

An Analysis of the Capacity of Shi'ite Political Jurisprudence in Prioritizing Jurisprudential Principles¹

Qasim Shaban Nia¹

1. Associate Professor, Department of Political Science, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Member of the Association for Political Studies, Qom, Iran. shaban1351@yahoo.com

Abstract

Based on inferences from narrative resources and statements by Imāmiyah jurists, the present study aims to explain the significance and position of three important principles in the realm of politics and government, and also display their priority over some other principles in this regard. The method of study is descriptive analysis and the results showed that in juristic heritage, there are some regulations to set the hierarchy of principles compared to one another and although each of them per se cannot be determinative, a set of them can lead us to some criteria. Besides, in Shi'ite political jurisprudence, three principles named maintenance of the epicenter of Islam (Beyzat al-Islam), maintenance of Islam, and maintenance of blood and life have priority over some other ones in the realm of governance; however, the first mentioned principle is dominant over the two others. Although there are some regulations for the prioritization of principles, time and place circumstances and requirements in some levels can have profound impact on this hierarchy.

Keywords: Shi'ite Political Fiqh (Jurisprudence), Prioritization, Beyzat al-Islam (Epicenter of Islam), Maintenance of Islam, Sanctity of Blood and life, Jurisprudential Principles.

1. **Received:** 2021/02/08; **Accepted:** 2021/06/23

© the authors

<http://sm.psas.ir/>

Publisher: Political Studies Association of the Seminary



تحلیل ظرفیت فقه سیاسی شیعه در اولویت‌بندی قواعد فقهیه^۱

قاسم شبان نیاء^۱

۱. دانشیار، گروه علوم سیاسی، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی؛ و عضو انجمن مطالعات سیاسی حوزه، قم، ایران.
shaban1351@yahoo.com

چکیده

پژوهش حاضر بر آن است تا براساس استنباط از منابع نقلی و با بهره‌گیری از بیانات فقهای امامیه، ضمن تبیین اهمیت و جایگاه سه قاعده حایز اهمیت در حوزه سیاست و حکومت، اولویت این قواعد را نسبت به برخی از قواعد دیگر در حوزه سیاست و حکومت نشان دهد. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی بوده و نتایج نشان داد که در تراث فقهی، ضوابطی برای رتبه‌بندی قواعد نسبت به یکدیگر وجود دارد، ولو آنکه هر یک از آنها به تنهایی تعیین‌کننده نباشد، لیکن از مجموع آنها می‌توان به ملاکاتی دست یافت. همچنین در فقه سیاسی شیعه، سه قاعده حفظ بیضه اسلام، حفظ نظام، حفظ حرمت دماء و نفوس، بر سایر قواعد در این عرصه حاکمیت دارند؛ هرچند که در میان این قواعد سه‌گانه نیز قاعده حفظ بیضه اسلام بر دو مورد دیگر حکومت دارد. علی‌رغم وجود ضوابطی برای رتبه‌بندی قواعد، در برخی سطوح، شرایط و اقتضانات زمانی و مکانی می‌تواند در تقدم و تأخر هر یک از قواعد بر یکدیگر، تأثیرات عمیقی بر جای بگذارد.

واژه‌های کلیدی: فقه سیاسی شیعه، اولویت‌بندی، بیضه اسلام، حفظ نظام، حرمت دماء و نفوس، قواعد فقهیه.

۱. مقدمه

در حوزه مطالعاتی فقه سیاسی، بویژه در خصوص مسائل مستحدثه، درصدد استخراج احکام فقهی مسایل مطروحه در آن حوزه هستیم، بهره‌گیری از قواعد فقهی می‌تواند گره‌گشا باشد؛ چرا که این قواعد، احکامی کلی هستند که بر مصادیق متعددی قابل تطبیق می‌باشند. هرچند در تراث فقهی شیعه، برخی از مسایل حوزه سیاست و حکومت مورد اشاره قرار گرفته و از ظرفیت‌های منابع معتبر فقهی، حتی در قالب قواعد فقهی بهره گرفته شده، لیکن پردازش بسیاری از آن مطالب در آثار فقهای نامدار شیعه، با رویکردی سیاسی و حکومتی به فقه همراه نبوده است. در روش فقه حکومتی، حکومت از احکام اولیه اسلام و بلکه مقدم بر تمام آن احکام در نظر گرفته می‌شود و احکام فقهی در ابواب مختلف، بسته به نوع حکومت، دستخوش تغییر می‌شود. نقش قواعد فقهی بویژه در چنین رویکردی و بویژه در تحلیل فقهی مسایل مستحدثه، نقشی بی‌بدیل است.

با مطرح شدن نقش قواعد فقهیه در حل معضلات، چالش‌ها و مسائل سیاسی، بحث از تراحم قواعد، اهمیت افزونی می‌یابد؛ چرا که صحنه سیاست، صحنه تراحم قواعد با یکدیگر است و تا ضابطه حاکم بر این قواعد روشن نگردد و ملاکی برای اولویت هر یک از این قواعد بر دیگری در نظر گرفته نشود، از ظرفیت آن قواعد برای حل آن‌گونه مسایل نمی‌توان بهره‌ای وافی برد.

از این‌رو در پژوهش حاضر تلاش گردید به زوایایی از بحث آن ضوابط و ملاک‌ها پرداخته شود تا راهی به سوی حل تراحمات احتمالی قواعد گشوده شود. بدین منظور پس از توضیحی پیرامون مفهوم قاعده فقهی، به ضوابطی اشاره خواهد شد که می‌توان براساس آنها به ملاک‌های تقدم یک قاعده بر قاعده دیگر دست یافت و در ادامه به قواعدی در این حوزه اشاره خواهد شد که در تراحم قواعد در حوزه سیاست، بویژه با رویکرد فقه حکومتی، بر سایر قواعد ترجیح پیدا می‌کنند و منطبق حاکم بر اولویت هر یک از آنها بر دیگری به بحث گذاشته خواهد شد.

هرچند در تراث فقهی شیعه، بحث از قواعد فقهیه مسبق به سابقه بوده و حتی در مواردی، به تراحمات این قواعد نیز اشاره شده است، لیکن با آن سطح از بحث، نخواهیم توانست به حکم بسیاری از مسایل در حوزه سیاست، آن هم با رویکرد حکومتی، دست یابیم؛ لذا، نیاز است ابعاد مختلف این مسأله، در پژوهشی مستقل مورد بحث و بررسی قرار گیرد. در این پژوهش تلاش شده است با بهره‌گیری از همان آثار گران‌سنگ فقهای پیشین و نیز استفاده از منابع معتبر فقهی، ابعاد این مسأله بیش از پیش روشن گردد.

۲. تعریف قاعده

قاعده در لغت به معنای بنیان و اساس چیزی آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۳، ص ۳۶۱). در آیاتی از قرآن کریم، همچون «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (بقره، ۱۲۷) و «قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَحَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ» (نحل، ۲۶)، این لفظ به همان معنای لغوی به کار رفته است.

