

Abstract 6

Interdisciplinary Researches in Jurisprudence, Vol 7, No. 2 (Serial 14), Spring & Summer 2019

A New Exploration of the Role of Shari'a Purposes in the Al-Faragh Area (Based on the Views of Martyr Sadr, Ayatollah Shamsuddin and Ayatollah Sistani)

Hossein Ali Saadi*
Hamid Reza Tamaddon**

Received: 08/02/2019
Accepted: 19/08/2019

Abstract

One of the ideas most popular through the book "Economics" by Shahid Sadr, which claimed to make the Shari'a more dynamic and flexible in dealing with new issues, is the "al-Faragh area" theory, which has been read by various. Sometimes it is also incompatible. This theory has since attracted the attention of other jurists such as Ayatollah Shamsuddin and Ayatollah Sistani. One of the issues that is noteworthy about this theory is its connection with the purposes and purposes of the Shari'a, which so far has not (to the authors' knowledge) been independently researched. In this study, after explaining the issue of the al-Faragh region in a comparative manner between the three mentioned scholars, we will examine its relevance to the purposes and purposes of the Shari'a by recounting some of the lesser-known historical narratives and reports.

Keywords: Al-Faragh area, Sharia goals, Provincial rulings, Martyr Sadr, Ayatollah Shamsuddin, Ayatollah Sistani.

Keywords

Al-Faragh Area, Sharia Goals, Martyr Sadr, Ayatollah Shamsuddin, Ayatollah Sistani.

* Associate Professor of the Department of Fiqh and Islamic Law Foundations at Imam Sadiq(a.s) University, Tehran, Iran (Corresponding Author), Saadi@isu.ac.ir

** PhD Student of the Department of Fiqh and Islamic Law Foundations at Imam Sadiq(a.s) University, Tehran, Iran, tamaddon.hamid@gmail.com

کاوشی نو در نقش‌یابی اهداف شریعت در منطقه الفراغ (با تکیه بر آراء شهید صدر، آیت‌الله شمس‌الدین و آیت‌الله سیستانی)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۵/۲۸

حسینعلی سعدی*

حمیدرضا تمدن**

چکیده

یکی از نظراتی که بیشتر به واسطه کتاب «اقتصادنا»ی شهید صدر رواج یافت و ادعا بر آن بود که موجب پویایی و انعطاف بیشتر شریعت در مواجهه با مسائل نوپدید می‌شود همانا نظریه «منطقه الفراغ» است که البته مورد خوانش‌های گوناگون و بعضاً ناهمساز نیز قرار گرفته است. پس از آن نظریه مذکور مورد توجه فقیهان دیگری همچون آیت‌الله شمس‌الدین و آیت‌الله سیستانی قرار گرفت. یکی از مسائلی که درباره این نظریه قابل توجه است پیوند و ارتباط آن با اهداف و مقاصد شریعت است که البته تاکنون (به حسب تتبع نگارندگان) هیچ پژوهش مستقلی به آن نپرداخته است. در این تحقیق پس از تبیین مسئله منطقه الفراغ به صورت تطبیقی میان سه محقق نامبرده، به بررسی ارتباط آن با اهداف و مقاصد شریعت از طریق بازخوانی برخی روایات و گزارش‌های تاریخی موجود که کمتر مورد توجه قرار گرفته‌اند خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی

منطقه الفراغ، اهداف شریعت، احکام ولایی، شهید صدر، آیت‌الله شمس‌الدین، آیت‌الله سیستانی.

* دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ایران saadi@isu.ac.ir

** دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ایران (نویسنده مسئول)
tamaddon.hamid@gmail.com

مقدمه

در نگاشته‌های فقهی و اصولی شیعه همواره به دلایل گوناگون توجه چندانی نسبت به اهداف شریعت وجود نداشته است. نظریه منطقه الفراغ که شهید صدر در کتاب «اقتصادنا» از آن سخن به میان آورده است، موجب طرح سؤالات بسیاری فرا روی فقیهان گشت که برخی از آن‌ها تاکنون پاسخ داده نشده‌اند. یکی از این پرسش‌ها آن است که «چگونه باید این مناطق فراغ موجود در شریعت را پاسخ گفت؟» به نظر می‌رسد پیش از پرداختن به بحث منطقه الفراغ و اهداف شریعت باید مسئله را در چند مرحله پیش‌تر بررسی کرد تا بتوان از ارتباط میان آن‌ها و جایگاه هر یک، دقیق‌تر سخن گفت. آیت‌الله سیستانی پیش از پرداختن به مسئله «منطقه الفراغ»، ابتدا به معنای حکم ولایی و اقسام آن اشاره کرده تا بتواند نقش فقیه در حوزه منطقه الفراغ را تبیین نماید (هاشمی، ۱۳۹۶ق، ص. ۴۲). ایشان سؤالات زیر را محور مباحث خود در این زمینه قرار داده است:

۱. مقصود از منطقه الفراغ چیست؟
 ۲. آیا معصومان نیز حکم ولایی صادر کرده‌اند؟
 ۳. شاخص تصمیم‌گیری ولی امر در محدوده منطقه الفراغ چیست؟
- بر همین مبنا ابتدا می‌بایست در سه ساحت به بررسی مسئله پرداخت:
- الف. اقسام ولایت و فرآیند صدور حکم ولایی.
 - ب. منطقه الفراغ و حکم ولایی.
 - ج. شواهدی بر وجود احکام ولایی.
- تاکنون هیچ پژوهشی به بررسی جایگاه اهداف شریعت در منطقه الفراغ پرداخته است، اگرچه محمدمهدی شمس‌الدین در کتاب «الاجتهاد و التجدید» و مصاحبه با مجله «المنهاج» لبنان، اشاره‌ای گذرا به این مطلب داشته یا آیت‌الله سیستانی در کتاب «الاجتهاد و التقليد» در چند خط به اهمیت اهداف شریعت در پر کردن منطقه الفراغ پرداخته است.

وجه نوآوری پژوهش حاضر را در دو مورد می‌توان خلاصه کرد: یک، پرداختن به نظر فقیهان شیعه درباره اهداف شریعت. حال آنکه عمده تحقیقات درباره اهداف یا

مقاصد شریعت، در فضای فقه عامه نگاشته شده‌اند. دو، تبیین جایگاه این اهداف و مقاصد در محدوده «منطقه الفراع».

۱. اقسام ولایت و فرآیند صدور حکم ولایی

بحث در این قسمت از اصل ثبوت ولایت، یعنی همان سلطه قضایی، اجرایی و قانونی برای پیامبر و امامان(ع) است. در این بخش آشنایی با دو اصطلاح ضروری به نظر می‌رسد که عبارت‌اند از: الف. ولایت در امور عامه، ب. ولایت عامه.

ولایت در امور عامه به معنای واگذار نمودن امور عامه به معصومان(ع) است و کسی غیر از ایشان حق دخالت در آن‌ها را نخواهد داشت. مقصود از امور عامه در اینجا شئونی از قبیل حکم کردن و قضا و سیاست داخلی و خارجی است؛ اما ولایت عامه به معنای آن است که ایشان(ع) نسبت به ژوئن‌ها و اموال مردم از خودشان اولی هستند. به عبارت دیگر ولایت در امور عامه به معنای آن است که همه کارها و شئونی که حاکمان هر جامعه عهده‌دار آن‌ها هستند را برای معصومان(ع) نیز ثابت بدانیم. ثبوت چنین حقی برای فقیه اما مورد بحث و اختلاف است.

مراد از ولایت عامه هم تصرف در جان و مال و آبروی مردم بر اساس مصالح عامه است. خواه در امور عامه مرتبط با حاکمان باشد و خواه در امور خاصه^۱ (هاشمی، ۱۳۹۶ق، ص. ۴۲).

ادله ثبوت اصل ولایت خود بر دو نوع است:

یک: دسته‌ای که در آن‌ها بر اطاعت معصومان(ع) امر شده است. این روایات فراوان هستند؛ مانند: «و اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» (نساء: ۵۹)، «و من یطع الرسول فقد أطاع الله» (نساء: ۸۰)، «ما آتاکم الرسول فخذوه» (حشر: ۷)، «و ما ارسلنا رسولا الا لیطاع بإذن الله» (نساء: ۶۴). اطاعت در این موارد مطلق بوده و سایر امور دینی و دنیوی را نیز دربر می‌گیرد.

دو: دسته‌ای که در آن‌ها به عنوان «ولایت» تصریح شده است؛ مانند: «النبی اولی بالمؤمنین من أنفسهم» (احزاب: ۶) و «إنما ولیکم الله و رسوله و الذین آمنوا» (مائده: ۵۵) و همچنین روایات شریفه‌ای مانند حدیث غدیر «الست اولی بکم من انفسکم، قالوا بلی، قال

من كنت مولاه فهذا علي مولاه» و روایت ایوب ابن عطیه «انا اولی من كل مؤمن نفسه» (حر عاملی، بی تا، ج ۲۶، ص. ۲۵۱).

