



حکم‌سازی ضرورت حفظ نظام در قلمرو احکام شرعی از دیدگاه فقهی مذاهب اسلامی

n محمد جعفری هرنندی

دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی شهرری

harandi_lawyer@yahoo.com

n عالیه عرب

کارشناس ارشد فقه مقارن و حقوق عمومی اسلامی دانشگاه مذاهب اسلامی (نویسنده مسئول)

gorchoy22@yahoo.com

تاریخ دریافت: 1392/2/22، تاریخ پذیرش: 1392/11/1

چکیده

یکی از مسائلی که همواره در ابواب فقه و سایر متون اسلامی، مورد توجه و تأکید دانشمندان اسلامی قرار گرفته، مسئله «حفظ نظام» است. با توجه به کاربرد گسترده «ضرورت حفظ نظام» در ابواب مختلف فقه و اینکه در اکثر این موارد به حفظ نظام به عنوان دلیل یا حکمت حکم شرعی، استناد شده است، می‌توان آن را به عنوان یک قاعده فقهی مهم و فراگیر، طرح کرد و مورد بررسی قرار داد، هرچند در آثار فقهی پیشینیان، از چنین قاعده‌ای نام برده نشده است، این حکم کلی و عام یکی از احکام فقهی مذاهب اسلامی به شمار می‌رود. تبیین حکم ساز بودن این قاعده فقهی در حیطه احکام شرعی (اولیه، ثانویه و ولایی) موضوع اصلی این مقاله است. روش تحقیق در این مقاله، توصیفی و کتابخانه‌ای است، بدین صورت که ابتدا با توجه به مفهوم شناسی واژه نظام در مباحث فقهی، انواع آن ذکر می‌شود، آنگاه حکم ساز بودن این قاعده فقهی در گستره احکام شرعی از جمله صدور احکام ثانوی و ولایی و همچنین چگونگی استناد احکام اولیه به آن مورد بررسی قرار می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: ضرورت حفظ نظام، نظام کلان اجتماعی، بیضه اسلام، حکم ولایی، حکم ثانوی.

مقدمه

تبيين آن دسته از مسائل فقهی که مبتنی بر مسئله ضرورت حفظ نظام می‌باشند، گاهی از باب ضرورت به عنوان حدوث یک عنوان ثانوی که منجر به صدور حکم ثانوی می‌گردد، مطرح است و گاهی براساس اینکه علت و مستند حکم شرعی قاعده «ضرورت حفظ نظام» تشخیص داده شده، حکم شرعی صادر گردیده است. از این رو فقهای مذاهب اسلامی در موارد تراحم بین ضرورت حفظ نظام با سایر احکام فقهی، اختلال نظام را یکی از ادله حاکم بر سایر احکام و مقررات اسلامی به شمار می‌آورند و در هر موردی که حکمی از احکام اسلام موجب اختلال نظام گردد، آن را منتفی و به عنوان ثانوی بی‌اثر تلقی نموده‌اند. موارد بسیاری از این نوع استدلال را می‌توان در کتب فقهی مشاهده نمود که ما در بحث حکم سازی ضرورت حفظ نظام به بیان برخی از آنها می‌پردازیم.

نظام در اصطلاح عام به مجموعه‌ای از عناصر و آحاد گفته می‌شود که با ایجاد روابط متقابل، کلیت واحدی را به وجود می‌آورند.¹ حفظ نظام در اصطلاح فقها عبارت است از: حفاظت و اجرای نظری و عملی از استقرار سیادت و حاکمیت اسلام و اداره شئون مجتمع به گونه‌ای که نیازهای مادی و معنوی آن به قدر امکان مهیا شود و روابط و مناسبات داخلی و خارجی تنظیم گردد.² واژه ضرورت از اضطرار به معنای حاجت شدید، مشقت و شدتی است که راه گریزی از آن وجود ندارد.³ ضرورت در اینجا به عنوان یکی از عناوین ثانویه حکم‌ساز که منجر به صدور حکم حکومتی یا تبدیل حکم اولیه به ثانویه و یا صدور حکم اولیه در مسائل مستحدثه می‌گردد، مد نظر است.

فقه به عنوان دانش و مجموعه مسائلی که کاشف و مبین شریعت است، نمی‌تواند نسبت به ضرورت حفظ نظام اسلامی و ایجاد و تداوم و استحکام آن بی‌اعتنا باشد و فقیه در عملیات کشف و استنباط خود نمی‌تواند از حفظ نظام به عنوان «مصلحت عام» غافل و به ارتباط آن با فقه

بی‌توجه باشد. از صدر اسلام تا کنون فقها و اندیشوران اسلامی به ممنوعیت آنچه موجب اختلال نظام می‌شود، حکم داده و در مقابل، حفظ نظام را واجب دانسته‌اند و به تبع آن هر آنچه لازمه حفظ نظام است، واجب شمرده‌اند. فقهای شیعه مسئله حفظ نظام و جلوگیری از خطرات تهدید کننده اسلام را گاهی به عنوان یک ضرورت فقهی و امری مسلم و گاهی به عنوان مصلحت ملزم و یا «ما لایرضی الشارح بترکه» تلقی نموده‌اند.

گرچه بیشترین موردی که فقها متعرض این مسئله شده‌اند، باب جهاد و دفاع است، لیکن عام بودن کبرای کلی (ضرورت حفظ نظام) مورد استناد در این قبیل امور حاکی از تعمیم آن به همه مواردی است که می‌تواند مصداق این امر کلی باشد.⁴ برخی از صاحب‌نظران به دلیل همین کلیت و فراگیر بودن احکام مربوط به ضرورت حفظ نظام در تمام مباحث فقهی از آن به عنوان قاعده فقهی نام برده‌اند که مستند بسیاری از فتاوی قرار می‌گیرد.

فقها در تعریف قاعده فقهی گفته‌اند: «قواعد فقهی، احکام کلی‌ای هستند که تحت هریک از آنها، احکام جزئی‌ای که منطبق با آنها است، مندرج می‌شود. خواه این احکام جزئی، مربوط به ابواب مختلف فقه باشد یا مربوط به یک باب از ابواب فقه».⁵

با توجه به تعریف قاعده فقهی و انطباق ویژگیهای ضرورت حفظ نظام بر این تعریف می‌توان گفت: این حکم کلی و عام یکی از قواعد عامه یا رئیسه فقهی به شمار می‌رود؛ زیرا: اولاً؛ حفظ نظام یک حکم کلی شرعی بوده که احکامی مانند جواز اخذ اجرت بر واجبات نظامیه، وجوب جهاد و رابطه، لزوم مراعات مصلحت عمومی، ضرورت تشکیل حکومت، جواز اعمال حدود و اجرای مجازات، با تطبیق بر آن حاصل می‌شوند. ثانیاً؛ دلالت آن بر واجبات و مصادیق زیرمجموعه‌اش بی‌واسطه و به طور مستقیم است. ثالثاً؛ با بررسی فقه روشن می‌شود که این قاعده از گستردگی و دامنه شمول زیادی برخوردار است، به طوری که قابل جریان در همه ابواب فقهی است.

از آنجا که در بررسیهای فقهی، قواعد فقهی زیادی مورد

1. فرهنگ علوم سیاسی، ص 384.

2. نظام الحکم و الادارة فی الاسلام، ص 440.

3. معجم الفاظ الفقه جعفری، ص 58.

4. فقه سیاسی، ج 9، ص 39.

5. ریاض المسائل، ج 1، ص 83.





استفاده فقها قرار می‌گیرد که محصول داوری عقل هستند.⁶ می‌توان گفت که این قاعده جزء قواعد عقلی غیر قابل انکار، نه تنها در بین مسلمانان، بلکه نزد هر صاحب عقلی به شمار می‌رود که فقها از آن تحت قاعده ضرورت حفظ نظام و برخی به عنوان مصلحت حفظ نظام، نام برده‌اند.