اما منظور از قواعد فقهی، آن دسته احکام کلی هستند که در ابواب گوناگون فقه مورد استفاده قرار می‌گیرند و از آن جهت که کلی هستند، بر جزئیاتی که تحت آنها مندرج می‌باشند، منطبق بوده و براساس آنها می‌توان حکم جزئیات را دریافت. پس، قواعد فقهیه آن دسته از احکام کلی هستند که از ادله شرعی به دست آمده و بر مصادیق و جزئیات قابل تطبیق است و در حقیقت، برای دستیابی به احکام شرعی الهی از آنها استفاده می‌شود (رک: بجنوردی، ۱۴۳۰ق: ج ۱، ص ۹). البته باید توجه داشت که ملاک قاعده بودن یک چیز آن است که امر کلی‌ای باشد که بر مصادیق متعدد منطبق بوده و از آن فروع و متفاوتی متفرع گردد و در این جهت فرقی نیست که آن قاعده فقط در یک باب جاری گردد و یا در ابواب مختلف (جمعی از نویسندگان، ۱۴۲۵ق: ج ۱، ص ۸).

از آنچه گفته شد مشخص گردید تفاوت قواعد فقهی با قواعد اصولی در این است که قواعد اصولی، قواعدی هستند که در طریق استنباط حکم شرعی به کار گرفته می‌شوند، مانند قاعده ظهور صیغه امر در وجوب، قاعده اشتراک عالم و جاهل در تعلق احکام شرعی، «قاعده الجمع مهما امکن اولی من الطرح». اما قاعده فقهی یک حکم کلی شرعی است که می‌توان به مدد آن، به حکم مصادیق پی برد.

۳. ضوابط اولویت‌بندی قواعد در فقه سیاسی

برای تقدیم یک قاعده بر قاعده دیگر، مجموعه‌ای از ضوابط دخیل هستند که در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌شود.

۱) در مواردی از طرز بیان قرآن، سنت و سیره معصومین (ع) می‌توان متوجه شد که یک قاعده تا چه حد برای شارع مقدس اهمیت دارد. به عنوان نمونه برای درک میزان شدت اهتمام شارع به انجام یا ترک یک عمل، به نحوه بیان آن حکم در نصوص دینی و نیز نحوه بشارت دادن به پاداش در قبال انجام آن عمل و یا شدت انزجار شارع نسبت به انجام آن عمل و در نتیجه مجازات سنگین در قبال انجام یک عمل می‌توان

اشاره کرد. مثلاً نحوه بیان در خصوص نفی سلطه کفار بر مسلمین در نصوص دینی، آن هم نه یک باب، بلکه در ابواب و مسائل گوناگون، حاکی از اهتمام شارع نسبت به این مسأله است.

(۲) در مواردی نیز براساس کثرت و تعدد آیات و روایاتی که برای یک قاعده وجود دارد، می‌توان متوجه اهمیت آن قاعده در نزد شارع شد، بویژه آنکه این تعدد بیانات شامل ابواب و مسائل فراوان گردد. از این کثرت بیانات گاهی می‌توان استنباط کرد که شارع مقدس هدف مهمی را از آن حکم دنبال می‌کند. به عنوان مثال، اعانه بر اثم به قدری برای شارع مهم است که به صورت کلی و به صورت مصداقی - در ابواب مختلف - هم در آیات و هم در روایات، بدان پرداخته شده است. از این حجم نصوص، می‌توان به اهمیت جایگاه چنین حکمی در مقایسه با احکام دیگر پی برد. بدیهی است اگر مستندات قاعده‌ای، از جهت کیفیت بیان و هم از جهت کمی، به گونه‌ای باشد که نشان‌دهنده اهتمام بسیار شارع به آن است، در این صورت، با اطمینان بیشتری می‌توان آن قاعده را بر قاعده‌ای حاکم ساخت که تا این حد مورد اهتمام شارع نبوده است.

(۳) از تحلیل آموزه‌های اسلامی، می‌توان دریافت که مصالح دینی و معنوی بر مصالح مادی و دنیوی اولویت دارد. با این توضیح که از نظر اسلام، توجه به مصالح مادی و دنیوی، از ضروریات زندگی است و دین همان‌گونه که به مصالح دینی و معنوی توجه دارد، مصالح مادی و دنیوی نیز برایش حائز اهمیت است؛ اما هرگاه این مصالح با هم تزاخم پیدا کنند، مصالح دینی و معنوی مقدم بر مصالح دنیوی است.

(۴) از جمله معیارهای حکومت یک قاعده بر قاعده دیگر آن است که اگر قاعده‌ای تأمین‌کننده مصالح جمعی باشد، بر قاعده‌ای که متضمن تأمین مصالح فردی است، اولویت پیدا می‌کند؛ چرا که مصالح جمع بر مصالح فرد اولویت دارد، مگر آنکه به دلیل ثانوی، اهمیت جان یک فرد، به دلایل خاص، از اهمیت جان جمعی از افراد اولویت یابد. از همین روست که بسیاری از قواعد فقهی که در تزاخم با قاعده حفظ نظام به منظور بقاء نوع انسان قرار می‌گیرند، کنار زده می‌شوند (رک.: سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵ق: ج ۱، ص ۹-۲۵). از جمله مواردی که فقها در این زمینه از آن بحث کرده‌اند، بحث سپر قرار دادن اسیر مسلمان به منظور غلبه بر مسلمین در هنگام درگیری و جنگ است. در اینجا نیز مصلحت جمعی مسلمین بر مصلحت فرد غلبه دارد؛ لذا، اگر پیروزی در جنگ منحصر به کشتن آن اسیر مسلمانی است که به عنوان سپر قرار داده شده، در این صورت، مصلحت جمع مقدم شده و می‌توان آن اسیر مسلمان را به قتل رساند (رک.: نجفی، ۱۴۰۴ق: ج ۲۱، ص ۶۸). پس، هر انسانی، عقلاً، حکمی را مقدم می‌کند که تأمین‌کننده

مصالح جمع است؛ چرا که با تأمین مصالح عمومی و اغراض اجتماعی، بخش بیشتری از انسان‌ها نفع و بهره می‌برند. لذا، اختلال نظام به بهانه عمل به یک حکم مصلحت‌دار برای یک فرد خاص را نمی‌توان پذیرفت.

(۵) اگر عمل به قاعده‌ای متضمن حفظ جان باشد و آن قاعده با قاعده‌ای تراحم پیدا کند که متضمن حفظ اموال است، بدیهی است که عقلاً حفظ جان بر حفظ مال اولویت دارد.

