

ضرورت حفظ نظام و منع اختلال در آن در فقه امامیه

محمدجواد باقی‌زاده / دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی
دکتر عبدالله امیدی‌فرد / استادیار دانشگاه قم

چکیده

بر اساس آیات و روایات و حکم قطعی عقل می‌توان گفت یکی از ضروریات مسلم و واجبات مهم در اسلام، حفظ نظام جامعه و زندگی مردم است. گرچه فقها به‌طور مستقل درباره این مسئله بحث نکرده‌اند، ولی از سخنان آنان در موارد گوناگون به‌دست می‌آید که وجوب حفظ نظام جامعه، از مسلمات فقه است و آنچه سبب برهم ریختن نظام زندگی و معیشت جامعه می‌شود، ممنوع است و کارهایی که برای حفظ نظام جامعه ضرورت دارد، واجب است. اگر بین حفظ نظام و دیگر احکام شخصی یا اجتماعی تزاخم واقع شود، حفظ نظام بر آنها مقدم است؛ زیرا حفظ نظام از ضروریاتی است که شارع مقدس به هیچ‌وجه راضی به ترک آن نیست. از این رو، حاکم جامعه اسلامی موظف است در مقام تزاخم حفظ نظام معیشتی مردم با امور دیگر، حفظ نظام را مقدم بدارد؛ البته تا جایی که با اساس اسلام و عدالت در تضاد نباشد. اختلال در هریک از عرصه‌های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی، با واسطه یا بی‌واسطه به اختلال و وقفه در زندگی طبیعی و عادی می‌انجامد و برای حفظ نظام، ضرورت دارد از آن منع شود.

کلیدواژه‌ها: حفظ نظام، اختلال، فقه امامیه، اجتماع، هرج و مرج.

مقدمه

بررسی و تأمل در کتب فقهی، این نظریه را در ذهن تقویت می‌کند که قواعد فقهی و دلایل شرعی، همه در یک سطح قرار ندارند؛ بلکه برخی زیربنایی‌تر و کلی‌تر از دیگران‌اند. در یک رتبه، همین قواعد متداول فقهی مانند قاعده ید، اتلاف، غرور و غیره‌اند که در کتاب‌های قواعد فقهی بسیار بدان پرداخته شده است؛ در سطح دیگر، دلیل‌های فراتر از قواعد معمولی فقه وجود دارد که گرچه آنها هم عنوان قاعده فقهی دارند، اما تأثیر آنها بر فقه بسیار فراتر از قواعد دسته اول است و به نوعی بیانگر نگاه و اصول کلی و اصلی شارح، و بیان‌کننده اهداف و مقاصد شریعت‌اند که هر یک از آنها ممکن است خودشان زیربنای مسائل و حتی قواعد دیگری باشند؛ برای نمونه، قاعده عدالت، از این‌گونه دلیل‌های برتر است که خود یک منبع تشریح کلی است و محدود به باب خاصی از ابواب فقهی نیست و همه فعالیت‌های بشری را دربر می‌گیرد. همین‌گونه است قاعده وجوب حفظ نظام و منع اختلال در آن، که موضوع اصلی بحث است. اتفاقاً این گروه از قواعد، با وجود تأثیر شگرفشان، کمتر به‌عنوان قاعده محل توجه و مورد بحث و تدقیق کتاب‌های قواعد فقه قرار گرفته‌اند. شاید علت عدم درج و بررسی این دسته قواعد در کنار قواعد دسته اول از سوی مؤلفان، هم‌تراز نبودن این دو گروه بوده است. در این مقاله توجه فقیهان امامی به ضرورت حفظ نظام و منع اختلال در آن، به‌عنوان یکی از قواعد فقهی که از یک سو علت یا حکمت برخی از احکام و از مقاصد شریعت است و از سوی دیگر، در مرحله اجرا نیز آثار فراوانی دارد، بررسی می‌شود.

۱. پیشینه بحث

متأسفانه فقها به موضوع ضرورت حفظ نظام و منع اختلال در آن، به‌صورت قاعده فقهی نپرداخته‌اند و معنا و مفهوم و مبانی و آثار این قاعده، گرچه به‌اجمال و به صورت پراکنده موجود است، در هاله‌ای از ابهام قرار دارد. خوشبختانه برخی از نویسندگان روشن‌بین معاصر، عنوان «وجوب حفظ نظام» (شریعتی، ۱۳۷۸، ص ۲۵۳-۲۵۶ / کلاتری، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۵-۱۷) و «اختلال نظام» (سیفی مازندرانی، ۱۳۸۳، ص ۹-۲۶) را به قلمرو قواعد فقه افزوده و به‌اختصار آن را شرح داده‌اند.

۲. تبیین مفهوم نظام

«نَظَمَ» و «نظام» دو مصدر از فعل «نَظَمَ» هستند. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۵۷۸) لغت‌شناسان عرب گفته‌اند: «النَّظْمُ: التَّأْلِيفُ، وَضَمُّ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ وَكُلُّ شَيْءٍ قَرَنَتْهُ بآخَرَ فَقَدْ نَظَّمْتَهُ». (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۷، ص ۶۸۹) بنابراین، وقتی چیزی به چیز دیگر ضمیمه شود و میان آن دو، پیوستگی، هماهنگی و هم‌ترازی باشد، نظم محقق شده است. همچنین به کلامی که دارای پیوستگی، هماهنگی و هم‌ترازی است، نظم یا منظوم می‌گویند. عرب هنگامی که مرواریدها را با نخ به هم متصل و آنها را حول رشته‌ای جمع می‌کرد و جلوی پراکندگی آنها را می‌گرفت، می‌گفت: «نَظَّمْتُ اللُّؤْلُؤَ». (همان) بنابراین، به این عمل «نظم» و نظام دادن و تنظیم می‌گفتند. همچنین ایشان آن نخ یا عقده را که با آن این نظم محقق می‌شد، «نظام» می‌خواندند. (ر.ک: ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۵۷۸/طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۶، ص ۱۷۶)

در کلمات فقها، نظام در سه معنا به کار رفته است:

الف) گاهی مراد از آن، سامان داشتن امور معیشتی مردم، و به‌طور کلی جریان داشتن امور مردم در وضعیتی طبیعی و بدون گره و بحران است. به عبارت دیگر، نظام، مجموع سامانه سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و ارزش‌ها و باورهای جامعه است که ساختار جامعه بر آن استوار است. مقصود از حفظ نظام، رعایت اموری است که قوام جامعه و مردم به آن وابسته است و در صورت اختلال در آن، نظم زندگی و معیشت مردم به‌خطر می‌افتد و دچار هرج و مرج می‌شود. نظام به این معنا، در برابر ازهم‌گسیختگی و هرج و مرج به کار می‌رود و در غالب مواردی که در کتاب‌های فقهی به کار رفته، این معنا منظور بوده است. این مهم، همواره مورد تأکید فقیهان بوده است؛ برای مثال، از نظر ایشان به دست آوردن مرتبه اجتهاد، واجب کفایی است؛ به‌ویژه با توجه به آنکه ایشان اجتهاد را شرط قضا می‌دانند. صاحب جواهر درباره دلیل این امر (یعنی وجوب تلاش برای رسیدن به اجتهاد، و وجوب حکم دادن و افتا) می‌نویسد: «لتوقف النظام علیها». (نجفی، ۱۴۰۲ق، ج ۲۱، ص ۴۰۴) منظور ایشان این است که نظام جامعه و پیوند میان اعضای آن، متوقف بر وجود افرادی برای انجام این امور است؛ زیرا اگر افرادی با قوه اجتهاد و در سمت قضا در جامعه حضور نداشته باشند،

حقوق افراد مشخص نخواهد شد و ممکن است پایمال شده، ستیزه‌جویی و اختلاف در جامعه همیشگی شود.

همچنین یکی از فلسفه‌های تشکیل حکومت‌ها، چه اسلامی و چه غیراسلامی، جلوگیری از هرج و مرج و حفظ نظام به این معناست. برخی از فقیهان با این پیش‌فرض که احکام اسلام دائمی است و مختص زمان حضور امام علیه السلام نیست و اجرای این احکام از سوی اشخاص بدون ضابطه و نظام خاص، بر فرض امکان، به هرج و مرج می‌انجامد، ضرورت حکومت اسلامی را نتیجه گرفته و گفته‌اند:

«احکام الهی، چه احکام مالی یا سیاسی و یا حقوقی، نسخ نشده‌اند؛ بلکه تا روز قیامت ماندگارند؛ و روشن است نفس ماندگاری این احکام اقتضای حکومتی را اقتضا می‌کند که ضامن نگهداری و سیادت قانون الهی و عهده‌دار اجرای آن باشد. اجرای احکام خداوند، بدون تأسیس حکومت امکان‌پذیر نیست، تا اینکه هرج و مرج لازم نیاید؛ افزون بر اینکه، حفظ نظام از واجب‌های مؤکد، و ازهم‌گسستگی و اختلال امور مسلمانان از جمله امور ناخوشایند است؛ و اجرای احکام خداوند و منع از اختلال نظام، بدون وجود والی و برقراری حکومت، امکان ندارد». (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۶۱۹)

روشن است که در اینجا منظور از نظام، نظام معیشتی و اجتماعی مردم است. همچنین از جمله مباحثی که اصطلاح حفظ نظام بارها در آن به کار رفته، بحث از «اخذ الاجرة علی الواجبات» در مکاسب محرمة است. در این بحث، برخی از فقها میان واجبات نظامیه و واجبات دیگر فرق گذاشته و دریافت اجرت از طریق آنها را بی‌اشکال دانسته‌اند. واجبات نظامیه واجباتی‌اند که نظام و سامان گرفتن زندگی اجتماعی، متوقف بر آنهاست و چون اسلام می‌خواهد زندگی اجتماعی مردم نظام و سامان داشته باشد، آن افعال را بر مردم واجب کفایی کرده است. با اینکه این دسته از مشاغل واجب شمرده می‌شوند، اما چون حفظ نظام وابسته به آنهاست، دریافت اجرت از طریق آنها منعی ندارد. فقیهان در این خصوص توجیهاتی آورده‌اند که به دلیل خروج از بحث، از آن می‌گذریم. (اصفهانی، ۱۴۰۹، ص ۲۱۱ / توحیدی تبریزی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۷)

درباره اختلال نظام نیز باید گفت: منظور، انجام هر عملی است که یک‌دستی، هماهنگی و پیوستگی یک جمعیت نظام‌مند را از میان ببرد و گسست و بی‌نظمی و پراکندگی به وجود آورد. این امر، هر نوع بحران‌آفرینی و ایجاد خلل و وقفه در تمامی حوزه‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... را در جامعه را شامل می‌شود که در نتیجه آن، جامعه دچار هرج و مرج شود و روند عادی زندگی مردم برهم خورد و آنها را گرفتار عسر و حرج کند.

