام کلی باشند و شماری دیگر از روایات حدود و قیدهایی را برای آن بیان کنند یا نمونه هایی برای آن بیاورند. اگر آن عناوی ن و موضوعات امور قابل تغییر و تبدیل باشند، می توان با تمسک و تکیه بر فراگیری مدلولی روایات، از محدوده قیدها و فردهای روایی فراتر رفت و دامنه موضوعات را به افراد و حالت‌های جدید، گسترش داد، زیرا همان دلایل و قرائینی که برای تحوّل پذیری و شایستگی انعطاف عناوین قرآنی بیان شد در عناوین روایی نیز جاری است.

۴. نظریه نسبت حدود و نمونه های روایی و مطلق نبودن آنها در همه شرایط و زمانها، پیامدهای بسیاری در فقه دارد که بررسی آنها در بابهای گوناگون فقه نیازمند نگاهی جداگانه است و مابه عنوان دومین حلقه این بحث و کامل کننده آن، بدان خواهیم پرداخت.

۱. گرچه امروز، فکر و اندیشه اخباری از رونق افتاده است و فقهاء ماچندان به عناوین اصالت نمی دهند، یا دست کم در بحثهای اصولی خود، این گونه اند، اما گاهی در عمل، به تعبد و جمود بیشتر گرایش نشان می دهند تا به تعقل و واقع نگری. اصالت دادن به عناوینی چون: غنا، شط رنج و ... در حکم به حرمت آنها بدون ملاحظه واقعیت خارجی آنها و تفاوت‌هایی که از زمان ائمه تاکنون در شرایط و حالات آنها پدید آمده، از نمونه های آن است.

۲. نجفی، محمد حسن، جواهرالکلام، (بیروت، دار احیاء التراث العربی)، ۶۴/۱۱.

۳. امام خمینی، البیع، (قم، مؤسسه اسماعیلیان)، ۳۸۱/۱.

۴. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، (بیروت، دار احیاء التراث العربی)، ۴۳۰/۱۳، ح ۸.

۵. همان، ۲۳۹/۱۲ ح ۱۲.

٦. بحراني، سيدهاشم، البرهان في تفسير القرآن، (قم، مؤسسه اسماعيليان)، ١/١٧٥.
٧. همان، ١/١٩٩.
٨. صدوق، محمد بن علي ابن بابويه، معاني الاخبار، (قم، جماعة المدرسين) / ٣٢٧.
٩. بحراني، البرهان في تفسير القرآن، ١/١٦٩.
١٠. حرّ عاملي، وسائل الشيعه، ٦/٣٧٢، ح ٢٨.
١١. همان، ٦/٣٦٩ ح ١٤.
١٢. همان، ٦/١٦٢ ح ٥.
١٣. همان، ٦/١٦٠ ح ٦.
١٤. همان، ١٢/٦٢ ح ٥.
١٥. همان، ١٨/٥٣٧ ح ١.
١٦. همان، ١٨/٥٤٣ ح ١.
١٧. همان، ١٢/٢٢٧ ح ٨.
١٨. همان، ١٢/٢٤٠ ح ١٤.
١٩. همان، ١٢/١٦٦ ح ٢.
٢٠. همان، ٦/٣٤٠ ح ٦.
٢١. همان، ١/٣٢٧ ح ٥.
٢٢. همان، ٦/٣٣ ح ٢.
٢٣. همان، ٦/٣٣٩ ح ٤.
٢٤. همان، ٦/٣٤٢ ح ١.
٢٥. همان، ٥/٤٩٠ ح ١.
٢٦. همان، ١٣/٤٣٤ ح ٨.
٢٧. همان، ١٣/٤٣٤ ح ٧.
٢٨. همان، ٦/١٦٢ ح ٥.
٢٩. بحراني، البرهان في تفسير القرآن، ١/١٩٩.
٣٠. انصاري، شيخ مرتضى، كتاب المتاجر، مكاسب محرّمه، ٢٩.
٣١. حرّ عاملي، وسائل الشيعه، ١٢/٢٧٧ ح ٨.
٣٢. همان، ١٢/٢٢٩ ح ٢٠.
٣٣. سبحاني، جعفر، المواهب في تحرير المكاسب / ٤١٥.
٣٤. طباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ١٢/٢٦١.
٣٥. حرّ عاملي، وسائل الشيعه، ١٣/٤١٣ ح ٢.
٣٦. همان / ٤١٣ ح ١.
٣٧. انصاري، شيخ مرتضى، كتاب المكاسب، (قم، مؤسسه اسماعيليان، ١٣٧٢) / ٤٢.
٣٨. همان / ٤٥.