(۶) از جمله استلزامات اصل مصلحت آن است که تا زمانی که امکان تحصیل مصالح حداکثری وجود دارد، نباید به مصالح حداقلی تن داد و اساساً مصلحت، تشکیکی و دارای سلسله مراتب مختلف است. در صورت تراحم قواعد باید به آن قاعده‌ای تن داد که متضمن مصلحت بیشتری برای جامعه مؤمنین، مسلمین و حتی بشری است. از دل این اصل است که قواعدی همچون قاعده اهم و مهم، قاعده اکتفاء به اقل المعاذیر (الضرورات تقدر بقدرها)، ما لایدرک کله لا یترک کله، المیسور لایسقط بالمعسور، تولید می‌شود (شریعتی، ۱۳۸۰: ص ۶۷). البته بدیهی است که سنجش مصلحت‌ها منوط به تخصص در موضوعات توسط کسی است که درصدد اتخاذ تصمیم در یک مصداق مشخص است.

بدیهی است در عرصه سیاست خارجی، دولت اسلامی همواره با مسائلی مواجه خواهد بود که در آنها، میان مصالح و مفساد تراحم ایجاد می‌شود. در این‌گونه موارد، لازم است برای رفع تحیر و تردد، به آن حکمی عمل کرد که مصلحت بیشتری دارد. پس، همواره باید به حکمی عمل کرد که مصلحت بالاتری دارد، ولو اینکه این امر مستلزم تقویت مصلحتی باشد که اهمیت کم‌تری دارد. به بیان دیگر، دولت اسلامی باید همواره به دنبال تأمین حداکثر مصالح برای کشور اسلامی باشد و لازمه این امر آن است که در آنجا که امر دوران بین دو مصلحت بزرگ و کوچک است، به آن مصلحتی تن دهد که منافع بیشتری را متوجه کشور اسلامی می‌کند.

البته باید در خصوص ملاک‌های ذکر شده به دو نکته توجه داشت:

نخست، ملاکات تقدیم یک قاعده بر قاعده دیگر، که در اینجا به مواردی از آنها اشاره گردید، ناظر به شرایط عادی و اولیه است، اما در شرایط ثانوی، و براساس شرایط خاص، حکم تقدم هر یک از این موارد، متفاوت می‌گردد، لکن در آن صورت نیز باید به ملاکات توجه نمود و تراحم قواعد را در چارچوب شرایط ثانوی برطرف کرد.

دوم، در هنگام رفع تراحم میان دو قاعده، نباید فقط یک ملاک را در نظر گرفت و بر آن اساس، قاعده‌ای

را بر قاعده دیگر مقدم ساخت؛ بلکه لازم است در هنگام حل رفع تراحم، به کلیه ملاکاتی که می‌تواند در رفع تراحم مؤثر باشد، توجه نمود؛ چرا که غفلت از یک ملاک، می‌تواند نتیجه متفاوتی به دنبال داشته باشد. بنابراین، در هنگام ترجیح یک قاعده بر قاعده دیگر، لازم است شواهد و قرائن مختلف را دید و از حیث اهمیت هر یک از این ملاکات بر دیگری، به نظر متقنی رسید و آنگاه براساس نگاه جامع به تمام ملاکات تقدیم، یک قاعده را بر قاعده دیگر مقدم نمود. بدیهی است به هر میزان بتوان از شواهد و قرائن بیشتری در این زمینه بهره گرفت، اطمینان بیشتری نسبت به تقدیم یک قاعده بر قاعده دیگر می‌توان به دست آورد.

صاحب *فوائد الاصول* در خصوص ضوابط تقدم یک قاعده یا حکم بر قاعده یا حکم دیگر تصریح می‌کند که در صورت تراحم دو حکم که زمان امتثالشان هم یکی است، باید آن حکمی را مقدم کرد که اهمیت بیشتری دارد. اما در خصوص اینکه چگونه می‌توان به میزان اهمیت یک حکم پی برد، تصریح می‌کند: «و مسألة الأهمية يختلف باختلاف ما يستفاد من الأدلة و مناسبة الحكم و الموضوع، فما كان لحفظ بيضة الإسلام يقدم على كل شيء، و ما كان من حقوق الناس يقدم على غيره، كما أنّ ما كان من قبيل الدماء و الفروج يقدم على غيره، و اما فيما عدا ذلك فاستفاد الأهمية يحتاج إلى ملاحظة المورد و ملاحظة الأدلة» (کاظمی خراسانی، ۱۳۷۶: ج ۱، ص ۳۳۵).

۴. جایگاه قاعده حفظ بیضه اسلام در اولویت‌بندی قواعد

از جمله اصولی که بر سیاست دینی، چه در ابعاد داخلی و چه خارجی آن، حاکم است، اصل لزوم صیانت و حفاظت از اساس اسلام و تلاش در جهت جلوگیری از به خطر افتادن آن می‌باشد. اسلام، از آن رو که دین خاتم، جامع، جاودانه و کامل‌ترین دین آسمانی است، بر تمام ادیان و مکاتب علو دارد. براساس فرمایش پیامبر اکرم (ص)، اسلام بر همه ادیان علو دارد و چیزی هم بر اسلام علو نمی‌یابد: «الإسلامُ يعلو و لا يعلو عليه» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۲۶، ص ۱۴)، اسلام بر سایر ادیان علو و برتری دارد و لذا نباید اجازه استیلا بر آن را داد؛ چرا که براساس آموزه‌های ادیان الهی، پس از نزول دین مبین اسلام، تنها طریق سعادت و هدایت، همین دین خواهد بود.

در حوزه سیاست خارجی و روابط بین‌الملل، لازم است حراست از عزت، اساس و کیان اسلام، به عنوان یک اصل استثناء‌ناپذیر محوریت یابد. از منابع اسلامی استفاده می‌شود که چنین عزتی همواره، نه در

انفعال و خودباختگی، بلکه در گرو حفظ روحیه جهادی و نفی سلطه‌پذیری است. به تعبیر حضرت فاطمه زهرا(س)، اساساً خداوند فریضه جهاد را برای عزت اسلام قرار داده است: «فَرَضَ اللَّهُ الْإِيمَانَ تَطْهِيراً مِنَ الشُّرْكِ وَالصَّلَاةَ تَنْزِيهاً عَنِ الْكِبْرِ وَالزَّكَاةَ زِيَادَةً فِي الرُّزْقِ وَالصِّيَامَ تَثْبِيثاً لِلْإِخْلَاصِ وَالْحَجَّ تَسْنِيَةً لِلدِّينِ وَالْجِهَادَ عِزًّا لِلْإِسْلَامِ وَالْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ مَصْلَحَةً لِلْعَامَّةِ» (همان: ج ۱، ص ۲۲).