مفاهیم نظام در گستره مباحث فقهی

از آنجا که واژه نظام دارای مفاهیم متعددی است، با توجه به دامنه موضوع (فقه مذاهب خمسسه) باید مفاهیمی از آن را که مرتبط با بحث می‌باشند، از گفتار فقها در مباحث فقهی به دست آورد، با دقت در منابع فقهی متوجه می‌شویم که نظام از جمله مفاهیمی است که با وجود کاربرد شایع آن در متون فقهی و حقوقی، کمتر مورد تعریف و تفسیر قرار گرفته است. بنابراین باید از طریق ملاحظه کاربردها و موارد استعمال آن، به معنای مورد نظر فقها از این مفهوم، دست یافت. با تفحص در کلمات فقها آشکار می‌شود که معمولاً «نظام» در معانی زیر آمده است:

1) نظام کلان اجتماعی

نظام کلان اجتماعی همان نظامی است که تنظیم حیات اجتماعی را بر عهده دارد و در فقه مذاهب اسلامی دارای مصادیقی چون: حفظ نظام معیشتی مردم، حفظ نظم عمومی و امنیت در تمام ابعاد آن (امنیت داخلی و خارجی)، حفظ آراستگی درون جامعه، حفظ نوع انسان، حفظ مصالح عام و ... می‌باشد. به عنوان مثال تصدّی منصب قضاوت از جمله اموری است که فقها به وجوب آن تصریح و یکی از براهین وجوب تصدّی این منصب را حفظ نظام اجتماعی بیان کرده‌اند.

علامه حلی در این باره می‌گوید: «منصب قضا یکی از واجبات کفایی است. هرگاه عده‌ای به آن اقدام کنند، از عهده بقیه ساقط می‌شود. اگر هیچ‌کس به آن اقدام نکند، مستحق شدیدترین عقاب می‌گردند، به خاطر فایده‌ای که در آن است از قیام به نظام عالم ...»⁷.

2) بیضه اسلام

مراد از بیضه در اینجا اصل و اساس اسلام است که از آن

تحت عنوان کیان اسلام نیز نام برده می‌شود. با توجه به این معنی، مراد از حفظ بیضه اسلام، حفاظت از سیادت اسلام و جلوگیری از خدشه‌دار شدن و وارد آمدن آسیب به حاکمیت آن می‌باشد.⁸

3) حکومت اسلامی

حکومت عبارت است از سازمانی که مردم یک محدوده جغرافیایی خاص برای تعیین وظایف و حقوق افراد، به وجود می‌آورند. این سازمان با وضع قوانین و مقررات در رفع نیازها، تأمین منافع، از بین بردن مشکلات و به طور کلی برآوردن مقتضیات زندگی عمومی اتباع خود کوشش می‌نماید؛ حکومت همان دستگاهی است که بر رفتارهای اجتماعی یک جامعه اشراف دارد و سعی می‌کند آنها را در مسیر خاصی جهت داده و هدایت نماید.⁹

بدون تردید، هر اجتماعی برای اداره کارها و پیشبرد برنامه‌های همگانی، نیاز به هیئت عالی‌رتبه‌ای دارد تا به گسترش دادگری، پیشگیری از ستم و تجاوز به دیگران و جلوگیری از پایمال شدن حقوق مردم بپردازد و پیوند همبستگی ضروری را در مسائل گوناگون اجتماعی، شیوه‌های دفع احتیاجات، گردآوری نیروهای کارآمد و به کارگیری آنان در بهترین راهی که مصالح اجتماعی اقتضا می‌کند، فراهم آورد.

ضرورت حکومت بدین معنا است که بپذیریم زندگی انسان در قالب جامعه سامان می‌یابد و زندگی اجتماعی بدون آن شکل نمی‌گیرد و قوام پیدا نمی‌کند. بحث از لزوم حکومت، یک امر عقلانی است که هیچ‌کس نمی‌تواند آن را انکار کند و براساس اصلی فلسفی علت محدثه علت مبقیه نیز می‌باشد، بنابراین می‌توان گفت که همه ادله وجوب تشکیل حکومت (علت محدثه) بر وجوب حفظ و استمرار آن (علت مبقیه) نیز دلالت می‌کند و هرکس به هر دلیلی که حکومت را بپذیرد، مجبور به پذیرش وجوب حفظ و استمرار آن نیز خواهد بود.

حفظ حکومت در اینجا به معنای تداوم استقرار حکومت و استحکام آن است، اما اینکه مراد فقهای مذاهب اسلامی از حکومت اسلامی در بحث حفظ حکومت چه نوع حکومتی

8. فقه و مصلحت، ص 217.

9. مقالات حقوقی، ج 2، ص 274.

6. قاعدة القرعة، ص 100.

7. تحریر الاحکام، ج 2، ص 79.

است؟ و مهم‌ترین اصلی که در این زمینه (استقرار و ایجاد حکومت) مطرح است، چه می‌باشد؟ مسئله‌ای است که باید مورد بررسی قرار گیرد. پرداختن به مسئله مبانی مشروعیت حکومت، برای یافتن پاسخ هر یک از سؤالات فوق، ضروری می‌نماید.

دیدگاه فقهی مذاهب اسلامی و مشروعیت حکومت

در بیان نظرات فقها در راستای مشروعیت حکومت و وظایف حکومت مشروع، پرداختن به چند نکته اساسی، ضروری می‌نماید:

1) مفهوم مشروعیت

مشروعیت یا از ماده مشروع به معنای آنچه موافق شرع باشد و یا از واژه مشرعیّت به معنای راه پیدا و روشن خداوند بر بندگان، گرفته شده است.¹⁰ مشروعیت حکومت عبارت است از توجیه عقلانی حقانیت و قانونیت زمامداران برای اعمال حکومت بر مردم، و نیز اطاعت شهروندان از آنان.

2) جایگاه مشروعیت حکومت در فقه اسلامی

اجماع مسلمانان¹¹ در باب ضرورت حکومت به منزله پذیرش هماهنگ مصادیق و نحوه استقرار و انتقال قدرت حکومت نیست. خلافت و یا امامت در اساس جانشینی عالی‌ه صاحب شرع در اداره امور مسلمانان و جامعه اسلامی است و طبعاً مشروعیت آن باید در چنین ارتباطی مورد سنجش و بررسی قرار گیرد. نگرش عمومی شیعیان به ویژه گروه 12 امامیه حاکی از آن است که امامت در زمره اصول شرع بوده و توجیه و تفسیر آن براساس قاعده لطف می‌باشد.¹² بنابراین بحث از حکومت ابتدا جزء اصول مذهب است و چون نوبت به نیابت فقها از معصوم می‌رسد، این مسئله علاوه بر وجه اصولی سمت و سوی فقهی نیز می‌گیرد. در حالی که اهل سنت امر حکومت را در زمره مصالح عامه می‌دانند که به نظر امت واگذار شده است.¹³ بنابراین مسائل حکومتی از دیدگاه اهل سنت از

10. فرهنگ جامع عربی - فارسی، ص 334.

11. الاقتصاد فی الاعتقاد، ص 113.

12. کشف المراد، ص 507.

13. مقدمه، ج 1، ص 408.

