



چیستی و چگونگی تغییر و ثبات قانون در اندیشه علامه طباطبائی^۱

محمد یاسین شاه نظری^۲

چکیده

حفظ ثبات برنامه کلان و قوانین حاکم بر زندگی بشر در عین تأمین نیازهای متغیر وی، همواره از مسائل مورد علاقه اندیشمندان بوده است. پیچیدگی‌های تبیین این دوگانه، به ویژه در ادیان الهی، زمینه را برای ارائه نظریات متعددی در این باره فراهم آورده است. از جمله تلاش‌ها برای عرضه یک تئوری فراگیر دینی را می‌توان در آثار و اندیشه علامه طباطبائی^{رحمه‌الله} جستجو کرد. ایشان بر این باورند که قوانین الهی از جهتی بر پایه نیازهای فطری شکل گرفته‌اند و لذا دارای سوبه‌های ثابتی هستند. از جهت دیگر هم با نیازهای روزمره بشری تطبیق می‌یابند و از این رو جنبه تحول‌خواهانه زندگی مادی را مورد نظر قرار داده‌اند. در این نوشتار، با روشی توصیفی - تحلیلی، ضمن بررسی دیدگاه علامه طباطبائی^{رحمه‌الله} درباره این مسئله، مروری بر مبانی و لوازم اندیشه ایشان خواهیم داشت و با بررسی مختصری نسبت به دیدگاه‌های رقیب، نقاط اشتراک و افتراق دیدگاه علامه را با این نظریات برجسته خواهیم کرد.

واژگان کلیدی: قانون، ثابت، متغیر، سیاست، حکومت، مردم، علامه طباطبائی^{رحمه‌الله}.

۱. این مقاله در کنگره بین‌المللی علامه طباطبائی پذیرش شده است.

samenezamen@gmail.com

۲. طلبه سطح چهار حوزه علمیه قم

نحوه استناد: شاه‌نظری، محمدیاسین (۱۴۰۲). «چیستی و چگونگی تغییر و ثبات قانون در اندیشه علامه طباطبائی»،

حکمت اسلامی، ۱۰ (۴)، ص ۱۶۵-۱۸۴.

مقدمه

بشر همواره در این اندیشه بوده که اداره زندگی فردی و جمعی انسان‌ها نیازمند برنامه‌ای پایدار و فراگیر است که توان راهبری همه ابعاد زندگی وی را برای همیشه داشته باشد. لکن با عنایت به دگرگونی مستمر زمانه زندگی بشری، دستیابی به این برنامه پایدار و فراگیر همواره دچار چالشی جدی بوده است. این چالش برخی اندیشمندان را به نفی امکان چنین برنامه‌ای سوق داده است. به باور اینان، از اساس تحقق الگویی که بتواند برای همیشه تدبیر زندگی بشر را بر عهده بگیرد ناممکن است و هر آیینی ادعای ارائه چنین برنامه‌ای را داشته باشد، بی‌شک شکست خواهد خورد و ادیان هم از این دایره مستثنی نیستند (مطهری، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۲۳).

این موضوع زمانی پیچیده‌تر می‌شود که بدانیم ادیان به دلیل شاکله و حیاتی خود مدعی ثبات هستند. بنا بر این ادعا، احکام دین ثابت هستند و شعار دین توانایی راهبری انسان تا قیامت معرفی شده است. حال دینی که ثابت و غیر قابل نسخ است، چگونه می‌تواند احتیاجات جامعه انسانی را که دائماً در حال تکامل و تغییر است پاسخ بدهد و جامعه را به سعادت خویش برساند؟

از دیگر سو، عده‌ای بر این باورند که وجود برنامه‌ای همه‌شمول امری ناممکن نیست و مدعی هستند که ادیان الهی، به‌ویژه شریعت خاتم برنامه‌ای کامل برای اداره زندگی فردی و جمعی بشر از مهد تا لحد عرضه کرده است (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۶۳). روشن است که صرف این ادعا نمی‌تواند پاسخ‌گوی چالش پیش‌گفته باشد. از این‌رو دل‌بستگان به این باور دست به کار ارائه سازوکارهایی شده‌اند که بر پایه آن در عین تبیین کارایی دائمی برنامه الهی اداره بشر، نیازهای متغیر و متبدل وی نیز متناسب با شرایط پاسخ یابد. این سازوکارها گونه‌های مختلفی یافته است که طرح همه آنها از عهده این نوشتار خارج است. در این سطور خواهیم کوشید تا ضمن مروری گذرا بر ایده‌های مختلف در حوزه ثبات و تغییر قانون، نگاهی جامع به سازوکار عرضه‌شده توسط علامه سیدمحمدحسین طباطبایی داشته باشیم.

اما ضرورت پاسخ به این سؤال به این جهت است که دین ادعای راهبری انسان در دنیا و آخرت

را می‌کند و در عین حال نیازهای انسان در حال تغییر است. به همین دلیل لازم است کیفیت پاسخ‌گویی دین ثابت به نیازهای متغیر انسان مشخص گردد. همچنین از طریق پاسخ به این سؤال می‌توان توانایی اسلام در پاسخ به شبهات روز، به‌خصوص نسبت به اداره جهان و حل نیازهای جدید بشریت را اثبات نمود.

هدف از این تحقیق هم پاسخ به این سؤال از منظر علامه طباطبائی است تا به واسطه این پاسخ، مسیری برای تحقیق‌های آینده نسبت به کیفیت تشخیص قوانین ثابت و متغیر و میزان تأثیر آن در مسائل عینی حکومت اسلامی گشوده شود. روش این پژوهش توصیفی - تحلیلی است. به‌عنوان سابقه این تحقیق، ابتدا به عناوین مقالات و کتب و سپس به نقد یا تفاوت‌هایی که میان این مقالات و کتب با مقاله حاضر وجود دارد پرداخته می‌شود:

مقالات (به ترتیب تاریخ):

۱. ثابت و متغیر در نگاه امام خمینی علیه السلام، علامه طباطبائی علیه السلام و شهید صدر علیه السلام (مبلغی، ۱۳۷۶، ص ۲۸-۳۸).

(در این اثر اشاره‌ای به مبانی اجتماعی مؤثر علامه در بحث قوانین ثابت و متغیر نشده، توجهی به مراحل تقنین قانون متغیر توسط ولی مسلمین نشده و از تطبیقات تاریخی علامه نیز در این بحث استفاده‌ای نشده است.)

۲. بررسی همخوانی دین ثابت و نیازهای متغیر بشری در نگاه علامه طباطبائی (موسوی اصل، ۱۳۹۵، ص ۱۱۱-۱۲۸).

(علاوه بر اشکال اول و سوم نسبت به مقاله اول، در این مقاله به میزان کافی رابطه قوانین ثابت و متغیر تبیین نشده است.)

۳. احکام ثابت و متغیر در اسلام از نگاه علامه طباطبائی علیه السلام (نقیبی، ۱۳۹۶، ص ۱۶-۲۱).
(نگاه اجتماعی علامه به‌عنوان مبنای اصلی ایشان در مسأله «ثابت و متغیر» بررسی نمی‌شود و توجهی به ریشه تاریخی مسأله ثابت و متغیر در اسلام و انحرافی که توسط غضبان خلافت به‌عنوان آثار اجتماعی یک انحراف فکری (پندار تغییر در احکام ثابت) ایجاد شد نشده است.)