در ادبیات دینی مسلمین، از اساس و کیان اسلام به «بیضه اسلام» یاد شده است. برخی لغت‌دانان عرب، دفاع از بیضه اسلام را مترادف با دفاع از جماعت مسلمین پنداشته‌اند (زبیدی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۰، ص ۲۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۷، ص ۱۲۷) و بر این اساس برخی از فقها نیز بر این معنا صحه گذاشته‌اند (تبریزی، ۱۴۲۷ق: ج ۵، ص ۲۷۳). میرزای قمی در تعریف این واژه آورده است که مراد از خوف از بیضه اسلام، خوف نسبت به از بین رفتن اساس، استیصال و ریشه‌کن شدن اسلام بوده و چون ریشه‌کن شدن هر چیزی به ریشه‌کن شدن مقومات اصلی آن است، لذا مراد از خوف از بیضه اسلام، خوف از آن چیزی است که قوام و قیام اسلام به آن می‌باشد (میرزای قمی، ۱۴۱۳ق: ج ۱، ص ۳۷۰). به تعبیر ایشان، اگر کفار درصدد پایین کشاندن اسلام برآیند، حاکم مسلمین را که در حکم رأس جامعه اسلامی است را به زیر می‌کشند، لذا، فقها تعبیر «اصل» و «مجتمع» را معادل واژه «بیضه اسلام» دانسته‌اند. سلطان اسلام، در حقیقت ارکان اسلام و مسلمین را مجتمع می‌سازد (همان). ابن ادریس حلی از جمله فقهای است که «بیضه اسلام» را عبارت از: «مجتمع الإسلام و أصله»، می‌داند (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ص ۴).

و جوب حفظ اساس اسلام، از جمله احکامی است که بر قواعد و احکام در حوزه سیاست خارجی و روابط بین‌الملل حاکمیت دارد؛ چرا که اجرای این حکم، مصالح بیشتری را برای مسلمین تأمین خواهد کرد. عبارات کاشف الغطاء صراحت دارد که اصل حراست از بیضه اسلام، از اصول بنیادین و غیرقابل استثناء بوده و هیچ مصلحتی بالاتر از این مصلحت نیست: «و أي مصلحة للمسلمین تُصرف فيها أموالهم أعظم من حفظ دمائهم و أعراضهم، و أي محلّ أولى لصرف مال الأتفال مع غنى ولی الأمر عنه من حفظ بیضه الإسلام، و حفظ دماء المسلمین و أعراضهم، و تقوية مذهبهم» (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق: ج ۴، ص ۴۱۲). میرزای نائینی نیز در بحث ملاک اهمیت یک حکم بر حکم دیگر، آن را منوط به ادله و مناسبت حکم و موضوع کرده و حفظ بیضه اسلام را بر هر حکمی مقدم دانسته است: «مسألة الأهمية یختلف باختلاف ما یتستفاد من الأدلة و مناسبة الحكم و الموضوع، فما كان لحفظ بیضه الإسلام یقدم علی کل شیء» (نائینی، ۱۳۷۶: ج ۱، ص ۳۳۵).

بدین ترتیب مشخص می‌گردد هر حکمی که با حفظ بیضه و اساس اسلام تراحم یابد، به نفع اصل حفظ اساس اسلام کنار گذاشته می‌شود. این نکته را فقها در ابواب مختلف تصریح کرده‌اند که در اینجا به مواردی از آن اشاره می‌شود.

۱) باب دفاع و جهاد، شایع‌ترین بابی است که مبحث حفظ بیضه اسلام در آن مورد توجه قرار گرفته است. به عنوان نمونه، صاحب جواهر تصریح می‌کند از جمله کسانی که جهاد در برابر آنان واجب است، کسانی هستند که بر بلاد اسلامی هجوم آورده‌اند و عدم مقاومت در برابر آنان به خطر افتادن بیضه اسلام را به دنبال دارد (نجفی، ۱۴۰۴ق: ج ۲۱، ص ۴۶). همچنین کاشف الغطاء، یکی از جهادهای واجب پنج‌گانه را «الجهاد لِحِفْظِ بَيْضَةِ الْإِسْلَامِ» دانسته که در مقابله با کسانی است که درصدد اعتلای پرچم کفر و تضعیف جایگاه اسلام و در نتیجه احیای شعائر کفار و فراگیر شدن کفر برمی‌آیند (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق: ج ۴، ص ۲۸۷). در ادامه ایشان، به ابعادی از مباحث مربوط به این نوع جهاد، بویژه ضرورت آن در عصر غیبت اشاره کرده و پس از آنکه آن را از قبیل واجبات کفاییه دانسته، متذکر گردیده که اگر مَنْ به الکفایه نباشد، بر تمام مسلمین واجب است در جهت به ذلت و خفت کشاندن دشمن، به هر اقدامی که برایشان ممکن است، مبادرت ورزند (همان: ص ۲۸۸).

امام خمینی ضمن تقسیم دفاع بر دفاع از بیضه و حوزه اسلام و دفاع از نفوس مسلمین، تصریح فرمودند که در صورت خوف به مخاطره افتادن بیضه اسلام، به هر وسیله ممکن و حتی بذل مال و جان، باید از آن دفاع کرد: «لو غشی بلاد المسلمین أو ثغورها عدوّ یخشی منه علی بیضه الإسلام و مجتمعهم یجب علیهم الدفاع عنها بأیة وسیلة ممکنة من بذل الأموال و النفوس» (امام خمینی، بی تا: ج ۱، ص ۴۸۵، مسأله ۱). ایشان این نوع دفاع را بدون هیچ قید و شرطی واجب می‌دانند و منوط به حضور امام (ع) یا اذن نایب خاص و حتی نایب عام نمی‌کنند (همان: مسأله ۲).

برخی فقها، برخلاف جهاد ابتدایی که آن را منحصر به عصر حضور معصوم (ع) می‌دانند، در صورت خوف از به خطر افتادن بیضه اسلام، جهاد را به عصر غیبت هم تعمیم می‌دهند (عاملی، ۱۴۱۱ق: ج ۵، ص ۲۳۳). صاحب جواهر در بحث جهاد، در ضمن بحث مرابطه و مرزبانی، تصریح می‌کند در صورتی که لازمه حفظ مرزهای اسلامی در قبال مشرکین، قتال با آنان باشد، در این صورت، چنین جنگی، از مصادیق دفاع خواهد بود و از باب حفظ بیضه اسلام، واجب خواهد شد (نجفی، ۱۴۰۴ق: ج ۲۱، ص ۳۹). استدلال ایشان در این مسأله به روایت یونس از امام رضا (ع) برمی‌گردد که بر عدم جواز جهاد در رکاب