مقصود از «ولی» در همه این نصوص، خلیفه و جانشین حقیقی پیامبر (ص) در همه امور است. از تمام این ادله ثبوت هر دو نوع ولایت موصوف (ولایت عامه و ولایت در امور عامه) قابل برداشت است (هاشمی، ۱۳۹۶ق، ص. ۴۳).

قوام ولایت در امور عامه به آن است که سلطه قضایی و اجرایی به دست پیامبر (ص) و امامان (ع) باشد که البته بحثی هم در ثبوت آن (و حتی ولایت عامه) برای پیامبر (ص) و امامان (ع) وجود ندارد (سیستانی، ۱۴۳۷ق، صص. ۸۵-۸۶). درباره سلطه قضایی، روایاتی وجود دارد که در آن‌ها به این نکته اشاره شده است که تنها پیامبر (ص) یا اوصیای وی حق تصدی آن را دارند. همچنین وصایت، صورت با واسطه آن را نیز در برمی‌گیرد که بر فقها و مجتهدان منصوب از جانب ایشان هم منطبق می‌گردد (هاشمی، ۱۳۹۶ق، ص. ۴۳). برای قاضی، برخی حقوق و وظایف ثابت است از جمله: حق فصل خصومت میان متخاصمین، حق نصب قیّم بر اموال در برخی شرایط (شخص غایب یا مهجور) و حق حبس برخی اشخاص و غیره.

سلطه اجرایی (تفیدی) نیز شامل وظایف متعدد می‌شود. از جمله سلطه‌ای که به موجب آن می‌توان به اجرای احکام جزایی مانند حدود و تعزیرات در حق افرادی که مستحق عقوبت هستند اقدام کرد.

همچنین فقیه به پشتوانه آن می‌تواند میزان تأدیب و مجازات بدنی و مالی در باب امر به معروف و نهی از منکر را مشخص نماید (در قسمی از امر به معروف و نهی از منکر که در فقه از آن سخن به میان آمده است). مثلاً فقها درباره نوع سوم نهی از منکر که عبارت است از تنبیه بدنی عاصی یا اتلاف مالی که در راه فساد استفاده شده است، گفته‌اند که مجازاتش نیازمند اذن فقیه است. همچنین است وضع مجازات بدنی و مالی که در قانون عام سخنی از آن گفته نشده است. همان‌طور که فقیهان نیز در باب تعزیرات گفته‌اند که حاکم میان کمترین میزان حد (۸۰ ضربه شلاق) یا مادون آن (انواع دیگری به جز حد) مانند تعیین مجازات زندان متناسب با جرم شخصی که قانون را نقض کرده است، مخیر است. همه انواع ذکر شده حتی در حقوق و قوانین معاصر نیز

برای حاکم ثابت است. تدبیر در حدود این نوع از سلطه در فهم نصوص نیز مؤثر خواهد بود. به همین جهت بود که رسول خدا(ص) به کندن درخت سمره بن جندب در حدیث لاضرر امر فرمود (هاشمی، ۱۳۹۶ق، ص. ۴۳). فقها درباره فهم این مسئله دچار اختلاف شده‌اند و این چنین اشکال کرده‌اند که مفاد حدیث لاضرر با مورد صدورش منطبق نیست مطابق همه مبانی موجود در این زمینه. یعنی چه بر اساس اینکه بگوییم مفاد آن نهی ولایی سلطانی باشد، آن‌چنانکه امام خمینی(ره) فرموده است (خمینی، ۱۴۱۴ق، صص. ۵۴-۵۵)، چه بگوییم که مفاد آن نهی قانونی است آن‌چنانکه شیخ الشریعه اصفهانی گفته است (شریعت اصفهانی، ۱۴۰۷ق، ص. ۲۸) و چه مفادش را حکومت لاضرر بر ادله اولیه بدانیم که این نوع نیز خود بر دو قسم است. یا به نحو نفی حکم به لسان نفی موضوع است، آن‌چنانکه نظر صاحب کفایه است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص. ۲۶۸) و یا نفی حکم ضرریست، آن‌چنانکه شیخ انصاری اعتقاد یافته است (انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۱، صص. ۱۱۴-۱۱۶).

به‌هرحال همگان معتقدند نهایت چیزی که این روایت اقتضا می‌کند، رفع منشأ ضرر، یعنی داخل شدن بدون اذن گرفتن و کسب اجازه، است. اما درخت موجود در آن باغ، منشأ ضرر نیست که رسول خدا بخواهد انصاری را به کندنش امر کند. با وجود این آیت‌الله سیستانی معتقد است که این چنین نیست و مفاد حدیث با موردش منطبق است بدین نحو که مورد آن، داخل شدن بدون اجازه سمره به باغ است که در حدیث لاضرر از آن ممانعت به عمل آمده است. بنابراین انطباق مورد و مفاد حاصل شده است اما دستور به کندن درخت توسط پیامبر(ص) به جنبه‌ای دیگر از مسئله ارتباط می‌یابد و آن غیر از اضرار به دیگران است. بلکه مسئله، مخالفت با قانون است (هاشمی، ۱۳۹۶ق، ص. ۴۴).

بنابراین سمره به دلیل مخالفتش با قانون اجازه گرفتن از دیگران به هنگام ورود به حریم خصوصیشان مستحق عقوبت شده است، خواه این مخالفتش موجب ضرر رساندن به دیگران شود و خواه نشود. بنابراین حاکم شرع می‌تواند او را عقاب کند، پیامبر(ص) نیز در این باره به مقتضای ولایت در امور عامه دارای حق تخیر بوده است که وی را تنبیه بدنی کند یا از وی غرامت مالی بستاند. پیامبر(ص) نیز مورد اخیر را

برگزید و مصداق آن، کندن درخت سمره از باغ است، زیرا کندن ریشه فساد از عقوبت جسمانی مؤثرتر است. شناخت کافی از ثبوت این نوع سلطه در زمینه تعیین مجازات برای ولی تأثیر به سزایی بر رفع اختلافات نصوص نیز دارد. مثلاً آنچه در برخی نصوص مبنی بر کفاره وطی حائض به دینار و در برخی دیگر به نصف دینار و در بعضی از آنها به اطعام مساکین آمده، همان‌طور که می‌تواند حمل بر واجب تخییری شود، ممکن است که از باب حکم ولایی در مشخص کردن میزان مجازات، به نسبت گوناگونی اشخاص و شرایط و نوع معصیت باشد.^۲

از دیگر نمونه‌های مرتبط با ولایت عامه می‌توان به سلطه سیاسی در تقریر امر جهاد و صلح و سلطه بر امور مالی مانند جمع‌آوری خمس و زکات و خراج و مقاسمه و صرف آنها در مواردشان و تصرف در انفال بر اساس مصلحت عمومی اشاره کرد. برخی از فقیهان معتقدند که مواردی همچون تصرف در انفال، یک حکم قانونی عام است. حال آنکه به نظر آیت‌الله سیستانی این موارد جزو احکام ولایی هستند، زیرا مواردش از شئونی است که در اختیار ولی امر قرار دارد (هاشمی، ۱۳۹۶ق، ص. ۴۵).

اما ولایت عامه به معنای ولایت مطلقه پیامبر(ص) و امام(ع) نسبت به اموال و ژوئن‌هاست. به این معنا که پیروی از ایشان و اوامر و نواهی‌شان لازم است، هرچند که اتلاف جان و مال برخی را به همراه داشته باشد و این نیست جز به سبب دست‌یابی به مصالح عامه یا مواجهه با مفسد عامه. این احکام با تغییر اشخاص و شرایط نیز تغییر می‌یابند^۳ (هاشمی، ۱۳۹۶ق، ص. ۴۵؛ سیستانی، ۱۴۳۷ق، ص. ۸۶).

مانند آنکه معصومان برخی را از خواندن کلام و غور در مسائل آن نهی کرده‌اند و برخی دیگر را به دنبال کردن آن علم امر کرده‌اند (کشی، ۱۳۴۸ق، ص. ۱۷۰). تمامی این موارد از شئون ولایت است که به‌موجب آن می‌توان در اموال و نفوس، بر اساس فراهم بودن مصالح، تصرف کرد؛ مانند آنکه مالیات تصاعدی بر اموال ببندد یا زکات را در غیر موارد منصوص جاری سازد مانند آنچه امیرالمؤمنین(ع) درباره زکات اسب، انجام داد گرچه فقیهان آن را حمل بر استحباب کرده‌اند، اما به نظر آیت‌الله سیستانی این مورد جزو احکام ولایی است. مانند آنکه اگر دولت اسلامی به برخی اموال نیازمند شود و خمس و زکات و مالیات نیز برای تمشیت امورش کافی نباشد، امام(ع) می‌تواند

مالیات‌های جدیدی را تعیین نماید یا فردی را وادار به طلاق همسرش یا فروش خانه‌اش نماید یا آنکه می‌تواند مال وی را بر اساس مصالح عامه تلف گرداند. زیرا در آیه شریفه آمده است: «النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم» او نسبت به اموالشان نیز بر خودشان اولویت دارد (هاشمی، ۱۳۹۶ق، صص. ۴۵-۴۶)؛ مانند نهی که امیرالمؤمنین(ع) در عهد نامه‌اش به مالک اشتر از احتکار به عمل آورد. به نظر ما این نهی از شئون ولی بوده و جزو قانون تشریحی عام نیست.