در این میان، همچنین در کتاب «اسلام و مقتضیات زمان» به مسائل زیر پرداخته شده است:

الف) در این کتاب به نقش حاکم در قوانین ثابت و متغیر به‌طور کافی اشاره نشده است.

ب) ارتباط میان احکام ثابت و متغیر بسیار اجمالی بررسی شده است.

در مقاله حاضر تلاش شده است انتقاداتی که نسبت به مقالات و کتب بالا مطرح گردیده،

مرتفع گردد.

سابقه موضوع ثابت و متغیر و ریشه‌های آن در احکام و قوانین اسلام را می‌توان در کتاب «تنبیه الامة و تنزیه الملة»، نوشته میرزا محمدحسین غروی نائینی یافت؛ زیرا در اندیشه ایشان قانون اساسی جایگاهی ثابت و غیر قابل تغییر داشته و رکن اول نظام مشروطه محسوب می‌گردد. قوانین مجلس شورای ملی نیز که براساس نیازهای جامعه وضع می‌گردد، رکن دوم این نظام را تشکیل می‌دهد (ورعی، ۱۳۸۲، ص ۱۱۱-۱۱۲؛ همان، ص ۱۲۵). این دو رکن که در نگاه نائینی ذیل تفکر سیاسی اسلام جای داشت، توسط شاگرد وی (یعنی علامه طباطبایی) در آثار مختلف بسط و به‌طور مستقل بررسی شد.

اما در نگاه علامه، بیشتر ذیل تفکر فلسفه اجتماعی قرار می‌گرفت. به همین دلیل در آثار علامه بیش از نگرش سیاسی به این مسأله، به ریشه‌های فلسفی و اجتماعی آن توجه شده است. این مسأله توسط اندیشمندان دیگری نیز همچون امام خمینی، شهید صدر و ... مورد واکاوی قرار گرفته است. افرادی همچون شهید مطهری نیز با استفاده از مبانی متخذ از علامه طباطبایی به بسط این مسأله پرداختند. در زمان معاصر نیز می‌توان از اندشمندانی چون داوود فیروزی به‌عنوان افراد تأثیرگذار در این زمینه نام برد.

همان‌گونه که گذشت، نظریاتی که قوانین ادیان، به‌ویژه اسلام را پاسخ‌گوی همیشگی نیازهای بشری معرفی می‌کنند، در راستای حل چالش تبدیل زمانه و زمینه زندگی انسان راه‌کارهایی ارائه می‌کنند. روشن است که این نوشتار در صدد استقصای تمامی این راه‌کارها نیست و قصد نقد بررسی دیگر نظریات را ندارد. اما شایسته است با مروری مختصر بر نمونه‌هایی از این نظریات، اشاره‌ای به نقاط اشتراک افتراق دیدگاه علامه طباطبایی (به‌عنوان موضوع اصلی این نگاشته) با اصلی‌ترین نظریات این حوزه داشته باشیم.

بی‌تردید امام خمینی و شهید صدر را می‌توان دو نمونه از صاحبان مهم‌ترین ایده‌ها در مسأله مورد بحث دانست. در ادامه مروری بر دیدگاه‌های ایشان خواهیم داشت. شایسته ذکر است که در این نوشته کوتاه فرصتی برای بررسی نظر دیگر اندیشمندان وجود ندارد.

امام خمینی رحمته‌الله در جهت پاسخ‌گویی به چالش مذکور قبل از هر چیز توجه به دو مسأله محوری را ضروری می‌شمارند:

مسأله اول آنکه زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهاد می‌باشند. به‌طوری که شاید مسأله‌ای در گذشته دارای حکمی بوده، اما با توجه به تغییرات روابطی که حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد است، ممکن است حکمی جدید پیدا کند (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۲۸۹).

مسأله دیگر، توانایی استفاده کردن حاکم از حکم حکومتی می‌باشد. با توجه به اینکه حکومت

شعبه‌ای از ولایت رسول الله ﷺ و از احکام اولیه اسلام بوده، بر تمام احکام فرعی (مثل نماز و روزه و ...) مقدم است. بدین معنا که حاکم می‌تواند از هر امری - چه عبادی و چه غیر عبادی - که جریانش مخالف با مصالح اسلام است جلوگیری کند (همان، ج ۲۰، ص ۴۵۲).

با توجه به این دو نکته می‌توان نظر حضرت امام را چنین استنباط کرد که شارع برای تمام افعال انسان حکم داشته و این حکم هم ثابت است؛ زیرا هر حکمی از احکام شارع اختصاص به موضوعی خاص دارد. حال ممکن است به تبع روابط پیچیده سیاسی و اقتصادی، موضوع حکم عوض شود. در این صورت دوباره حکم ثابتی که مخصوص به موضوع جدید است خواهد آمد.

به بیان دیگر، احکام شارع تقسیم به دو دسته ثابت و متغیر نمی‌شود. بلکه احکام همیشه ثابت است. اما موضوع احکام به خاطر اینکه تحت تأثیر روابط متغیر حاکم در عالم قرار دارد، ممکن است تغییر کند و موضوع جدید حکم جدید می‌طلبند. ولی فقیه نیز مسئولی است که تغییر در موضوعات احکام را تشخیص می‌دهد. یعنی به وسیله حکومت - که خود از احکام اولیه اسلام است - می‌تواند احکام ثابت را موقتاً متوقف کند؛ مثلاً ممکن است رفتن به حج - که از واجبات مؤکد در اسلام است - برای زمانی که ممکن است باعث تضعیف مسلمانان شود، موقتاً اجرای آن توسط ولی فقیه متوقف شود. یعنی حج که دارای حکمی ثابت بوده و وجوبش بر فرد مستطیع است، متوقف می‌شود به دلیل اینکه یکی از موضوعات و شرایط وجوب حج، عدم وهن اسلام است. حال وقتی ولی فقیه تشخیص داد که رفتن به حج در یک سال باعث وهن اسلام می‌شود، این حکم موقتاً تا زمانی که وهن از بین برود، متوقف می‌شود.

شایسته ذکر است که از نظر حضرت امام ممکن است موضوع یکی از احکام تغییر کند که مرجع تشخیص این تبدل موضوع، ولی فقیه است. همچنین ممکن است در حکمی خاص از احکام شریعت با اینکه موضوع آن تغییر پیدا نکرده است، اما حاکم شرع و ولی فقیه می‌تواند با توجه به مصالح پیش آمده تغییر ایجاد نماید.

باید توجه داشت که از بین رفتن موضوع حکم یک مسأله و از کار افتادن دائمی حکم مسأله‌ای دیگر است. به این معنا که وقتی موضوع یک حکم از بین می‌رود، صرفاً فعلیت حکم از بین می‌رود اما اصل حکم باقی است. به محض اینکه موضوع حکم ایجاد شود، حکم دوباره به جریان می‌افتد. پس با تغییر موضوع، حکم آن موضوع موقتاً و تا زمانی که موضوع رخ دهد از کار می‌افتد. اما این‌طور نیست که برای همیشه از بین برود. همان‌طور که دیده می‌شود، روش بحث حضرت امام اصولی است؛ چون محور بحث ایشان، امکان تغییر در موضوع حکم در اثر تغییر در روابط خارجی می‌باشد و در نگاه ایشان توجهی به نکات اجتماعی و انسان‌شناختی دیده نمی‌شود.