حاکم غیرمشروع تأکید دارد. امام رضا(ع) یکی از موارد استثنای جواز جهاد برای سلطان جائر را در جایی می‌داند که اساس اسلام در خطر باشد. لذا، زمانی که یونس از امام رضا(ع) در خصوص مرابطه و دفاع از مرزهای اسلامی در برابر هجوم لشکر روم در ذیل پرچم سلطان جائر سوال می‌کند، حضرت در پاسخ می‌فرماید که در اینجا باید به انگیزه دفاع از بیضه اسلام جهاد نمایند، نه به انگیزه دفاع از سلطان جائر: «إِنْ خَافَ عَلَى بَيْضَةِ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ قَاتِلٌ فَيَكُونُ قِتَالُهُ لِنَفْسِهِ لَا لِلسُّلْطَانِ لِأَنَّ فِي دُرُوسِ الْإِسْلَامِ دُرُوسَ ذِكْرِ مُحَمَّدٍ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۱۵، ص ۳۰؛ طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۶، ص ۱۲۵). در برخی نسخ نیز چنین آمده است: «إِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَلَا يَقَاتِلُ عَنْ هَؤُلَاءِ، وَ لَكِنْ يَقَاتِلُ عَنِ بَيْضَةِ الْإِسْلَامِ، فَإِنَّ فِي ذَهَابِ بَيْضَةِ الْإِسْلَامِ دُرُوسَ ذِكْرِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ» (حمیری بغدادی، ۱۴۱۳ق: ص ۳۴۵). در کتاب کافی نیز این عبارات از امام رضا(ع) در جواب سؤال یونس نقل گردیده است: «يُرَابِطُ وَلَا يَقَاتِلُ وَإِنْ خَافَ عَلَى بَيْضَةِ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ قَاتِلٌ فَيَكُونُ قِتَالُهُ لِنَفْسِهِ وَ لَيْسَ لِلسُّلْطَانِ قَالَ قُلْتُ فَإِنْ جَاءَ الْعَدُوُّ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي هُوَ فِيهِ مُرَابِطٌ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ يَقَاتِلُ عَنِ بَيْضَةِ الْإِسْلَامِ لَا عَنِ هَؤُلَاءِ لِأَنَّ فِي دُرُوسِ الْإِسْلَامِ دُرُوسَ دِينِ مُحَمَّدٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ص ۲۰). محقق حلّی ضمن استناد به روایت فوق، حکم به جواز جهاد در زیر پرچم حاکم جائر در صورت به خطر افتادن بیضه اسلام داده است (حلّی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۱۰۹). شیخ طوسی نیز توجه داده که مشارکت در چنین جهادی باید به نیت دفاع از اساس اسلام باشد، نه دفاع از سلطان غیر عادل (طوسی، ۱۳۸۷ق: ج ۲، ص ۸).

۲) از نظر فقهای عظام، در صورتی که مراودات تجاری و انعقاد قراردادها و معاهدات با کشورها، سازمان‌ها و نهادهای منطقه‌ای و بین‌المللی منجر به خطر افتادن بیضه اسلام باشد، عمل به چنین قراردادی روا نیست، هرچند که اصل اولی در قراردادها لزوم وفای به عهد است. امام خمینی حکم به برهم زدن روابط سیاسی میان کشور اسلامی با سایر کشورها در صورتی که خوف ضرر به اسلام و مسلمین به جهت استیلاي اجانب بر مسلمین باشد را از هر طریق ممکن و حتی از طریق مبارزه داده‌اند (امام خمینی، بی‌تا: ج ۱، ص ۴۸۶، مسأله ۶). ایشان در جایی دیگر، یکی از مصادیق به خطر افتادن بیضه اسلام را استیلاي اجانب بر حوزه اسلام و استعمار و استثمار مسلمین دانسته و هرگونه مراوداتی که زمینه آن را فراهم نماید، حرام شمرده‌اند (همان: مسأله ۵).

همچنین ایشان در صورت احتمال به خطر افتادن بیضه اسلام توسط دشمنان اسلام، مقاومت منفی از طریق ترک معاملات اقتصادی و استفاده از کالاهای آنان و ترک هرگونه مرادوه و معامله با ایشان را واجب

می‌شمارند (همان: ص ۴۸۵، مسأله ۴). به تعبیر ایشان، اگر برخی رؤسای دول اسلامی یا نمایندگان مجلس، زمینه نفوذ سیاسی یا اقتصادی اجانب در مملکت اسلامی را فراهم کنند، به طوری که خوف به خطر افتادن بیضه اسلام یا استقلال کشور، ولو در آینده را به دنبال داشته باشد، اینان در هر مقامی باشند خائن محسوب می‌گردند و بر امت اسلامی لازم است که اینان را از جایگاهشان خلع کرده، حتی از طریق مقاومت منفی، مجازاتشان نمایند (رک: همان: ص ۴۸۶، مسأله ۹-۸).

۳) وجوب امر به معروف و نهی از منکر مشروط به عدم خوف ضرر است، لیکن اگر اساس اسلام در خطر بود، ولو همراه ضرر باشد، باید نسبت به آن اقدام کرد؛ کما اینکه معصومین (ع) هم هر جا احتمال به خطر افتادن اساس اسلام را می‌دادند، به دفاع از شرع مقدس اسلام و احکام متعالی آن اقدام می‌کردند، ولو آنکه لازمه آن به خطر افتادن جان‌ها، از دست رفتن اموال و متوجه شدن اتهامات و تهدیدات به شخصیتشان بود. لذا، محافظت از احکام الهی واجب بوده، در صورت بدعت در احکام و موازین الهی، بر همگان لازم است با چنین انحرافات و منکراتی مبارزه کنند، ولو آنکه ضرری متوجه ایشان گردد (حسینی روحانی، ۱۴۱۳ق: ج ۱۳، ص ۱۹۳).

امام خمینی در زیادة الاحکام، محو آثار اسلام و محو حجت آن به گونه‌ای که منجر به ضلالت و گمراهی مسلمین شود و یا از بین بردن بعضی از شعائر اسلام مثل خانه خدا به گونه‌ای که آثار و محل آن محو شود را از جمله منکراتی برشمرده‌اند که ولو آنکه منجر به ضرر (حتی در حدّ بذل جان و یا جان‌ها) هم گردد، به دلیل اهمیت آن، باید از آنها جلوگیری نمود (امام خمینی، ۱۴۰۴ق: ص ۱۰۸، مسأله ۱). همچنین ایشان در جایی که اساس اسلام در خطر است، علاوه بر خوف ضرر، شرط تأثیر را هم لازم نمی‌دانند: «لو وقعت بدعة فی الاسلام و کان سکوت علماء الدین موجبا لهتك الاسلام و ضعف عقائد المسلمین و جب علیهم الإنکار بأیة وسیلة ممکنة سواء کان الإنکار مؤثرا فی قلع الفساد أم لا، و کذا لو کان سکوتهم عن انکار المنکرات موجبا لذلك، و لا یلاحظ الضرر و الحرج بل تلاحظ الأهمية» (همان: مسأله ۲). همچنین، ولو اینکه حکم اولی ورود به دستگاه حکومت جائز، حرمت است و باید از آن اجتناب کرد، لیکن اگر ورود علمای دین به دستگاه حکومتی منجر به اقامه فریضه‌ای یا ریشه‌کن شدن منکری می‌گردد، بر علمای دین واجب کفایی است که برای دفاع از اسلام و جلوگیری از به خطر افتادن آن، وارد دستگاه حکومتی گردند (همان: ص ۱۰۹، مسأله ۳).