همان ابتدا در فقه مورد بحث بوده است. شیعه معتقد است کسی که در مصدر حکومت قرار می‌گیرد، به واقع در ولایت خدا دخالت کرده است، بنابراین اعمال ولایت نیز در انحصار کسی خواهد بود که مجوز چنان تصرفی و ولایتی را از طرف خداوند یا پیامبر اسلام از طریق نص عام یا نص خاص داشته باشد؛ زیرا اگر ولایت مستند به خدا نباشد، ولایتی غاصبانه است که خداوند آن را تحریم کرده است. شیعیان با پذیرش باور امامت براساس قاعده لطف و براساس نص، مفهوم مشروعیت را در چهارچوب ویژه‌ای جای دادند. امام، حاکم مشروع است و وی کسی است که براساس نص از فرزندان علی و از نسل فاطمه و از شاخه حسین بن علی معین و منصوب شده است، بنابراین حکومت وی در صورت تحقق و فعلیت، مشروع؛ یعنی براساس شرع می‌باشد. در چنین تعبیری، جایی برای پذیرش و یا رأی مردم و حتی پیامبر اسلام¹⁴ باقی نمی‌ماند. در واقع می‌توان گفت که امام شیعی 12 امامی - صرف نظر از تحقق و یا عدم تحقق حکومتش، مشروعیت دارد و به بیان دیگر امام شیعی فی نفسه مشروع است و مقبولیت و یا عدم مقبولیت مردم تأثیری در مشروعیت وی ندارد. مسئله مقبولیت تنها در ارتباط با فعلیت امر حکومت موضوعیت پیدا می‌کند.¹⁵ در حالی که در نظر اهل سنت از آن رو که امر حکومت را از منظر و اختیار عامه می‌نگرند، طبعاً مشروعیت این حکومت و حاکمانی که متصدی آن می‌شوند، در حیطه‌ای گسترده و در ارتباط با تفاسیر متعدد، قرار می‌گیرد. مشروعیت حکومت از نظر اهل تسنن، به تفاوت درجه در راستای مقبولیت خلق، مفهوم پیدا می‌کند. خلیفه (امام) سنی فی نفسه دارای مشروعیت نیست. مشروعیت خلیفه سنی با فعلیت حکومت وی عجین شده و فعلیت حکومت، خود در ارتباط با مقبولیت، از آن رو که امر حکومت از مصالح عامه و در اختیار خلق است، قرار دارد. از دیدگاه طرفداران سنت و با توجه به جایگاه صحابه و یاران نزدیک پیامبر، مشروعیت در انطباق با قول و فعل اصحاب شکل‌پذیر می‌شود و از آن رو که خود اصحاب

14. شرح مقداد بن عبدالله السیوری، صص 4-34.

15. ولایت فقیه حکومت صالحان، ص 30.





موضع و کلام واحدی برای چگونگی تأسیس و یا تداوم حکومت پس از پیامبر اسلام نداشتند، طبعاً مشروعیت نمی‌توانست خط سیر واضح و مجرای روشنی را در پیش گیرد. بنابراین مشروعیت در این بستر گسترده و پهناور بعضاً مرزهای نامشخص، شکل‌بندیها و تقریرات مختلفی را به خود دید.¹⁶

3) مبانی مشروعیت حکومت در فقه

از آنجا که در اسلام حاکم و والی در جمیع مسائل حکومتی و اعمال حاکمیت دارای نقش اساسی و محوری است، بنابراین ارتباط تنگاتنگ و نزدیکی میان مشروعیت دینی نظام سیاسی و چگونگی تعیین حاکم اسلامی وجود دارد، به طوری که بحث درباره مبانی مشروعیت حکومت و شیوه اعمال آن وابسته به بحث درباره چگونگی تعیین حاکم اسلامی خواهد بود. این برداشتها و تفاسیری که در مطالب بالا بیان کردیم، در واقع ترسیم‌کننده دو باور جداگانه در باب شخص حاکم و مشروعیت حکومت وی است:

الف) باور شیعه 12 امامی: نظر شیعه در خصوص مشروعیت حکومت در دو فاصله زمانی بعد از پیامبر؛ یعنی از سال 11ق تا سال 260ق و مرحله دوم؛ از سال 260ق؛ یعنی از آغاز غیبت حضرت مهدی(ع) تا به امروز بدین صورت است که در برهه زمانی پس از رحلت رسول گرامی اسلام، شیعه معتقد به وجود 12 امام معصوم است که آنان را با ادله عقلی و نقلی و با نصوص خاص منصوب از جانب خداوند می‌دانند و در دوران پس از غیبت، غالب فقهای شیعه با اعتقاد به اینکه حکومت حق امام معصوم است، قائل به نصب الهی فقهای واجد شرایط به عنوان نواب عام امام معصوم شده‌اند که تحت عنوان نظریه «ولایت فقیه» قابل طرح است.

مقصود از ولایت در بحث ولایت فقیه، به معنای سرپرستی است، ولایت به این معنا دارای اقسامی است؛ زیرا سرپرستی، چند سنخ است که به حسب آنچه سرپرستی می‌شود (مولی علیه)، متفاوت می‌گردد. ولایت سرپرستی، گاه ولایت تکوینی است، گاهی ولایت بر تشریح است، و زمانی ولایت در تشریح. در ولایت تکوینی به دلیل آنکه به تکوین و موجودات عینی مربوط می‌شود، رابطه

16. مبانی مشروعیت خلافت، صص 43-46.

حقیقی میان دو طرف ولایت وجود دارد و ولایتی حقیقی است؛ یعنی سرپرستی موجودات جهان و عالم خارج بر تصرف عینی داشتن در آنها، مانند ولایت نفس انسان بر قوای درونی خودش. از این جهت به آن ولایت حقیقی می‌گویند، اما ولایت بر تشریح و ولایت در تشریح هر دو ولایت وضعی و قراردادی هستند.

«ولایت بر تشریح» همان ولایت بر قانون‌گذاری و تشریح احکام است؛ یعنی اینکه کسی سرپرست جعل قانون و وضع‌کننده اصول و مواد قانونی باشد. ولایت در تشریح، ولایتی است در محدوده تشریح و تابع قانون الهی که خود بر دو قسم است: یکی ولایت بر محجوران و دیگری ولایت بر جامعه خردمندان. اگرچه این نوع از ولایت در حیظه ولایت اعتباری و قراردادی است، اما از آنجا که «ولایت فقیه» به معنای ولایت فقاهاست است؛ یعنی ولایت مکتب تام و کامل اسلامی، می‌توان گفت که بازگشت چنین قیومیت و ولایتی به ولایت خداوند است.

ولایت فقیه، تفاوت اساسی با ولایت بر محجوران دارد؛ زیرا یکی مربوط به افراد ناتوان و حفظ حقوق مردگان، محجوران، سفیهان و صغیران است و دیگری مربوط به اداره جامعه اسلامی و اجرای احکام اسلامی و ... بنابراین ولایت فقیه نه از سنخ ولایت تکوینی است و نه ولایت بر تشریح و قانون‌گذاری و نه ولایت بر محجوران، بلکه ولایت مدیریتی بر جامعه اسلامی است که به منظور اجرای احکام و تحقق ارزشهای دینی و شکوفا ساختن استعدادهای افراد جامعه و رسانیدن آنان به کمال و تعالی درخور خویش صورت می‌گیرد.¹⁷

برای اثبات نظریه ولایت فقیه دلایل سه‌گانه عقلی، نقلی و دلیل مرکب از عقل و نقل در کتب فقهی موجود است که بحث مبسوط پیرامون تمام آن ادله خارج از محور اصلی این مقاله است. دلیل عقلی محض همان برهان ضرورت نظم در جامعه اسلامی است، حیات اجتماعی انسان و نیز کمال فردی و معنوی او، از سویی نیازمند قانونی الهی در ابعاد فردی و اجتماعی است که مصون و محفوظ از ضعف، نقص، خطا و فراموشی باشد و از سوی دیگر، نیازمند حکومتی دینی و حاکمی عالم و عادل است، برای

17. ولایت فقیه ولایت فقاهاست و عدالت، صص 122-148.

تحقق و اجرای آن قانون کامل. حیات انسانی بدون این دو و یا با یکی از این دو، محقق نمی‌شود و فقدان آن دو سبب هرج و مرج و فساد و تباهی جامعه می‌شود که هیچ خردمندی به آن راضی نمی‌شود. از جمله دلایل نقلی نیز می‌توان به: «العلماء ورثة الانبياء»؛¹⁸ «الفقهاء اماناء الرسول ما لم يدخلوا في الدنيا»؛¹⁹ «اللهم ارحم خلفائي ... الذين يأتون من بعدي يروون حديثي و سنتي»²⁰ و دهها روایت دیگر در این زمینه اشاره کرد.