اما شهید صدر با توجه به نگاه متفاوت خود، پاسخ دیگری نسبت به چالش پیش گفته مطرح نموده است. ایشان قائلند که شارع نسبت به نیازهای متغیر انسان، احکام الزامی تشریح نکرده و از این طریق توانسته است به این نیازها پاسخ دهد. توضیح مسدله این است که خداوند با توجه به مصالح و مفاسد، نسبت به بعضی از افعال حکم الزامی، اعم از وجوب و حرمت جعل کرده است و در مقابل نسبت به بعضی مسائل، حکم الزامی صادر نکرده است.

شهید این محدوده را «منطقه الفراغ» نامیده است که در واقع همان مباحات بالمعنی الاعم می باشد؛ یعنی اعم از استحباب و کراهت و اباحه بالمعنی الاخص (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۶۳-۱۶۴). اما باید توجه داشت که علت عدم صدور احکام الزامی نسبت به بعضی از افعال، رها گذاشتن انسان به حال خودش یا نبود حکم شرعی نمی باشد. بلکه خداوند از این طریق راه را برای حاکم شرع باز کرده تا او با توجه به مصالح جامعه و اقتضانات زمان بتواند تصمیمات متناسب را بگیرد. به تعبیر دیگر، اگر حکم شرعی را اعم از الزامی و غیر الزامی بدانیم، شارع برای تمام افعال حکم شرعی دارد. اما اگر حکم شرعی را محدود به احکام الزامی بدانیم، ویژگی این دسته از احکام، جعل حکم و تعیین وظیفه مکلف توسط شارع براساس مصالح و مفاسد واقعی است؛ به گونه ای که مکلف حق سرپیچی از امر مولا را ندارد.

بر این اساس قائل شده ایم که شارع برای قسمی از افعال، جعل حکم نکرده است؛ زیرا شارع حکیم علم داشته است که تحول و تکامل انسانی باعث تغییر در احکام الزامی نمی شود، بلکه موجب تغییر در محدوده احکام غیر الزامی و مباحات می گردد. به همین علت، شارع سازوکار دیگری برای پاسخ گویی به این نیازهای متغیر در نظر گرفته است. به این نحو که به ولی امر این اختیار را داده که با توجه به مصالح مردم بتواند تحولات لازم را در احکام غیر الزامی ایجاد کند و به این ترتیب، اسلام، جاودانگی خود و امکان پاسخ گویی به نیازهای متغیر جامعه را تضمین می کند (صدر، ۱۳۷۵، ص ۶۸۴).

با توجه به توضیحات مطرح شده می توان پی برد که روش بحث شهید صدر هم اصولی است؛ زیرا از «منطقه الفراغ» که همان اباحه و احکام غیر الزامی می باشد، استفاده کرده اند. البته مشخص است که مبانی متفاوت ایشان در اصول منجر به تفاوت هایی بنیادین با نگاه حضرت امام شده است (ر.ک به: مبلغی، ۱۳۷۶، ص ۲۸-۳۸).

۱. مبانی نظری و چارچوب تحلیل

۱-۱. تعریف حکم

حکم از نظر لغوی (ریشه ح. ک. م) به معنای منع نمودن و جلوگیری کردن است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق،

ج ۲، ص ۹۱). از نظر ساختاری نیز در استعمالات اولیه عرب بیشتر در باب «إفعال و تفعیل» به معنای منع کردن دیگری از چیزی استفاده شده است (ابن درید، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۵۶۴) به نظر می‌رسد این معنا از ساختار باب «إفعال و تفعیل» در مصدر ثلاثی مجرد این ریشه (یعنی «حُکم») اشراب شده است؛ زیرا ازهری که چند دهه پس از "ابن درید" است، در معنای «حُکم» پس از اشاره به علم و فهم عمیق، قضاوت براساس عدالت را توضیح داده است. علاوه بر اینکه وی حاکم را به معنای فردی که از ظلم ظالم جلوگیری می‌کند تعریف نموده و تصریح نموده‌اند که ریشه معنای منع کردن از ظلم برای حاکم به استعمال عرب باز می‌گردد که ریشه "ح.ک.م" در ثلاثی مجرد، باب إفعال و باب تفعیل را به معنای منع کردن استعمال نموده‌اند (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۶۹).

جوهری نیز «حُکم» را به معنای قضاوت دانسته است (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۵، ص ۱۹۰۱). ابن فارس هم این کلمه را به جلوگیری از ظلم تعریف نموده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۹۱) که تأییدی بر نظر مطرح شده می‌باشد.

حکم از نظر اصطلاحی، به نظر شهید صدر عبارت است از قانونی که از طرف خداوند برای سامان دادن زندگی انسان، اعم از آنچه متعلق به افعال انسان (شخص او یا چیزهایی که داخل در زندگی وی هستند) وضع شده است (صدر، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۶۱). مراد علامه طباطبائی در این موضوع از حکم همان قانون است (طباطبائی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۶۴).

۲-۱. مبانی اجتماعی

برای آشنایی با نظر علامه در جهت پاسخ کامل به سؤال مطرح‌شده لازم است توجه خود را معطوف به مقدماتی کنیم:

ویژگی متمایزکننده انسان‌ها از سایر موجودات، اشتراک در قوه عاقله است. اما به نظر علامه طباطبائی، عقل انسان‌ها طبق فطرت اولیه محدود به ماده بوده و در صدد تأمین حداکثری نیازهای مادی انسان است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۷، ص ۲۷۶). به همین جهت، عقل هر انسانی حکم به ضرورت بهره‌برداری کامل از اشیاء دیگر در راستای تأمین نیازهای خود می‌دهد و این بهره‌برداری تدریجاً علاوه بر اشیاء و حیوانات، شامل انسان‌های دیگر هم می‌شود (همان، ج ۲، ص ۱۱۶ و ۱۱۷).

اما از طرف دیگر، ساختار انسان «اجتماعی» است و او با توجه به پیچیده‌تر شدن نیازها به تدریج زمان، به‌تنبهایی نمی‌تواند تمام نیازهای خویش را مرتفع نماید. با توجه به این علل، انسان به هدف بهره‌برداری بیشتر و رفع نیازهای شخصی خودش تا حدودی دست از استخدام‌گری یک‌طرفه برداشته و انسان‌های دیگر و احتیاجاتشان را هم مد نظر می‌گیرد. به بیان دیگر، اجتماع را اعتبار کرده (همان، ج ۱۶، ص ۱۹۱) و به آن تن می‌دهد (طباطبائی، ۱۳۸۷، الف، ص ۴۲)؛ زیرا انسان می‌داند که دیگر

هم‌نوعانش هم دارای طبع استخدام‌گری هستند و در صورت کنترل نشدن قوه استخدام‌گری، تزاخم ابتدایی منافع منجر به هرج و مرج و از بین رفتن سعادت انسانی می‌گردد (همو، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۱۱۷-۱۱۸).

انسان پس از اعتبار اجتماع، پی می‌برد که برای استمرار حیات اجتماع و توانایی یکسان انسان‌ها برای رفع احتیاجاتشان، احتیاج به مجموعه‌ای از قوانین دارد تا از بهره‌وری و استثمار بیش از حد انسان‌ها نسبت به یکدیگر جلوگیری کند؛ زیرا طبع انسانی از کوچک‌ترین فرصت‌ها برای بیشترین بهره‌برداری استفاده می‌کند. پس به این شکل، عدالت اجتماعی اعتبار می‌شود (همو، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۲۰۸).