۴) از جمله ابوابی که فقها به اهمیت قاعده حفظ بیضه اسلام اشاره فرموده‌اند، تقیه است. یکی از

مواردی که در زمره استثنائات تقیه محسوب می‌گردد، در جایی است که با تقیه، اساس اسلام به خطر بیافتد. لذا، براساس فرمایش امام صادق(ع)، تقیه تا زمانی است که منجر به فساد در دین نگردد: «فَكُلُّ شَيْءٍ يَعْمَلُ الْمُؤْمِنُ بَيْنَهُمْ لِمَكَانِ التَّقِيَةِ مِمَّا لَا يُوَدَّى إِلَى الْفُسَادِ فِي الدِّينِ فَإِنَّهُ جَائِزٌ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۱۶۸). براساس همین برداشت از روایت، امام خمینی حکم داده‌اند در صورتی که اصلی از اصول اسلام یا مذهب یا ضروری‌ای از ضروریات دین در معرض زوال، نابودی یا تغییر قرار گیرد، تقیه جایز نخواهد بود؛ چرا که تشریح تقیه اساساً به منظور بقای مذهب، حفظ اصول و مجتمع شدن مسلمین برای اقامه دین و اصول آن صورت گرفته است؛ لذا، اگر تقیه منجر به نابودی دین و اصول آن گردد، جایز نخواهد بود (امام خمینی، ۱۴۲۰ق: ص ۱۴).

ایشان در بیانی صریح متذکر گردیدند که بعضی از محرمات و واجبات از نظر شارع و متشرعه اهمیت بسیاری دارد، مثل تخریب کعبه و مشاهد مشرفه، به گونه‌ای که منجر به نابودی آن گردد و امیدی به بازگشت آن به مرحله قبل نباشد و مثل رد بر اسلام و قرآن و تفسیر مطابق الحاد و آنچه که موجب فساد در مذهب می‌گردد. در این‌گونه مواقع، از مذاق شارع بعید است که به مجرد تحقق عناوین ثانویه‌ای همچون حرج، اضطراب، اکراه، ضرر و تقیه، این عناوین ثانویه بر آن احکام اولی بسیار مهم حاکم گردد (همان: ص ۱۲).

امام خمینی در صحنه عمل نیز این نکته را بارها مورد تأکید قرار داده‌اند، از جمله در زمان رژیم پهلوی و هنگام استیضاح اسدالله علم خطاب به علما در ۱۳۴۲/۱/۱۳ فرمودند: «اصول اسلام در معرض خطر است. قرآن و مذهب در مخاطره است. با این احتمال، تقیه حرام است؛ و اظهار حقایق، واجب «وَلَوْ بَلَغَ مَا بَلَغَ» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۱، ص ۱۷۸).

۵. جایگاه قاعده حفظ نظام در اولویت‌بندی قواعد

قاعده حفظ نظام از جمله قواعدی است که بر قواعد دیگر در حوزه سیاست و حکومت، حاکمیت دارد. حفظ نظامات اجتماعی و معیشتی مسلمین و بقای نوع انسانی، در گرو برقراری نظم، امنیت و جلوگیری از اختلال در نظام است. از همین روست که در شرع مقدس اسلام، احکامی همچون قضاوت در هنگام بروز اختلافات میان مسلمین، اجرای حدود الهی و مجازات مجرمین به تناسب جرم، جهاد در برابر متجاوزان به کشور اسلامی، که در حفظ نظام مسلمین سهمی به سزا دارند، در احکام شریعت اهمیتی مضاعف پیدا می‌کنند و این اهمیت را می‌توان از قرائن بسیار حالیه و مقالیه منابع نقلی در این حوزه‌ها پی

برد. از همین روست که در فقه اسلامی، از هرگونه عملی که امنیت و نظم جامعه اسلامی را با مخاطره مواجه می‌سازد، به شدت نهی شده و مجازاتی سنگین برای ناقضین امنیت و نظم جامعه اسلامی (اعم از امنیت و نظم مادی و معنوی) با عنوان فساد فی الارض و یا محاربه مقرر گردیده است.

در احکام شریعت اسلام، می‌توان جلوه‌هایی از اهمیت قاعده حفظ نظام را به عیان دید؛ از آن جمله، بر مقابله با هرگونه فتنه‌انگیزی، چه در حوزه داخلی کشور اسلامی و چه در حوزه خارجی آن، تأکید شده و این نشان‌دهنده اهمیت و جایگاه این حکم در برابر سایر احکام است. حکم اولیه فروش سلاح اباحه است، اما اگر زمانه فتنه باشد، فروش سلاحی که به دست فتنه‌گران می‌رسد، ممنوع شمرده شده است. وقتی از امام صادق (ع) از فروش سلاح سؤال شد، حضرت فرمودند: «لَا تَبِعْهُ فِي فِتْنَةٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ص ۱۱۳). حضرت علی (ع) وجود یک حاکم ناصالح و ظالم را بر فتنه مستمر ترجیح داده و فرمودند: «وَالِ ظُلُومٍ عَشُومٌ خَيْرٌ مِنْ فِتْنَةٍ تَدُومٌ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ص ۵۰۵). از این نکته می‌توان استفاده کرد که نه در عرصه داخلی و نه در عرصه بین‌الملل، وضعیت آنارشیک توجیه‌پذیر نیست، چرا که نتیجه آن اخلال در امنیت و نظم است. حتی فتنه‌انگیزی اگر از سوی کفار باشد، جنگ نیز توجیه‌پذیر خواهد گردید و باید تا رفع فتنه با آنها قتال نمود: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ» (بقره، ۱۹۳). پس هرچه را که موجب فتنه داخلی یا خارجی می‌شود، باید جلوی آن را گرفت، ولو مستلزم تعطیل کردن برخی احکام شود.

از جمله لوازم قاعده حفظ نظام، حفظ قدرت و اقتدار جامعه مسلمین در برابر جوامع دیگر است. اساساً حفظ نظام اجتماعی مسلمین در گرو قدرت آنان، جلوگیری از سلطه کفار بر آنان است. از نظر اسلام، قدرت اصالت ندارد، لیکن لازمه نیل به اهداف متعالی حکومت اسلامی، برخورداری از میزان قدرتی است که موانع پیش پای کشور اسلامی را برای تحقق اهدافش از میان بردارد و این قدرت باید به‌گونه‌ای باشد که همواره دشمن از این قدرت، احساس ضعف و واهمه نماید: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ وَعَدُّوا لِلَّهِ وَعَدُّوْكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ» (انفال، ۶۰).

برخی احکام اولی اسلام به جهت تراحم با این نکته، جای خود را به حکم ثانوی می‌دهند. از باب نمونه، می‌توان به بحث تترس اشاره نمود. در جنگ، حکم اولی عدم جواز تعرض به جان زنان، کودکان و سالخورده‌گانی است که نقشی در جنگ ندارند، لیکن اگر دشمن برای قدرت یافتن بر مسلمین، آنان را سپر خود قرار دهد، در این صورت، اگر غلبه بر دشمن به جز کشتن آنان ممکن نباشد، می‌توان جان آنان را نیز گرفت، لیکن باید به قدر ضرورت اکتفاء کرد (نجفی، ۱۴۰۴ق: ج ۲۱، ص ۶۸).