۲. منطقه الفراغ و حکم ولایی

مطابق نظر آیت‌الله سیستانی، تشریح ولایی خاصی که از جانب پیامبر(ص) صادر می‌شود می‌بایست در محدوده منطقه الفراغ باشد تا دچار تعارض یا تزامم با احکام صادر شده به نحو تشریح عام نشود (سیستانی، ۱۴۱۴ق، ص. ۸۶؛ هاشمی، ۱۳۹۶ق، ص. ۴۶). از منظر آیت‌الله سیستانی منطقه الفراغ، به معنای حکم کردن به چیزی که حکمی از احکام خمس برای آن وجود ندارد نیست. لذا اشکالی که برخی مبنی بر «بدون حکم نبودن هیچ یک از وقایع» مطرح می‌کنند مندرج می‌گردد. روایات فراوانی هم شاهد این مدعاست. همان‌گونه که مقتضای قاعده تخطئه و عدم تصویب نیز همین است (هاشمی، ۱۳۹۶ق، ص. ۴۶). به نظر می‌رسد که مقصود از منطقه الفراغ آن است که حکم مجعول از جانب اولیای امر، محرم حلال (که موردش در موسعات است نه مضیقات) و محلل حرام نباشد (سیستانی، ۱۴۱۴ق، ص. ۸۶؛ هاشمی، ۱۳۹۶ق، ص. ۴۶). در روایت میثمی^۵ هم به آن تصریح شده است که مثلاً ائمه(ع) از آن جهت که ادامه‌دهنده مسیر پیامبر(ص) و تابع او هستند، حلال و حرام خدا را تغییر نمی‌دهند. اولیای امر پس از ایشان نیز در صورت ثبوت ولایت در زمان غیبت برای فقیه نیز این چنین هستند. عبارت موجود در روایت میثمی و همچنین برخی روایات دیگر نیز به این حقیقت اشاره دارند؛ مانند: «أشهد أنّک قد حللت حلال الله و حرمت حرام الله»^۵.

آیت‌الله سیستانی پس از نقل اختلافات فقیهان بر سر تفسیر عبارت «المؤمنون عند شروطهم إلا شرطاً حراماً حلالاً أو أحلاً حراماً» مقصود از تحلیل و تحریم را مواجهه با احکام شرعی در سطح اهداف و بنا می‌داند (هاشمی، ۱۳۹۶ق، ص. ۴۷).

توضیح آن‌که: اولاً: (از منظر آیت‌الله سیستانی) احکام شرعی به دو دسته بنایی و هدمی تقسیم می‌شوند. مقصود از احکام بنایی همان الزامات و جویی، تحریمی، امضایی و تأسیسی است. مقصود از احکام هدمی نیز همان تشریحات و الزاماتی است که در شرایع سابقه و در دوران جاهلی به آن‌ها عمل می‌شده اما اسلام آن‌ها را نابود و ملغی کرده است. مانند آنکه یهود هر نوع چربی را بر خود حرام کرده بودند و اسلام آن حکم را نابود ساخت یا آنکه مسیحیت ازدواج با بیش از یک زن را بر خود حرام کرده بودند ولی اسلام آن را باطل اعلام کرد یا آنکه اهل بیت (ع) حکم حرمت متعه که توسط برخی مسلمانان تشریح شده بود را ملغی ساخته و آن را باطل دانستند.

ثانیاً: در این مقدمه باید معنای حلال و حرام مشخص شود. مقصود از حرام آن چیزی است که شارع به دنبال عدم شکل‌گیری آن در خارج با به‌کارگیری ابزار قانونی است.^۶ منظور از حلال نیز چیزی است که حظر و ممنوعیت از انجام آن برداشته شده است. یعنی در شرایع پیشین ممنوع بوده اما اسلام از آن‌ها رفع ممنوعیت کرده و در نتیجه جایز شمرده می‌شوند و به دیگر بیان مکلف در انجام و ترکشان مطلق‌العنان است. واضح است که مقصود از حلال، مباح بالمعنی الاخص نیست.

پس از ذکر این دو مقدمه قابل ذکر است که مراد از تحریم حلال آن است که ولی یا یکی از متعاقدین حکمی که توسط اسلام ملغی شده است را مجدداً احیا کند و بدین ترتیب با اهداف شریعت اسلامی مقابله کرده و به ترائی که نزد دین اسلام مبعوض است عمل کند. مانند آنکه ولی امر شرب خمر را مباح کرده یا ازدواج با بیش از یک زن را حرام گرداند. بنابراین موارد مذکور مصداق تحریم حلال و تحلیل حرام خواهد بود. نکته قابل توجه آن است که اگر ولی امر در برخی شرایط به صورت موقت حلالی را حرام کند و یا بالعکس، مثل آنچه میرزای شیرازی انجام داد، مصداق تحریم حلال نخواهد بود، زیرا با تشریح عام، در هدم و بنا معارض نیست^۷ (هاشمی، ۱۳۹۶ق، ص. ۵۰).

۳. شواهدی بر وجود احکام ولایی

در این قسمت بر اساس نظرات آیت‌الله سیستانی به ذکر شواهدی خواهیم پرداخت که در آن تفسیر ولایی از برخی احکام صادره از جانب معصومان (ع) ارائه شده است.

گرچه همان‌طور که خود ایشان نیز تصریح کرده است، لزوماً آنچه ذکر خواهیم کرد تنها تفسیر موجود از این گزارش‌ها و احکام نیست و ممکن است پژوهشگران طی تحقیقات بیشتر تفاسیر دیگری نیز از آن‌ها ارائه دهند.

۱. به‌عنوان اولین مثال می‌توان به روایتی اشاره کرد که هم از طرق خاصه و هم عامه به ما رسیده و آن درباره تحریم گوشت الاغ‌های اهلی است (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۶، ص. ۲۴۶؛ طوسی، ۱۳۸۵، ج ۷، ص. ۲۵۱).^{۱۰}

جمهور اهل سنت معتقدند که این تحریم مطلق است؛ زیرا پیامبر(ص) در جنگ خیبر همان‌گونه که جابر بن عبدالله و دیگران نقل کرده‌اند (و در بدایه ابن رشد هم آمده است) گوشت الاغ‌های اهلی را تحریم کرده است؛^{۱۱} اما در روایات ما که در آن‌ها به اشتباه عامه اشاره شده، تصریح شده است که نهی از گوشت این‌گونه الاغ‌ها تنها در روز خیبر صادر شد، آن هم به این سبب که مرکب رزمندگان مسلمان در آن روز به شمار می‌رفته‌اند. بنابراین نهی به عمل آمده تنها به سبب جلوگیری از گرفتار شدن مسلمانان بوده است (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۶، ص. ۲۴۶؛ ابن بابویه، ۱۳۷۷، ج ۲، ص. ۵۶۳). در حکومت‌های جدید امروز نیز مشابه این اتفاق رایج است. همان‌گونه که ملاحظه می‌کنیم مثلاً در ایام خاصی از سوی قدرت حاکم، صید ماهی یا برخی حیوانات با هدف عدم انقراض این موجودات ممنوع می‌گردد. بنابراین، نهی صادر شده از جانب پیامبر(ص) نهی ولایی موقت و بر اساس مصلحت بوده است. با این وجود عامه از آن برداشت تحریم مطلق کرده و برخی از امامیه نیز به همین جهت قائل به کراهت این نوع گوشت شده‌اند و این به دلیل عدم تشخیص شأن ولایی ایشان است. صاحب وسائل نیز مواردی که به نظر می‌رسد همگی حکم ولایی هستند را بر مکروه و مستحب حمل کرده و میان آن‌ها جمع کرده است.^{۱۲}

۲. به‌عنوان 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، بی‌تا، ج ۶، ص. ۵۱)، اما برخی از فقیهان این روایات را حمل بر استحباب کرده‌اند، باوجودآنکه ظاهرشان جعل الزامی است (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص. ۵۳۰ و ج ۷، ص. ۹۹؛ مفید، ۱۴۱۴، ص. ۲۴۶).

۳. روایات وارده درباره حبوبات و دانه‌های خوراکی. روایات فراوانی در منابع امامیه وجود دارد که دلالت بر آن دارند که زکات در محصولات زراعی، اختصاص به غلات اربعه دارد و پیامبر(ص) از پرداخت زکات هرچه غیر از آنها، مردم را معاف داشت (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۷، ص. ۴۴).