منظور از اعتبار هم این است که انسان‌ها برای رفع احتیاجات واقعی خود دست به وضع یک‌سری مفاهیمی که در خارج وجود ندارد می‌زنند. اما باید توجه داشت که این مفاهیم ذهنی دارای پشتوانه حقیقی هستند. به‌عنوان مثال، انسان دارای یک نیاز حقیقی به‌عنوان رفع اختلاف و حل تزاخم منافع است. حال برای رفع این احتیاج، مفهوم ملکیت را در ذهن خویش اعتبار می‌کند که با وجود نداشتن مابه‌ازاء خارجی، پشتوانه‌ای حقیقی دارد که همان ملکیت و سلطنت حقیقی انسان بر اعضای خود می‌باشد. در نتیجه انسان‌ها اعتبار می‌کنند که زمین "الف" تحت ملکیت فرد "الف" است و نتیجه اصلی ملکیت هم حق تصرف نداشتن افراد دیگر بدون اجازه مالک در آن زمین است (همو، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۱۴۹-۱۵۰).

همچنان‌که که بیان شد، انسان جهت رفع احتیاجات خویش نیازمند به قوانین است. حال لازم است به منشأ این قوانین توجه نمود؛ زیرا - همان‌طور که گذشت - هدف از وضع قانون، زمینه‌سازی برای وصول انسان‌ها به سعادتشان از طریق کنترل قوه استخدام‌گری بود. با وجود این هدف، عقل نمی‌تواند منبع قانون باشد؛ زیرا آنچه قرار است قوه استخدام‌گری را کنترل نماید، خودش نباید منشأ استخدام‌گری باشد و به آن دعوت کند. درحالی‌که عقل اجتماعی (همان، ج ۷، ص ۲۷۰) و فطرت طبیعی و اولیه انسان (همان، ج ۲، ص ۱۳۱) داعی ابتدائی به استخدام و استثمار موجودات دیگر است. پس محال است با حکم به خلاف طبع خود (همان، ج ۱۰، ص ۲۶۲؛ ج ۲، ص ۱۵۳-۱۵۴)، راه‌کارهایی جهت دست کشیدن از استخدام‌گری ارائه نماید.

بر این اساس باید قوانین دین را مد نظر داشت تا جامعه انسانی بتواند به سمت اهداف خویش حرکت نماید. اما با نگاهی درجه دو متوجه یک مدعای پر اهمیت توسط دین می‌شویم که براساس آن معلوم می‌گردد قوانین دینی از خارج بر انسان تحمیل نمی‌گردد. بلکه تمام آنها بیانگر فطرت و حقیقت انسان‌ها می‌باشند. این مدعا همان تطابق تشریحات دین بر تکوینیات است (همو، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶،

ص ۱۹۳). باید در نظر داشت که در جای جای مباحث بعدی می توان متوجه حضور و تأثیر این مدعا شد.

پس از توجه به مدعای بالا، گام بعدی ما مطالعه احتیاجات انسان است تا با فهم تکوینیات انسان متوجه گردیم دین برای رفع این احتیاجات تکوینی چه برنامه ای ارائه نموده است. اما به نظر می رسد باید به این نکته توجه داشت که بررسی احتیاجات انسان هم باید بر مبنای توصیف دینی انجام گیرد (همان، ج ۲، ص ۱۳۱؛ همان، ج ۱۰، ص ۲۶۲)؛ زیرا علاوه بر پوشیده بودن حقیقت انسان به طور اولیه بر وی، انسان بر علت تبعیت از هوا و هوس دچار اشتباه در مصداق نیازهای خود می گردد.

حال مهم ترین وصفی که انسان از نظر دینی متلبس به آن است، مفطور بودن به فطرت الهی است. خداوند می فرماید: «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»؛ (و پیروی کن از) سرشت الهی که (خدا) مردم را بر (اساس) آن آفریده است (روم (۳۰)، ۳۰؛ طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۱۷۸). به طوری که هر انسانی اگر صادقانه دنبال حقیقت باشد، به واسطه قلب و دل خویش به خداوند گرایش داشته و او را می شناسد (همو، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۳۴). حال این فطرت توحیدی علاوه بر معنویات، در مادیات هم ریشه دوانیده است (همو، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۳۱) و به خاطر عدم تحول در این فطرت، احتیاجاتی هم که متکی به این فطرت هستند ثابت می باشند.

به طور کلی بدیهی است که تمام احتیاجات انسان نمی تواند تحول پذیرد (همو، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۶۵). علاوه بر اینکه تاریخ هم گواهی می دهد که طبیعت متکی به ساختمان وجودی انسان طی زمان، تغییر محسوسی نکرده است (همو، ۱۳۷۸، ص ۹۶). در واقع جامعه انسانی در طول تاریخ دارای یکسری مقررات ثابت، همچون ضرورت رعایت عدالت، عدم تعدی به حقوق دیگران، اعتبار حقوق و... بوده است. البته در مقابل، احتیاجات مادی انسان به تبع راه داشتن تغییر در ماده، تحولات مختلفی پذیرفته است. به بیان دیگر، احتیاجات معنوی انسان ثابتند؛ زیرا تنها بر پایه فطرت روحانی که مجرد از ماده و لوازم آن است بنا شده اند. اما نسبت به احتیاجات متغیر انسان باید به دو نکته توجه کرد؛ یکی اصل وجود احتیاج مادی که به خاطر پشتوانه فطری اش (یعنی استخدام گری) ثابت است و دیگری شیوه ها و روش های رفع احتیاجات مادی که به خاطر ارتباط مستقیم با عالم ماده تغییر می کند. به عنوان مثال، خداپرستی از احتیاجات معنوی و ثابت انسان است؛ احتیاج ثابت مادی همچون اصل نیاز به غذا و احتیاج متغیر مادی مانند روش تأمین غذا.

بر اساس این دو دسته نیاز تکوینی در انسان، دین هم قوانین و تشریحاتش را به دو دسته ثابت و متغیر تقسیم کرده است. پس نه تمام اجزاء جامعه انسانی و احتیاجاتش در حال تغییر و تکامل است و نه تمام مقررات اسلام ثابت می باشند.

در ادامه به توضیح احکام ثابت و متغیر در اسلام از منظر علامه طباطبایی می‌پردازیم.

۲. تعریف و چیستی احکام ثابت و متغیر

۲-۱. احکام ثابت

در ابتدا به احکام ثابت در اسلام اشاره می‌کنیم. این احکام به‌خاطر ریشه ثابت و تکوینی خود ثابت هستند. از جمله قوانین ثابت در اسلام، قوانین مربوط به اختصاص و حقوق، معاملات، ازدواج و طلاق و عبادات است (همان، ص ۹۶-۹۷). اسلام این دسته از احکام را شریعت نامیده است (همان، ص ۹۷). در واقع شریعت همان وحی است که بر قلب پیامبر اکرم نازل شده (همو، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۶۴) و کلیات آن در قالب «قرآن» و جزئیات و تفصیل آن در قالب «سنت» بیان شده است. به نص قرآن و سنت، در این‌گونه احکام هیچ تغییری راه ندارد؛ همان‌طور که آیه شریفه «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم (۳۰)، ۳۰) و روایت نبوی «حلالٌ محمدٌ حلالٌ إلى يومِ القيامةِ و حرامٌ محمدٌ حرامٌ إلى يومِ القيامةِ» (صفار القمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۴۸) دلالت بر این مطلب می‌کنند (همو، ۱۳۷۸، ص ۹۷)؛ زیرا این دسته از قوانین اسلام بر مبنای فطرت انسان و آفرینش طبیعی او بنیان نهاده شده است (همو، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۹۶)؛ همچنان‌که قرآن کریم خود را هادی به سوی حق معرفی می‌کند که در آن هیچ‌گونه باطلی راه ندارد:

﴿وَأِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ

حَمِيدٍ﴾ (فصلت (۴۱)، ۴۱-۴۲).