قاعده نفی سبیل که متضمن نوع نگاه اسلام به قدرت نیز هست، در همین چارچوب قابل تحلیل است. قدرت یافتن کفار بر مسلمین می‌تواند جنبه‌های سیاسی، امنیتی، اقتصادی، فرهنگی و... داشته باشد. ضرورت دارد برای حفظ نظام مسلمین، مانع تسلط کفار بر مسلمین در تمام عرصه‌های اجتماعی گردید و به ایشان اجازه نداد دست برتر نسبت به مسلمین باشند. لذا، امام خمینی تصریح فرمودند که اگر قرارداد با اجانب منجر به مخاطره افتادن حیات اقتصادی مسلمین و تضعیف بازار مسلمین گردد، واجب است از انعقاد چنین قراردادی پرهیز نمود و چنین تجارتی از مصادیق تجارت حرام محسوب می‌گردد و حتی بر بزرگان مذاهب واجب است در صورت خوف نسبت به این مسأله، کالاها و تجارت با اجانب را براساس شرایط و اقتضائات زمانه تحریم نمایند و بر مسلمین نیز واجب است از آن احکام تبعیت نمایند (امام خمینی، بی‌تا: ج ۱، ص ۴۸۷، مساله ۱۰).

البته این نکته را نیز باید خاطر نشان کرد که گاهی عوامل زمینه‌ساز حفظ نظام مسلمین، با یکدیگر دچار تزاخم می‌شوند. در این صورت، لازم است بین خود این عوامل نیز اولویت‌سنجی صورت پذیرد و یکی از آن دو بر دیگری مقدم شود. به عنوان نمونه، اگر عدم پذیرش یک قرارداد و معاهده‌ای که به نوعی متضمن سلطه کفار است، موجبات عسر و حرج شدید مسلمین گردد، به طوری که عدم پذیرش آن برای حفظ نظام مسلمین، زیان‌بارتر از پذیرش آن برای مسلمین در درازمدت و کوتاه مدت باشد، در این صورت، می‌توان به طور موقت و تا زمان رفع آن مصلحت، قرارداد یا معاهده مذکور را پذیرفت؛ چرا که براساس آیه شریفه «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج، ۷۸)، هرگونه سختی شدید در دین برداشته شده است. البته قاعده نفی عسر و حرج نباید توجیه و دستاویزی برای توجیه پیوندهای ذلت‌بار و قراردادهای سلطه‌آفرین شود؛ بلکه بر متصدیان امر لازم است هم احاطه کافی به جوانب مختلف موضوعات مربوطه، احکام و ضوابط فقه و تشخیص سلطه و جوانب مختلف آن و هم در فهم عسر و حرج و محدوده آن داشته باشند (رک: علوی، ۱۳۸۵: ص ۴۲).

۶. جایگاه قاعده حرمت دماء و نفوس در اولویت‌بندی قواعد

حرمت دماء و نفوس مسلمین برای شارع مقدس از اهمیت بسیاری برخوردار است؛ حرمت جان افراد تا آنجاست که اگر کسی مرتکب قتل فرد دیگری، از روی عمد شد، باید قصاص شود، هرچند که تا قبل از این قتل، جان خود آن قاتل نیز مصونیت داشته است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى»

(بقره، ۱۷۸). همچنین اهمیت جان و نفوس مسلمین تا آن اندازه بوده که اجرای برخی از احکام مهم در اسلام مشروط به عدم ضرر شده است.

به عنوان نمونه، امر به معروف و نهی از منکر از جمله فرائض دینی است که اقامه فرائض دیگر به آن وابسته است: «إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ سَبِيلُ الْأَنْبِيَاءِ وَ مِنْهَا جُ الصُّلْحَاءِ فَرِيضَةٌ عَظِيمَةٌ بِهَا تَقَامُ الْفَرَائِضُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ص ۵۶)؛ لیکن عمل به همین فریضه با چنین اهمیتی، اگر منجر به ضرر و زیان جانی برای فرد شود، تکلیف از عهده شخص برداشته می‌شود (به عنوان نمونه رک: مفید، ۱۴۱۳ق: ص ۸۰۹؛ حلی، ۱۴۰۸ق: ج ۱، ص ۳۱۱).

تقیّه نیز که برای حفاظت از جان مسلمین تشریح شده است تا جایی رواست که منجر به کشته شدن کسی نشود؛ و الا حکم تقیّه در چنین مواردی برداشته می‌شود و تقیّه جایز نخواهد بود. به تعبیر برخی از فقهای عظام، اساساً در موضوع تقیّه، احتمال ضرر أخذ شده است؛ لذا، اگر از ترک آن ضرری متوجه کسی نشود، دیگر، رأساً خارج از موضوع تقیّه خواهد بود و این‌گونه موارد، تخصصاً از تقیّه خارج می‌شود، نه تخصیصاً (خویی، ۱۴۱۸ق: ص ۲۶۰). در فرمایش امام باقر(ع) آمده است: «إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَّةُ لِيُحَقَّنَ بِهَا الدَّمُ فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَيْسَ تَقِيَّةً» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۲۲۰).

همچنین اگر اعانه بر اثم و عدوان، که حکم اولیه آن حرمت است، مستلزم ضرر جانی باشد، در شرایط ثانوی مشروع خواهد گردید. عدم اقدام به انجام گناه و معصیت، اگر مستلزم ضرر باشد، باید نسبت به انجام آن گناه و معصیت اقدام نمود، چه رسد به اینکه اعانه بر گناه و معصیت، مستلزم ضرر باشد که در این صورت، قطعاً می‌توان به خاطر ضرر، بر آن اعانه نمود. البته نمی‌توان در این مورد، در تمام مصادیق حکم یکسانی بار نمود؛ چرا که ممکن است آن گناه و معصیت، در نزد شارع به قدری بزرگ و دارای آثار و تبعات منفی بسیار باشد که اطمینان ایجاد شود که شارع به هیچ وجه راضی به انجام آن نیست، ولو مستلزم ضرر قابل توجه نیز باشد (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵ق: ج ۱، ص ۱۳۹). در کتاب مصباح الفقاهه نیز تصریح شده که حرمت اعانه بر گناه و معصیت، همچون حرمت کذب است که تخصیص و تقیّدپذیر بوده و در صورتی که ضرری را متوجه شخص کند، تکلیف برداشته می‌شود (خویی، بی‌تا: ج ۱، ص ۱۸۴).