در تبیین دلیل تلفیقی بر ولایت فقیه چنین می‌توان گفت که صلاحیت دین اسلام برای بقا و دوام تا قیامت، یک مطلب واقعی و روشن است و هیچ‌گاه بطلان و ضعف و کاستی در آن راه نخواهد داشت: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ»²¹ و تعطیل نمودن اسلام در عصر غیبت و عدم اجرای احکام و حدود آن، سد سبیل خدا و مخالفت با ابدیت اسلام در همه شئون عقاید و اخلاق و اعمال است. از این جهت هرگز نمی‌توان در دوران غیبت بخش مهم احکام اسلامی را به دست فراموشی سپرد. در این دوران اگرچه جامعه اسلامی از درک حضور امام معصوم محروم است، ولی هتک نوامیس الهی و مردمی، و ضلالت و گمراهی مردم و تعطیل نمودن اسلام هیچ‌گاه مورد رضایت خداوند نیست و به همین دلیل، انجام این وظایف بر عهده نمایندگان خاص و عام حضرت ولی عصر(ع) است. بررسی احکام سیاسی اجتماعی اسلام، گویای این مطلب است که بدون زعامت فقیه جامع الشرایط، تحقق این احکام امکان‌پذیر نیست. به عنوان مثال حج که یکی از احکام سیاسی اجتماعی زوال‌ناپذیر اسلام است، از بارزترین مناسک آن وقوف در عرفات و مشعر و بیتوته در منی است، این اعمال همان‌گونه که مکان معینی دارند که وقوف در غیر آن مکان کافی نیست، زمان مشخصی دارند که وقوف در غیر آن زمان مجزی نمی‌باشد و تشخیص زمان، همانند تشخیص حدود اصلی مکان، کار ساده‌ای نیست؛ زیرا تشخیص زمان مناسک براساس

رؤیت هلال صورت می‌گیرد و استهلال و مشاهده هلال کار افراد بیگانه از افق‌شناسی نیست. استنباط عقل از این مجموعه (حج) آن است که شارع مقدس، به لازم ضروری نظام حج اهتمام داشته و آن را تصویب و جعل کرده و آن، همانا تعیین مرجع صحیح برای اعلام اول ماه ذی‌الحجه و رؤیت هلال آن است. در این زمینه می‌توان احکام زیادی از جمله: جهاد، دفاع، حدود و تعزیرات الهی، حجر، تفلیس و ... را نام برد.

ب) باور اهل سنت: با نگاهی به متون اهل تسنن در این زمینه درمی‌یابیم که مشروعیت حکومت و خلیفه در طول تاریخ، روند استقرار خلیفه و رفتار وی براساس انطباق با شرع آن‌گونه که از سوی صحابه پیامبر فهم شد و در زمان خلفای راشدین عمل گردید، و دربر گیرنده رضایت «مردم» نیز بود، می‌باشد و مشروعیت خود صحابه و خلفای راشدین در صحابی‌گری آنان و رضایت صریح و یا ضمنی دیگر اصحاب نهفته است. تأسی به عمل صحابه در جهت تعیین امام المسلمین، بعدها منجر به نظریه پردازی در این باب گردید که طی آن مهم‌ترین شیوه‌های تعیین حاکم عبارتند از: 1. استخلاف یا انتصاب امام قبلی 2. انتخاب و بیعت اهل حل و عقد 3. استیلا و قهر و غلبه²² 4. نصب و نص از سوی پیامبر اسلام(ص).²³ لیکن در مورد نصب و نص از سوی پیامبر، اهل سنت قائل به این هستند که در این زمینه نصی از پیامبر نیست و اگر می‌بود، ما مأمور به رعایت آن بودیم.

حکم ساز بودن ضرورت حفظ نظام در مسائل

فقهی

ضرورت حفظ نظام در فقه مذاهب اسلامی به عنوان یک قاعده فقهی حکم ساز و یا یک اصل عقلی معتبر که زیربنا و مستند بسیاری از احکام فقهی را تشکیل می‌دهد، می‌تواند در رابطه با احکام شرعی از احکام اولیه گرفته تا احکام ثانویه و حکومتی به حکم سازی موقت یا مادام المصلحه بپردازد. ضرورت حفظ نظام در معنای حراست از موجودیت دین و حاکمیت اسلام که فقها از آن به حفظ

18. الکافی، ج 1، ص 32.

19. بحار الانوار، ج 2، ص 145.

20. الکافی، ج 1، ص 46.

21. فصلت، 42.

22. الجامع لاحکام القرآن، ج 1، صص 268 و 269.

23. شرح المواضع، ج 8، ص 251.





بیضه اسلام تعبیر می‌کنند، به عنوان یک اصل حاکم بر سایر ادله احکام استفاده می‌شود و هر حکم ثابت اسلامی که در تزامم با آن باشد، به عنوان ثانوی ملغی می‌شود و نیز بنا بر نظریه ولایت مطلقه فقیه از این قاعده برای حکم سازی در قالب احکام ولایی و حکومتی استفاده می‌شود. همچنین ضرورت حفظ نظام به معنای رعایت نظام شایسته زندگی بشری که فقها از این اصل به حفظ نظام اجتماعی و یا با تعبیر منفی «اختلال نظام» جهت نفی هرگونه حکمی که موجب مختل شدن نظام شایسته اجتماعی می‌شود، یاد می‌کنند.

اگر حفظ نظام را به حفظ حکومت معنا کنیم و نابودی حکومت موجود مساوی با نابودی کیان اسلام باشد، حفظ حکومت واجب است و مقدم بر فروعات دین می‌باشد؛ زیرا هیچ اصلی فدای فرع خود نمی‌شود، در این صورت حفظ حکومت از واجبات اسلامی است که مسلم‌ترین واجبات و محرمات در برابر آن هیچ انگاشته می‌شود و ادله وجوب حراست آن بر همه ادله تقدم دارد. گویاترین شاهد مدعا «زوال حرمت دمء» در برابر حفظ حکومت است. با اینکه خون در اسلام حرمت مسلم دارد، در صورت قرار گرفتن در برابر حکومت، نه تنها حرمت آن از بین می‌رود، که پاره‌ای اوقات، احراق آن وجوب پیدا می‌کند و در همین راستا است که ابواب «بغاة و متجاسرین علیه حکومت اسلامی» در فقه اسلامی طرح می‌شود.²⁴ به همین جهت است که شیخ انصاری حفظ و اقامه نظام را از واجبات مطلقه دانسته است²⁵ که هیچ قیدی نمی‌تواند آن را تخصیص بزند و صاحب جواهر آن را از اهم واجبات می‌داند.²⁶ به طور کلی می‌توان گفت: حفظ نظام اگر به امری وابسته شود، فقها به وجوب آن فتوا می‌دهند و هیچ فقیهی راضی به ایجاد هرج و مرج در جامعه و از بین رفتن کیان کشور اسلامی و هویت جمعی مسلمانان نیست و از هر امری که به این نتیجه منجر شود، منع می‌کند و در فقه هر موضوعی که مخل نظام باشد، ممنوع شده است؛ زیرا اصل ضرورت حفظ نظام حاکم بر آن است.

ضرورت حفظ نظام گاهی در حوزه استخراج احکام اولیه به این صورت که علت حکم اولیه قرار گرفته است و گاهی تحت عنوان ثانوی در کنار سایر عناوین ثانویه مثل اکراه، اضطراب، عسر و حرج و ... در صورت عارض شدن آن، در حوزه احکام ثانوی و همچنین احکام حکومتی (ولایی) حکم ساز می‌باشد. از این طریق می‌تواند، یک عمل مباح (از نظر حکم اولی) مانند تحصیل، تدریس و تحقیق در زمینه مذاهب و اندیشه‌های مختلف دینی و الحادی را واجب و نیز یک اقدام مجاز مانند تبادل فرهنگها را حرام سازد. از این رو می‌توان گفت که قاعده حفظ نظام در استنباط احکام الهی تأثیر بسزایی دارد که در این مبحث به آن پرداخته می‌شود.