پس تغییر پیدا کردن مطالبی از قرآن براساس این آیه مبارکه امکان‌پذیر نیست. پس در وحی آسمانی که مشتمل بر تشریح و معارف می‌باشد، هیچ‌کس - حتی خود پیغمبر ﷺ - حق دخالت و تغییر به هیچ شکلی از جمله امضاء، نسخ، اطلاق و تقیید ندارد. همچنان‌که این وحی آسمانی با تفکر اجتماعی فهمیده نمی‌شود که طی زمان محکوم به تغییرات اجتماعی شده و تغییر کند یا از بین برود (همو، ۱۳۹۰ق، ج ۹، ص ۱۷۴). سیره پیامبر اکرم ﷺ هم این مطلب را تأیید می‌نماید؛ زیرا ایشان هیچ‌یک از احکام (مثل نماز، روزه، حج یا جهاد) را تغییر ندادند یا جهت تصمیم‌گیری نسبت به اجرا یا عدم اجرا به شور عمومی نگذاشتند (همو، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۳۱).

۲-۲. احکام متغیر

دومین دسته از احکام اسلام، مقرراتی است که قابل نسخ و تغییرند (همان، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۳۳). علت امکان تغییر این احکام، ارتباط داشتن با مسائل مربوط به زندگی مردم است که به‌تدریج تحول پیدا می‌کند. به عکس احکام ثابت که ریشه ثابت داشتند، ریشه این احکام متغیر است. به‌عنوان

مثال، می‌توان به قوانین مربوط به حمل و نقلی مثل خطوط هوایی اشاره کرد. این مسائل طی زمان تغییر پیدا کرده و در اغلب موارد پیچیده‌تر شده‌اند. درحالی‌که در زمان‌های گذشته به‌طور کلی موضوعشان مطرح نبوده است. واضح است که نمی‌توان برای تمام این مسائل، قوانینی ثابت وضع نمود. بلکه باید با توجه به تغییر و تکامل مسأله، قانون متناسب با آن وضع گردد (همو، ۱۳۷۸، ص ۹۷).

اگر قصد داشته باشیم برای تقریب به ذهن نسبت قوانین متغیر، قوانین ثابت را توضیح دهیم، به‌سان نسبت قوانین مجلس به قوانین اساسی می‌باشد؛ زیرا قوانین مجلس برای رفع مشکلات جزئی جامعه وضع می‌گردد که ممکن است به‌تدریج زمان تغییر کند. عکس قوانین اساسی که ثابتند (همو، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۹۶).

۳. شبهه امکان تغییر در احکام ثابت

پس از توضیح قوانین ثابت و متغیر، شایسته است به شبهه «امکان تحول در احکام ثابت» بپردازیم. اما ریشه این شبهه در تاریخ اسلامی به زمان صحابه پیامبر باز می‌گردد. توضیح مطلب آنکه به تصریح علامه طباطبائی، صحابه پس از رحلت پیامبر تصمیم گرفتند فردی از خودشان را به‌عنوان خلیفه مسلمین معرفی کنند. فرد منتخب در قدم اول گفت در زمان فعلی که وحی منقطع شده است، چاره‌ای جز اجتهاد نداریم (حمیری، ج ۴، ص ۳۴۰؛ امینی، ۱۴۱۴ق، ج ۷؛ طباطبائی، ۱۴۲۴ق، ص ۲۱۱). همچنین بیان کرد که «ما هم مثل انسان‌های دیگر، گاهی انتخابمان درست و گاهی غلط است. پس با راهنمایی‌های خود، اشتباهات ما را جبران کنید» (حمیری، ج ۴، ص ۳۴۰؛ امینی، ۱۴۱۴ق، ج ۷؛ طباطبائی، ۱۴۲۴ق، ص ۲۱۱). این مطالب در ذهن مردم آن زمان به‌عنوان مسأله‌ای عادی و طبیعی نمود پیدا کرد؛ زیرا هنگامی که فرد متصل به وحی از میان رفته و دیگر نمی‌توان با ارتباط مستقیم با خدا به هدایت انسان‌ها پرداخت، باید از راه دیگری استفاده کرد که جز اجتهاد نیست.

هر چند این مطلب درست است، اما دست‌یابی به احکام از طریق اجتهاد راهی است که عموم انسان‌ها می‌توانند در آن قدم گذاشته و به این ملکه دست پیدا کنند و اختصاصی به عده خاصی ندارد. پس طرح این مسأله ربطی به خلفا ندارد و باعث تغییر در روش حکومت داری ایشان نمی‌شود.

اما با گذشت زمان، مقصود گوینده این صحبت‌ها آشکار شد. منظور وی این بود که در تمام موارد حتی اجرای احکام شریعت که ثابتند هم باید از اجتهاد استفاده کرد و با توجه به مصالح مردم، امکان تغییر تمام احکام وجود دارد و به‌طور کلی مصلحت بر همه‌چیز مقدم است؛ زیرا احکام شریعت هم برای تأمین مصالح مردم صادر شده‌اند. حال این مصلحت در زمان پیامبر از طریق

وحی به ایشان می‌رسید، اما پس از پیامبر از طریق اجتهاد تشخیص داده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۲۴ق، ص ۲۱۳). اما مصلحت امت که در ابتدا مطرح بود، به تدریج جای خود را به مصلحت سلطنت و خلافت داد (همان، ص ۲۱۴).

نتیجه وجود چنین پندار انحرافی نسبت به غیر از معصومین، افزایش قدرت خلیفه شد؛ تا حدی که وی نه تنها می‌توانست مانند حاکمی که از طریق حق به حکومت رسیده براساس مصالح عامه مسلمین احکام متغیر صادر کند، بلکه می‌توانست در احکام شریعت - که ثابت بودند و حتی خود پیامبر هم حق دست بردن در آنها را نداشت - نیز بنا بر تشخیصی که نسبت به مصلحت مسلمین پیدا می‌کرد تغییر ایجاد کند. به این ترتیب خلیفه دارای جایگاهی بالاتر از پیامبر شد و دیکتاتوری در بالاترین درجاتش در خلفا و سپس در صحابه ظهور پیدا کرد (همان‌جا).

تفاوت اساسی میان سیره پیامبر با شیخین همین است که اینها با توجه به مصلحت وقت، نه تنها در احکام حکومتی و مسائل متغیر، بلکه در احکام خدا و سیرت پیامبر هم دست می‌بردند. و به این شکل وضعیتی همچون کلیسا به بار آمد؛ زیرا الوهیت انسان در کلیسا مطرح گردید و راهبان به‌عنوان گویندگان خدا معرفی شدند که ویژگی اصلی آنها لازم‌الاتباع بودن به‌طور مطلق و حکومت بر زندگی مادی و معنوی انسان‌ها بود.