اما روایات فراوانی دلالت بر ثبوت زکات در غیر غلات اربعه دارند که به نظر می‌رسد به جهت شأن ولایی امامان و در محدوده منطقه الفراع بوده است.^{۱۲}

۴. می‌توان مسئله تحریم ذبایح اهل کتاب را نیز از همین باب دانست. آیت‌الله سیستانی معتقد است: «بحث در این باره فراوان است. به نظر ما ظاهراً برخی از روایات این باب، دلالت بر سیاسی و ولایی بودن حکم تحریم دارد... زیرا پدیده اختلاط مسلمانان با کفار از مسائلی است که می‌بایست مورد توجه و التفات ولی امر مسلمانان قرار داشته باشد تا بتواند حدود این هم‌زیستی و مخالطت را تبیین نماید و همچنین مشخص کند که این امر چه زمانی به مصلحت مسلمانان است و چه زمانی نیست... این مسائل راه حلی ندارد مگر به وسیله دخالت ولی امر در آنها از باب ولایت و شاید تحریم ذبایح اهل کتاب یکی از این طرق بوده است» (هاشمی، ۱۳۹۶ق، ص. ۵۵).

۵. مسئله تسعیر و احتکار: این‌گونه به نظر می‌رسد که مشهور علما به عدم جواز تسعیر و قیمت‌گذاری اجباری کالا فتوا داده‌اند.^{۱۳} همان‌طور که حرمت احتکار را به غذا (طعام) اختصاص داده‌اند (خویی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص. ۵۱۲). برخی دیگر نیز آن را به برخی انواع طعام اختصاص داده است (خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص. ۴۱۵). این در حالی است که مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی در وسیله النجاء حرمت احتکار در مطلق آنچه مردم به آن محتاج‌اند را اثبات کرده است^{۱۴} (اصفهانی، ۱۳۹۳ق، ج ۲، ص. ۱۹۷).

آیت‌الله سیستانی معتقد است شاید این امر به سبب ارتباط وثیق با مردم و جایگاه و زعامت ایشان باشد (هاشمی، ۱۳۹۶ق، ص. ۵۵). همان‌گونه که در جزء دوم از وسیله النجاء که مرتبط با معاملات است نیز نوعی پویایی خاصی وجود دارد که شاید در اکثر رساله‌های عملیه قابل مشاهده نباشد. او در این مسائل تعبیرات خاصی را به کار برده که نشان دهنده درک عمیق از قضایای مرتبط با معیشت است. خلاصه آنکه بحثی

طولانی درباره حرمت محدود یا مطلق احتکار و همچنین جواز یا عدم جواز تسعیر وجود دارد.

امام (ع) در عهدنامه مالک اشتر می‌فرماید: «ولی روشن باش که با همه آنچه تذکر دادم، در میان ایشان گروهی تنگ‌نظر و بخیل به شکلی قبیح و مردمی محتکر و نرخ-گذارانی به دلخواه در امر خرید و فروش وجود دارد که در این وضع، زیان جامعه و عیب و ننگ زمامداران است. پس از احتکار جلوگیری کن که رسول خدا(ص) آن را منع فرمود. دادوستد باید آسان باشد و بر موازین عدالت صورت گیرد و به نحوی معامله شود که به فروشنده و خریدار اجحاف نشود. هرگاه کسی پس از نهی تو دست به احتکار زد، او را مجازات کن. ولی در مجازاتش از زیاده‌روی بپرهیز»^{۱۵}.

اینکه امام فرموده است: «که در این وضع، زیان جامعه است (و ذلک باب مضره للعامة)» یعنی نتیجه احتکار آن است که سود و سرمایه در دست گروهی خاص جمع شده و موجب ضرر بر عامه‌ی مردم می‌شود. همچنین اینکه می‌فرماید «و ننگی برای زمامداران است (و عیب علی الولاة)» به معنای آن است که بر والی عیب است که مصلحت گروهی خاص را بر عامه مردم ترجیح دهد. زیرا والی وظیفه اداره شئون اجتماعی به گونه‌ای عادلانه را بر عهده دارد و به همین جهت امکان ندارد به شخصی آزادی مطلق در تصرف در اموال را بدهد. عبارت «او را منع و مجازات کن ولی در مجازاتش از زیاده‌روی بپرهیز (فنگل به و عاقبه فی غیر اسراف)» هم به معنای آن است که اگر دستوری ولایی از جانب تو مبنی بر منع از احتکار صادر شد، هر که با تو در این حکم مخالفت کرد را طبق موازین و به میزانی که تشخیص می‌دهی معاقبه کن. این نیز به معنای تفویض حکم جزایی به ولی امر است.

۴. منطقه الفرائع از منظر شهید صدر

شهید صدر(ره) نیز معتقد بود که در بخشی از نظام قانون‌گذاری اسلام، حکم الزامی وجود ندارد (اباحه بالمعنی الأعم) که البته عیب و نقصی هم برای شریعت شمرده نمی‌شود بلکه موجب پویایی اجتهاد و توانمند و منعطف ساختن شریعت در پاسخگویی به نیازهای روز می‌گردد (صدر، ۱۴۲۱ق، ج ۲، صص. ۱۶۵-۱۶۶). وی بر

این محدوده «منطقه الفراغ» نام نهاده که ولی امر می‌تواند در آن بر اساس مصلحت، دست به تقنین زده و به موضوعی که ذاتاً مباح^{۱۶} است، حکم ثانوی بدهد. مثلاً حکم اولی کشت زمین، اباحه است اما ولی امر می‌تواند بر اساس شرایط از آن ممانعت به عمل آورد (صدر، ۱۳۸۲، ص. ۷۲۵).

از مباحث شهید صدر در زمینه منطقه الفراغ این‌گونه برداشت می‌شود که وی ضابطه تقنین در منطقه الفراغ را دو چیز می‌داند:

الف. عدم مخالفت با قوانین و دستورات شرعی (صدر، ۱۴۲۱ق، صص. ۱۰-۱۴).

ب. عدم مخالفت با قانون اساسی کشور (صدر، ۱۳۸۲، ص. ۷۲۶).

شهید صدر همچنین معتقد است که احکام صادره در چارچوب منطقه الفراغ می‌بایست به دنبال تحقق اهدافی باشد که شرع به آنها توجه دارد. مثلاً از آیه «کی لا یکون دولة بین الأغنیاء منکم» (حشر: ۷)، عدم مطلوبیت تمرکز اموال در دست عده‌ای خاص را استنباط می‌نماید (صدر، ۱۴۲۱ق، صص. ۴۵-۴۶).

۵. منطقه الفراغ نزد شیخ محمد مهدی شمس‌الدین

مرحوم شمس‌الدین نیز همچون شهید صدر و آیت‌الله سیستانی قائل به وجود مناطق فراغ تشریحی است اما به نظر می‌رسد که گستره این مناطق را وسیع‌تر از ایشان می‌داند. او علاوه بر برخی گفتگوها و یادداشت‌های خویش در دو کتاب «الاجتهاد و التقليد» و «الاجتهاد و التجدید» نیز از این مبحث سخن به میان آورده است^{۱۷}. به نظر مرحوم شمس‌الدین مناطق فراغ تشریحی را در سه سطح می‌توان تصور نمود:

۱. گستره موضوعات و افعال و تروکی که در آنها الزام وجوبی یا تحریمی وجود دارد.

۲. مواردی که در آن اوامر و نواهی الزامی وجود ندارد و محدوده مباحات، مستحبات یا مکروهات است.

۳. محدوده‌ای که از جانب شارع درباره آن عنوانی خاص یا عام وارد نشده است. بلکه محدوده مجهولاتی است که پیشرفت انسان و جامعه از آن پرده برمی‌دارد^{۱۸}.

سپس خود او توضیح می‌دهد که واضح است مورد اول، منطقه فراغ تشریحی نیست. او قرار دادن احکام ثانویه در زمره منطقه الفراع تشریحی را نیز تسامحی آشکار می‌داند و معتقد است که حکم ثانوی نیز جزو تشریحات بوده و به نحو قاعده کلیه در اصل تشریح ملحوظ بوده است^{۱۹} (شمس‌الدین، ۱۴۱۷ق، صص. ۱۲-۱۴). اما مورد دوم یعنی گستره مباحات بالمعنی الاعم به معنای آن است که در آن احکام الزامی وجود ندارد. بنابراین اگر شرایط فردی یا اجتماعی چنین اقتضا نماید که امری مباح (بالمعنی الاعم) حرام شود یا واجب گردد، سلطه تشریح اجتهادی قادر به این تصرف خواهد بود. در چنین حالتی حکم وجوب یا حرمت دایر مدار نص نخواهد بود بلکه به تشخیص مجتهد وابسته است. بر مبنای همین توضیحات، می‌توان این گستره را منطقه الفراع شیعی به شمار آورد و الا مباح به معنای خاص یا عام آن، محکوم به حکم شرعی است.

تفاوت میان حکم ثانوی در محدوده نخست و این حکم حکومتی در محدوده دوم (مباحات بالمعنی الاعم) آن است که برای احکام ثانویه مرجعی منصوص در شریعت وجود دارد (مانند قاعده ضرر، اضطرار، عسر و حرج و غیره)، اما حکم حکومتی به مورد منصوصی در شریعت باز نمی‌گردد و آنچه در تعیین آن نقش دارد «سلطه تشریح اجتهادی» است.

مورد سوم اما همان‌طور که گفته شد محدوده مجهولاتی است که در شرع برای آن‌ها عنوان به‌خصوص یا یک عنوان عام که دربرگیرنده آن باشد وجود ندارد و منشأ آن حرکت جامعه و انسان در زندگانی و همچنین نیازهای جدید ثابت یا اضطراری است که در طول حیات اتفاق می‌افتد. برای مثال می‌توان به پیشرفت علوم پزشکی اشاره کرد که پدیده‌های مانند پیوند عضو و تلقیح مصنوعی نیز به‌واسطه آن بروز یافتند. یا آنکه در نتیجه پیشرفت علمی مانند فیزیک و شیمی و هندسه، پدیده‌هایی مانند سلاح‌های کشتار جمعی، فضانوردی و ماهواره‌های فضایی و قضایای مربوط به محیط‌زیست و شهرنشینی و... به وقوع پیوستند و تمام این موارد مذکور نیازمند برنامه‌ریزی و قانون مدون و دقیق هستند. برخی از جملات ایشان نیز به همین محدوده اشاره دارد (شمس‌الدین، ۱۴۱۹ق، ص. ۲۰۸).

او همچنین برای آنکه این محدوده در چارچوب برخی ضوابط باشد تا به ورطه بی‌نظمی نیفتد نیز وجود برخی سازمان‌ها و مراکز را ضروری می‌داند.^{۲۰} بدین ترتیب این محدوده مرتبط به دستاوردهای بشری و تشخیص انسان است و دخالت مستقیمی از ناحیه شرع و وحی الهی در آن وجود ندارد.^{۲۱} بنا بر آنچه ذکر شد می‌توان نتیجه گرفت که شمس‌الدین محدوده منطقه الفراغ را در دو محدوده می‌داند:

۱. مباحثات بالمعنی الأعم که در آن بر اساس مصلحت، حکم الزامی تشریح می‌شود. مانند تحریم استعمال تنباکو توسط میرزای شیرازی. همان‌طور که گذشت وجود این محدوده به معنای عدم وجود حکم در آن از سوی شارع نیست.
۲. مجهولاتی که در شرع عنوانی برای آن‌ها وارد نشده است و ارتباط مستقیم با پویایی و پیشرفت جوامع و علم بشری دارد. به نظر می‌رسد که شمس‌الدین احکام (اوامر و نواهی) صادره در حوزه مباحثات بالمعنی الاعم را احکام شرعی دانسته و معتقد است که بر آنچه در حوزه مجهولات وجود دارد نمی‌توان «حکم شرعی» اطلاق کرد. بلکه دستوراتی مدیریتی هستند که به اقتضای شرایط جامعه تغییر می‌یابند.^{۲۲}

۶. پر کردن مناطق فراغ تشریحی

به نظر می‌رسد هر سه فقیه نامبرده برای اهداف شریعت نقشی محوری قائل هستند و بر همین مبنا صدور حکم در محدوده منطقه الفراغ را بی‌ضابطه نمی‌دانند. البته در اینکه تطبیق اهداف و مقاصد چگونه باید صورت گیرد، نظر شمس‌الدین با شهید صدر و آیت‌الله سیستانی متفاوت است. در هر صورت این مسئله می‌تواند فضایی را برای طرح مسئله مقاصد شریعت در شیعه را بگشاید که البته پرداختن به آن محتاج مجال دیگری است.

شمس‌الدین (۱۴۱۷ق) معتقد است: «بنا بر ثبوت ولایت عامه برای فقیه، وی از سلطه تشریح اجتهادی در همه مناطق فراغ مذکور برخوردار خواهد بود»، اما «بنا بر عدم ثبوت چنین ولایتی برای وی، ولایت امت بر خویشتن ثابت خواهد بود. در چنین شرایطی نیز ظاهراً رجوع به فقیه برای یافتن حکم در آنچه متعلق به موضوعات خارجی و تصرف

در نفس است ناگزیر می‌نماید». شمس‌الدین همچنین معتقد است که سلطه تشریحی برای «فقیه بما هو فقیه» ثابت است نه «بما هو ولی الأمر».

بنابراین طبق نظر وی پر کردن مناطق فراغ تشریحی در حوزه جدیدی که او مطرح می‌سازد به دست امت و از طریق نمایندگان مردم در شوراها صورت می‌گیرد و مشروعیت آن وابسته به فتوای فقیه و حکم وی نخواهد بود. از نکات جالب توجه آن است که شمس‌الدین، چنین امری را (ولایت مردم بر خودشان در حوزه مذکور) در عصر نبوت و امامت امامان(ع) نیز جاری می‌داند.

آنچه ذکرش ضروری به نظر می‌رسد و همین مسئله حلقه ارتباطی با موضوع «مقاصد و اهداف شریعت» است پیوند حوزه مناطق فراغ (خواه تفسیر شهید صدر و آیت‌الله سیستانی را بپذیریم و خواه برداشت شمس‌الدین را) با آن چیزی است که نظریه‌پردازان مذکور آن را «مؤشرات عامه» و «ادله التشریح العلیا» می‌نامند. به عبارت دیگر، کیفیت اجتهاد و استنباط حکم شرعی در زمینه احکام تدبیری (مناطق فراغ) بر اساس معیارهای معینی افزون بر اول عامه اجتهاد و استنباط خواهد بود.

شمس‌الدین پس از آنکه ادله علیای تشریح را معرفی اجمالی می‌نماید مجموعه‌ای از آیات را که به منزله مبادی و قواعد عامه به شمار می‌روند، به‌عنوان مثال ذکر می‌نماید. مانند: «آیات تسخیر، امر به عدل و احسان و نهی از فحشا، آیات نهی از اسراف، آیات نهی از علو و فساد در زمین و آیات نهی از ایجاد تغییر در خلق خداوند متعال»^{۳۳}.

هرکدام از آیات و قواعد مذکور در محدوده منطقه الفراغ، مبنای تشریح خواهند بود، بدون آنکه عیناً بر یک حکم مشخص دلالت کنند. بلکه تشریحات بشری می‌بایست با این ادله علیا مناسبت داشته باشند. به‌طور مثال از آیات تسخیر برای تشریح در زمینه روابط انسان با طبیعت استفاده می‌شود یا آنکه آیات مربوط به امر به عدل و احسان و نهی از فحشا و منکر در باب روابط انسان‌ها با یکدیگر (اجتماع و بین‌المللی) مورد استفاده قرار می‌گیرند.

شهید صدر از این ادله علیا و حاکمه به «مؤشرات عامه» تعبیر می‌کند. وی معتقد است اسلام و شریعت دارای دو مرتبه است:

مرتبه اول. مرتبه ناقص که در آن به وظایف فرد پرداخته می‌شود.

مرتبۀ دوم. مرتبۀ کامل که در آن حیات اجتماعی از طریق نظامات اجتماعی هدایت و تنظیم می‌شود (صدر، ۱۴۲۱ق، ص. ۶۱). او معتقد است که فقیه در عرصه نظام‌سازی فقهی و حوزه منطقۀ الفراغ (مباحث بالمعنی الاعم) می‌بایست طبق مؤشرات و قرائن عامه دست به تشریح بزند.^{۲۴}

آیت‌الله سیستانی اما از «اهداف علیا و اصول ثابت و مسلم» هم در منطقۀ الفراغ و هم در نظریه توافق روحی سخن به میان می‌آورد.^{۲۵} به‌طور مثال در تفسیر قول شیخ مفید که یکی از شروط قبول خبر واحد را وجود حاکمی از قیاس نامیده است (محقق حلی، بی‌تا، ص. ۱۸۷)، معتقد است: «این عبارت به معنای مقایسه خبر واحد با امور مسلم در کتاب و سنت است... بدین ترتیب که مشاهده می‌کنیم آیا مضمون خبر با اهداف و احکامی که در کتاب و سنت آمده است هم‌صدا و هم‌جهت است؟ آیا از سرچشمه و منبع واحد هستند؟ (به لحاظ مضمونی). به عبارت دیگر آیا به لحاظ روحی با آن اهداف و اصول ثابت و مسلم تناسب دارد یا خیر؟». ایشان اهداف علیا و اصول ثابت در شریعت اسلامی را دارای درجات متفاوت می‌داند که برخی به خداوند، بعضی به انسان، مبدأ و معاد و برخی دیگر به روابط اصلی میان بشر یا روابط اجتماعی دلالت دارند و منشأ تشریح در آن عرصه‌ها هستند. مانند: «امر به عدل و احسان، یا حکم کردن بر اساس قسط و عدل و همچنین نفی حرج، مساوات و کرامت انسانی و غیره. این‌ها برخی از اهداف اصلی و مبادی عامه دین اسلام به شمار می‌روند... همچنین مجموعه قوانینی که قرآن کریم و سنت، آن‌ها را تبیین کرده است از این اصول و اهداف کلی سرچشمه گرفته‌اند... بلکه اوامر و نواهی صادرشده از جانب برخی از معصومان به اعتبار آنکه والی به شمار می‌روند و بر اساس مصالح متغیّر احکامی را صادر کرده‌اند (مانند تسعیر در عهدنامه مالک اشتر) نیز از این اهداف و اصول و مبادی سرچشمه گرفته‌اند. همه این موارد دارای بنیاد و جهت واحدی هستند» (ربانی، ۱۴۳۷ق، صص. ۲۴-۲۵).

همچنین نگاه ایشان به این مسئله منظومه وار است:

«حاصل آنکه خبر باید با امور ذکر شده موافقت و انسجام داشته باشد، نه آنکه کلمه‌ای از این سو و کلمه‌ای دیگر از آن سو کنار یکدیگر قرار گیرند. بنابراین باید بر

اساس واحدی باشند^{۳۶}». بنابراین مجموعه‌ای از این اصول و اهداف ثابت و مسلم در محدوده منطقه الفراع مینا و اساس خواهند بود.

یکی از نکات قابل توجه در منهج تدریس آیت‌الله سیستانی بررسی تطبیقی نظریات فقهی با قوانین عرفی است. از جمله در همین موضوع که به بررسی تطبیقی نقش اصول و اهداف علیا در مکاتب دینی و غیردینی می‌پردازد. از نظر ایشان؛ «قانون‌گذاری به صورت کلی در هر مدرسه (دینی یا غیردینی) در پرتو آن اهداف علیا که شناخته شده هستند صورت می‌گیرد. بدین صورت که اگر اهداف علیا برای گروهی زدودن اختلافات طبقاتی در جامعه یا کاستن آن اختلافات بر اساس نوع تلقی‌شان از عدالت اجتماعی باشد، بر همین مینا قوانینشان را پایه‌گذاری خواهند کرد. همچنین اگر در مدرسه‌ای این هدف علیا بر اساس قومیت‌گرایی باشد، باز هم اوضاع به همین شکل خواهد بود. مانند نازیسم که مذهب اجتماعی‌شان را بر همین اساس بنیان نهادند» (ربانی، ۱۴۳۷ق، ص. ۳۶).

آنچه توسط محققان نامبرده بیان شد، شباهت فراوانی به نظریه «مقاصد الشریعة» در فقه عامه دارد که البته آیت‌الله شمس‌الدین تصریح کرده است که به آن باور دارد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بنا بر آنچه گذشت دانستیم که شهید صدر، آیت‌الله شمس‌الدین و آیت‌الله سیستانی، هر سه، به وسیله نظریه منطقه الفراع به یکدیگر پیوند می‌یابند. گرچه آیت‌الله شمس‌الدین محدوده آن را وسیع‌تر می‌داند. درباره پر کردن منطقه الفراع نیز هر سه فقیه، اهداف شریعت را حاکم بر این محدوده دانسته و معتقدند که حکم صادر شده در این محدوده نباید بدون ضابطه باشد، بلکه لازم است با «الاهداف العلیا» و «مؤشرات عامه» یا همان اهداف حاکم بر همه تشریعات، سازگار باشد.

یادداشت‌ها

۱. برای یافتن روایاتی که به‌عنوان مؤید این تقسیم‌بندی به آن‌ها استدلال شده است، ن.ک: (سیستانی، ۱۴۳۷ق، صص. ۸۵-۸۸).

۲. برای یافتن توضیحاتی درباره ارتباط این مسئله با اختلاف الحدیث و همچنین احتمالات موجود درباره رمی برخی از بزرگان امامیه به قیاس، ن.ک: (هاشمی، ۱۳۹۶ق، ص. ۴۲؛ تمدن، و الهی خراسانی، ۱۳۹۶ق، ص. ۷۵).

۳. همچنین در جزوه «الاجتهاد و التقليد» آیت‌الله سیستانی آمده است: «و المراد من الولاية العامة هو ولاية النبي (ص) و الأئمة (ع) على المؤمنين و أموالهم، و مرجعها إلى حقّ تقنين القوانين المؤقتة على وفق المصالح و المفاسد الوقتية للتحفظ على شؤون المجتمع بحيث يختل النظام بلا تقنين هذه القوانين أو يتوقف رقى المجتمع بدونها» (سیستانی، ۱۴۳۷ق، ص. ۸۶).

۴. محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسن، عن یعقوب بن یزید، عن الحسن بن زیاد، عن محمد بن الحسن المیثمی، عن أبی عبد الله (ع) قال: «سمعتہ یقول: «إن الله عزّ وجلّ أدب رسوله حتّی قومه علی ما أراد، ثمّ فوض إلیه فقال عزّ ذکره: -مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا-، فما فوض الله إلی رسوله (ص) فقد فوضه إلینا» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص. ۲۶۸).

۵. در باب صلح و یمین و شروط نیز به این مسئله اشاره شده است: «المؤمنون عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا او أحل حراما».

۶. برای مشاهده تفسیر خاص آیت‌الله سیستانی از معانی چهارگانه حرام، ن.ک: (هاشمی، ۱۳۹۶ق، صص. ۴۸-۴۹).

۷. چون نمی‌خواهد اساس بنا یا هدمی که توسط شارع صورت پذیرفته است را از بین ببرد و به دلیل مصلحتی والاتر به صورت موقت، حکمی را تغییر می‌دهد.

۸. شیخ طوسی این روایت را تقیه‌ای می‌داند و مضمونش را با مسلمات امامیه در تناقض می‌داند. شیخ الطائفه در استبصار می‌نویسد: «فَالْوَجْهُ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ أَنْ نَحْمِلَهَا عَلَى التَّقِيَّةِ لِأَنَّهَا مُوَافِقَةٌ لِمَذَاهِبِ الْعَامَّةِ وَ الْأَخْبَارِ الْأَوَّلَةِ مُوَافِقَةٌ لِظَاهِرِ الْكِتَابِ وَ إِجْمَاعِ الْفِرْقَةِ الْمُحِقَّةِ عَلَى مُوجِبِهَا فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْعَمَلُ بِهَا دُونَ هَذِهِ الرَّوَايَةِ الشَّاذَّةِ» (طوسی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص. ۱۴۲). شیخ حرّ عاملی نیز بر همین نظر شیخ طوسی تأکید کرده و آن را صحیح دانسته است (حرّ عاملی، بی‌تا، ج ۲۱، ص. ۱۲)؛ برای یافتن روایت در

مصادر عامه، ن.ک: (بخاری، ۱۴۰۱ق، ح ۳۸۹۴ و ۶۴۴۶؛ مسلم، ۱۴۱۵ق، ح ۲۵۱۰-۲۵۱۳).

۹. نووی در شرح خود بر صحیح مسلم به برخی آراء و علل اختلاف علما در این مسأله اشاره کرده است (نووی، ۱۴۰۷ق، ح ۱۴۰۷، ص. ۸۱).

۱۰. آیت الله شمس الدین نیز همین مثال را برای احکام تدبیری ذکر کرده است:

«من الموارد الخاصة للأحكام التديبية الواردة عن النبي والأئمة المعصومين، من قبيل: نهى رسول الله عن أكل لحم الخمر الأهلية يوم خيبر، حيث كانت حمولة المسلمين، فخشى رسول الله عليها من النفاذ، ولم يكن أكلها بحرام، ويشهد لذلك الروايات الكثيرة الواردة في ذلك، منها: ما روى عن محمد بن مسلم، وزارارة، عن أبي جعفر × أنهما سألاه عن أكل لحوم الحمر الأهلية؟ قال: «نهى رسول الله عنها وعن أكلها يوم خيبر، وإنما نهى عن أكلها في ذلك الوقت لأنها كانت حمولة الناس، وإنما الحرام ما حرّم الله عز وجل في القرآن في رواية أخرى عن أبي جعفر (ع) قال: «نهى رسول الله عن أكل لحوم الحمير، وإنما نهى عنها من أجل ظهورها؛ مخافة أن يفنوها، وليست الحمير بحرام، ثم قرأ هذه الآية: «قُلْ لَأَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلٍ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (الأنعام: ۱۴۵).

«تحریم الخمر الأهلية من قبل رسول الله لم يكن تحريماً تشريعياً، 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. فإنّ التعليلات الواردة، في هذه الموارد وأمثالها لا يقتصر فيها على موردها، بل هي معايير ترشد الفقيه والخبير إلى المنهج الذي يجب اعتماده في الاجتهاد والاستنباط في قضايا المجتمع وأنظمتهم وقضاياهم، والمشاكل التي تواجهه في داخله، وفي علاقاته مع الخارج المسلم وغير المسلم. وهذه التعليلات ليست أحكاماً شرعية إلهية، وليست منشأ لأحكام شرعية إلهية، بل هي أسس أحكام شرعية تدبيرية، يعود أمر النظر في موضوعاتها

واستنباطها إلى المجتمع الإسلامي بوساطة خبراءه وفقهائه، فهي مبادئ منهجية للاستنباط في هذا المجال» (شمس‌الدین، ۱۴۱۹ق، صص. ۱۶-۱۷).

۱۱. ن.ک: (حر عاملی، بی‌تا، روایات باب ۹، ۱۳، ۱۶، روایت چهارم باب ۱۱، روایت دوم باب ۱۷ از ابواب ما تجب الزکاة فيه و ما تستحب فيه).

۱۲. برای یافتن موضع تعمیمی یونس بن عبد الرحمن و کلینی، ن.ک: (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص. ۵۰۹)؛ همچنین برای مشاهده توضیحات بیشتر درباره روایاتی که زکات را در غیر غلات اربعه ثابت دانسته‌اند و همچنین موضع عامه در قبال آن، ن.ک: (هاشمی، ۱۳۹۶ق، صص. ۵۳-۵۴).

۱۳. به‌عنوان نمونه، ن.ک: (طوسی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص. ۳۱۳؛ ابن ادریس، ۱۴۱۱ق، ص. ۲۱۲؛ طباطبایی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص. ۵۴۱).

۱۴. به‌عنوان نمونه برای کسانی که دارای نگاه تعمیمی در این زمینه هستند و علاوه بر طعام، احتکار سایر اجناسی که مردم به آن‌ها نیازمند هستند، مانند پوشیدنی‌ها را نیز حرام می‌دانند می‌توان به صاحب جواهر و شیخ مرتضی حائری اشاره کرد (نجفی، ۱۳۶۶، ص. ۱۲؛ حائری، ۱۳۹۴، ج ۱، ص. ۱۹۷).

صاحب جواهر می‌نویسد: «ذخیره کردن هر چیزی که مورد نیاز انسان‌ها است و مضطر به آن می‌باشند از قبیل خوردنی، نوشیدنی، پوشیدنی و غیر این‌ها، مانند حکم احتکار است. حکم حرمت به زمان خاص یا جنس خاص و نوع خاصی از عقد، محدود نیست... بلکه شاید اگر کسی جنسی را که فراوان است و مردم به آن احتیاج ندارند، احتکار کند تا در اثر گران شدن، مردم به آن محتاج شوند، حرام باشد. بلکه گاهی گفته می‌شود که چنین کاری با صرف قصد گران شدن و میل به آن نیز حرام است هرچند قصد اضرار هم نداشته باشد. پس احتمال دارد برخی از موارد فوق در ردیف احتکار حرام جای می‌گیرد».

۱۵. «و اعلم مع ذلك انّ في كثير من الناس ضيقا فاحشا و شحا قبيحا و انكارا للمنافع و تحكما في المباحات و ذلك باب مضره للعامة و عيب على الولاة. فامنع من الاحتكار فإن رسول الله (ص) منع منه ولكن البيع بيعا سمحا بموازين عدل و اسعار لا

یجحف بالطرفین البائع و المبتاع فمن قارف حکره بعد نهیک ایاه فنکل به و عاقبه فی غیر اسراف» (علم الهدی، ۱۴۱۲ق، ص. ۴۳۸).

۱۶. شهید صدر(ره) درباره اینکه حوزه منطقه الفراغ را منطقه ای می داند که بالاصاله مباح است می نویسد: «و حدود منطقه الفراغ الّتی تتسع لها صلاحیات أولى الأمر تضمّ فی ضوء هذا النصّ الکریم کلّ فعل مباح تشریعیا بطبیعته. فأی نشاط و عمل لم یرد نصّ تشریعی يدلّ علی حرّمته او وجوبه یرسمح لولی الأمر باعطائه صفة ثانویة بالمنع عنه أو امر به...» (صدر، ۱۳۸۲، صص. ۷۲۵-۷۲۶).

همچنین در متنی که درباره قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نگاشته این چنین می نویسد: «تشمّل هذه المنطقة کلّ الحالات الّتی ترکت الشریعة فیها للمکلف اختیار الموقوف» (صدر، ۱۴۲۱ق، ص. ۱۱). بر همین مبنا دستگاه قانون گذاری حکومت اسلامی می تواند طبق مصالح عمومی موقف معینی را اتخاذ کرده و مردم را به اجرای آن موظف کند.

۱۷. برای آگاهی بیشتر از جزئیات نظر وی درباره نظریه منطقه الفراغ، ن.ک: الف. بن علی، اسعد، منطقه الفراغ بین النظریة و التطبيق؛ ب. الجبران، عبدالرزاق، منطقه الفراغ، اطار العنصر المتحرک؛ ج. الطائی، سرمد، مقاصد الشریعة فی آثار الشیخ شمس الدین؛ د. النجار، محمد، مناطق الفراغ التشريعی.

«فمساحة ما تُرک للإنسان أن یجرب فیہ، وأن یخطئ فیہ، وأن یتبدع فیہ، هی مساحة کبیرة جداً، فالخالق عزّ وجل لم یحدد للإنسان صیغ عیشه، بل أعطاه الله مناهج عامه، وترک له مساحات واسعة، سمّه إن شئت باب الإبداع البشری فی حدود الحلال والحرام، سمّه إن شئت ما اصطلاحنا فی العقد الأخير علی تسمیته «مجال الفراغ التشريعی»

۱۸. برای آشنایی با این سه سطح، ن.ک: (شمس الدین، ۱۴۱۷ق، عدد ۳، صص. ۱۲-۱۴).

۱۹. (شمس الدین، ۱۴۲۱ق، عدد ۳، صص. ۱۲-۱۴).

۲۰. در مقاله مجله منهاج که سابقاً به آن اشاره شد این گونه آمده است: «علاقات الناس ببعضهم، وعلاقتهم بالمرافق العامة، وطریقة استخدامهم لها، وعلاقتهم بالسلطة الحاکمة، وعلاقتها بهم، وعلاقة الدول ببعضها، وعلاقة المجتمعات والدول بالطبیعة

(أرضها وجوها وبحرها وأعماق الأرض والمعادن والمياه، وغير ذلك)، يستدعى تكوين سلطات فى المجتمع على المستوى الإقليمى والدولى، ويستدعى تقييد حريات الأفراد والمجتمعات والدول بما يتناسب مع أوامر هذه السلطات ونواهيها وشروطها وقيودها. وقد تكوّنت هذه السلطات فعلاً على المستوى الدولى، فأُنشئت (الوكالة الدولية للطاقة الذرية)، كما أنشئت وكالات دولية وإقليمية للسكان، والصحة العالمية، ويجرى العمل لإنشاء وكالة عالمية لحماية البيئة وغير ذلك».

٢١. «وهذا المجال [مستوى التنظيم والعلاقات] لم يكن موجوداً عند التشريع. ولا يمكن للبشر التنبؤ به. وليس من الحكمة أن يكشف عنه الوحي الإلهى؛ لأنّ الحكمة تقضى بإطلاق حرية البشر فى تكوين صيغ اختياراتهم وصيغ استجاباتهم لضروراتهم، وتقضى بعدم حصرهم فى قوالب وصيغ تنظيمية لتطورهم وصيغ استجاباتهم لمقتضيات هذا التطور الذى تقضى به طبيعة الحياة وتقلباتها».

٢٢. «التشريع فى الموضوعات بالإباحة والإيجاب والتحریم من سنخ الحكم الشرعى الإلهى على الموضوعات المنصوصة، وأمّا قضايا العلاقات والتنظيم فهى بعيدة عن مفهوم الحكم الشرعى الإلهى - وإن كان فيها إزام وحظر - وأقرب إلى الأمور الإجرائية، كتنظيم المدن والسير، والمراعى، والسوق. وهذا النوع من الأوامر والنواهي ليس أحكاماً شرعية بالمعنى المصطلح، بل هو إجراءات إدارية وتنظيمية تستجيب لحاجات إدارية وتنظيمية تتغير بتغير الظروف والأحوال».

٢٣. «أدلة التشريع العليا: وهى فوق أدلة التشريع المباشرة من المبادئ والقواعد العامة وأدلة الأحكام الكلية، التى هى مدار نظر الفقيه واستنباطه فى مجال اجتهاده المؤلف والمتعارف عليه، وهى من قبيل: آيات التسخير، والأمر بالعدل والإحسان، والنهى عن الفحشاء، وآيات النهى عن الإسراف والتقتير، وشرط القدرة فى التكليف، وآيات النهى عن العلو والفساد فى الأرض، وآيات النهى عن تغيير خلق الله» (ن.ك: شمس الدين، ١٤١٧ق، ص. ١٣).