ضرورت حفظ نظام در حوزه احکام اولیه

حکم سازی ضرورت حفظ نظام اسلامی در حوزه احکام اولیه هنگامی میسر است که عمل فرد یا گروهی، مصداقی برای یکی از مفاد (حفظ محتوای دین، حفاظت عملی در پایبندی جامعه به دین، اجرای عملی و عینی احکام اسلامی و اقامه شعائر دین) باشد و عمل مزبور به طور مستقیم در تحقق بخشیدن به یکی از مراتب و مراحل حفظ نظام اسلامی مؤثر باشد. در این صورت حکم وجوب به دست آمده در واقع یک حکم عقلی خواهد بود که با تطبیق حکم کلی (فضیله حقیقه به تعبیر منطقی) در موارد جزئی به دست می‌آید. فقهای شیعه این نوع حکم سازی عقلی را که از تطبیق عقل به وجود می‌آید، فتوا نامیده و در آن اجتهاد را معتبر نشمرده‌اند و هر فردی می‌تواند چنین استنتاجاتی را از احکام کلی به دست آورد و به تعبیری حکم سازی عقلی نماید.²⁷ در برخی از روایات²⁸ لزوم حفظ دین و دفاع از حریم آن به عنوان دلیل در بیان حکم شرعی مورد استناد قرار گرفته است و صریحاً اعلام شده که عدم حمایت از دین و بی‌تفاوتی نسبت به خطرات تهدید کننده کیان اسلام، موجب آن می‌گردد که دین به تدریج فرسوده و ریشه‌های آن در دلها و جامعه سست گردد و از این حالت در روایات

24. دانشنامه فقه سیاسی، ج 1، ص 680.

25. المکاسب محرمة، ج 2، ص 63.

26. جواهر الکلام، ج 21، ص 395.

27. فقه سیاسی، ج 9، ص 37.

28. وسائل الشیعه، ج 11، صص 19-22.

به «اندراس ذکر محمد(ص)» یاد شده است. «اندراس» که به معنای فرسودگی و از میان رفتن یاد پیامبر(ص) و دین او می‌باشد و کنایه از به مخاطره افتادن نظام اسلامی و سستی حاکمیت اسلام است، در روایات به عنوان علت و دلیلی بر وجوب جهاد و دفاع ذکر شده است. فقها معمولاً علت‌هایی که در روایات به آنها استناد می‌شود را دلیل واقعی دانسته و حتی احتمال تقیه را در آن منتفی می‌شمارند، و به تعبیر دیگر مفاد لزوم حفظ دین که در این روایات به عنوان دلیل حکم آمده، حکایت از علت منصوص دارد و استناد به علت منصوص کلی قابل تسری به تمامی موارد مشابه می‌باشد. اگرچه بیشترین موردی که فقها در فقه به این مسئله متعرض شده‌اند، باب جهاد و دفاع می‌باشد، لکن به دلیل عام بودن کبرای کلی مورد استناد در این قبیل امور حکایت از تعمیم آن به همه مواردی دارد که می‌تواند مصداق این اصل کلی باشد.²⁹ بنابراین در منابع فقهی در بسیاری موارد از جمله؛ اجتهاد و تقلید، اثبات ولایت فقیه، جواز اخذ اجرت در واجبات نظامیه ادعای اعسار، قضاوت و ... در فقه امامیه و عدم خروج بر حاکم جائز، پذیرش ولایت از طریق استیلا و قوه قهریه و عدم عزل حاکم بر اثر فسق و ظلم و ... در فقه اهل تسنن، شاهد استناد فقها به این اصل کلی هستیم.

اخذ اجرت بر واجبات نظامیه

صناعات واجبه که تحت عنوان واجبات نظامیه از آنها یاد می‌شود، نام واجباتی هستند که استمرار بقای زندگی انسانها در یک جامعه منظم و بسامان را تضمین می‌کنند که حفظ نظام بندگان بر آنها مبتنی است.³⁰ توضیح اینکه از دیر باز در فقه امامیه، اخذ اجرت بر واجبات مورد بحث بوده است؛ یعنی اگر انجام امری فریضه ضروری باشد، به این دلیل که نظام جوامع انسانی در بقا و قوام خود و ادامه حیات نسل بشر بر آن استوار باشد، آیا اخذ اجرت در برابر انجام دادن چنین امری رواست؟ در پاسخ به این شبهه، مشهور فقها در عین حال که به وجوب نظام و حرمت اخلاص به آن معتقدند، اخذ اجرت را منافات با

29. فقه سیاسی، ج 9، صص 39-43.

30. بلغة الفقهیه، ج 2، ص 3.

و جوب آن ندانسته‌اند.³¹

شیخ انصاری در این مورد می‌گوید: «همانا صناعاتی که نظام جامعه بر آنها متوقف است، به خاطر اقامه نظام واجب کفایی هستند، بلکه در صورت انحصار مکلف قادر در برخی از این صنایع، وجوب عینی نیز پیدا می‌کنند. جواز اخذ اجرت در مقابل انجام این صناعات از جمله مسائلی است که اختلافی در آن بین فقها نیست».³² در این مسئله، موضوع حفظ نظام مفروض عینه است و با استفاده از آن برخی از شغلها و حرفه‌ها را مثل طبابت و فقهات واجب شمرده شده است. علاوه بر این برخی از علما مستند جواز اخذ اجرت بر این واجبات را (با اینکه وجوب آنها با جواز اخذ اجرت در عوض آنها منافات دارد) ضرورت حفظ نظام می‌دانند.³³

بیع

علامه وحید بهبهانی در مسئله «بیع ثماره مارة؛ فروش میوه‌های درختان واقع در معابر عمومی»، اثبات حق المارة را به اندک بودن عابران مشروط می‌داند و دلیل آن را، اختلال نظام معاش مردم بیان می‌کند.³⁴ ابن عابدین حنفی ذیل باب کسب در میحث «البیع» می‌نویسد: «موضوع بیع مال است و حکمش ثبوت ملکیت است و حکمت آن نظام بقای معاش است». وی سپس در توضیح این عبارت می‌گوید: «شایسته است به جای «نظام بقای معاش» گفته شود؛ بقای نظام معاش؛ زیرا خداوند سبحان، نظام عالم را به کامل‌ترین وجه خلق کرد و پایه‌های امر معاش نظام عالم را نیکو بنیان نهاد و این امر (امر معاش) تمام نمی‌گردد، مگر به وسیله بیع و شراء؛ زیرا احدی قادر نخواهد بود که به تنهایی ما یحتاج خویش را برآورده سازد؛ زیرا اگر مشغول شخم زدن زمین و کاشتن بذر در آن و حرس کردن درختان آن و چیدن محصولاتش و به طور کلی رسیدگی به کار کشاورزی شود، در این صورت قادر نخواهد بود که به تنهایی از پس تهیه آلات حرس و

31. جواهر الکلام، ج 22، ص 119.

32. المکاسب محرمة، ج 2، ص 13.

33. جواهر الکلام، ج 22، ص 107.

34. حاشیة مجمع الفائدة و البرهان، ص 160.





حصد و ... و همچنین مایحتاج دیگرش از مسکن و لباس و هر چیز دیگری که به آن نیازمند است، البته غیر از آنچه که خودش مشغول به آن است، برآید. اگر این مایحتاج را نخرد با قوه قاهره‌اش غصب می‌کند یا اینکه از دیگران درخواست خواهد کرد. به هر حال چون اینها از احتیاجات او به شمار می‌روند، نمی‌تواند آنها را کنسار بگذارد؛ زیرا در این صورت تلف خواهد شد، به همین دلیل است که گفته شده، نظام معاش در بقای خود نیازمند بیع است.³⁵ همان‌طور که قبلاً هم بیان شد، نظام معیشتی از مصادیق نظام کلان اجتماعی و از مفاهیم متبادر نظام در مباحث فقهی به شمار می‌رود.

قضاوت

سید کاظم حائری نیز در بیان ادله وجوب القضاء می‌گوید: «شاید بهترین دلیلی که می‌توان در بیان وجوب امر قضا بیان کرد این است که، ما قطع داریم به اینکه شارع مقدس به هر آنچه که در اثر عدم وجوب یا عدم تصدی امر قضا حاصل می‌شود؛ از جمله فوت حفظ نظام و بستن بابهای ظلم و ستمگری و عصیان، به هیچ وجه راضی نیست».³⁶ وی سپس مسئله قضاوت را در دو رژیم اسلام مشروع و رژیم نامشروع بررسی می‌کند و می‌گوید؛ در هر دو رژیم سیاسی، قضاوت برای حفظ نظام واجب است، اگرچه اسلام این واجب را با ویژگیهای مخصوصی تنظیم کرده است.