٣٩. همان/١٦.
٤٠. همان/٦٥.
٤١. حرّ عاملي، وسائل الشيعة، ١٢١/١٢ ح ١٤.
٤٢. منتظري، حسينعلي، كتاب الخمس، ١٥١.
٤٣. مكى عاملي، محمد بن جمال الدين (شهيد اول)، اللمعة الدمشقية، (قم، دار الفكر، ١٤١١ق)
- ٤٥/.
٤٤. همان/٤١.
٤٥. منتظري، حسينعلي، كتاب الزكاة، ١٦٦/١-١٦٧.
٤٦. حرّ عاملي، وسائل الشيعة، ٣٣/٦ ح ٢.
٤٧. همان، ٣٣٩/٦ ح ٤.
٤٨. انصاري، شيخ مرتضى، كتاب المكاسب/١٢٢.
٤٩. تفسير العياشي، به نقل از: شيخ انصاري، كتاب المكاسب/٤١.
٥٠. طباطبائي، محمدحسين، الميزان في تفسير القرآن، (بيروت، مؤسسة اعلمي)، ٢٤٤/١٥.
٥١. همان، ٣٢٢/٤.
٥٢. طبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان، (بيروت، دارالمعرفة)، ٢٨٣/٨-٧.
٥٣. همان.
٥٤. طباطبائي، الميزان، ٢٤٤/١٥.
٥٥. طباطبائي، الميزان، ١٣/١٥.
٥٦. حرّ عاملي، وسائل الشيعة، ٤٩٤/٥ ح ٣.
٥٧. همان، ٤٩١/٥ ح ٣.
٥٨. همان، ٣٣/٦ ح ٢.
٥٩. شيخ طوسي، محمدبن حسن، الاستبصار فيما اختلف من الاخبار، (تهران، دارالكتب الاسلاميه)، ٣/٢.
٦٠. حرّ عاملي، وسائل الشيعة، ٤٣٤/١٣ ح ٩.
٦١. همان، ٤٣٤/١٣ ح ٨.
٦٢. همان، ٢٢٩/١٢ ح ٢٠.
٦٣. طبرسي، مجمع البيان، ١٣١/٨-٧.
٦٤. حرّ عاملي، وسائل الشيعة، ٥١/٦ ح ١.
٦٥. منتظري، كتاب الزكاة، ١٦٧/.
٦٦. بحراني، البرهان في تفسير القرآن، ٥٠/١١.
٦٧. شيخ طوسي، الاستبصار، ٢١١/٤.
٦٨. همان، ٢١٢/٤.
٦٩. بيهقي، ابى بكر احمد بن حسين، السنن الكبرى، (بيروت، دارالمعرفة، ١٤١٣)، ١٩٣/٩.

٧٠. همان.

٧١. شيخ طوسي، الاستبصار، ٥٤/٢.

٧٢. حرّ عاملي، وسائل الشيعه، ١٢٣/١٣ ح ١.

٧٣. همان، ١٣/١١ ح ٢.

٧٤. همان، ٣٥/١١ ح ٩.

٧٥. همان، ٩٥/١١ ح ١.

٧٦. همان، ٤٠٠/١١ ح ١.