در اینجا لازم است به‌عنوان شاهد، به حکایاتی که دلالت بر شروع تغییر در احکام ثابت توسط صحابه و دست بردن این افراد در احکام مربوط به حکومت می‌کند اشاره‌ای داشته باشیم:

از جمله شواهد دال بر دست بردن ایشان در احکام ثابت و سیرت پیامبر، داستان اصحاب ردّه است که خلیفه اول "خالدبن ولید" و تعدادی از سربازان را برای جنگ فرستاد. وی مهمان "مالک بن نویره" شد. اما در همان روز مالک را به‌طور ناگهانی کشت (همان، ص ۲۱۶) و سرش را در اجاق سوزانید (همو، ۱۳۸۸، ص ۳۶) و همان شب با زن عده دار مالک هم‌بستر شد. ولی خلیفه پس از اطلاع از این قضیه، خالد را مجازات نکرد و دلیلش هم این بود که: «من نمی‌توانم شمشیری از شمشیرهای آخته خدا را در نیام کنم!» (احمدبن ابی یعقوب، ۱۳۵۸ق، ج ۲، ص ۱۱۰؛ ابوالفداء، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۵۸). ویژگی مشترک در تمامی این حکومت‌ها، اجرای نظریه استبدادی مطلق‌العنان بود؛ به شکلی که جز اسمی از اسلام باقی نماند و حکومت عادلانه عصر نبوی تبدیل به امپراتوری کاملاً عربی شد.

هدف از نقل این اسناد تاریخی، اشاره به ریشه فساد و مبانی تئوریزه ساختن آن است؛ زیرا چنین استبدادگری‌ها و ظلم‌های فاحشی بدون ایجاد پیش‌فرض‌های باطل در ذهن مردم تحت حکومت ممکن نیست. پس خلیفه به‌جهت اینکه بتواند مصلحت دروغین ساخته ذهن خود را مقدم بر تمام احکام الهی کند، نیازمند پشتوانه‌ای محکم از نظر دینی می‌باشد تا مردم از تمام دستورات وی اطاعت نمایند.

در نتیجه بنیان این جایگاه، همان اطاعت و تبعیت مطلقى که آیات قرآن برای رسول و اولی الامر ترسیم می‌کند را برای خود خواستند. اما باید توجه داشت که از فردی می‌توان اطاعت بدون قید و شرط کرد که خطایی از وی سر نزنند. به عبارت دیگر، معصوم باشد. حال آنکه اشتباهات بعضی از صحابه بر هیچ‌کس پوشیده نبود و در صورت نبود حکمی لازم‌الاتباع برای خلیفه و کارگزارانش، احتمال اعتراض مردم وجود داشت که باعث تضعیف حکومت می‌شد.

برای جبران این نقیصه، بعضی از صحابه دست به جعل احادیثی دال بر مجتهد بودن اصحاب پیامبر^ﷺ زدند؛ با این مضمون که حتی اگر صحابه در اجتهاد خود دچار اشتباه هم شوند، مأجور می‌باشند. همچنین در مناقب صحابه از پیامبر نقل کردند که خداوند از صحابه در هر حال راضی است؛ چه کار خوب انجام دهند و چه کار بد (طباطبائی، ۱۴۲۴ق، ص ۲۱۷).

باید در نظر داشت که بعضی در زمان حاضر هم به پیروی از گذشتگان خود قائل به امکان تغییر در احکام ثابت شده و ادعا کرده‌اند که خلیفه به خاطر مصلحت امت می‌تواند حتی با صریح دین هم مخالفت کند. در واقع اگر بخواهیم به طور خلاصه به منشأ این تفکر اشاره کنیم باید بگوییم که از دیدگاه این افراد، دین صرفاً یک سنت اجتماعی بوده و همچون سایر سنن اجتماعی به تبع شرایط زمانی تغییر می‌کند و آنچه محوریت اصلی دارد همان مصلحت است. به تعبیر دیگر، این افراد دانسته یا ندانسته بین احکام ثابت دین با مصلحت فاصله انداخته و مدعی شدند که احکام ثابت در همه شرایط و از منته توانایی اصابت به مصلحت را ندارد. به همین جهت خود را مأمور تشخیص مصلحت توهم نموده و گمان کردند که وظیفه‌شان جلوگیری و بلکه تغییر دادن احکام ثابت الهی است.

اما قائلین به این نظریه توجه نداشته‌اند که لازمه حرفشان تنزیل دادن دین از وحیانی بودن است و با این تنزیل، آنچه تحت الشعاع قرار می‌گیرد مهم‌ترین وظیفه دین است که جز رساندن انسان به سعادت نمی‌باشد (همو، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۳۹۷).

۴. نتایج نظریه «امکان تغییر در احکام ثابت»

همان‌طور که گذشت، صحابه با کارهایی که براساس بنیان‌های فاسد اعتقادی خود مرتکب شدند، مسلط بر دین و دنیای مردم گردیده و دین را به حنیض سنت اجتماعی رساندند. در نتیجه اسلام که برای رساندن انسان به توحید و بالاترین مقامات معنوی ظهور پیدا کرده بود، بیشترین استفاده از احکامش هنگام تقسیم غنائم طی کشورگشایی‌ها انجام می‌شد و تنها داعی مردم تحت این حکومت‌ها به یادگیری معارف، اعتقادات و قوانین پیشرفته اسلام، کمک به زندگی مادی و دنیوی خویش بود (همو، ۱۴۲۴ق، ص ۲۱۸).

ایجاد و گسترش اختلافات طبقاتی براساس تفاضلات ساختگی به جای عدالت در بهره‌مندی از بیت‌المال نیز از جمله انحرافات ایجاد شده بود؛ به شکلی که دقیقاً همان چیزی که در زمان پیامبر ضد ارزش محسوب می‌شد، در زمان این افراد ملاک بهره‌مندی‌های اجتماعی و ارزش معرفی و پذیرفته گردید (همان، ص ۲۲۰-۲۲۱).

۵. مسئول اجرای احکام ثابت و متغیر

۱-۵. احکام ثابت

اما آیا احکام ثابت و متغیر ضمانت اجرایی هم دارد یا اسلام صرفاً به بیان این احکام اکتفا کرده است؟ در جواب این سؤال باید توجه داشت که اسلام ولی و حاکم را مسئول اجرای این احکام دانسته (همو، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۱۲۴) و او را موظف به اجرای بدون هیچ کم و کاستی آن می‌کند. در واقع این احکام پایه دین بوده و پشتوانه احکام متغیر می‌باشد. به همین دلیل حاکم نمی‌تواند به خاطر هیچ عذری دست از اجرای این احکام بردارد (همو، ۱۳۸۸، ص ۳۵)؛ زیرا اگر حاکم می‌توانست براساس مصلحت در احکام ثابت تغییر ایجاد کند، هیچ حکمی از احکام شریعت بر پایه خود استوار نمانده و استمرار شریعت تا روز قیامت بی‌معنا می‌گردید. (همو، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۹۵).

۲-۵. احکام متغیر

اسلام به حاکم این اجازه را داده است که در مواردی که مربوط به امور جامعه می‌شود (همو، ۱۳۷۸، ص ۳۵) براساس مصلحت وقت و با مشورت با مسلمین دستورات لازم را صادر کند. پس به دلیل ابتناء این دسته از مقررات بر مصلحت مردم، ویژگی این دسته از احکام این است که با از بین رفتن مصلحت مورد نظر یا اعلام حاکم، این احکام هم خودبه‌خود نسخ می‌شوند (همو، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۹۶؛ همو، ۱۳۷۸، ص ۹۷)؛ زیرا این دستورات بر مبنای مصلحت عامه صادر می‌شود و باید توجه داشت که این احکام نه تنها نباید در تعارض با احکام ثابت باشند، بلکه باید در شعاع آنها صادر شوند؛ زیرا ولی امر حق هیچ‌گونه تصرفی در احکام ثابت را ندارد؛ مثل ولی امر نسبت به جامعه اسلامی مثل پدر به خانواده‌ای است که تابع مقررات یک کشور می‌باشد.