٢٤. «أنّ هذه الأحكام تُعطى إسلامياً من خلال صورتين:

إحدهما الصورة الكاملة إسلامياً.

والاخرى الصورة المحدودة إسلامياً.

و الصورة الكاملة هي الصورة التشريعية التي تعطي إسلامياً في حالة مجتمع كامل يراد بناء وجوده على أساس الإسلام وإقامه اقتصاده وخلافته في الأرض على ضوء شريعة السماء.

و الصورة المحدودة هي الصورة التشريعية التي تعطي إسلامياً في حالة فردٍ متدينٍ يُعنى شخصياً بتطبيق سلوكه وعلاقاته مع الآخرين على أساس الإسلام، غير أنه يعيش ضمن مجتمع لا يتبنى الإسلام نظاماً في الحياة، بل يسير وفق أنظمتها الاجتماعية وبيولوجيات عقائدية أخرى.

والفارق بين الحالتين كبير، وتبعاً لذلك تختلف صورتان. ويمكن أن نلخص أهم أسباب الاختلاف بين الصورتين في ما يلي:

أولاً: أن عدداً من الأحكام الثابتة في الشريعة الإسلامية يتجاوز قدرة الفرد ويعتبر حكماً موجهاً نحو المجتمع، وهذا النحو من الأحكام لا موضع له في الصورة المحدودة التي ترسم للفرد المتدين سلوكه الاقتصادي، بينما هي جزء أساسي في الصورة الكاملة لاقتصاد المجتمع الإسلامي. ومن أمثلة ذلك: وجوب إيجاد التوازن الاجتماعي في المجتمع الإسلامي بالمعنى الذي سيأتي شرحه، فإن هذا الوجوب يمثل تكليفاً للمجتمع وقيادته العامة، وليس له مدلول عملي في التطبيق الديني الفردي البحت.

ثانياً: أن المؤشرات الإسلامية العامة التي تشكل أساساً للعناصر المتحركة في الاقتصاد الإسلامي وما ينجم عنها من هذه العناصر، تدخل في تكوين الصورة الكاملة لاقتصاد المجتمع الإسلامي، مع أنها كثيراً ما لا تلعب أي دور في الصورة المحدودة لسلوك الفرد المتدين؛ لأنها على الأكثر ترتبط بصيغ تشريعية يضعها ولي الأمر والحاكم الشرعي وفقاً لصلاحياته الشرعية وتجسيدا لمسؤولياته في قيادة المجتمع على ضوء تلك المؤشرات. وأما حيث لا تكون المسألة مسألة قيادة مجتمع، بل توجيه فرد، فتختفي جُل تلك العناصر المتحركة وصيغها التشريعية».

برای یافتن تفصیل نظرات شهید صدر درباره پر کردن منطقه الفراغ و ربط آن با نظام سازی فقهی، ن.ک: (سعدی، ۱۳۹۵).

۲۵. برای مشاهده توضیحات بیشتر درباره نظریه موافقت روحی و همچنین نسبت آن با مقاصد شریعت، ن.ک: تمدن، حمیدرضا، نقش یابی مقاصد شریعت در اجتهاد

شیعی و جایگاه آن در نظام سازی فقهی، دانشگاه امام صادق(ع) (پایان نامه کارشناسی ارشد).

۲۶. «فالحاصل أنّ الخبر لابدّ أن يتوافق و ينسجم مع تلك الأمور، لا أن تكون كلمة من هنا و كلمة من هناك بل لا بدّ أن يكون على أساس واحد» (ربانی، ۱۴۳۷ق، صص. ۲۴-۲۵).

کتابنامه

قرآن کریم.

آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ق). *کفایه الأصول*. قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله (۱۳۸۵ق). *شرح نهج البلاغه*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی (۱۳۷۷ق). *من لا یحضره الفقیه*. نجف: دار الکتب الإسلامیة. ابن ادریس حلی، محمد بن منصور (۱۴۱۱ق). *مستطرفات السرائر*. قم: نشر اسلامی. اصفهانی، سید ابوالحسن (۱۳۹۳ق). *وسیله النجاه*، تحقیق سیدمحمدرضا موسوی گلپایگانی. انصاری، مرتضی (۱۴۱۹ق). *فرائد الاصول*. قم: مجمع الفکر الاسلامی.

بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق). *صحیح البخاری*. بیروت: دارالفکر. تمدن، حمیدرضا، (۱۳۹۷). *نقش یابی مقاصد شریعت در اجتهاد شیعی و جایگاه آن در نظام سازی فقهی*. تهران: دانشگاه امام صادق (ع) (پایان نامه کارشناسی ارشد).

تمدن، حمیدرضا؛ و الهی خراسانی، علی (۱۳۹۶). *بررسی نگره نسبت دادن قیاس به ابن جنید*. *جستارهای فقهی و اصولی*. ۳(۳)، ۶۵-۹۰.

حائری، مرتضی؛ و امراللهی، محمد حسین (۱۳۹۴). *ابتغاء الفضیله فی شرح الوسیله*. قم: مؤسسه النشر.

حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۶ق). *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*. قم: مؤسسه آل البيت(ع) لإحياء التراث.

حر عاملی، محمدبن حسن (بی تا). *وسائل الشیعه*. بی جا: دار العهد جدید للطباعة.

خمینی، سید روح الله (۱۴۱۴ق). بدائع الدرر فی قاعدة نفی الضرر. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).

خمینی، سید روح الله (۱۴۲۱ق). البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
خوئی، سید ابوالقاسم (۱۳۸۳). التنقیح فی شرح المکاسب. قم: مؤسسه احیاء آثار امام خویی.
ربانی، سید محمد علی (۱۴۳۷ق). حجیه خبر الواحد (تقریر بحث الاصول للسید علی السیستانی)، نسخه اولیه محدودۀ التداول.

ربانی، سید محمد علی (۱۴۳۷ق). مباحث الحجج (تقریر بحث الاصول للسید علی السیستانی).
نسخه اولیه محدودۀ التداول.

سعدی، حسینعلی (۱۳۹۵). حجیت در اجتهاد نظام ساز. فصلنامه راهبرد فرهنگ، ۹(۳۶)، ۴۳-۶۰.

سیستانی، سید علی (۱۴۱۴ق). قاعدة لاضرر و لاضرار. قم: مکتب آیه الله العظمی السید السیستانی.

سیستانی، سید علی (۱۴۳۷ق). الاجتهاد و التقليد. قم: مکتب آیه الله العظمی السید السیستانی.
شریعت اصفهانی، فتح الله (۱۴۰۷ق). قاعدة لاضرر. بیروت: دار الأضواء.
شمس‌الدین، محمد مهدی (۱۴۱۷ق). مجال الاجتهاد و مناطق الفراغ التشريعی المنهاج، ۳(۳)، ۷-۳۱.

شمس‌الدین، محمد مهدی (۱۴۱۹ق). الاجتهاد و التجدید فی الفقه الاسلامی. بیروت: المؤسسة الدولیه للدراسات والنشر.

صدر، سید محمد باقر (۱۳۸۲). اقتصادنا. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
صدر، سید محمد باقر (۱۴۲۱ق). الاسلام یقود الحیاة. قم: مرکز الأبحاث و الدراسات التخصصیه للإمام الشہید الصدر.

صدر، سید محمد باقر (۱۴۲۱ق). دروس فی علم الاصول. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
طباطبائی، سید علی (۱۴۲۰ق). ریاض المسائل. قم: نشر اسلامی.

- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰ق). الاستبصار. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). الخلاف. قم: نشر اسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۵). تهذیب الاحکام فی شرح المقنعه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- علم الهدی، الشریف الرضی (۱۴۱۲ق). تحقیق و شرح محمد عبده. بیروت: دار المعرفه.
- کشی، محمد بن عمر (۱۳۴۸ق). رجال کشی. مشهد: دانشگاه مشهد.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹). اصول الکافی. تهران: کتاب فروشی علمیه اسلامی.
- محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۳ق). معارج الأصول. قم: مؤسسه آل البيت(ع).
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۰ق). المقنعه. قم: نشر اسلامی.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق). تحریر ذبائح اهل کتاب. بیروت: دارالمفید.
- نجفی، محمد حسن (۱۳۶۶). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- نووی، محیی الدین بن شرف (۱۴۰۷ق). شرح صحیح مسلم. بیروت: دارالکتب العربی.
- نیشابوری، مسلم بن حجاج (۱۴۱۵ق). صحیح مسلم. بیروت: دارالفکر.
- هاشمی، سید هاشم (۱۳۹۶ق). اختلاف الحدیث (نسخه قدیمه). بی جا: بی نا.
- هاشمی، سید هاشم (بی تا). تعارض الأدله و اختلاف الحدیث. بی جا: بی نا.