ب) گاه حفظ نظام در تألیفات معاصرین، به معنای حفظ کشور اسلامی و مسلمین از هجوم دشمنان، و حفظ موجودیت اسلام و مسلمانان در برابر کفار است. (موسوی خمینی، ۱۳۸۱ق، ص ۳۳/ همو ۱۳۸۶، ج ۱۶، ص ۴۶۵) البته در فقه، این معنا غالباً با اصطلاح «حفظ بیضه اسلام» به کار رفته است. (نجفی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۴، ص ۱۷۵/ همو، ج ۲۱، ص ۱۵/ ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴/ نائینی، ۱۴۲۴ق، ص ۳۹-۴۰) این اصطلاح از تعبیری است که امام رضا علیه‌السلام فرموده و فقها از آن حضرت برگرفته‌اند. (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۶۰۴)

ج) گاهی مقصود از نظام، حکومت یا همان نظام سیاسی، به‌ویژه نظام اسلامی است. این معنا از نظام، در محاورات معاصر بیشتر به کار می‌رود و منظور از حفظ نظام، نظام جمهوری اسلامی است. در برخی تعبیر امام خمینی و دیگر فقهای معاصر، گاهی نظام در این معنا به کار رفته است؛ مانند اینکه گفته‌اند:

آنچه در حفظ نظام جمهوری اسلامی دخالت دارد (که فعل یا ترک آن موجب اختلال نظام می‌شود) و آنچه ضرورت دارد (که ترک آن یا فعل آن مستلزم فساد است) و آنچه فعل یا ترک آن مستلزم حرج است، پس از تشخیص موضوع به‌وسیله اکثریت وکلای مجلس شورای اسلامی، با تصریح به موقت بودن آن، مادام که موضوع محقق است، و [اینکه] پس از رفع موضوع خودبه‌خود لغو می‌شود، مجازند در تصویب و اجرای آن؛ و باید تصریح شود که هر یک از متصدیان اجرا از حدود مقرر تجاوز نماید، مجرم شناخته می‌شود، و تعقیب قانونی و تعزیر شرعی می‌شود». (موسوی خمینی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۵۱۰)

نظام در معنای حکومت اسلامی، معمولاً همراه با پسوند اسلامی آمده و نیز تنها در کتاب‌ها و کلمات فقهای معاصر به کار رفته است؛ برای نمونه گفته شده است: «بر

همهٔ مسلمانان لازم است که قوانین و مقررات نظام اسلامی را محترم بشمارند». (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ج ۳، ص ۲۹۸) همچنین گفته شده است: «اگر کسی از قانونی که مغایر با نظام اسلامی است اطلاع پیدا کند، واجب است برای حل این مشکل و حذف قوانین مخالف با احکام اسلام، آن را به مقامات مسئول بالاتر اطلاع دهد». (خامنه‌ای، ۱۴۲۴ق، ص ۴۸۵) و نیز آمده است: «نشر اخباری که موجب ضعف نظام اسلامی می‌باشد، جایز نیست.» (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۴۰) همچنین گفته شده است: «حفظ نظام اسلامی، مجوز ارتکاب کار نامشروع نمی‌باشد». (منتظری نجف‌آبادی، ۱۳۸۴ق، ج ۲، ص ۵۰۰)

منظور از نظام اسلامی از دیدگاه فقیهان امامیه، هر حکومتی نیست؛ بلکه تنها حکومتی است که مشروعیت دارد و حاکم آن نیز صلاحیت لازم را داراست و ایشان لزومی برای حفظ و حراست از نظامی که مشروعیت ندارد، نمی‌بینند؛ چه حاکم آن مسلمان باشد و چه غیرمسلمان؛ و اگر در دوره‌هایی از تاریخ، فقهای امامیه از حکومت‌ها و حاکمانی حمایت کرده‌اند، با این انگیزه بوده است که از طریق ایشان اصل اسلام و مملکت اسلامی حفظ شود و به مسلمانان آسیبی وارد نیاید و حکومت یا اشخاص بدتر از ایشان، زمام امور مسلمانان را عهده‌دار نشوند. (شریعتی، ۱۳۷۸، ص ۲۵۴-۲۵۵) همچنین اگر برخی از فقیهان معاصر پس از انقلاب اسلامی در ایران و حاکمیت فقیه جامع‌الشرایط، حفظ نظام اسلامی را واجب می‌دانند از آن روست که حفظ جمهوری اسلامی را لازمهٔ حفظ اسلام می‌بینند. (موسوی خمینی، ۱۳۸۶، ج ۱۵، ص ۳۲۹/ همان، ج ۱۱، ص ۴۹۴)

۳. تعیین مفهوم نظام در قاعدهٔ فقهی «ضرورت حفظ نظام و منع اختلال نظام»

با بررسی کتاب‌های فقهی و اصولی سده‌های گذشته و حال، آشکار می‌شود که معنای نخست نظام در این قاعده منظور است؛ یعنی نظام معاش جامعه، و نظم و سامان داشتن زندگی مردم، و نبودن بحران و تعلیق و تشویش در زندگی عامهٔ مردم؛ که بر اساس این قاعده ضرورت دارد حفظ گردد و از هر آنچه مانع آن است، جلوگیری شود. در فقه، بارها به صراحت این معنا تکرار شده است؛ البته نه به‌عنوان قاعده بلکه به‌عنوان یک موضوع ضروری و لازم.

همچنین درباره معنای دوم باید گفت: با وجود پذیرش اصل وجوب حفظ اساس اسلام و کیان مسلمانان، کاربرد نظام در این معنا در میان فقها اصلاً نبوده یا نادر بوده است و ایشان این معنا را غالباً با اصطلاح «حفظ بیضه اسلام» و دیگر الفاظ مشابه، به کار برده و می‌برند؛ و گمان اینکه نظام در لسان فقها به این معناست، خطاست.

همچنین با توجه به دلایل بسیاری که بر ضرورت حفظ و حراست از نظام اسلامی وجود دارد و در کتاب‌های فقهای معاصر بدان بسیار پرداخته شده، (سبحانی، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۴۲۹ / منتظری نجف‌آبادی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۵۴۶ - ۵۴۹ / همان ج ۲، ص ۵۶۸) اصل این مطلب پذیرفته شده است؛ اما نمی‌توان پذیرفت منظور فقهایی که از ضرورت حفظ نظام و منع اختلال در آن سخن گفته‌اند، نظام اسلامی است؛ چراکه اولاً تنها چند دهه از بروز و ظهور نظام اسلامی می‌گذرد و شاید به ذهن فقهای چند سده قبل که از «نظام» صحبت کرده‌اند نیز نمی‌رسید که چنین حکومتی در ایران یا جای دیگری تشکیل شود؛ چه رسد به آنکه به لزوم حفظ آن فتوا دهند. بنابراین، کاربرد «نظام» به معنای حکومت، محدود به شماری از فقهای معاصر است. افزون بر این، بررسی کاربرد این واژه توسط فقها و قراین لفظی و غیرلفظی و سیاق و محل کلام، به خوبی نشان می‌دهد که اصلاً نظام سیاسی منظور ایشان نبوده است؛ بنابراین، حمل «نظام» بر این معنا خطاست و برخلاف نظر آن دسته از نویسندگانی که در این زمینه صحبت کرده‌اند. (کلانتری، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۶ / شریعتی، ۱۳۷۸، ص ۲۵۵) از این قاعده، بدون واسطه، وجوب حفظ نظام اسلامی یا اصل اسلام به دست نمی‌آید؛ مگر از این باب که این دو، خود بخشی از نظام زندگی جامعه اسلامی‌اند و حفظ این دو حفظ نظام، و اختلال و دگرگونی در آنها اختلال در نظام معاش به شمار می‌آید.

لازم به ذکر است، نظام در کلمات امام خمینی، گاه در معنای اول (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۶۱۹) و گاه در معنای دوم (موسوی خمینی، ۱۳۸۱ق، ص ۳۳ / همو، ۱۳۸۶، ج ۱۶، ص ۴۶۵) و سوم است (خمینی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۵۱۰) که باید از قراین موجود، منظور ایشان را دریافت.

بنابراین، آنچه مستقیماً این قاعده بر آن دلالت می‌کند، به طور خلاصه این است که حفظ نظام معاش مردم، عقلاً و شرعاً ضروری است و هر امری که موجب اختلال

در نظام زندگی مردم شود، عقلاً و شرعاً ممنوع است. فقدان نظام سیاسی (حکومت به‌طور مطلق)، یا وجود اختلافات و منازعات شدید میان گروه‌ها یا اشخاص مؤثر، و تفرقه و عدم انسجام ملی و اموری از این دست، قطعاً در زندگی طبیعی مردم بحران ایجاد خواهد کرد.

به‌نظر می‌رسد منع اختلال در نظام و وجوب حفظ نظام، دو روی یک سکه به‌شمار می‌روند و به‌اصطلاح، اختلال نظام، ضد عام حفظ نظام است و از این رو، در فقه بارها این دو در کنار هم ذکر شده‌اند. (ایروانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۵۲ / توحیدی تبریزی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳) برای نمونه، گفته شده است: «حفظ النظام من الواجبات الأكيدة، و اختلال أمور المسلمین من الأمور الميغوضة». (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۶۱۹)

با دقت در ادله و روح حاکم بر شریعت اسلامی، آشکار می‌شود که حفظ نظام معاش مردم، علت یا حکمت بسیاری از احکام، و به‌اصطلاح، از مقاصد شریعت بوده است و شارع، چه در مرحله وضع احکام و قوانین و چه در مرحله اجرای آن، هیچ‌گونه مشروعیتی برای افعال و اموری که موجب اختلال و نابسامانی زندگی مردم شود، قایل نبوده و این معنا را نفی و نهی کرده است. حکمت وضع بسیاری از احکام و قوانین شرعی، ایجاد نظم در جامعه و سامان‌دهی به آن، و ممانعت از ایجاد اختلال در نظام است؛ چه اینکه فلسفه وضع حدود و تعزیرات، منع از احتکار کالاها، ممنوعیت ربا، ضرورت پرداختن به امور حسبیه، اعتبار بخشیدن به قاعده ید و اصل صحت، و بسیاری از موارد دیگر، حفظ نظام و منع اختلال در آن است. فقها بر اساس این قاعده، هر موضوعی را که موجب اختلال نظام شود، حرام دانسته‌اند و به وجوب آنچه لازمه حفظ نظام است، فتوا داده‌اند. به‌طور کلی، در ابعاد مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، امنیتی، قضایی و... هرچه به اختلال نظام بینجامد، ممنوع، و آنچه لازمه حفظ نظام باشد، واجب دانسته شده است. (انصاری، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۷۲۰ / خوبی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۵۵۵ / خمینی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۵۱۰) در پایان این نوشتار، برخی از این موارد بررسی خواهند شد.