در مسئله قضاوت، فقهای شیعه سلسله مراتب یکسانی را برای نصب قضات معرفی می‌کنند، به این صورت که در صورت وجود نبی (ص) یا ولی (ع) در برقراری قسط و عدل در نظام اجتماعی به آنها رجوع می‌شود و در صورت غیبت آنها به مجتهد و فقیه و در صورت عدم امکان دسترسی به فقیه به سایر مؤمنان عادل مراجعه می‌شود، دلیل آن را هم در هریک از این مراتب، حکم عقل به عدم اختلال نظام اجتماع معرفی کرده‌اند.³⁷

نپذیرفتن ادعای اعسار

آشتیانی در تعلیل نپذیرفتن صرف ادعای اعسار غریب

35. رد المحتار علی الدر المختار، ج 4، ص 506.

36. القضاء فی الفقه الاسلامی، ص 15.

37. کتاب القضاء، ص 17.

بدون تفحص می‌گوید: «اگر ادعای اعسار بر عدم فحص و جستجو از وضعیت مدعی بنا شود، هر آینه به ابطال حقوق بسیاری از افراد بلکه بالاتر از آن به اختلال نظام منجر می‌شود؛ زیرا مبتنی شدن ادعای اعسار بر عدم فحص منجر به سوء استفاده بسیاری از مدیونهایی که نمی‌توانند دین خود را بپردازند، می‌گردد».³⁸

ولایت در امور عامه

سیستانی می‌گوید: «ولایت در امور عامه‌ای که حفظ نظام اجتماعی متوقف بر آن است، برای فقیه عادل که متصدی انجام این امور شده و از طرف مردم نیز پذیرفته شده است، ثابت می‌باشد».³⁹ نائینی در این باره می‌گوید: «همه کسانی که به ولایت معتقدند، می‌گویند؛ قاعده عدم ولایت همه ولایتها را نفی می‌کند و استثنای ولایت فقیه تنها به دلیل حفظ نظام، صحیح است».⁴⁰ در مسئله عدم جواز مزاحمت فقها با فقیه متصدی ولایت، یکی از دلایلی که فقها در این راستا به آن استناد می‌کنند، ضرورت حفظ نظام و عدم اختلال به آن است.

منتظری در این باره بیان می‌دارد: «با فرض پذیرش ولایت برای فقها باید گفت که بر همه فقها ولایت واجب است، ولی چون اختلال نظام پیش می‌آید، اگر فقهی حکومت تشکیل داد، دیگران تکلیفی ندارند بلکه لازم است از وی اطاعت کنند».⁴¹

امر به معروف و نهی از منکر

از نظر فقهای مذاهب اسلامی، جواز مطلق امر به معروف و نهی از منکر در مرحله زدن و مجروح ساختن (ضرب و جرح) موجب هرج و مرج و اختلال نظام می‌گردد، بر همین اساس به آن فتوا نداده‌اند.⁴²

جهاد

از نظر فقه اسلامی جهاد در سه مورد متعین می‌شود، یکی از

38. همان، ص 99.

39. احکام الدین بین السائل و المجیب، ص 76.

40. تنبیه الامة و تنزیل الملة، صص 73 و 74.

41. نظام الحكم فی الاسلام، ص 142.

42. نظام الحكم فی الاسلام، صص 68 و 277.



می‌شود (به ملاک تزامم در مقام امتثال)، یا گفته می‌شود به ملاک عنوان ثانوی اختلال نظام جامعه، عمل می‌شود؛ زیرا لزوم پایبندی به حکم اولی تا جایی است که عنوان ثانوی عارض نشود و به طور طبیعی در شرایطی که عنوان ثانوی پیش می‌آید، طبق حکم ثانوی، عمل خواهد شد. گاهی ممکن است به دلیل مصلحت حفظ نظام، اجرای برخی از احکام اولی شرعی، متوقف شده و به جای آن احکام ثانوی شرعی تشریح گردد. برای روشن شدن مطلب ابتدا تعریفی هر چند کوتاه از احکام اولیه و ثانویه ارائه می‌دهیم.

تعریف حکم اولی و ثانوی

حکم اولی عبارت است از حکمی که برای موضوعی اولاً و بالذات؛ یعنی بدون در نظر گرفتن عوارض و عناوین ثانوی و بدون در نظر گرفتن حالت شک و جهل مکلف نسبت به حکم واقعی، جعل گردد؛ مانند وجوب وضو برای نماز. به بیان دیگر، حکمی که به موضوع لئفسه تعلق گرفته است، حکم واقعی اولی نام دارد.

احکام ثانوی: احکام ثانوی، قسم دیگر احکام واقعی و در مقابل احکام واقعی اولی است. احکام ثانوی به احکامی گفته می‌شود که به خاطر عارض شدن حالاتی همچون اکراه، اضطراب، عسر و حرج و یا عناوینی مثل نذر، عهد، یمین و تقیه بر مکلف جعل می‌گردد و در جعل آن، حالت جهل و شک مکلف به حکم واقعی در نظر گرفته نشده است، مثلاً با اینکه حکم روزه ماه مبارک رمضان وجوب است، ولی همین حالت نسبت به مضطر و مُکره تغییر پیدا می‌کند.⁴⁸

به عوارضی که بر یک موضوع مترتب می‌شود و به دنبال خود حکم ثانوی را به وجود می‌آورد، «عناوین ثانویه» گفته می‌شود، مانند ضرر و ضرار، ضرورت و اضطراب، عسر و حرج، اجبار، اکراه، تقیه، حفظ نظام، مصلحت، نذر، عهد، قسم، مقدمه واجب، مقدمه حرام و غیره.⁴⁹ چه بسیار احکام اولیه‌ای که به سبب عوارض عناوین ثانویه بر آنها، حکم واقعی آنها از اولی به ثانوی، تبدیل می‌شود، مثل تغییر واجب به حرام و حرام به مباح و مباح به مستحب و غیره.⁵⁰ احکام ثانوی نقش و آثار بسیاری در حوزه احکام

این موارد هنگامی است که سرزمین اسلامی توسط دشمن اشغال شده باشد، در این صورت جهاد بر مردم آن سرزمین به جهت حفظ نظام اسلامی متعین می‌شود.⁴³ امام خمینی نیز در این رابطه می‌گوید: «اگر دشمن به سرزمین مسلمانان و یا مرزهای آن حمله کند به طوری که بر اثر آن ترس از بین رفتن بیضه اسلام و جامعه مسلمانان (نظام اسلام) حاصل گردد، بر مسلمانان واجب است که به هر وسیله ممکن از بذل مال و جان از آن دفاع کنند».⁴⁴ صاحب جواهر نیز برای اثبات حکم شرعی وجوب جهاد دفاعی بدون وجود امام و نایب او در شرایطی که موجودیت اسلام و بلاد مسلمانان در خطر دشمن قرار گیرد، به ضرورت حفظ نظام تمسک کرده است.⁴⁵

با بررسی متون فقهی روشن می‌شود که، فقه عبادی نیز در پاره‌ای از مسائل مسئله ضرورت حفظ نظام را به عنوان دلیل یا حکمت حکم، مورد اهتمام قرار داده است. نمونه‌های زیر از این دست است:

1. طهارت: عدم تنجیس متنجس در صورت تعدد واسطه و همچنین در مسئله اعتماد به قول ذی‌الید در مورد طهارت یا نجاست آنچه در دست او است و مسئله عدم اعتماد به وسوسه در قضایای طهارت و نجاست.⁴⁶
2. اجتهاد: صاحب جواهر در علت آوری برای حکم وجوب به دست آوردن مرتبه اجتهاد برای گره‌گشایی و جدا کردن حق از باطل و جلوگیری کردن از ستیزها، می‌نویسد: «لتوقف النظام علیها».⁴⁷

ضرورت حفظ نظام در حوزه احکام ثانوی

در نگاه رایج فقهی «اختلال نظام» در پاره‌ای از موارد قید عموم یا اطلاق احکام قرار می‌گیرد، بدین معنا که به احکام اولی اسلام باید عمل شود و اگر در جایی عمل به حکمی از احکام باعث اختلال نظام جامعه بشود و آن حکم هم مهم‌تر از اختلال نظام جامعه نباشد، طبعاً در چنین شرایطی یا براساس قانون اهم و مهم، حکم اهم مقدم

43. المبسوط، ج 10، ص 65.

44. تحریر الوسیله، ج 1، ص 485.

45. جواهر الکلام، ج 21، صص 14 و 46.

46. کتاب الطهاره، ج 1، صص 172 و 322.

47. جواهر الکلام، ج 21، ص 406.

48. فرهنگ‌نامه اصول فقه، ص 116.

49. بحوث فقهیه هامة، ص 505.

50. الاصول العامة للفقه المقارن، ج 2، ص 69.



فقهی دارند، چه بسیار گره‌ها و معضلاتی که به این وسیله قابل حل است.

برخی از فقها ضرورت حفظ نظام را یکی از عناوین ثانویه می‌دانند که از دیرباز مورد توجه بوده است، و حتی قدما نیز به وجوب آن و حرمت هر عملی که موجب هرج و مرج و اختلال نظام گردد، فتوا داده‌اند.⁵¹ این مطلب در واقع وجه و بیان دیگری از بحث تابعیت همه احکام شرعی از مصالح و مفاسد است. در اینجا به نمونه‌هایی از احکام ثانوی که متعاقب عنوان ضرورت حفظ نظام، پدید می‌آیند، اشاره می‌کنیم:

1. مقدس اردبیلی جواز انفراد از نماز جماعت در نماز خوف را مستند به دلیل حفظ بیضه اسلام نموده است و به‌رغم حرمت شکستن نماز به خاطر مطلوبیت آن، شکستن نماز جماعت را به دلیل عارض شدن عنوان ثانوی «ضرورت حفظ نظام»، تجویز نموده است.⁵² با بیان این دلیل برای جواز انفراد شاید بتوان گفت که از نظر مقدس اردبیلی دلالت ادله نقلی و روایات وارده در این مسئله، یا از جهت سند یا از جهت نص ضعیف بوده است، بنابراین ایشان دلالت ضرورت حفظ نظام را به عنوان یک دلیل عقلی معتبر قوی‌تر می‌داند. یا از این اصل کلی که می‌گوید: «زمانی که دلیل معتبر عقلی بر مسئله‌ای داریم که شارع مقدس آن را رد کرده است، احتیاج به تمسک به ادله نقلی نیست و ذکر ادله نقلی در این راستا از باب تأکید آورده می‌شود»، پیروی کرده است.

2. جواز کشتن غیر نظامیان و مسلمانانی که دشمن، آنها را سپر خود در مقابل لشکر اسلام قرار داده است، که اصطلاحاً به این عمل «تترس» گفته می‌شود. بنا به گفته فقها زمانی که جنگ برپا باشد، بدون قصد کشتن کسانی که سپر قرار داده شده‌اند، می‌توان به سمت دشمن تیراندازی کرد و در صورتی که تیرها به کسانی که جلوی آنها هستند اصابت نماید، بر قاتل آنها ضمانی نیست؛ زیرا در غیر این صورت، جهاد تعطیل و در پی آن، نظام اسلام مختل خواهد شد.⁵³ سرخسی نیز در این باره می‌گوید: استقرار نیروهای دشمن در پناه کسانی که جانشان محترم می‌باشد، مانع از جهاد

نیست، حتی اگر منجر به کشته شدن آن عده از مسلمانان شود. لیکن باید قاعده «الاهم فالاهم» نیز در موارد مختلف این حکم رعایت گردد.⁵⁴

چنان که مشاهد کردیم، به‌رغم اینکه حکم اولیه، حرمت دماء مسلمانان است، در پی عارض شدن عنوان ثانوی ضرورت حفظ نظام اسلام، این حکم اولی به حکم ثانوی جواز کشتن مسلمانانی است که دشمن آنان را سپر خود قرار داده است، تبدیل می‌شود.

3. جواز تجسس از امور خصوصی مردم به منظور شناسایی و کشف دشمنان نظام اسلامی که بر ضد اسلام و مصالح عمومی مردم فعالیت مخفی می‌کنند، در حالی که اصولاً تجسس در امور داخلی مردم ممنوع است.⁵⁵

4. جواز یا وجوب تقیه، موارد کاربرد تقیه متعدد و متفاوت است؛ یکی از موارد آن، پیش آمدن موردی است که ضرورت ایجاب نماید برای حفظ نظام دین و نظام اجتماعی اسلام، شخص مؤمن در ظاهر از اعتقاد راستین خود دست کشد و به احکام دین عمل نکند. به این نوع تقیه، تقیه خوفی گفته می‌شود که برخی آن را «تقیه حفظی» نامیده‌اند.⁵⁶

ضرورت حفظ نظام در حوزه احکام ولایی

به استناد ضرورت حفظ نظام در قلمرو احکام ولایی و حکومتی نیز می‌توان به حکم سازی موقت و مادام المصلحة دست زد و حتی برخی از واجبات کم اهمیت را که انجام آنها به اصل حفظ دین و نظام اسلامی لطمه وارد می‌آورد، ممنوع و یا برخی از محرمات را که رعایت این مصلحت را به مخاطره می‌افکند، لازم الاجرا دانست. ولی از آنجا که حکم سازی از مصلحت به خاطر امکان اشتباه در تشخیص موارد و انطباق آنها با مصلحت به مفهوم ضرورت حفظ و پاسداری از حریم دین و نظام اسلامی از حساسیت برخوردار است و در تاریخ سوابق زیادی در سوء استفاده از این نوع حکم سازی به وقوع پیوسته، نوع احکام ثانوی باید توسط فقیه جامع الشرایط و نوع احکام حکومتی توسط فقیه مبسوط الید انجام شود.⁵⁷ در تعریف

54. المبسوط، ج 10، ص 65.

55. مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج 4، ص 383.

56. نقش تقیه در استنباط، ص 212.

57. دانشنامه فقه سیاسی، ج 1، ص 682.

51. بحوث فقهیه هامة، ص 260.

52. مجمع الفائدة و البرهان، ج 2، ص 346.

53. مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، ج 15، ص 126.



استعمال تنباکو بنا به نظر او مصداقی برای این حکم کلی الهی است. بنابراین حکم به مثل این، حکم ولایی است، که با ارتفاع علت موجب (اختلال نظام مسلمانان) حکم نیز مرتفع می‌شود.

نتیجه‌گیری

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت که واژه نظام در فقه اسلامی در سه معنای: نظام کلان اجتماعی، بیضه اسلام و حکومت اسلامی به کار رفته است که مسئله حفظ نظام در هر یک از این معانی به عنوان یکی از کانونهای توجه فقها در تبیین مسائل فقهی و افتا، بوده که گاهی، از باب ضرورت - یعنی ضرورت حفظ نظام - به عنوان حدوث یک عنوان ثانوی، منجر به صدور حکم ثانوی و ولایی گردیده و گاهی علت و دلیل حکم شرعی و مستند احکام اولیه قرار گرفته است. علاوه بر تأکیدات فقه اسلامی بر مسئله حفظ نظام، عقل نیز بر ضرورت آن اذعان دارد و سیره عقلا در طول تاریخ بر آن استقرار و استمرار یافته است و هیچ نص و دلیلی از طرف شارع مبنی بر نهی و زجر از آن ثابت نیست.

اما از نظر مصداقی هیچ تعینی نه در حکم عقل و نه در امضای شرع، وجود ندارد، بلکه مصداقی براساس اوضاع و احوال و نیازهای اجتماعی و مقتضیات زمان و مکان و ... تعیین می‌شوند و علی‌الاصول متغیرند، البته ممکن است چیزی قرن‌ها مصداق حفظ نظام باشد و عوض هم نشود، برعکس آن هم نیز ممکن است.

حکم حکومتی (ولایی) گفته شده است: حکم ولایی، حکم جزئی است از ناحیه حاکم و از تطبیق قوانین کلیه الهی بر مصداق جزئی‌شان حاصل می‌شود.⁵⁸

یکی از شروط اساسی در صدور حکم حکومتی توجه به عنصر مصلحت عمومی است. احکام حکومتی صدور و تنفیذشان منوط به مصلحت است و در موضوع جواز حکم حکومتی، مصلحت اندیشی اخذ شده است. از آنجا که حفظ نظام از بزرگ‌ترین مصالح عمومی است که شارع راضی به ترک آن نیست و از طرفی، حفظ نظام برای احکام اسلامی طریقت دارد؛ یعنی نظام بستری برای اجرای احکام الهی است،⁵⁹ می‌توان نتیجه گرفت که حفظ نظام در حوزه احکام حکومتی حکم ساز است. یکی از محققان پس از بحث فراگیر پیرامون حکم حکومتی، سرانجام در یک جمع‌بندی، مبنای کلی و اساسی حکم حکومتی را «حصول مصلحت مکلفان، حفظ نظام، و پیشگیری از هرج و مرج و اختلال نظام» دانسته است.⁶⁰

یکی از احکام حکومتی که در راستای ضرورت حفظ نظام صادر گردیده است، حکم تاریخی میرزای شیرازی مبنی بر حرمت استعمال تنباکو است. فقیهی چون میرزای شیرازی زمانی که حکم می‌کند به اینکه تدخین تنباکو امروزه حرام است، در حقیقت نگاه می‌کند به حکم کلی «هر چیزی سبب اضعاف مسلمانان و کسر اقتدار آنان و باعث سلطه دشمنان بر آنان شود (اختلال نظام مسلمانان)، حرام می‌باشد» و

58. بحوث فقهیه هائمه، ص 499.

59. «بررسی معنای لغوی و اصطلاحی مصلحت»، ص 139.

60. فقه و مصلحت، ص 693.

کتابنامه

1. قرآن کریم.
2. آشتیانی، محمدحسن، کتاب القضاء، قم، زهیر، المؤتمر العلامة آشتیانی، 1363 ش.
3. آل بحر العلوم، محمد بن محمدتقی، بلغة الفقہیہ، تهران، مکتبه الصادق (ع)، 1403 ق.
4. ابن‌خلدون، عبدالرحمن، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، علمی و فرهنگی، 1366 ش.
5. ابن‌عابدین دمشقی، محمد امین بن عمر، رد المحتار علی الدر المختار، بیروت، دارالفکر، 1412 ق.
6. ابویعلی، محمد بن حسین، الاحکام السلطانیة، بیروت، دارالکتب العلمیة، 1421 ق.
7. اردبیلی، احمد، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح الازهان، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، 1418 ق.
8. انصاری، مرتضی، المکاسب محرمة، بیروت، مجمع الفکر الاسلامی، 1422 ق.
9. ایچی، عضالدین، شرح المواقف، قم، الشریف الرضی، بی تا.
10. باجوری، ابراهیم بن محمد، حاشیة الباجوری علی شرح الغزری، ریاض، دارالعصماء، 1429 ق.



11. بخشی، علی؛ و افشاری‌راد، مینو، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، 1374 ش.
12. جمعی از محققان مرکز اطلاعات و مدارک رسمی، فرهنگ‌نامه اصول فقه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، 1389 ش.
13. جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه ولایت فقاها و عدالت، قم، نشر اسراء، 1379 ش.
14. حائری، کاظم، القضاء فی الفقه الاسلامی، قم، مجمع الفکر الاسلامی، 1415 ق.
15. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، مؤسسه آل‌البيت (ع)، 1409 ق.
16. حکیم، محمدتقی، الاصول العامة للفقهاء المقارن، قم، مجمع العالمی لاهل‌البيت (ع)، 1418 ق.
17. حلی، جمال‌الدین، شرح مقداد بن عبدالله السیوری، مهدی محقق، مشهد، آستان قدس، 1372 ش.
18. حلی، حسن بن یوسف، تحریر الاحکام الشرعیة علی مذهب الامامیه، قم، مؤسسه الامام الصادق، 1421 ق.
19. خمینی، روح‌الله، تحریر الوسیله، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1404 ق.
20. خوبی، ابوالقاسم، کتاب الطهارة، قم، لطفی، 1410 ق.
21. سبزواری، عبدالاعلی، مهذب الاحکام فی بیان الحلال والحرام، قم، دفتر آیت‌الله سبزواری، 1413 ق.
22. سرخسی، ابوبکر محمد بن ابی سهل، المبسوط، بیروت، دارالفکر، 1421 ق.
23. سیاح، احمد، فرهنگ جامع عربی - فارسی، تهران، کتاب‌فروشی اسلام، بی‌تا.
24. سیستانی، علی، احکام‌الدین بین السائل و المجیب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی‌تا.
25. شمس‌الدین، محمد مهدی، نظام الحکم و الادارة فی الاسلام، قم، دارالتقافه، 1412 ق.
26. صابریان، علیرضا، «بررسی معنای لغوی و اصطلاحی مصلحت»، مجله حقوق اساسی، شماره 86، 1386 ش.
27. صالحی نجف‌آبادی، ولایت فقیه حکومت صالحان، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، 1363 ش.
28. صفری، نعمت‌الله، نقش تقیه در استنباط، قم، مؤسسه بوستان کتاب، 1381 ش.
29. طباطبایی، علی بن محمد علی، ریاض المسائل، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، 1412 ق.
30. طوسی، خواجه نصیر‌الدین، کشف المراد (شرح تجرید الاعتقاد)، ترجمه ابوالحسن شعرایی، تهران، کتاب‌فروشی اسلامی، 1366 ش.
31. علیدوست، ابوالقاسم، فقه و مصلحت، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1388 ش.
32. عمید زنجانی، عباس‌علی، دانش‌نامه فقه سیاسی، تهران، دانشگاه تهران، 1389 ش.
33. همو، فقه سیاسی، تهران، امیرکبیر، 1384 ش.
34. غزالی، ابوحامد محمد، الاقتصاد فی الاعتقاد، مصر، مطبعة مصطفى البابی الحلبي، بی‌تا.
35. فتح‌الله، احمد، معجم الفاظ الفقه جعفری، بیروت، موقع یعسوب‌الدین، 1415 ق.
36. قادری، حاتم، مبانی مشروعیت خلافت، تهران، انتشارات بنیان، 1375 ش.
37. قرطبی، ابوعبدالله، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی‌تا.
38. قلقشنندی، مآثر الانافة فی معالم الخلافة، کویت، مطبعة الحكومة الكويت، 1985 م.
39. کریمی، حسین، قاعدة القرعة، قم، اعتماد، 1420 ق.
40. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، 1419 ق.
41. گرجی، ابوالقاسم، مقالات حقوقی، تهران، دانشگاه تهران، 1375 ش.
42. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، داراحیاء التراث العربی، 1403 ق.
43. مکارم شیرازی، ناصر، بحوث فقهیه هامة، قم، مدرسه الامام علی بن ابی‌طالب (ع)، 1422 ق.
44. منتظری، حسینعلی، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه محمود صلواتی، قم، نشر تفکر، 1369 ش.
45. همو، نظام الحکم فی الاسلام، تهران، سراپی، 1380 ش.
46. نائینی، محمدحسین، تنبیه الامة و تنزیل الملة، قم، مؤسسه احسن‌الحديث، 1419 ق.
47. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، بیروت، داراحیاء التراث العربی، 1266 ق.
48. وحید بهبهانی، محمدباقر، حاشیة مجمع الفائدة و البرهان، قم، مؤسسه علامه وحید بهبهانی، 1417 ق.