۷. نتیجه‌گیری

برای حل مسایل نوظهور، بویژه در حوزه سیاست و حکومت، با بهره‌گیری از ظرفیت‌های تراش فقهی

شیعه و بویژه روش‌های به کار گرفته شده توسط ایشان در حل تراحمات می‌توان بسیاری از گره‌های این مسائل را گشود. از جمله این ظرفیت‌ها، روشی است که فقهای امامیه در اولویت‌بندی قواعد به کار گرفته و تلاش کرده‌اند با یافتن ملاک‌هایی برای تشخیص مصالح مهم از اهم، به ضوابط تقدم یک قاعده بر قاعده دیگر دست یابند و حکم مسائل مطرح در زمانه خویش را بر این اساس در اختیار مکلفین قرار دهند. گاهی نحوه بیان حکم و نیز میزان کثرت نصوص دینی در مسأله مشخصی می‌تواند نشان‌دهنده اهمیت آن حکم در نزد شارع مقدس باشد، کما اینکه حکمی که به امور معنوی گره خورده، بر امور مادی تقدم پیدا می‌کند، حکمی که ناظر به مصلحت جمع است، بر حکم ناظر به مصلحت فرد مقدم می‌گردد، حکمی که ناظر به تأمین جان بوده، بر قاعده‌ای که متضمن تأمین مال است، اولویت پیدا می‌کند و حکمی که مصالح حداکثری را به دنبال دارد، حکمی را که مصالح حداقلی را به دنبال دارد، پشت سر می‌گذارد. البته هر یک ملاک‌های ذکر شده منوط به شرایط اولیه است و در شرایط ثانویه و متناسب با اقتضائات مکانی و زمانی، اولویت‌ها، با ملاک‌هایی تغییرپذیرند.

از بررسی نصوص دینی و آثار فقهای پیشین می‌توان دریافت که در اولویت‌بندی قواعد در حوزه سیاست و حکومت، قاعده حفظ بیضه اسلام، همواره بر قواعد دیگر حاکمیت داشته و چه در شرایط اولی و چه ثانوی، بر سایر قواعد رجحان دارد. قاعده حفظ نظام نیز تا آن درجه از اهمیت است که قواعد این حوزه را در هنگام تراحم کنار می‌زند و قواعد دیگر در این راستا جایگاه خود را می‌یابند. حرمت دماء و نفوس هم از جمله قواعدی است که نسبت به بسیاری از قواعد دیگر اولویت یافته است، هرچند در هنگام تراحم با دو قاعده پیشین، نمی‌تواند بر آن دو حکومت داشته باشد.

این نکته نیز اهمیت دارد که در درون هر یک از این قواعد نیز، بویژه در حوزه مسائل سیاسی و حکومتی، امکان تراحم احکام وجود دارد و لذا لازم است در درون هر یک از این قواعد نیز سازوکاری برای تقدیم یک حکم بر حکم دیگر که هر دو مشمول قاعده واحدی هستند، در نظر گرفته شود که این خود پژوهشی مستقل را می‌طلبد.

منابع

قرآن کریم.

- ابن ادريس حلی، محمد بن منصور بن احمد (۱۴۱۰ق). **السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى**. قم: دفتر انتشارات اسلامي، وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه، چاپ دوم، ج ۲.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). **لسان العرب**. بيروت: دار صادر، چاپ سوم، ج ۳، ۷.
- بجنوردی، سيد محمدحسن (۱۴۳۰ق). **القواعد الفقهية**. تحقيق مهدي مهريزي؛ محمدحسين درايي. قم: انتشارات دليل ما، چاپ چهارم، ج ۱.
- تبریزی، جواد بن علی (۱۴۲۷ق). **صراط النجاة**. قم: دار الصديقة الشهيدة، ج ۵.
- جمعی از نویسندگان (۱۴۲۵ق). **القواعد الاصولية و الفقهية على مذهب الامامية**. زیر نظر محمدعلی تسخیری. تهران: مجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية، ج ۱.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). **وسائل الشيعة**. قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ج ۲۶، ۱، ۱۵.
- حسینی روحانی، سيد محمدصادق (۱۴۱۳ق). **فقه الصادق (ع)**. قم: مؤسسه دارالکتاب، چاپ سوم، ج ۱۳.
- حلی، نجم الدين جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق). **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**. تحقيق عبدالحسين محمدعلی بقال. قم: مؤسسه اسماعيليان، چاپ دوم.
- حلی، نجم الدين جعفر بن حسن (۱۴۱۸ق). **المختصر النافع في فقه الإمامية**. قم: مؤسسه المطبوعات الدينية، چاپ ششم، ج ۱.
- حمیري بغدادی، ابوالعباس عبدالله (۱۴۱۳ق). **قرب الاسناد**. قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
- خمینی، سيد روح الله (۱۳۸۹). **صحيفه امام**. تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی، چاپ پنجم.
- خمینی، سيد روح الله (۱۴۰۴ق). **زبدة الأحكام**. تهران: سازمان تبلیغات اسلامي.
- خمینی، سيد روح الله (۱۴۲۰ق). **الرسائل العشره (رسالة في التقية)**. قم: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سيد روح الله (بی تا). **تحریر الوسيلة**. قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم، ج ۱.
- خویی، سيد ابوالقاسم (۱۴۱۸ق). **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الطهارة)**. تقرير ميرزا علی غروي. قم: تحت اشراف جناب آقای لطفی.
- خویی، سيد ابوالقاسم (بی تا). **مصباح الفقاهة**. تقرير محمدعلی توحیدی. بی جا: بی نا، ج ۱.
- زبیدی، سيد محمدمرتضی (۱۴۱۴ق). **تاج العروس من جواهر القاموس**. تحقيق علی شیري. بيروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزيع، ج ۱۰.
- سیفی مازندرانی، علی اکبر (۱۴۲۵ق). **مبانی الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية**. قم: دفتر انتشارات اسلامي، وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه، ج ۱.

- شریعتی، محمدصادق (۱۳۸۰). *بررسی فقهی و حقوقی مجمع تشخیص مصلحت نظام*. قم: بوستان کتاب.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). *تهذیب الأحکام*. تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، ج ۶.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۳۸۷ق). *المبسوط فی فقه الإمامیة*. تحقیق سید محمدتقی کشفی. تهران: المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، چاپ سوم، ج ۲.
- عاملی، محمد بن علی (۱۴۱۱ق). *مدارك الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام*. بیروت: مؤسسة آل البيت (ع)، ج ۵.
- علوی، سید محمود (۱۳۸۵). *مبانی فقهی روابط بین الملل*. تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
- کاشف الغطاء، جعفر بن خضر (۱۴۲۲ق). *کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ج ۴.
- کاظمی خراسانی، محمدعلی (۱۳۷۶). *فوائد الاصول. تقرير محمد حسين نائینی؛ تعلیقه آغا ضیاء عراقی*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ج ۱.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تحقیق علی اکبر غفاری. تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، ج ۵، ۲.
- لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶). *عیون الحکم و المواعظ*. تحقیق حسین حسینی بیرجندی. قم: دار الحدیث.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). *المقنعة*. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن (۱۴۱۳ق). *جامع الشتات فی أجوبة السؤالات*. تحقیق مرتضی رضوی. تهران: مؤسسه کیهان، ج ۱.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۷۶). *فوائد الأصول*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ج ۱.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. تحقیق عباس قوچانی، علی آخوندی. بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ هفتم، ج ۲۱.

استناد به این مقاله

DOI: 10.22034/sm.2021.524783.1664

شبان نیاء، قاسم (۱۴۰۰). تحلیل ظرفیت فقه سیاسی شیعه در اولویت بندی قواعد فقهیه. *سیاست متعالیه*،

۹(۳۴): ۱۳۷-۱۵۴.