یک پدر حق هر گونه تصمیمی با در نظر گرفتن مقررات اصلی یک کشور در راستای مصلحت خانواده خویش را دارد تا خود و خانواده‌اش را به سعادت برساند. وی در صورت نیاز می‌تواند از مال و اعضای خانواده خود هر گونه استفاده‌ای در جهت جلب منافع اصلی و مطابق با حق، براساس قوانین بکند؛ مثلاً می‌تواند روزی حکم به بیرون رفتن خانواده‌اش از خانه کند یا کار افراد خانه را

مضاعف نماید. اما نمی‌تواند مقررات لازم‌الاجرای کشور خود را زیر پا بگذارد (همو، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۳۳؛ همان، ج ۱، ص ۱۶۳).

پس معلوم می‌شود که در محیط این خانواده یک قسم احکامی پیاده می‌شوند که مربوط به کشور است و این خانواده صلاحیت تغییر در آنها را ندارد و قسم دیگر هم احکام مربوط به این خانواده است که براساس تصمیمات ولی و رئیس خانواده، یعنی پدر لازم‌الاتباع شده و طبق مصلحت وقت قابل تغییر می‌باشد (همان، ج ۱، ص ۱۶۳).

ولی امر هم می‌تواند با توجه به مصلحت اسلام برای احقاق حقوق جامعه اسلامی از جان و مال مردم تحت حکومتش استفاده کند. او می‌تواند با در نظر گرفتن مصلحت مسلمین، هر گونه تصمیمی را نسبت به امور ایشان بگیرد، با کشوری ارتباط ایجاد کرده یا آن را قطع کند، در جایی آنچه مورد نیاز است را تأسیس کند، با دشمنان جامعه اسلامی بجنگد یا در صورت صلاح پیمان صلح ببندد و در این امور جان و مال مردم را طبق مصلحت و در حدود شرع به کار گیرد. در عین حال، ولی امر نمی‌تواند حلال یا حرامی از احکام مؤبد الهی را تغییر دهد یا باعث اضافه شدن حکمی ابدی به احکام شود (همو، ۱۳۷۸، ص ۹۸). یعنی احکام شریعت خط قرمز ولی جامعه می‌باشد.

به‌طور کلی، همان‌طور که هر فرد می‌تواند در هر حادثه‌ای از زندگی‌اش در عین رعایت حکم خداوند با توجه به در نظر گرفتن مصالح شخصی خود انتخاب‌هایی بکند، ولی امر هم از طرف رسول الله ﷺ این اختیار را دارد که در امور مسلمین در عین رعایت حکم خدا نسبت به آن حادثه تصمیماتی را براساس مصلحتشان بگیرد (همو، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۹۴). به دیگر سخن، احکام تکلیفی الهی (اعم از واجب و حرام و استحباب و کراهت و اباحه) هیچ‌گاه و در هیچ شرایطی تغییر نمی‌کنند و در صورت رخ دادن شرایطی خاص، صرفاً حاکم می‌تواند به‌عنوان تصمیمی اجرایی منافع مردم از عمل به حکم مباح شود؛ مثلاً ولی امر می‌تواند به‌خاطر وجود مظالمی که به اسم تعدد زوجات انجام می‌شود، مانع انجام این امر توسط مردم شود؛ در عین اینکه فعلی مباح است و حکم آن تغییری نکرده است. همان‌طور که یک فرد می‌تواند با بیش از یک نفر ازدواج کند و چنین فعلی بر وی مباح است، اما به‌خاطر یک مصلحت آن را ترک می‌کند و ترک کردن آن فعل به معنای تغییر در حکم آن نیست. پس در واقع نسبت ولی امر به اجتماع، نسبت قوه تفکر و عاقله است نسبت به فرد (همان، ج ۴، ص ۱۹۴).

۶. نقش مردم در احکام متغیر

همان‌طور که در قسمت‌های قبل اشاره‌ای به این مطلب شد، می‌توان برای مردم دو نقش اصلی در نظر گرفت:

به‌عنوان اولین وظیفه مردم در حکومت می‌توان به تعیین حاکم اشاره نمود. البته باید توجه کرد که این وظیفه در دوران عدم حضور معصوم علیه السلام می‌باشد؛ زیرا در زمان حضور معصوم، نظر شیعه آن است که خلیفه و حاکم از جانب خداوند برگزیده می‌شود. اما در زمان فعلی و غیبت امام زمان علیه السلام تعیین حاکم اسلامی بدون شک بر عهده مردم است. در عین حال وظیفه مردم آن است که حاکم اجتماع را براساس سیره پیامبر صلی الله علیه و آله که همان سنت امامت نه روش پادشاهی و امپراطوری است انتخاب نمایند (همان، ج ۴، ص ۱۲۴). دومین مورد، حین اجراء حکومت می‌باشد که مردم نقش مشورت‌دهنده به حاکم را دارند. آیه شریفه «و شاورهم فی الأمرِ فإذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (آل عمران ۳)، (۱۵۹) دلالت بر این نکته دارد. بدین شکل که بر ولی امر لازم است در احکام متغیر با مردم مشورت نماید؛ زیرا همان‌طور که در بخش احکام ثابت و متغیر توضیح داده شد، بخشی از احکام و قوانین ثابت هستند که به هیچ‌وجه تغییر در آنها راه ندارد.

اما بخشی دیگر از قوانین متغیر هستند که به‌جهت تنظیم حوادث و شرایط مختلف وضع شده‌اند و محور اصلی در این نوع از احکام، مصلحت است و مرجع تشخیص مصلحت را می‌توان دارای دو طرف دانست؛ ولی امر و مردم که طی مشورت حاکم با مردم، مصلحت عامه امت تشخیص داده شده و قوانین متغیر متناسب با آن وضع و اجراء می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۷۸؛ همان، ج ۲، ص ۲۹۶؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۹۷). حال که با احکام ثابت و متغیر در اسلام آشنا شدیم و اهمیت هر یک از آنها برایمان معلوم گردید، ضروری است به ارتباط این دو دسته احکام با یکدیگر پردازیم.

۷. ارتباط احکام ثابت و متغیر

همان‌طور که بیان شد، هر دو احکام ثابت و متغیر از قوانین خداوند متعال می‌باشد که برای رساندن انسان به سعادت فطری خویش وضع و اعتبار شده‌اند. حال شارع از طریق وضع احکام ثابت درواقع، محدوده‌ای که انسان‌ها در آن دارای آزادی هستند (قادر بر تغییر قانون در صورت پیشامد شرایط جدید می‌باشند) را مشخص می‌کند. اما اسلام نسبت به همین محدوده از آزادی انسان نیز سازوکاری خاص مد نظر دارد که به‌خاطر ملاحظاتی چند است. از جمله اینکه انسان بالفطرة گرایش به اجتماع دارد و اجتماعی در صورتی که هر فرد از افراد انسان طبق نظر خودش حرکت کند، از بین خواهد رفت. به همین جهت، اسلام همان‌طور که وجدان هر انسانی وجود رهبر و رئیس را برای هر گروهی لازم می‌شمارد، این وجدان را تأیید نموده و تشریح خود را طبق تکوین بنیان‌نهاد و وجود حاکم با مشخصاتی را ضروری می‌داند (همو، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۵۶-۱۵۷).