لازم به ذکر است، با توجه به خاستگاه عقلی این قاعده، از تامل در دایره حکم عقل به‌دست می‌آید که منظور از نظام معاش مردم، تنها نظام معاش مسلمانان نیست؛ بلکه

هر جامعه‌ای را با هر مذهب و مسلکی شامل می‌شود. بنابراین، اگر کسی در کشور غیرمسلمان هم زندگی می‌کند، حق اختلال در نظام معاش جامعه غیرمسلمان را ندارد چرا که احکام عقل، کلی است و برای موارد خاص و زمان و مکان خاصی حکم صادر نمی‌کند. عقل، ملازم با حکم شرع، اختلال در نظام اجتماعی هر جامعه‌ای را حتی با مردمانی مشرک و حاکمیتی غیرمسلمان، قبیح و نادرست می‌داند؛ چراکه داشتن نظام برای ادامه حیات، حق هر انسانی است و اختلال نظام، به‌نوعی نادیده گرفتن این حق مسلم است.

با تأمل پیرامون مفهوم نظام و نظام‌مندی، این اندیشه به ذهن خطور می‌کند که هم مفهوم نظام و هم اختلال نظام، امری نسبی‌اند و در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون، مصداق‌های گوناگون دارند. نظام‌مندی، با توجه به ویژگی‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی هر جامعه‌ای تعریف می‌شود و به همین لحاظ، از یک جامعه تا جامعه دیگر متفاوت است. توضیح بیشتر اینکه در جوامع مختلف، هنجارها و ارزش‌هایی گوناگون وجود دارد که در آن جامعه محترم شمرده می‌شود و جایگاهی مهم در نظم عمومی آن اجتماع دارد. گستره و اهمیت این ارزش‌ها، بسته به نوع فرهنگ‌ها، از جامعه‌ای تا جامعه دیگر متفاوت است؛ مثلاً در جوامع غربی، ممکن است در غیراخلاقی بودن روابط آزاد بین زن و مرد تردید باشد؛ از این‌رو، این امر مخل نظام آنان نیست؛ اما در جامعه اسلامی، محدود بودن این روابط، برای حفظ عفت عمومی و شخصی ضرورتی شرعی و اخلاقی شمرده می‌شود و تا زمانی که ارزش‌ها و هنجارهای جامعه تغییر نکند، بی‌توجهی به آنها مخل به امنیت روانی شهروندان و نظام اجتماعی به‌شمار می‌آید.

۴. مبانی قاعده

قاعده وجوب حفظ نظام و منع اختلال در آن، در اصل یک قاعده عقلی و عقلایی است و در قرآن کریم و سنت معصومان علیهم‌السلام حکم تکلیفی مولوی که در این معنا صراحت داشته باشد، نیامده است و اگر مواردی ذکر می‌شود، از باب تأیید و ارشاد به حکم عقل و عقلاست. از این‌رو، در این بخش ابتدا از دلیل عقل و بنای عقلا به‌عنوان دلیل صحبت شده و ادله دیگر از باب تأیید، قابل استفاده است.

۴-۱. عقل

الف) تقریباً همه فقیهان اصولی با طرح مقدماتی چون وجود حسن و قبح ذاتی در افعال، توانایی عقل در درک حسن و قبح و حکم به انجام یا ترک آن، و ملازمه حکم عقل و حکم شرع، حجیت عقل را در مستقلات عقلیه اثبات کرده‌اند؛ (حکیم، ۱۴۱۸ق، ص ۲۶۶ به بعد / مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۲۲ به بعد / همان، ج ۲، ص ۱۳۳ / مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۲۴۶) با این توضیح که اصولیون، دلیل عقلی قطعی را به دو قسم مستقلات عقلیه و غیرمستقلات تقسیم می‌کنند و احکام عقل را در محدوده مستقلات عقلی دارای نفوذ و اعتبار قطعی دانسته‌اند؛

ب) انسان، موجودی با فطرت اجتماعی (مدنی الطبع) است. فطرت تمام انسان‌ها ضرورت «اجتماعی زیستن» را درک می‌کند. تاریخ و آثار باستانی برجای مانده از بشر، شاهد خوبی بر این مدعاست؛

ج) نظام‌مندی، لازمه اجتماعی زیستن است و پدیده نظم و نظام، از هیچ اجتماعی قابل انفکاک نیست؛ بدین معنا که نمی‌توان جامعه‌ای را یافت که در آن شکلی از نظام‌مندی و انسجام وجود نداشته باشد؛ چراکه اجتماع به معنای خاصش، تنها گردآمدن و یک‌جا بودن یک جمع نیست؛ بلکه تنها وقتی می‌توان به یک گروه، «اجتماع» اطلاق کرد که میان اعضا ارتباط و انسجامی هرچند اندک وجود داشته و یک یا چند هدف مشخص، آنها را به همدیگر پیوند داده باشد؛

د) انسان پس از تشکیل اجتماع فهمید که دوام اجتماع، و در حقیقت دوام زندگی‌اش منوط به این است که اجتماع به گونه‌ای استقرار یابد که هر صاحب حقی به حق خود برسد و مناسبات و روابطش متعادل و نظام‌مند باشد. بنابراین، تشکیل اجتماع و نظام‌مندی اجتماعی، زائیده احساس نیاز و ضرورت بوده است و اگر این نیازمندی وجود نداشت، هیچ انسانی حاضر نمی‌شد دامنه اختیار و آزادی خود را محدود کند و چهارچوب‌هایی را که اقتضای زندگی اجتماعی است، بپذیرد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۱۶-۱۱۷)

در این میان، به تناسب نیازهایی که افراد داشتند، نظام‌ها و مجموعه‌هایی درون نظام بزرگ اجتماع شکل گرفت که هر یک برای چاره‌جویی و رفع یک یا چند

ضرورت پدیدار گشت؛ نظام‌هایی همچون نظام اقتصادی، سیاسی، قضایی، امنیتی و فرهنگی، که روزبه‌روز با رشد و تکامل بشر و جامعه بشری و بیشتر و کامل‌تر شدن نیازهای او، شکل کامل‌تر و منقح‌تری به خود گرفتند؛

هـ) انسان‌ها با وجود برخورداری از فطرت و سرشت واحد، به دلیل تفاوت در استعدادها و توانایی‌های جسمی و روحی، و پیرو آن، تفاوت در احساسات و ادراکات، اهداف و آرزوهای مختلفی دارند که باعث اختلاف در افعال و رفتارهای آنها می‌شود، که اگر در چهارچوب مناسبی گنجانده نشود، ممکن است موجب اختلال در نظام اجتماعی‌شان گردد. پیدایش این اختلاف بود که بشر را به تن دادن به قوانین، برای منع و رفع اختلال در نظام‌ناگریز کرد. به بیان دیگر، بشر با اینکه وقوع اختلافات در میان خود را امری حتمی دید، دریافت که اگر این اختلافات وارد عرصه اجتماعش شود، قطعاً مشکلات و لطمات فراوانی را به دنبال خواهد داشت؛ و ادامه حیات اجتماعی او، منوط به نظام‌مند شدن آن است؛ و هرچه به این انسجام و نظم‌یافتگی خللی وارد کند، باید شناسایی و مورد حذر واقع شود. از این رو، قاعده نانوشته ضرورت حفظ و حراست از نظام و منع اختلال در آن را بر اساس حکم فطرت و عقل خود، در بیشتر مناسبات و ارتباطات و قوانین میان یکدیگر به اجرا درآورد تا بدین وسیله اجتماعی را که به حکم و ارشاد عقل و فطرت به تشکیل آن دست یافته است، حفظ کند.

انسان با فراست خویش دریافت که امور گوناگون انسان‌ها، به‌ویژه در جوامع کنونی، چنان به هم پیوند خورده است که اختلال در یکی از آنها، در دیگر ابعاد زندگی ایشان تأثیر منفی چشمگیری می‌گذارد؛ چونان حلقه‌های بازی دومینو، که با افتادن یکی از آنها، حلقه‌های دیگر هم زنجیروار خواهند افتاد. اختلال در امنیت کشور، نه فقط امنیت، که همه امور اجتماعی، اقتصادی و... را متأثر کرده، کلیت جامعه را به خطر خواهد انداخت. به همین ترتیب، اختلال در نظام اقتصادی، امنیت جامعه و دیگر ابعاد اجتماع را با خطر مواجه خواهد ساخت. برای نمونه، احتکار، رانت‌خواری و اختلاس که مصادیق بارزی از اختلال در نظام اقتصادی‌اند، افزون بر اقتصاد، به دیگر ارکان جامعه، همچون فرهنگ و امنیت نیز آسیب خواهد رساند.

و) عقل همهٔ عقلای عالم، برخوردار از اجتماع بشر از نظام را لازم و ضروری تشخیص می‌دهد؛ بلکه این ضرورت در نگاه او، چنان مهم و حیاتی است که از هر آنچه باعث اختلال در این نظام شود، منع می‌کند؛ حتی اگر از دامنهٔ آزادی‌ها یا سودجویی فرد یا افراد اندکی از جامعه، به این واسطه کاسته شود؛ زیرا می‌داند که بهای برخوردار از این گروه از تمام خواسته‌هایشان را باید تمام جامعه بپردازد و زیان آن دامنگیر گروه‌های بیشتری از انسان‌ها خواهد بود. بنابراین، عقل سلیم وجود هر امری را که به اختلال نظام بینجامد، قبیح می‌داند و آن را نادرست و نابهنجار می‌شناسد و به منع آن حکم می‌دهد. در مقابل، هر چیزی را که موجب نظام‌مندی و ثبات آن در اجتماع شود، لازم و ضروری می‌داند. سیرهٔ عقلا در طول تاریخ، گواه بر آن است. از آنجا که شارع نیز خود عاقل‌ترین عاقلان و حکیم‌ترین حکیمان، بلکه خالق عقل است، این حکم عقلایی را تأیید کرده و در تمامی احکام خود این ملاک مهم را در نظر داشته است. بسیاری از فقها و اصولیون نیز حکم عقل به قبح اختلال در نظام و منع از آن را از مستقلات عقلیه شمرده‌اند؛ از جمله در ذیل دلایل قاعدهٔ نفی حرج گفته شده است: «والحاصل أن قاعدة نفی الحرج مما ثبتت بالأدلة الثلاثة بل الأربعة فی مثل المقام لاستقلال العقل بقبح التکلیف بما یوجب اختلال نظام أمر المکلف» (انصاری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۹۶)

همچنین دلیل اصل استصحاب، تحقق اختلال در نظام عالم در صورت عدم اعتبار استصحاب دانسته شده و گفته شده است: «الظاهر أن هذا دلیل آخر غیر بناء العقلاء، لأن ما یوجب اختلال نظام العالم یستقل العقل بنفیه مع قطع النظر عن بناء العقلاء علی عدمه، كما أن بناء العقلاء یكون دلیلاً علی المطلب مع قطع النظر عن حکم العقل بمفسدة اختلال النظام بل مع فرض عدمه». (یزدی، ۱۴۲۶ق، ج ۳، ص ۱۱۸) همچنین دربارهٔ احتیاطی که باعث اختلال به نظام شود، گفته شده است: «فإن الاحتیاط المخلّ بالنظام ممّا یستقل العقل بقبح نضبه»؛ (کاظمی خراسانی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۴۴) بلکه از دیدگاه برخی، ملاک حُسن داشتن هر چیزی در این باب، تأثیری است که در حفظ نظام عام دارد؛ و ملاک قبح هر چیزی، در منافاتش با این امر و اضرائی است که به نظام عمومی وارد می‌کند. (صدر، ۱۴۱۵ق، ص ۲۱۹)

۴-۲. بنای عقلا

بی‌شک، عقلای عالم از هر صنف و کیشی در همه ادوار تاریخ، بر ضرورت و لزوم حفظ آرامش، نظم و امنیت عمومی، و نیز پرهیز از بی‌نظمی و هرج و مرج اتفاق نظر داشته و همواره کوشیده‌اند نظام زندگی‌شان را از هر آسیبی حفظ کنند؛ و اگر کسی برخلاف این قاعده عمل کرد، او را توبیخ می‌کنند و مستحق مجازات می‌دانند؛ زیرا آنان هر گونه اقدام در راستای حفظ نظم عمومی را مستحق مدح، و در مقابل، هر گونه اقدام منجر به هرج و مرج و بی‌نظمی را مستحق ذم می‌دانند. از این رو، هیچ قومی را نمی‌یابیم، مگر اینکه برای خود قانون و قاعده‌ای، و رئیس و حاکمی به‌عنوان حافظ نظم و امنیت دارد. احکام و قوانینی که عقلا برای تنظیم روابط اجتماعی و اجرای عدالت میان خویش وضع می‌کنند و خود را به پیروی از آن ملزم می‌دانند و برای اجرای آن ضمانت اجرایی نیز در نظر می‌گیرند، همه در جهت حفظ نظام و منع اختلال در آن است.

مبدأ این سیره عقلایی، همان عقل فطری عقلاست که خداوند بر اساس حکمت کلیه، به‌منظور حفظ نظام زندگی به بشر داده است و این امور در فطرت و نهاد افراد بشر وجود دارد. این سیره عقلایی از سیره‌هایی است که انتظار می‌رود شارع با عقلا مسلک و رویه واحدی در آن داشته باشد؛ و شارع مقدس، نه تنها آنرا ردع و منع نکرده، بلکه امضا نیز کرده است؛ از این رو، این سیره قطعاً حجت است.

۴-۳. کتاب

افزون بر دلیل عقل که مستند اصلی این بحث به‌شمار می‌رود، می‌توان به ظاهر برخی از آیات قرآن برای تأیید قاعده ضرورت حفظ نظام و منع از اختلال در آن استناد کرد. این آیات به چند دسته تقسیم می‌شوند:

۴-۳-۱. آیات دال بر نهی از فساد

آیات بسیاری در قرآن، از فساد نهی کرده و مبعوض بودن فساد و مفسدان را با بیان‌های مختلف تکرار نموده است. از جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد: بقره/۶۰ و ۲۰۵؛ اعراف/۷۴؛ مائده/۶۴ و قصص/۷۷ و ۸۳.

اختلال در نظام، یکی از مصادیق فساد است. در کتاب‌های لغت، فساد نقیض صلاح، و مفسده خلاف مصلحت دانسته شده، و در تعریف آن آمده است: «فساد، هرگونه تغییر از مقداری است که حکمت به آن دعوت می‌کند (و مقتضای حکمت است)؛ و شاهد بر این مطلب اینکه نقیض صلاح است؛ و صلاح، استقامت بر آن چیزی است که حکمت ما را به آن می‌خواند؛ چه اینکه اگر کمتر از مقدار یا زیاده از مقدار باشد، صلاح نیست؛ و اگر به اندازه باشد، صلاح است». (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۲۰۸) همچنین گفته شده است: «فساد، خروج شیء از اعتدال است؛ چه این خروج، کم و چه زیاد باشد؛ و متضاد صلاح است؛ و در مورد نفس، بدن و اشیای خارج از استقامت، استعمال می‌شود». (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۳۶) بنابراین، در مجموع می‌توان گفت: فساد، از اختلال در نظم و اعتدال امور ایجاد می‌شود. وقتی جامعه‌ای دارای نظم و نظام است، به یک آرامش و اعتدال نسبی می‌رسد؛ و وقتی در نظام جامعه‌ای اختلال صورت می‌گیرد، جامعه آرامش و اعتدال خود را از دست می‌دهد. صلاح و سداد هر جامعه‌ای، وابسته به نظام‌مندی است و با هرج و مرج و آشوب تباہ خواهد شد. بنابراین، اختلال در نظام یک جامعه، مصداق بارز به فساد کشاندن آن است.

نهی از فساد، در برخی آیات به صورت مطلق آمده است. (بقره/۲۰۵) بر این اساس می‌توان گفت: اگر اختلال نظام معاش فساد است، به موجب این آیه و آیات دیگر، مبعوض شارع هم هست؛ و از چیزی که مبعوض شارع است، باید منع شود و جلوی این فساد را نیز باید گرفت.

۴-۳-۲. منع فعالیت اخلاک‌گران

از برخی آیات قرآن کریم، منع فعالیت اخلاک‌گران در نظام استفاده می‌شود. حضور و فعالیت منافقان و دشمنان در درون جامعه اسلامی قطعاً برای مسلمانان مایه فساد و ناامنی، تفرقه، تردید و گمراهی خواهد بود. در آیات بسیاری، از جمله دو آیه زیر، خداوند متعال پیامبر ﷺ را به منع از فعالیت‌های منافقانه و حضور ایشان در صفوف مسلمین دستور می‌دهد. این دستور، نمونه‌ای از منع اختلال در نظام مسلمین به شمار می‌رود:

وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنَّ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ. لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ. (توبه/۴۶ و ۴۷)

وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ. لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا... (توبه/۱۰۷ و ۱۰۸)

بدیهی است که هر جامعه‌ای برای حفظ نظام خود باید با اخلاک‌گراں مبارزه کند. این همان چیزی است که این آیات به آنها اشاره کرده است.

۳-۳-۴. تعیین مجازات برای اخلاک‌گراں در نظام

خداوند در برخی از آیات برای اخلاک‌گراں در نظام مجازات‌هایی در نظر گرفته است که نشان از شدت اهتمام شارع مقدس در امر حفظ نظام و منع اختلال در آن دارد. از جمله این آیه است که می‌فرماید: *إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ.* (مانده/۳۳)

آوردن عبارت «وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا» بعد از ذکر محاربه با خدا و رسول، می‌فهماند که منظور از این محاربه افساد در زمین از راه اخلاص به امنیت عمومی و راهزنی است؛ نه مطلق محاربه با مسلمانان. بنابراین، از ظاهر آیه برمی‌آید که مراد از محاربه و افساد، اخلاص به امنیت عمومی است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۲۶) امنیت عمومی، وقتی خلل می‌پذیرد که خوف عمومی و ناامنی جای امنیت را بگیرد و طبیعتاً وقتی محارب می‌تواند چنین خوفی در جامعه پدید آورد که مردم را با اسلحه تهدید به قتل کند.

اینکه در این آیه، محاربه و ستیز با بندگان خدا از طریق اخلاص به امنیت عمومی، محاربه با خدا معرفی شده، به دلیل اهتمام فوق‌العاده شارع به امر حقوق انسان‌ها و حمایت از امنیت آنان برای داشتن زندگی آرام و نظام‌مند است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۳۶۰)

۴-۴. سنت

دسته‌ای از روایات، در ارتباط با لزوم وجود رهبر و اطاعت از رهبری واحد وارد شده‌اند و از مجموع آنها این نتیجه قطعی به دست می‌آید که قاعده ضرورت حفظ نظام و منع اختلال در آن، از نظر معصومین علیهم‌السلام قاعده‌ای مسلم و انکارناپذیر دانسته شده است و از تعبیرات گوناگونی که در این باره وجود دارد، آشکار می‌شود که این امر یک ضرورت عقلی مورد اتفاق همگان است و از این جهت، مبنا و پایه‌ای برای امور دیگری که گفته شد، قرار می‌گیرد و می‌تواند مورد تنقیح مناط واقع شود.

عبدالله بن مسعود از پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل کرده است که فرمودند: «مردم را ناگزیر، فرمانروایی باید، نیک یا بد. فرمانروای نیک، در تقسیم، عدالت می‌ورزد؛ و غنایمتان میان شما به یکسان تقسیم می‌شود؛ و [در فرمانروایی] بد، مؤمن آزموده می‌شود. فرمانروایی بد، بهتر از هرج و مرج است. گفته شد: ای پیامبر خدا! هرج و مرج چیست؟ فرمود: کشتار و دروغ». (برهان فوری، ۱۴۰۱ق، ج ۶، ص ۳۹) در نهج البلاغه نیز این مضمون تکرار شده است. (سیدرضی، ۱۴۱۴ق، خطبه ۴۰، ص ۸۲/ همان، خطبه ۱۴۶، ص ۲۰۳-۲۰۴)

همچنین از امام رضا علیه‌السلام نقل شده است که در ارتباط با ضرورت وجود حکومت در زندگی بشری فرموده‌اند: «إِنَّا لَا نَجِدُ فِرْقَةَ مِنَ الْفِرْقِ وَلَا مِلَّةَ مِنَ الْمِلَلِ بَقُوا وَعَاشُوا إِلَّا بِقِيَمٍ وَرَيْسٍ لِمَا لَا يَدَّ لَهُمْ مِنْهُ فِي أَمْرِ الدِّينِ وَالْدُنْيَا، فَلَمْ يَجْزِ فِي حِكْمَةِ الْحَكِيمِ أَنْ يَتْرَكَ الْخَلْقَ لِمَا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَدَّ لَهُمْ مِنْهُ، وَلَا قِوَامَ لَهُمْ إِلَّا بِهِ، فَيَقَاتِلُونَ بِهِ عَدُوَّهُمْ، وَيَقْسَمُونَ بِهِ فِيهِمْ، وَيَقِيمُونَ بِهِ جَمْعَتَهُمْ وَجَمَاعَتَهُمْ، وَيَمْنَعُ ظَالِمَهُمْ مِنْ مَظْلُومِهِمْ»؛ (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۵۳) ما هیچ فرقه یا ملتی را نیافته‌ایم که باقی مانده باشد و به حیات خود ادامه دهد، مگر آنکه قیّم و رئیس داشته باشد؛ زیرا این موضوع برای امر دین و دنیایشان ناگزیر و ضروری است. و با حکمت خدای حکیم منافات دارد که خلق را بدون رهبر واگذارد؛ چون می‌دانست این امر برای ایشان ضروری است و قوام زندگی ایشان وابسته به آن است و به این وسیله با دشمنانشان جنگیده و غنیمت را بینشان تقسیم کند و جمعه و جماعتشان را اقامه کند و در مقابل ظالم؛ از مظلوم حمایت کند.

توجه به حفظ نظام، به این دسته از روایات که در ارتباط با امامت و رهبری است، محصور نیست. در ابواب دیگری نیز این عنایت دیده می‌شود. چنان‌که در ذیل ادله اماره‌یید، روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: «قَالَ لَهُ رَجُلٌ أَرَأَيْتَ إِذَا رَأَيْتُ شَيْئاً فِي يَدَيْ رَجُلٍ أَيْجُوزُ لِي أَنْ أَشْهَدَ أَنَّهُ لَهُ فَقَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَلَعَلَّهُ لِعَیْرِهِ قَالَ وَ مِنْ أَيْنَ جَازَ لَكَ أَنْ تَشْتَرِيَهُ وَ يَصِيرَ مِلْكَاً لَكَ ثُمَّ تَقُولُ بَعْدَ الْمَلِكِ هُوَ لِي وَ تَحْلِفُ عَلَيْهِ وَ لَا يَجُوزُ لَكَ أَنْ تَنْسِبُهُ إِلَيَّ مِنْ صَارَ مِلْكُهُ إِلَيْكَ مِنْ قَبْلِهِ ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام لَوْ لَمْ يَجْزُ هَذَا مَا قَامَتْ لِلْمُسْلِمِينَ سُوقٌ». (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۵۱)

آن حضرت به مردی که از ایشان پرسیده بود: آیا اگر من چیزی در دست کسی بینم، جایز است شهادت بدهم آن شیء مال اوست، فرمود: آری جایز است. آن مرد گفت: شهادت خواهم داد که آن مال در دست اوست؛ ولی گواهی نمی‌دهم که به او تعلق دارد؛ زیرا ممکن است مال دیگری باشد. حضرت فرمودند: آیا حلال است آن شیء از او خریده شود؟ مرد گفت: آری حلال است. امام فرمودند: شاید مال دیگری باشد؛ پس چگونه جایز است تو آن را بخری و بعد از تملکش بگویی که متعلق به من است و بر آن سوگند یاد کنی؛ ولی جایز نیست نسبت به مالکیت کسی که تو از ناحیه او مالک شده‌ای اقرار کنی؟ سپس حضرت فرمودند: اگر این امر جایز نباشد، برای مسلمان‌ها بازاری برپا نمی‌ماند.

بر اساس این روایت، به‌ویژه عبارت انتهای آن، می‌توان گفت که حجیت قاعده‌یید، برآمده از سیره و بنای عقلا، و امضای این روش از سوی شرع است که دلالت ید بر ملک را پذیرفته. و حکمت تحقق و ایجاد این روش در میان عقلا و امضای آن توسط شرع، برپایی حیات اجتماعی و سیر آن در طریق طبیعی و عدم اختلال در نظام است. در این روایت، دستوری به عدم اختلال نظام صادر نشده است؛ بلکه تنها مخاطب را به مسئله‌ای مفروغ‌عنه و مسلم در نزد همگان هدایت کرده است تا خود با مراجعه به عقل و وجدان خود، به حکم واقعی دست یابند. نکته مهم این روایت، علتی است که حضرت برای این حکم بیان فرمودند که همان حفظ بازار مسلمین است. این تعلیل، آشکارا اهمیت حسن جریان امور مسلمین و حفظ نظام اجتماعی را

نشان می‌دهد. حضرت با این بیان، از ضروری بودن و حتی بدیهی بودن نظم عمومی پرده برمی‌دارد و این نکته را آشکار می‌سازد که دغدغه‌ها و وساوسی که ممکن است در ذهن برخی خطور کند، اگر به روانی تعامل اجتماعی آسیب برساند، اعتبار ندارد و قابل اعتنا نیست.

به نظر می‌رسد در این روایت، برپایی بازار (اقامه سوق) به عنوان مصداق یا مثال ذکر شده، و مقصود اصلی، حفظ نظام و عدم اختلال در آن است؛ و از همین روی می‌توان به اعتبار هر اماره‌ای که عدم اعتبارش موجب اختلال در نظام است، حکم کرد؛ همان‌گونه که شیخ انصاری چنین نتیجه‌ای گرفته و در ذیل این روایت گفته است: «فیدل بفحواه علی اعتبار أصالة الصحة فی أعمال المسلمین مضافاً إلی دلالتة بظاهر اللفظ أن الظاهر أن کل ما لولاه لزم الاختلال فهو حق لأن الاختلال باطل والمستلزم للباطل باطل فنقیضه حق وهو اعتبار أصالة الصحة عند الشک فی صحة ما صدر عن الغیر».

(انصاری، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۷۲۰)

همه دلایل و مواردی که گفته شد، حکایت از این دارد که از دیدگاه شریعت اسلامی و پیشوایان معصوم آن، حفظ نظام و منع از اختلال در آن، ضرورت دارد.

۵. احکام مستند به قاعده

با بررسی موارد کاربرد قاعده و وجوب حفظ نظام و منع از اختلال در آن، می‌توان آنها را به دو بخش تقسیم کرد: گاهی حفظ نظام و منع اختلال در آن، در مرحله وضع حکم مورد توجه بوده و به عنوان علت یا حکمت احکام ذکر شده است؛ و گاه در مرحله اجرا، از حفظ نظام و منع اختلال در آن به عنوان حد احکام و عاملی که دایره اجرای یک حکم را محدود ساخته، نام برده شده است.

۵-۱. در مرحله وضع احکام

احکام بسیاری وجود دارند که مستند آنها حفظ نظام اجتماعی و جلوگیری از هرج و مرج و اختلال در نظم جامعه است؛ یا دست کم یکی از دلایل و حکمت‌های آن، حفظ نظام و منع اختلال در آن است.

از جمله این موارد، قاعده‌ی است. بسیاری از فقها افزون بر بنای عقلا، از اختلال در نظام در صورت معتبر ندانستن ید، به‌عنوان مدرک قاعده‌ی مذکور یاد کرده‌اند. ایشان این امر را از دل روایتی از امام صادق علیه السلام - که پیش‌تر در ذیل مؤیدات قاعده آمد - استفاده کرده‌اند؛ (بحرالعلوم، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۳۰۸ / مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۸۴) بلکه حتی می‌توان گفت: علت تبانی عقلا بر معتبر شناختن ید به‌عنوان دلیل بر مالکیت، لزوم زندگی اجتماعی و حرکت در راه طبیعی‌اش و عدم اختلال در نظام است. (مغنیه، ۱۴۲۱ق، ج ۶، ص ۱۱۲)

یکی دیگر از قواعد مستند به قاعده‌ی منع اختلال در نظام، اصل صحت است. مرحوم بجنوردی در ذیل ادله‌ی اصل صحت، پس از اینکه مهم‌ترین دلیل بر اعتبار قاعده را سیره‌ی عقلا دانسته، به دلیل اختلال در نظام استناد کرده و گفته است: «والانصاف أن الاختلال الذی یلزم من عدم اعتبار هذه القاعدة أشد و أعظم من الاختلال الذی یلزم من عدم اعتبار قاعدة الید، فإنّ هذه القاعدة جاریة فی أغلب ابواب الفقه من العبادات و المعاملات»؛ (بجنوردی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۸۸) «انصافاً اختلالی که از عدم اعتبار این قاعده لازم می‌آید، سخت‌تر و بزرگ‌تر از اختلالی است که از عدم اعتبار قاعده ید به‌وجود می‌آید چراکه این قاعده در اغلب ابواب فقهی، چه عبادات و چه معاملات، جاری می‌شود». غیر از ایشان، بسیاری از فقها علت یا حکمت اعتبار اصل صحت را لزوم اختلال در نظام در صورت عدم پذیرش آن ذکر کرده‌اند. (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۲۱ / طباطبائی حکیم، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۴۶۹ / عراقی، [بی‌تا]، ج ۴، ص ۷۸ / آملی، ۱۳۹۵ق، ج ۴، ص ۲۹۹ / همدانی، ۱۴۲۰هـ. ق، ص ۴۱۹ / طباطبایی یزدی، ۱۴۱۴هـ. ق، ج ۲، ص ۱۸۰)

یکی دیگر از مواردی که به‌دلیل منع از اختلال در نظام وضع شده، لزوم قضاوت و فصل خصومت بین مردم است. (موسوی خویی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۶) اختلاف نظر، منازعه، جنگ و دشمنی، از اموری‌اند که تا وقتی همه‌ی مردم به درجه‌ی بالایی از فرهنگ و ایمان و تقوا نرسیده‌اند، همواره در جوامع بشری وجود خواهد داشت. برای اینکه دایره‌ی این نزاع‌ها گسترش نیابد، به‌گونه‌ای که نظام اجتماع را به‌طور کل از میان ببرد و موجب هرج و مرج و خون‌ریزی شود، باید راهی برای پایان دادن به آن

اندیشیده شود؛ و آن راه، قضاوت بین مردم جهت فصل خصومت است. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶ق، ص ۴۱۰) همچنین اثبات نفوذ حکم حاکم و اعتبار امر مختومه نیز به دلیل «اختلال در نظام» استناد شده است. (نجم‌آبادی، ۱۴۲۱ق، ص ۱۳۱ / مرتضوی لنگرودی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳۸۲ / صدر، ۱۴۲۰ق، ص ۳۸۹)

به بیان دیگر، چنان‌که گفته شد، حکمت یا علت مشروعیت قضاوت، فصل خصومت بوده است تا از این طریق، از هرج و مرج و اختلال در نظام جلوگیری شود؛ در حالی که اگر قرار باشد نقض حکم حاکم به این آسانی ممکن باشد و هرکس به محض اینکه از حکم حاکم راضی نبود بتواند حکم او را نقض کند، این مستلزم لغویت قضا، و نقض غرض از مشروعیت قضا و موجب هرج و مرج و اختلال در نظام است.

به هر حال، برای اثبات اعتبار امر قضاوت‌شده و عدم جواز نقض آن، به ضرورت حفظ نظام جامعه و جلوگیری از اختلال در آن می‌توان استناد کرد. البته برخی از فقها این حکم را به حکم قاضی مجتهد جامع‌الشرایط اختصاص داده‌اند و نقض حکم قاضی غیرمجتهد را جایز دانسته‌اند. (آشتیانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۸۳)

یکی از مستندات قاعده قضایی «الحاکم ولی الممتنع» نیز قاعده عقلی حفظ نظام و منع اختلال در آن است؛ چراکه معلوم است همه افراد جامعه پایبند به مقررات قانونی و ضوابط اخلاقی نیستند و همیشه می‌توان کسانی را یافت که از انجام وظایف قانونی یا احترام به حقوق دیگران امتناع می‌ورزند. واگذاری ظالم به خود، خلاف ضرورت و عدالت، و نقض غرض است؛ چنان‌که واگذاری امر حق‌ستانی به همگان نیز موجب هرج و مرج و اختلال در نظام است. تنها راهی که می‌ماند، پذیرش حق اعمال ولایت برای حاکم (و قضات و قوای وابسته به او) است تا بتواند با رعایت مصلحت جامعه، به احقاق حقوق مردم بپردازد. (موسوی خویی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۵۵ / محقق داماد، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۲۰۸)

عدم وجوب عینی اجتهاد، و نیز احتیاط و جواز تقلید را هم می‌توان از طریق قاعده یادشده نتیجه گرفت. به معدودی از فقهای قدیم منسوب است که اجتهاد را بر همگان واجب عینی می‌دانسته و تقلید را جایز ندانسته‌اند؛ گرچه برخی این نسبت را هم ناروا می‌دانند؛ (جناتی شاهرودی، ۱۳۷۴، ص ۳۶۵-۳۶۶) اما به هر حال، تقریباً همه فقها این حکم

را انکار نموده و با دلایل گوناگون آن را رد کرده‌اند؛ از جمله اینکه مستلزم اختلال در نظام جامعه دانسته‌اند. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵ق، ص ۴۰۶ / علوی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۹۳ / موسوی خمینی، ۱۴۲۶ق، ص ۵۹) حتی آیهٔ نفر (توبه، ۱۲۲) که کوچ دسته‌جمعی مردم برای تفقه در دین را نهی یا نفی کرده، اخبار و اشاره‌ای است به علت این امر، که استلزام اختلال در نظام است. (موسوی خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۶۳۲) در نتیجه، اجتهاد بر همهٔ مکلفان وجوب عینی ندارد.

احتیاط نیز بر همگان ممکن نیست. عمل به احتیاط در تمام امور فرعی، فرد را دچار مشکلات و سختی‌هایی می‌کند که گاه به عسر و حرج و گاه اختلال در نظام زندگی می‌انجامد؛ از این رو، با آنکه احتیاط به‌خودی‌خود مستحسن است، اما چنان‌که سر از اختلال در نظام درآورد، قبیح و حرام شمرده شده است. (حسینی بهسودی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۷۶ / آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۱۳) از این رو، برخی برای احتیاط، مراتبی در نظر گرفته و احتیاط تام را در مرتبهٔ اول را قرار داده‌اند. در این مرتبه، فرد در همهٔ وقایع مشتبه به‌گونه‌ای احتیاط می‌کند که همهٔ تکالیف واقعی را احراز کرده باشد. ایشان این نوع احتیاط را موجب اختلال در نظام نوعی و شخصی دانسته‌اند؛ زیرا اولاً وقایعی که شبهه‌ناک‌اند بسیار زیادند؛ ثانیاً در همهٔ اموری که نظام جامعه متوقف بر آن است، منتشر شده‌اند؛ یعنی در امور معاش و معاشرت و محاوره و عقود و ایقاعات؛ و شکی نیست که پرهیز از همهٔ این امور، موجب اختلال در نظام خواهد بود. (کاظمی خراسانی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۴۳) حتی آن گروهی که به انسداد باب علم عقیده دارند نیز احتیاط را بر همگان و در همهٔ شبهات واجب ندانسته‌اند؛ زیرا آن‌را موجب اختلال در نظام می‌دانند. ایشان در یکی از مقدمات دلیل انسداد که برای اثبات حجیت ظن مطلق آورده‌اند، عمل بر اساس احتیاط را غیرجایز دانسته‌اند؛ زیرا موجب اختلال در نظام می‌شود. (صنقور، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۳۷۱ / انصاری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۹۶-۱۹۵) حال که احتیاط در همهٔ امور، همچون اجتهاد برای همگان، به دلیل اختلال در نظام مقدور نیست، تقلید جایز است و افراد می‌توانند از این طریق به احکام الهی عمل کنند.

از جمله احکام فقهی مرتبط با ادارهٔ جامعه و امور ضروری آن، امور حسبیه است. حسبه، رابطهٔ تنگاتنگی با حفظ نظام عمومی دارد؛ به‌گونه‌ای که برای حفظ نظام

اجتماعی و سیاسی مسلمانان، این نهاد به وجود آمده است. با نگاه به مواردی که به‌عنوان امور حسبه ذکر شده‌اند و موارد دیگری که با توجه به مقتضیات زمان و مکان قابل ذکرند به‌خوبی روشن می‌شود که بی‌توجهی به هر یک از این موارد، موجب ایجاد مشکلات بسیاری در جامعه می‌شود و نظام معاش مردم به‌خطر می‌افتد. از این رو، همه فقها به وجوب آن حکم داده‌اند؛ زیرا شارع مقدس، راضی به تعطیلی این امور نیست و سعادت فرد و جامعه، بستگی به تصدی و انجام آنها دارد. از سویی، مسئولیت انجام آنها متوجه شخص خاصی نشده و به‌نحو واجب کفایی، مسئولیت انجام آنها بر عهده واجدین شرایط گذاشته شده است؛ به‌گونه‌ای که اگر همه مکلفین از تصدی و قبول مسئولیت امتناع کنند، همه معصیت کار خواهند بود. (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۶۷ / موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۶۶۵) میرزای نائینی درباره نیابت فقها در عصر غیبت در تصدی امور حسبه گفته است:

از جمله قطعیات مذهب ما - طایفه امامیه - این است که در عصر غیبت - علی‌مغیبه السلام - آنچه از ولایات نوعیه را که عدم رضای شارع مقدس به اهمال آن حتی در این زمینه هم معلوم باشد، «وظایف حسبه» نامیده، نیابت فقهای عصر غیبت را در آن، قدر متیقن و ثابت دانستیم؛ حتی با عدم ثبوت نیابت عامه در جمیع مناصب؛ و چون عدم رضای شارع مقدس به اختلال نظام و ذهاب بیضه اسلام، و بلکه اهمیت وظایف راجعه به حفظ و نظم ممالک اسلامی از تمام امور حسبه، از اوضح قطعیات است، لذا ثبوت نیابت فقها و نواب عام عصر غیبت در اقامه وظایف مذکوره، از قطعیات مذهب خواهد بود». (نائینی، ۱۴۲۴ق، ص ۷۵-۷۶)

یکی از احکام مترتب بر قاعده حفظ نظام و منع اختلال در آن، ضرورت، بلکه وجوب تبعیت از قوانین است. همیشه یکی از اهداف اصلی وضع قوانین، حفظ نظم جامعه و جلوگیری از هرج و مرج و آشوب و نزاع و ناامنی بوده است. نظم و قانونمندی، نه‌تنها از انحطاط و زوال اجتماع جلوگیری می‌کند، بلکه خود زمینه پیشرفت و تکامل جامعه را فراهم می‌کند. حکم وجوب تبعیت از قوانین، مختص به کشور اسلامی و با حاکمیت مشروع نیست؛ بلکه حتی در دول کفر نیز یک مسلمان باید پایبند به قوانین باشد؛ البته قوانینی که مشروع باشند و مخالفت با دستورهای شریعت نداشته باشند؛ و اما اگر در کشور غیرمسلمانی مثل فرانسه یا کشور لائیک

مثل ترکیه، قانونی وضع کنند و در آن مثلاً حجاب را ممنوع نمایند، هیچ فقیهی اجازه متابعت از قانون آنها را نخواهد داد؛ اما قوانین معمولی که برای حفظ نظم و منع اختلال در نظام جامعه‌اند، بر اساس فتاوی فقها لازم‌الاتباع‌اند. چنان‌که در استفتائات برخی فقهای معاصر، به‌روشنی و با قطعیت تمام این نکته بیان شده است. از مرحوم آیت‌الله خویی پرسیده شد: «حکم شما به عدم جواز مخالفت از نظام در دولت‌های کافر، مبنی بر احتیاط است یا فتوا می‌باشد؟» ایشان پاسخ داده‌اند: «فتوا است و نه احتیاط». (موسوی خویی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۲۹۷) مرحوم امام خمینی بارها به لزوم تبعیت از مقررات و منع تخلف در عمل و نظر دستور داده‌اند؛ از جمله گفته‌اند: «خلاف مقررات، خلاف شرع است». (موسوی خمینی، ۱۳۸۶، ج ۱۳، ص ۱۳۵) و بارها در استفتائات ایشان ذکر شده است که تخلف از مقررات دولت اسلامی جایز نیست. (همو، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۴۸/ج ۲، ص ۵۳، ۵۵ و...)

تأکید بر رعایت قانون، به ویژه وقتی موجب حفظ نظام و منع اختلال در آن شود، مختص به امام خمینی علیه السلام نیست؛ دیگر فقها نیز بر این نظرند؛ (موسوی گلپایگانی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۱۳/ بهجت فومنی، ۱۴۲۸ق، ج ۴، ص ۵۷۰) از جمله، مرحوم فاضل لنکرانی گفته‌اند: «به‌طور کلی قوانین و مقرراتی که جهت حفظ نظم و برای جلوگیری از اختلال و ناامنی تصویب و اعلام شده، لازم است رعایت شود و تخلف از آنها جایز نیست؛ و اگر کسی تخلف کرد و آنها را نادیده گرفت، تعزیر او به هر نحو که حاکم شرع صلاح دانست، اعم از جزای نقدی یا شلاق، مشروع و بلا مانع است». (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۵۱)

۵-۲. در مرحله اجرای احکام

قاعده مورد بحث، در هنگام تزامن و تعارض با احکام دیگر، به دلیل ضرورت و اهمیت بسیاری که دارد، قلمرو احکام را در مرحله اجرا محدود می‌کند؛ و به عبارتی، حدی برای احکام به‌شمار می‌آید.

از جمله مواردی که برای نمونه می‌توان ذکر کرد، اخذ اجرت به‌واسطه انجام واجباتی است که به واجبات نظامیه معروف شده‌اند. یکی از مواردی که فقها در بحث مکاسب محرمة به‌عنوان درآمدهای حرام برمی‌شمارند، اخذ اجرت از راه انجام

واجبات است؛ چه آن فعل بر شخص واجب عینی باشد و چه کفایی. (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۲۵ / موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ص ۴۵۵) از سوی دیگر، یکی از احکام فقهی که بسیاری از فقها به آن تصریح کرده‌اند، وجوب کفایی پرداختن به انواع مشاغل و حرفه‌هاست که تحت عنوان واجبات نظامیه مطرح می‌شود. (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۳۷)

در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که آیا می‌توان در قبال انجام اعمالی که بر همگان تا زمان انجام شدن آن واجب است، اجرت گرفت؟ اگر بر اساس حکم اولیه کلی ذکر شده در ابتدای بحث عمل شود، پاسخ منفی است؛ یعنی گرفتن اجرت در قبال انجام کار واجب، حرام است؛ زیرا کسی نمی‌تواند برای واجبی که بر عهده اوست، از کسی اجرت بخواهد؛

اما این حکم به اختلال نظام می‌انجامد؛ چراکه امرار معاش متولیان و شاغلین در این مناصب، جز از درآمد ناشی از اجرت ناممکن است و اگر اجرتی در قبال این کارها پرداخت نشود، کمتر کسی حاضر می‌شود خود را به سختی بیندازد و هریک از این مشاغل را برعهده بگیرد؛ در حالی که نمی‌توان ضرورت هریک از این مشاغل را که مسئولیت بخشی از نیازهای جامعه را برعهده دارند، نادیده گرفت. (بحرالعلوم، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۱۴ / مکارم شیرازی، ۱۴۲۶ق، ص ۴۱۶ / آشتیانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۱۲۵) به هر حال، در اینجا قاعده منع اختلال در نظام، دامنه حکم حرمت اخذ اجرت از طریق واجب را محدود کرده است. به این دلیل، برخی در اینجا واجبات را به واجبات نظامی و واجبات غیرنظامی تقسیم کرده‌اند. (آملی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۲)

درباره احتکار کالاها نیز اختلال نظام می‌تواند موجب کنار نهادن حکم اولیه شود؛ چراکه به نظر مشهور فقیهان امامیه، کالاهایی که احتکار درباره آنها صادق است، عبارت‌اند از گندم، جو، خرما، کشمش، و روغن حیوانی. (نجفی، ۱۴۰۲ق، ج ۲۲، ص ۴۸۲) برخی فقها روغن زیتون را نیز از موارد احتکار نام برده‌اند. (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ص ۳۹۲) در مقابل این دسته از فقها که احتکار حرام را فقط در انواع خاصی از مواد غذایی محدود کرده‌اند، دسته‌ای دیگر از فقها، احتکار را منحصر در مواد غذایی خاصی نمی‌دانند و هر آنچه را که عرف جامعه به آن مواد غذایی (طعام) می‌گوید،

دربگیرنده حکم حرمت می‌دانند. (توحیدی تبریزی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۴۹۷) بنابراین، فقها فی‌نفسه احتکار را حداکثر در مورد طعام حرام می‌دانند. (نجفی، ۱۴۰۲ق، ج ۲۲، ص ۴۸۱) احتکار کالاهای دیگر را حرام نمی‌دانند؛ گرچه از نظر اخلاقی امری مستحسن نمی‌شمارند. اما اگر احتکار هر کالایی به اختلال در نظام اجتماعی بینجامد، یعنی بیم آن رود که نظام معاش جامعه به‌خطر بیفتد، چه آن کالا طعام باشد و چه غیرطعام، آن را حرام و ممنوع اعلام کرده‌اند. (فیاض، [بی تا]، ج ۲، ص ۱۱۹/ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۰/ تبریزی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۱۷/ مغنیه، ۱۴۲۱ق/ ج ۳، ص ۱۴۱-۱۴۲) از موضوعات دیگری که به‌موجب منع اختلال در نظام لازم است حکم اولی کنار گذاشته شود، در مواردی است که حاکم باید نرخ کالا را تعیین کند. یکی از قواعد عمومی در همه قراردادها و عقود این است که طرفین قرارداد عوض و معوض را تعیین می‌کنند و ایشان در تعیین نوع، وصف و میزان کالا یا خدماتی که می‌گیرند و همچنین عوضی که در مقابل پرداخت می‌کنند، آزادند. بنابراین، کسی قاعدتاً حق ندارد عوض یا معوض را به فردی تحمیل کند. هر دو طرف آزادند که معامله را با هر قیمتی که خواستند، برقرار سازند؛ اما این حکم ممکن است در برخی زمان‌ها به اختلال در نظام معیشتی جامعه بینجامد؛ برای مثال، وقتی تولید یا فروش کالایی در انحصار فرد یا گروهی باشد و این افراد از این انحصار سوءاستفاده کنند و به‌قصد سودجویی یا انگیزه‌های سیاسی و... با گران‌فروشی فوق‌العاده به‌گونه‌ای عمل کنند که نظام جامعه برهم بخورد، آیا می‌توان طبق قاعده اولیه عمل کرد و همچنان به این افراد یا گروه‌ها حق تعیین قیمت داد؟

براساس قاعده منع اختلال در نظام باید گفت: در این صورت، حاکم می‌تواند برای جلوگیری از اختلال در نظام جامعه و گرفتاری و عسر و حرج شدید آنها، و برای حفظ مصلحت عامه، حق تعیین قیمت را در این مورد محدود کند. چنان‌که امام خمینی گفته‌اند: «خریدار و فروشنده در تعیین نرخ کالا آزادند؛ ولی اگر این آزادی در مواردی سبب فساد و اختلال نظام اقتصادی جامعه اسلامی گردد، حاکم شرع در چنین مواردی می‌تواند تعیین نرخ کند و مردم را به آن ملزم سازد». (موسوی خمینی، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۹۲۲) همچنین در بحث احتکار، حاکم محتکر را به فروش کالا مجبور

می‌کند و در وهله اول قیمتی تعیین نمی‌کند؛ اما اگر محکوم در قیمت‌گذاری کالای خود زیاده‌روی کند و حقوق مصرف‌کننده را رعایت نکند، حاکم به او دستور می‌دهد که نرخ کالایش را منصفانه کند؛ اما اگر محکوم بعد از دستور حاکم، باز هم از پایین آوردن قیمت خودداری نمود، حاکم او را به فروش بر اساس قیمتی که مصلحت می‌داند، مجبور می‌کند. (نجفی، ۱۴۰۲ق، ج ۲۲، ص ۴۸۵ / موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۵۰۲)

از دیگر موارد قابل ذکر، اجرای قصاص است. هیچ‌گونه اختلاف نظر یا تردیدی نیست که شارع مقدس برای کسی که بر او جنایتی وارد آمده، یا برای ولی او، حق قصاص قرار داده است. پرسش اینجاست که آیا دارنده حق قصاص باید در ستاندن این حق، از ولی امر مسلمانان یا کسی که از سوی او گمارده شده است، اجازه بگیرد و انجام دادن قصاص جز با اجازه او جایز نخواهد بود، یا چنین چیزی لازم نیست و او دارای حقی است که می‌تواند بدون اجازه از ولی امر یا حاکم، آن را باز ستاند. در این مسئله، دو دیدگاه گوناگون در میان فقیهان امامیه وجود دارد: نظر اول عبارت است از لازم نبودن اجازه از امام به منظور ستاندن حق قصاص. (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۲۱۳) در مقابل، گروهی از فقها بر این نظرند که در استیفای قصاص، لازم است اشخاص از ولی امر اجازه داشته باشند. (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۷۶۰ / طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۷، ص ۱۰۰) آنچه می‌تواند دلیلی بر ثبوت استقلال برای ولی قصاص باشد، اطلاق ادله‌ای است. (اسراء/۳۳، حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹، ص ۸۰) اما نتیجه این حکم، اختلال نظام و هرج و مرج است؛ چراکه راه بر طغیانگران و شرارت‌پیشگان گشوده می‌شود تا هر جنایتی را که بخواهند، انجام دهند و ادعا کنند این عمل برای قصاص صورت پذیرفته است. روشن است که این افراد، به سادگی می‌توانند با صحنه سازی، فجایعی را نیز به دشمنان خویش نسبت دهند تا خود را برحق نشان دهند. لازمه چنین وضعیتی، بی‌گمان هرج و مرج و آشفتگی و اختلال نظام است که هیچ عاقلی به آن رضایت نمی‌دهد؛ چه رسد به خداوند حکیم. فقهای معاصر نیز این نظر را پذیرفته‌اند؛ به‌ویژه آنکه با حکم عقل مبنی بر منع اختلال در نظام، بیشتر تناسب دارد. (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۹۸) از این بالاتر، صرف حکم والی یا قاضی به ثبوت حق قصاص نیز کافی نیست تا ولی قصاص، خود اقدام به انجام آن کند؛ بلکه افزون بر

آن، بر او لازم است تا از ولی امر یا کسی که او گمارده، اجازه بگیرد و در صورت صدور اجازه، جایز است خود به اجرای آن قیام کند؛ چراکه اجرای قصاص بدون نظارت و رعایت مصالح، امکان دارد سبب فساد و اختلال در امنیت جامعه اسلامی شود. از این رو، حاکم این حق را دارد، بلکه بر او لازم است تا به مقتضای ولایت خود، از اجرای قصاص جز در شرایط مناسب، با انتظام و امنیت نظام جلوگیری کند.

در زمینه جواز ضرب و جرح به انگیزه امر به معروف و نهی از منکر برای همه اقشار جامعه نیز در میان فقها اختلاف نظر وجود دارد. (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۴۶۰-۴۶۲) به نظر می‌رسد در این مسئله نیز قاعده منع اختلال در نظام حاکم است و از اطلاق و عمومیت حکم امر به معروف و نهی از منکر می‌کاهد. چنان‌که بسیاری از فقها گفته‌اند، جز امام مسلمین و رهبر جامعه و اشخاصی که او به آنها اذن داده است شخصی حق جرح و قتل به بهانه امر به معروف و نهی از منکر ندارد. (نجفی، ۱۴۰۲ق، ج ۲۱، ص ۳۸۳)

همچنین از احکام مورد اتفاق فقهای امامیه این است که در زمان غیبت امام علیه السلام مجتهد جامع‌الشرایط می‌تواند قضاوت کند. ایشان یکی از شرایط لازم برای تصدی منصب قضا را اجتهاد دانسته‌اند. (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۶۰) چنان‌که گفته شد، منصب قضاوت، یکی از امور ضروری و لازم جهت حفظ نظام جامعه است و تعطیل آن امکان ندارد؛ اما چنان‌چه بر اساس اطلاق حکم مذکور عمل شود و در مثل زمان حاضر، قرار باشد فقط مجتهدین جامع‌الشرایط امکان قضاوت داشته باشند، عملاً منصب قضا در بسیاری از شهرها تعطیل خواهد شد؛ چراکه اولاً تعداد کسانی که به درجه اجتهاد می‌رسند، در جامعه بسیار کم است؛ ثانیاً مجتهدین حاضر غالباً یا توان قضاوت در خود نمی‌بینند یا علاقه‌ای به این کار نشان نمی‌دهند. بسیاری از فقها در استدلال خود بر جواز قضاوت غیر مجتهد در شرایط اضطراری، به لزوم اختلال در نظام در صورت نپذیرفتن این امر اشاره کرده و از لزوم منع اختلال نظام سخن گفته‌اند. (رشتی، ۱۴۰۱، ص ۵۷ / آشتیانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۷۸-۸۱ / سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۲۷، ص ۱۶ / سبحانی تبریزی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۵۵-۵۷)

نتیجه‌گیری

با توجه به قاعدهٔ وجوب حفظ نظام و منع اختلال در آن، به‌طور خلاصه می‌توان گفت یکی از واجبات مهم اسلام، حفظ نظام جامعه، زندگی و معیشت مردم است. گرچه فقها به‌طور مستقل دربارهٔ این مسئله بحث نکرده‌اند، ولی از سخنان آنان در موارد گوناگون به‌دست می‌آید که وجوب حفظ نظام جامعه، از مسلمات فقه است. بنابراین، شکی نیست که آنچه سبب برهم ریختن نظام زندگی و معیشت جامعه می‌شود، ممنوع و حرام، و کارهایی که برای حفظ نظام جامعه ضرورت دارد، واجب است. اگر بین حفظ نظام و دیگر احکام شخصی یا اجتماعی تزامم واقع شود، حفظ نظام بر آنها مقدم است؛ زیرا حفظ نظام از واجباتی است که شارع مقدس به هیچ وجه به ترک آن راضی نیست. از این‌رو، حاکم جامعهٔ اسلامی موظف است در مقام تزامم حفظ نظام معیشتی مردم با امور دیگر، حفظ نظام را مقدم بدارد؛ البته تا جایی که با اساس اسلام و عدالت در تضاد نباشد.

فهرست منابع

✽ قرآن کریم.

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم، **کفایة الأصول**، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ق.
۲. آشتیانی، میرزاحمدحسن، **کتاب القضاء**، قم، انتشارات زهیر، کنگره علامه آشتیانی رحمته ۱۴۲۵ق.
۳. آملی، میرزاهاشم، **مجمع الافکار**، قم، مطبعة العلمية، ۱۳۹۵ق.
۴. آملی، میرزاحمدتقی، **المکاسب و البیع (تقریرات میرزای نایینی)**، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۵. ابن منظور، محمدبن مکرم، **لسان العرب**، محقق / مصحح: احمد فارس صاحب الجوائب، چاپ سوم، بیروت، ۱۴۱۴ق.
۶. اصفهانی، محمدحسین، **الإجارة**، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۹ق.
۷. انصاری، مرتضی، **فرائد الاصول**، چاپ پنجم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، ۱۴۱۶ق.
۸. _____، **کتاب المکاسب**، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق.
۹. ایروانی، علی، **حاشیة المکاسب**، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ق.
۱۰. بجنوردی، سیدحسن، **القواعد الفقهیة**، قم، نشر الهادی، ۱۳۷۷.
۱۱. بحر العلوم، محمد، **بلغة الفقیة**، چاپ چهارم، تهران، منشورات مکتبة الصادق، ۱۴۰۳ق.
۱۲. برهان فوری، علاءالدین علی بن حسام الدین المتقی الهندی، **کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال**، تحقیق بکری حیاتی و صفوة السقا، چاپ پنجم، بیروت، مؤسسه الرسالة، ۱۴۰۱ق.
۱۳. بهجت فومنی، محمدتقی، **استفتائات**، قم، دفتر حضرت آیت الله بهجت، ۱۴۲۸ق.
۱۴. تبریزی، میرزاجواد، **منهاج الصالحین**، قم، مجمع الامام المهدي علیه السلام، ۱۴۲۶ق.
۱۵. توحیدی تبریزی، محمدعلی، **مصباح الفقاهة**، تقریرات، سیدابوالقاسم موسوی خویی، چاپ چهارم، قم، مؤسسه انصاریان، ۱۴۱۷ق.
۱۶. جناتی شاهرودی، محمدابراهیم، **ادوار فقه و کیفیت آن**، تهران، کیهان، ۱۳۷۴.
۱۷. حسینی بهسودی، سیدمحمد سرور، **مصباح الاصول (تقریرات آیت الله سیدابوالقاسم موسوی خویی)**، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی، ۱۴۱۳ق.
۱۸. حر عاملی، محمدبن حسن، **تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة**، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ق.
۱۹. حلی، ابن ادریس، محمدبن منصور، **السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی**، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰ق.

۲۰. حلی (محقق)، نجم‌الدین جعفر، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
۲۱. حلی (علامه)، حسن بن یوسف، مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیة قم، ۱۴۱۳ق.
۲۲. حکیم، محمدتقی، الاصول العامة للفقہ المقارن، قم، المجمع العالمی لاهل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۸ق.
۲۳. خامنه‌ای، سیدعلی، أجوبة الاستفتائات (فارسی)، قم، ناشر دفتر معظم له در قم، ۱۴۲۴ق.
۲۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، در یک جلد، دار العلم - الدار الشامیة، لبنان - سوریه، ۱۴۱۲ق.
۲۵. رشتی، میرزا حبیب‌الله، کتاب القضاء، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۰۱ق.
۲۶. سبحانی، جعفر، الانصاف فی مسائل دام فیها الخلاف، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۳ق.
۲۷. _____، الرسائل الأربع، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۵ق.
۲۸. سبزواری، سید عبدالاعلی، مهذب الاحکام، چاپ چهارم، قم، دفتر آیت‌الله سبزواری، ۱۴۱۳ق.
۲۹. سیدرضی، نهج البلاغه، قم، هجرت، ۱۴۱۴ق.
۳۰. سیفی مازندرانی، علی اکبر، مبانی الفقه الفعّال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة بجامعة المدرسین، ۱۳۸۳.
۳۱. شریعتی، روح‌الله، قواعد فقه سیاسی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸.
۳۲. صافی گلپایگانی، لطف‌الله، جامع الأحکام، چاپ چهارم، قم، حضرت معصومه علیها السلام، ۱۴۱۷ق.
۳۳. صدر، سیدرضا، الاجتهاد والتقلید، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیة قم، ۱۴۲۰ق.
۳۴. صدر، محمدباقر، جواهر الأصول، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۱۵ق.
۳۵. صدوق، محمد بن علی، علل الشرائع، قم، کتاب‌فروشی داوری، ۱۳۸۵/۱۹۶۶م.
۳۶. _____، من لا یحضره الفقیه، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ق.
۳۷. صنقور، محمد، المعجم الأصولی، چاپ دوم، قم، منشورات الطیار، ۱۴۲۸ق.
۳۸. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیة قم، ۱۴۱۷ق.
۳۹. طباطبایی حکیم، سید محمدسعید، المحکم فی اصول الفقه، قم، مؤسسه الممتاز، ۱۴۱۴ق.
۴۰. _____، منهاج الصالحین، بیروت، دارالصلوة، ۱۴۱۵ق.
۴۱. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم، تکملة العروة الوثقی، قم، کتاب‌فروشی داوری، ۱۴۱۴ق.
۴۲. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرين، محقق و مصحح: سید احمد حسینی، چاپ سوم، تهران، کتاب‌فروشی مرتضوی، ۱۴۱۶ق.
۴۳. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الإمامیة، چاپ سوم، تهران، المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، ۱۳۸۷ق.

۴۴. عسکری، ابوهلال، **الفروق فی اللغة**، محقق / مصحح: لجنة إحياء التراث العربي، چاپ چهارم، بیروت، دار الآفاق الجديدة، ۱۴۰۰ق.
۴۵. عراقی، آفاضیاءالدین، **نهاية الافكار**، تحقیق علی کزازی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، [بی تا].
۴۶. علوی، سیدعادل، **القول الرشید فی الاجتهاد والتقلید**، قم، کتابخانه حضرت آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۲۲ق.
۴۷. فاضل لنکرانی، محمد، **جامع المسائل**، چاپ یازدهم، قم، انتشارات امیر قلم، ۱۳۸۳.
۴۸. الفیاض، شیخ محمد اسحاق، **منهاج الصالحین**، قم، امیر، [بی تا].
۴۹. کاظمی خراسانی، محمدعلی، **فوائد الأصول (تقریرات محمدحسین نائینی)**، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶.
۵۰. کلانتری، علی اکبر، **حکم ثانویه در تشریح اسلامی**، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۸.
۵۱. محقق داماد، سیدمصطفی، **قواعد فقه**، چاپ دوازدهم، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۴۰۶ق.
۵۲. مرتضوی لنگرودی، سیدمحمدحسن، **الدر النضید فی الاجتهاد والاحتیاط والتقلید**، قم، مؤسسه انصاریان، ۱۴۱۲ق.
۵۳. مظفر، محمدرضا، **اصول الفقه**، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۷۵.
۵۴. مفید، محمدبن محمد، **المقنعة**، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید رحمة الله علیه، ۱۴۱۳ق.
۵۵. مغنیه، محمدجواد، **فقه الامام الصادق علیه السلام**، چاپ دوم، قم، مؤسسه انصاریان، ۱۴۲۱ق.
۵۶. مکارم شیرازی، ناصر، **استفتائات جدید**، چاپ دوم، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۷ق.
۵۷. _____، **انوار الأصول**، چاپ دوم، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۸ق.
۵۸. _____، **انوار الفقهة فی احکام العترة الطاهرة - کتاب التجارة**، قم، مدرسه الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۲۶ق.
۵۹. _____، **أنوار الفقهة - کتاب البیع**، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۵ق.
۶۰. _____، **تفسیر نمونه**، تهران، دار الکتب الإسلامية، ۱۳۷۴.
۶۱. _____، **القواعد الفقهية**، قم، مدرسه امام امیرالمؤمنین علیه السلام، چاپ سوم، ۱۴۱۱ق.
۶۲. موسوی خمینی، سیدروح الله، **ولایت فقیه**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۱.
۶۳. _____، **تحریر الوسيلة**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۹.
۶۴. _____، **کتاب البیع**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۹/۱۴۲۱ق.
۶۵. _____، **صحيفة امام**، چاپ چهارم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۶.

۶۶. _____، استفتائات، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۲۲ق.
۶۷. _____، الاجتهاد والتقليد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رضی الله عنه، ۱۴۲۶ق.
۶۸. _____، توضیح المسائل (محشّی)، چاپ هشتم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۲۴ق.
۶۹. _____، تنقیح الاصول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رضی الله عنه، ۱۴۱۸ق.
۷۰. موسوی خویی، سیدابوالقاسم، صراط النجاة (المحشّی للخوائی)، قم، مکتب نشر المنتخب، ۱۴۱۶ق.
۷۱. _____، مبانی العروة الوثقی، قم، مدرسة دارالعلم، ۱۴۰۹ق.
۷۲. _____، مبانی تکملة المنهاج، قم، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، ۱۴۲۲ق.
۷۳. موسوی گلپایگانی، سیدمحمد رضا، مجمع المسائل، چاپ دوم، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۰۹ق.
۷۴. _____، کتاب القضاء، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۳ق.
۷۵. منتظری، حسین علی، رساله استفتائات، تهران، نشر سایه، ۱۳۸۴ق.
۷۶. _____، دراسات فی ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية، چاپ دوم، قم، نشر تفکر، ۱۴۰۹ق.
۷۷. واسطی زبیدی حنفی، محب‌الدین، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۱۴ق.
۷۸. نائینی، میرزامحمدحسین، تنبيه الأمة و تنزيه الملة، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۲۴ق.
۷۹. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، چاپ هفتم، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۲ق.
۸۰. نجم‌آبادی، میرزا ابوالفضل، کتاب القضاء (تقریرات آقا ضیاء‌الدین عراقی)، [بی جا]، انتشارات مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام، ۱۴۲۱ق.
۸۱. همدانی، آقا رضا، حاشیه کتاب مکاسب، محقق و مصحح محمد رضا انصاری قمی، قم، انتشارات مولف، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
۸۲. یزدی، محمدابراهیم، حاشیه فرائد الأصول (تقریرات سیدمحمدکاظم یزدی)، قم، دارالهدی، ۱۴۲۶ق.