پس درواقع شارع با وضع احکام ثابت دو کار انجام می‌دهد؛ یکی پاسخ دادن به احتیاجات

ثابت انسان‌ها و دیگری مشخص کردن محدوده احکام متغیر. یعنی اگر حکم متغیری هم وضع می‌شود باید علاوه بر عدم مخالفت با احکام ثابت، در شعاع و راستای این احکام باشد. علت اینکه شارع احکام متغیر را در سایه احکام ثابت قرار داده است، سرچشمه گرفتن تمام احکام متغیر از ثابتات می‌باشد. علاوه بر اینکه شارع به هر فرد از افراد اجتماع هم اختیار عمل طبق مصلحت شخصی خود را نمی‌دهد، بلکه حاکم را مسئول تصویب و اجراء احکام متغیر قرار داده است؛ زیرا در صورتی که هر فرد از افراد انسان طبق نظر خودش بخواهد حرکت نماید، اجتماع از بین خواهد رفت. به همین دلیل وجدان هر انسانی، وجود رهبر و رئیس را برای هر گروهی لازم می‌شمارد. اسلام هم به‌سان تشریحات دیگر خود، این وجدان را تأیید نموده و تشریح خود را مطابق تکوین بنیان نهاده است.

اما در عین اینکه شارع محدوده احکام متغیر را با همان احکام ثابت مشخص می‌کند و جهت جلوگیری از اختلاف، حاکم را مسئول تصویب و اجرای آن می‌داند، وارد جزئیات احکام متغیر نمی‌شود؛ زیرا به نظر علامه، همان‌طور که از توضیح ایشان در باب روش حکومت‌داری به‌دست می‌آید، شارع نباید وارد این جزئیات شود؛ زیرا شرع متکفل کلیات و احکام ثابت است (همان، ج ۱، ص ۱۷۶ و ۱۷۷).

شاید از توضیحات علامه بتوان چنین استنباط نمود که شارع در احکام ثابت علاوه بر کلیات، جزئیات را هم بیان فرموده است. اما در احکام متغیر تنها به رسم حدود کلی اکتفا نموده و جزئیات آن را به‌دست حاکم و ولی امر سپرده است. در آخر لازم است به روش جدیدی که در مباحث مطروحه توسط علامه طباطبائی استفاده شده، اشاره شود. این روش همان فلسفه اجتماعی اسلام می‌باشد (همان، ج ۱، ص ۱۵۶). به همین دلیل با نگاه فقهی - اصولی که پایه اصلی آن به‌دست آوردن حجت برای نجات از عذاب است، متفاوت می‌باشد؛ زیرا این روش به‌جهت بنیان فلسفی خود، یک نوع واقع‌نگری را در بر دارد.

جمع‌بندی نتیجه‌گیری

در این پژوهش پس از اشاره به مبانی فلسفی و اجتماعی علامه، از جمله مسأله استخدام‌گری و آثار آن (همچون اعتبار اجتماع و عدالت اجتماعی) دریافتیم که روش ایشان در جهت حل مسأله ثابت و متغیر، فلسفی - اجتماعی است و روشن شد که خداوند متعال در مقابل نیازهای فطری و ثابت انسان، احکام ثابت را در نظر گرفته است و حاکم را صرفاً به‌عنوان مجری به هدف اجرای این‌دسته از احکام بدون کم‌وکاست در جامعه قرار داده است؛ همچنان‌که برای پاسخ به نیازهای متغیر انسان که لازمه زندگی مادی انسان بوده و بر پایه نیازهای ثابت بنا شده‌اند، احکام متغیر را وضع نموده

است. البته وضع احکام توسط شارع در این بخش، غیر مستقیم و به واسطه حاکم است. بدین معنا که اختیار وضع و نسخ این احکام را به طور کلی به دست حاکم سپرده است. سپس تلاش شد در جهت وضوح بیشتر اهمیت و تاثیر این احکام در سعادت جامعه اسلامی، اشاره‌ای به تاریخچه این مسأله، عدم پایبند بودن اکثر حکومت‌های تاریخ اسلام به این دو دسته از احکام و نقش حاکم و مردم نسبت به آنها شود. نتیجه آنکه نه تنها اسلام نیازهای متغیر انسان را بی پاسخ رها نکرده، بلکه متوجه تمام ظرائف مربوط به آن نیز بوده است. پس اگر در جامعه اسلامی با کمبودی مواجه می‌شویم، تنها به خاطر عدم التزام حاکمان و مردم به قانون اسلام است نه اینکه در تشریح نقصی باشد.

کتاب نامه

۱. ابن دريد، محمدبن حسن (۱۹۸۸م). جمهرة اللغة (ج ۱). بيروت: دارالعلم للملایین.
۲. ابن فارس، احمدبن فارس (۱۴۰۴ق). معجم مقاييس اللغة (ج ۲). قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳. ابوالفداء، اسماعيل بن علی بن محمود (۱۴۱۷ق). تاريخ أبو الفداء (ج ۱). بيروت: دارالکتب العلمیة.
۴. يعقوبی، احمدبن اسحاق (۱۳۵۸ق). تاريخ يعقوبی (ج ۲). بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
۵. ازهری، محمدبن احمد (۱۴۲۱ق). تهذيب اللغة (ج ۴). بيروت: دار احیاء التراث العربي.
۶. امینی، عبدالحسین (۱۴۱۴ق). الغدير فی الكتاب و السنة و الأدب (ج ۷). بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
۷. جوهری، اسماعيل بن حماد (۱۳۷۶ق). الصحاح (ج ۵). بيروت: دارالعلم للملایین.
۸. حمیری، عبدالملک بن هشام (بی تا). السيرة النبوية (ج ۴). لبنان: دارالمعرفة.
۹. صدر، محمدباقر (۱۴۰۸ق). اقتصادنا. چاپ بیستم. بيروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۱۰. _____ (۱۴۱۸ق). دروس في علم الأصول (ج ۱). چاپ پنجم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۱. صفار القمی، محمدبن حسن بن فروخ (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ج ۱). قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۲. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۶۴). اصول فلسفه و روش رئالیسم (ج ۲ و ۵). چاپ دوم. تهران: صدرا.
۱۳. _____ (۱۳۸۸). بررسی های اسلامی (ج ۱ و ۲). چاپ دوم. قم: بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
۱۴. _____ (۱۳۸۸). شیعه در اسلام (طبع جدید). چاپ پنجم. قم: بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
۱۵. _____ (۱۳۸۷/الف). تعالیم اسلام. قم: بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
۱۶. _____ (۱۳۸۷/ب). شیعه (خسروشاهی). چاپ دوم. قم: بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).

۱۷. _____ (۱۳۹۰ق). المیزان في تفسير القرآن (ج ۲، ۳، ۴، ۷، ۹ و ۱۶). چاپ دوم، بیروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
۱۸. _____ (۱۴۲۴ق). شیعه (شاهجوئی). چاپ چهارم. (بی نا).
۱۹. مبلغی، احمد (۱۳۷۶). «ثابت و متغیر در نگاه امام خمینی، علامه طباطبایی و شهید صدر». کیهان اندیشه، فروردین و اردیبهشت (۷۱)، ص ۲۸-۳۸.
۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). مجموعه آثار (ج ۲). چاپ هشتم. تهران: صدرا.
۲۱. _____ (۱۳۶۲). اسلام و مقتضیات زمان (ج ۱). تهران: صدرا.
۲۲. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸). صحیفه امام (ج ۲۰ و ۲۱). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۲۳. ورعی، سید جواد (۱۳۸۲). پژوهشی در اندیشه سیاسی نائینی. قم: دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری.