



The scope of the principle of Maslahat in the establishment of military relations between the Islamic Republic and the war infidels from the point of view of contemporary Shiite jurists with an emphasis on the jurisprudential opinions of Imam Khomeini

Majid Behestani*¹ | Hussein Pouraskari²

Abstract

From the beginning of Islam until now, the foreign relations of the Islamic state have been the focus of religious leaders and Islamic jurists, and the inference of rulings on the foreign relations of Muslims with non-Muslims has been mentioned in their jurisprudence discussions. In the current era, with the victory of the revolution and the establishment of the Islamic Republic of Iran based on Shia jurisprudence, one of the challenges facing this government has always been and is the way and scope of establishing foreign relations with other governments in the new world order. Especially in cases where communication with some hostile governments is necessary. Now, the question of the current research is that based on the jurisprudential conclusions of contemporary jurists, especially the late Imam (RA), what is the position of the principle of expediency in establishing military relations with infidels (military and non-military) and enemies of religion? The hypothesis of the research is that based on the dynamic jurisprudence of the Imam (RA) and some other contemporary jurists, new inferences and new interpretations of jurisprudential sources can be presented that facilitate the decision-making and decision-making of the Islamic government in establishing relations with governments, even hostile governments. Shows Based on this, the present study analyzed the Shia jurisprudential sources and the opinions of contemporary jurists, especially the jurisprudential opinions of Hazrat Imam Khomeini (RA) using a descriptive-analytical research method. The result is that according to the jurisprudence opinions of Hazrat Imam (RA) in the definition of absolute jurisprudence and the principle of expediency, basically the rulings of foreign relations (including military relations with the enemy) are in the scope of government decisions and do not have a definite and fixed ruling, and considering the expediency of the country and People, you can even give a preliminary order to establish some special relations, such as military relations with hostile states.

Keywords: Political jurisprudence, military infidel, principle of Maslahat, jurisprudence, foreign relations

1. Corresponding Author: Member of Imam Hussein University, Faculty of Cultural Studies, behestaniam@gmail.com
2. M.A of History of Islamic Revolution, Imam Hussein University, Tehran, Iran.

Publisher: Imam Hussein University

© **Authors**



This article is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0).



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

قلمرو اصل مصلحت در برقراری روابط نظامی جمهوری اسلامی با کفار حربی از دیدگاه فقهای معاصر شیعه با تأکید بر آراء فقهای امام خمینی (ره)

مجید بهستانی^{۱*} | حسین پور عسگری^۲

چکیده

از صدر اسلام تاکنون، روابط خارجی دولت اسلامی مورد توجه اولیای دین و فقهای اسلامی بوده و استنباط احکام روابط خارجی مسلمانان با غیرمسلمانان در لابه‌لای مباحث فقهی آنان ذکر شده است. در عصر حاضر، با پیروزی انقلاب و تشکیل حکومت جمهوری اسلامی بر مبنای فقه شیعه، همواره یکی از چالش‌های روبه‌روی این حکومت، چگونگی و دایره برقراری روابط خارجی با دیگر دولت‌ها آن‌هم در نظم جدید جهانی بوده و هست؛ به‌خصوص در مواردی که ارتباط با برخی دولت‌های متخاصم ضروری می‌نماید. حال پرسش پژوهش حاضر این است که بر اساس استنباطات فقهی فقهای معاصر، علی‌الخصوص مرحوم امام (ره)، جایگاه اصل مصلحت در برقراری روابط نظامی با کافران (حربی و غیرحربی) و دشمنان دین چیست؟ فرضیه پژوهش نیز این است که بر اساس فقه پویای حضرت امام (ره) و برخی دیگر از فقهای معاصر، استنباطات جدید و برداشت‌های نوینی از منابع فقهی می‌توان ارائه داد که تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری حکومت اسلامی در برقراری روابط با دولت‌ها، حتی دولت‌های متخاصم را تسهیل می‌نماید.

براین‌اساس، پژوهش حاضر با روش پژوهشی توصیفی - تحلیلی به واکاوی منابع فقهی شیعه و نظرات فقهای معاصر، خصوصاً آراء فقهی حضرت امام خمینی (ره) پرداخته است. نتیجه آنکه بر اساس آرای فقهی حضرت امام (ره) در تعریف از ولایت مطلقه فقیه و اصل مصلحت، اساساً احکام روابط خارجی (از جمله رابطه نظامی با دشمن) در حیطه تصمیمات حکومتی است و حکم قطعی و ثابتی ندارد و باتوجه به مصلحت کشور و مردم، می‌توان حتی حکم اولیه به برقراری برخی روابط خاص مثل رابطه نظامی با دولت‌های متخاصم داد.

کلیدواژه‌ها: فقه سیاسی، کافر حربی، اصل مصلحت، ولایت فقیه، روابط خارجی

۱. نویسنده مسئول: عضو هیئت علمی دانشگاه جامع امام حسین ع، مرکز انقلاب اسلامی، تهران، ایران.

behestaniam@gmail.com

۲. کارشناسی ارشد تاریخ انقلاب اسلامی، دانشگاه جامع امام حسین ع، تهران، ایران.

ناشر: دانشگاه جامع امام حسین (ع) © نویسنده‌گان

این مقاله تحت لیسانس آفرینندگی مردمی (Creative Commons License- CC BY) در دسترس شما قرار گرفته است.



سال نهم
زمستان ۱۴۰۲
صص: ۱۷۲-۱۴۷

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۲/۱۰/۱۶

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۲/۱۲/۱۶



مقدمه و بیان مسئله

با پیروزی انقلاب اسلامی و استقرار نظام «جمهوری اسلامی» در ایران، فصل تازه‌ای در مباحث فقهی، حقوقی و سیاسی اسلام گشوده شد و اندیشه اسلامی شیعه که به‌واسطه دوری از صحنه حکومت و عدم تجربه و آزمون نظریه‌های خود در برخی مواضع، محجور مانده بود، رشد و بالندگی خود را آغاز کرد. در این میان، فقه سیاسی، حقوق اساسی و سیاست اسلامی در مواجهه با پرسش‌های متعدد و جدید ناشی از استقرار حکومت قرار گرفت. بسیاری از این پرسش‌ها، برای گذشتگان مطرح نگردیده بود و به دلیل عدم ابتلا، پاسخی هم برای آن‌ها در نظر گرفته نشده بود. یکی از این حوزه‌ها که پس از انقلاب اسلامی مورد توجه و عنایت قرار گرفت، عرصه «سیاست خارجی» است.

فقه‌ها از قدیم‌الایام دولت‌های دیگر را بر اساس انواع آن‌ها و نوع روابط دولت اسلامی با هریک تقسیم‌بندی و تنظیم کرده بودند. بر اساس این تقسیم‌بندی، انواع دولت‌ها بسته به مسلمان و غیرمسلمان بودن آن‌ها به این چند گروه تقسیم می‌شدند: **دارالاسلام**؛ یعنی کلیه کشورهایی که در آن‌ها قوانین و مقررات اسلامی اجرا می‌گردد و تحت نظام حکومت اسلامی اداره می‌شوند؛ **دارالکفر**؛ یعنی کشورهای غیراسلامی که ساکنان آن‌ها همه یا غالباً غیرمسلمان بوده و از نظر مسلمانان کافر محسوب می‌گردند؛ (شهید اول، ۱۴۱۲: ۳، ۷۸) **دارالحرب**؛ یعنی کشورهای غیرمسلمانی که عملاً در صحنه درگیری نظامی با دولت اسلامی باشند (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۱، ۱۵۴) و **دارالمهد و دارالهدنه**؛ یعنی کشورهایی غیراسلامی غیر متخاصم که دولت اسلامی می‌تواند با در نظر گرفتن مصالح اسلام و مسلمانان با آنان پیمان صلح و ترک مخاصمه ببندد و در پی آن معاهدات دیگری در زمینه‌های گوناگون منعقد سازند. (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۳، ۲۸۷-۲۸۸) بر اساس این تقسیم، رابطه با کشورهای اسلامی و غیراسلامی غیر متخاصم و معاهد بر سلم و صلح استوار است و احکام فقهی در گذشته نیز بر همین اساس حکم داده‌اند؛ اما اکنون از جمله مسائل مستحدثه در جمهوری اسلامی حکم روابط راهبردی (امنیتی، نظامی و سیاسی) با دولت‌های کفر و حتی متخاصم است.

از سوی دیگر، جمهوری اسلامی ایران هرچند مشابهت‌های زیادی با دیگر دولت‌ها - ملت‌ها دارد، تفاوت‌ها و تمایزهایی هم در آن دیده می‌شود. از وجوه تمایز سیاست خارجی جمهوری اسلامی آن است که برگرفته از دین اسلام است؛ از این‌رو با راهبردها و سیاست‌گذاری‌های بر پایه دین اسلام تمام ارکان و ماهیت جمهوری اسلامی ایران شکل گرفته است. هرچند جمهوری اسلامی ایران در سیاست خارجی خود همچون کشورهای دیگر عمل می‌کند؛ از این‌رو در تحصیل سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، هر دو وجه ملی و اسلامی را باید مدنظر قرارداد. در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران اولویت حمایت‌کردن از حرکت‌های انقلابی و اصلاحی در منطقه خاورمیانه که هدف آن‌ها تقابل با کشورهای غربی و سکولار است و همچنین توجه به تقابل با کشورهای همچون آمریکا و اسرائیل و کشورهای دوست با آن‌ها که در دستور کار سیاست خارجه ایران قرار گرفته است؛ بنابراین بر اساس حاکمیت جمهوری اسلامی ایران بر مبنای دین، چارچوب سیاست خارجی متفاوت از کشورهای دنیا است. در این چارچوب اصولی مستخرج از قرآن و روایات وجود دارد که تبلور آن در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که نوشته فقهای جامع و بزرگی است، قابل مشاهده است. برخی از این اصول عبارت‌اند از: اصل دعوت و صدور انقلاب و ارزش‌های معنوی و انسانی آن که ارزش‌های حقیقی اسلام ناب محمدی (ص) است؛ اصل نفی سبیل و حفظ استقلال حکومت اسلامی و کشور و دفع و رفع هرگونه امری که موجب تسلط کفار، دشمنان و غیر بر نظام اسلامی و مردم است که این اصل هر رابطه‌ای که چنین سرنوشتی را برای مسلمانان رقم می‌زند، نفی می‌نماید؛ اصل ظلم‌ستیزی و حمایت از مظلومان عالم که توجه به مسئله فلسطین و همچنین سایر جنبش‌های خلاف استکبار و استعمار از جمله مسائل تحت این اصل است.

بنابراین، برقراری هرگونه رابطه با سایر کشورها اعم از دشمنان و غیر دشمنان باید باتوجه‌به این اصول شکل گیرد. بر اساس اصل دعوت، برقراری روابط صلح‌آمیز با سایر کشورها اصل اولیه برای حکومت اسلامی است، این نکته از فتاوی فقها و قانون اساسی برمی‌آید. این قاعده وقتی نقض می‌شود که محاربه از جانب سایر کشورها صورت گیرد یا بیم نفوذ و سلطه بیگانه بر منافع ملی و اسلامی مسلمانان باشد که در این شرایط اصل نفی سبیل

رابطه را از حال صلح به حال حرب برمی گرداند و در شرایطی نیز به دست‌یازی به جنگ در برابر این سلطه رهنمون می‌سازد.

اما اینکه تشخیص این اصول برای جامعه اسلامی بر عهده کیست و چه شرایطی دارد، راه را برای حضور اصل مصلحت در این باب باز می‌نماید؛ اینکه در شرایط مختلف و مسائل رخ داده، حکومت اسلامی باید بنا بر مصالح مسلمین بیندیشد و روابط مختلف نظام اسلامی را با سایر ملت‌ها تنظیم نماید. اینجاست که به نظر می‌رسد اصل مصلحت بر سایر اصول تقدیم می‌یابد، امری که اندیشه سیاسی حضرت امام (ره) به‌خوبی برجستگی یافت و بر اساس همین اصل، اصل مصلحت نظام نیز مطرح شد و مجمعی جهت تشخیص مصلحت نظام بر اساس اصل ۱۱۲ قانون اساسی نیز تشکیل گردید که از وظایف آن تدوین سیاست‌های کلی (داخلی و خارجی) نظام جمهوری اسلامی ایران است (ارسطا، ۱۳۸۹: ۳۶۸).

حال مسئله اصلی این پژوهش این است که آیا از منظر فقهی، جمهوری اسلامی مجاز است در سیاست خارجی خویش به برقراری رابطه نظامی و راهبردی نزدیک با دولت‌های کفر (حتی متخاصم؛ مثل آمریکا و اسرائیل) اقدام کند؟ پرسش‌های دیگری در این زمینه نیز رخ می‌نماید؛ اینکه آیا تقسیمات فقهی گذشته برای حکم به جواز روابط راهبردی با دول کفر کفایت می‌کند؛ یا اینکه برای این مسئله راهی در فقه گذشته وجود ندارد و باید یا آن را تحت یک حکم ثانویه تبیین کرد و حکم ثانویه بر جواز چنین رابطه‌ای داد؟ یا بنا بر اصل مصلحت مدنظر حضرت امام (ره)، می‌توان به حکمی اولیه در این مسئله دست‌یافت؟ این پژوهش درصدد پاسخ به این پرسش‌هاست؛ لذا پس از تبیین مفاهیم کلیدی و مشخص نمودن حدود و ثغور آن‌ها در پژوهش حاضر، به جایگاه مصلحت و بررسی حکم دادوستد اسلحه به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مسئله در روابط نظامی پرداخت و از آن، حکم برقراری رابطه نظامی با دشمنان و قلمرو اصل مصلحت در چنین رابطه‌ای را به دست آورد.

اصل مصلحت در اسلام

مصلحت در لغت صلاح، خیر و صواب معنا می‌دهد و جمع آن مصالح است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲، ۵۱۶؛ طریحی، ۱۴۰۵: ۲، ۶۲۵). در اصطلاح نیز به معنای «سبب رسیدن به مقصود

شارع و دستیابی به آن است؛ اعم از عبادت که مربوط به حق خود شارع است یا عادت که برای نفع بندگان و انتظام معاش و احوال آنها است» (حکیم، بی تا: ۳۸۱)؛ بنابراین، مصلحت از دیدگاه اسلام، مراعات مصالحی است که در راستای اهداف شارع مقدس قرار دارد. براین اساس، مصلحت مسلمان یا مسلمانان و جوامع اسلامی، آن مواردی است که به سود و خیر مادی و معنوی مسلمان یا جامعه مسلمانان باشد (مزینانی، ۱۳۷۷: ۲۲۸-۲۲۹).

قرآن در آیات متعددی تأکید دارد که چه در مسائل کلی (هدف از بعثت و انزال کتب مقدس الهی) و چه در تشریح احکام جزئی، به مصالح و مفاسدی توجه داشته و آنها را در نظر گرفته است؛ به عنوان مثال، آیه ۲۱۳ سوره بقره، هدف از ارسال رسل و انزال کتب را، حکومت و داوری بر اساس عدالت و حق در میان مردم بیان نموده است: «لِيُخَكِّمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفوا فِيهِ». همچنین آیه ۲۵ سوره حدید قیام به عدالت «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» و در آیه ۹ از همین سوره ایجاد یا تکمیل بصیرت ناس و خروج آنان از ظلمت به سوی نور «لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» را سبب بعثت دانسته‌اند. قرآن گاهی برای احکام جزئی نیز هدف یا اهدافی را برمی‌شمارد که می‌توان در آیات ۱۵۱ و ۱۷۹ و ۱۸۳ و ۱۸۷ از سوره بقره، و آیه ۹۷ از سوره مائده، مشاهده نمود.

در روایات اهل بیت (ع) نیز به وجود مصالح در احکام الهی اشاره شده است. در روایتی، امام رضا (ع) پس از نفی قول به تعبد در احکام شرعی، بیان می‌دارد هر آنچه را خدا حلال کرده، مصلحت و بقای بندگان در آن است و هر آنچه را حرام کرده، اساساً نیازی به آن نبوده است (صدوق، ۱۳۸۵: ۲، ۵۹۲). این نکته از امام باقر (ع) و امام صادق (ع) نیز روایت شده است (صدوق، ۱۳۸۵: ۲، ۴۸۳-۴۸۴). در حدیث دیگر، امام رضا (ع) سرّ حلال و حرام بودن برخی از خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها را زیان و مفسده آنها برشمرده است (نوری، ۱۴۰۹: ۱۶، ۱۶۳). همچنین بنا بر دیدگاه مشهور در میان متکلمان و اصولیان شیعه در بعد تشریح، همه احکام بر اساس مصالح نهفته در ذات آنها تشریح شده‌اند (علی دوست، ۱۳۹۶: ۱۴۷-۱۷۵؛ فخار طوسی، ۱۳۹۶: ۳۵۳). در بعد اجرایی و عملی نیز سیره رسول اکرم (ص) و امیرالمؤمنین (ع) در حکومت‌داری بیان‌کننده آن است که معصومان (ع) در مسائل اقتصادی، اجتماعی،

سیاسی و نظامی، از قاعده مصلحت استفاده کرده‌اند و به مقتضای مصالح جامعه اسلامی دستورهایی صادر کرده‌اند؛ (برای نمونه ر.ک: ابن هشام، بی تا: ۲، ۱۹۱؛ نوری، ۱۴۰۹: ۱۱، ۱۲۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۰، ۱۷۱؛ حر عاملی، ۱۴۱۸: ۹، ۱۸۳).

از جمله مواردی که می‌توان به آن در باب مصلحت‌اندیشی برای جامعه اسلامی اشاره کرد، روابط با غیرمسلمانان و حکومت‌های غیراسلامی است. آیات و روایاتی متعدد در این زمینه وجود دارد و فقها و اندیشمندان اسلامی (اعم از شیعه و سنی) بر اساس این قاعده روابط خارجی را تحلیل کرده‌اند که در جای خود به بحث و بررسی آن‌ها خواهیم پرداخت.

پیشینه، جایگاه و قلمرو اصل مصلحت در آراء فقها

مصلحت در فقه، یعنی هر منفعت ضروری که بر اعتبار یا عدم اعتبار آن، دلیل شرعی و نص خاصی وجود ندارد و در جهت مقاصد شارع (حفظ دین، نفس، عقل، نسل و مال بندگان) باشد (خسروپناه، ۱۳۷۸: ۲۱۲ و ۲۱۴). این مصلحت علاوه بر اینکه باید در مقاصد کلی شارع مندرج باشد و مخالف قرآن و سنت نباشد، از قلمرو عبادات خارج است؛ زیرا تشخیص تفاوت مصالح در قلمرو عبادات، به وسیله عقل ممکن نیست (خسروپناه، ۱۳۷۸: ۲۱۵).

اگرچه فقیهان شیعه مصلحت را در باب خاص و جداگانه‌ای نیاورده و به بحث درباره آن پرداخته‌اند؛ ولی به مناسبت‌های گوناگون و در ضمن ابواب فقهی و مسائل مختلف فقهی درباره آن قلم رانده‌اند. این مسئله هم به شرایط خاص زمانه هر فقهی نیز بستگی داشته است. تا پیش از تشکیل حکومت شیعی، هرچند نه‌چندان بزرگ، فقهای شیعه چون از مرکز مراجعه و تصمیم‌داری دور بوده‌اند، نظر چندانی در این باب نداده و بحث مصلحت را بسیار اندک بیان کرده‌اند؛ اما باید اذعان کرد که فقیهان شیعه به تبعیت احکام از مصالح و مفاسد در متعلق یا به تبعیت تشریح از مصلحت، قائل‌اند و در پذیرش «عقل عملی» به‌عنوان یکی از اسناد معتبر کشف اتفاق نظر دارند و این در حالی است که مبنای درک عقل و داوری آن، سنجش ملاکات و مصلحت‌ها است و این وجود مصلحت یا مفسده در انجام عمل است که پایه و اساس برای درک عقل به حسن فعل یا قبح آن می‌گردد، و به دلیل ملازمه بین درک عقل و حکم شرع، حکم شرعی ثابت می‌شود (ر.ک: کاشف الغطاء، ۱۴۰۸: ۱۱۴). علاوه بر این، توجه

جدی به مقاصد کلان و کلی شریعت و مصالح عباد در تفسیر و استنباط از نصوص شرعی، وجود تعداد معتابیهی از احکام حکومتی و ولایی که بر مبنای صلاح‌دید فقیه یا حاکم اسلامی بیان می‌شود، همچنین مسئله مقدم دانستن اهم بر مهم و همین‌طور مهم بر غیرمهم با نگاه به مصلحت در صورت تراحم اجرای احکام، همین‌طور وجود اعتبارات موردپسند عقل در برخی از فتاوا، قبول مسائل واجب نظامی و بدیهی دانستن حفظ نظام بشری، همچنین حضور قواعدی چون قاعده «لاضرر»، قاعده «لا حرج» در سراسر ابواب فقهی، لزوم فتوادادن بر مبنای شریعت سهله سمحه و موارد متعدد دیگر حاکی از حضور و وجود جدی اصل مصلحت در اجتهادات فقهی شیعه است (علی دوست، ۱۳۹۰: ۲۸).

احتمالاً نخستین فقیه‌ای که درباره مصلحت در فقه بحث کرده، شیخ مفید در زمان حکومت شیعی آل بویه است. او از اصل مصلحت در فقه و صدور حکم ولایی بهره برد؛ به‌عنوان نمونه، او هر شکل تصمیم‌گیری در باب منافع اراضی «مفتوحه عنوة»؛ یعنی زمین‌هایی که با جنگ از دست کافران اخذ شده، همچنین جزیه و احتکار را به اصل مصلحت مشروط کرده و برخی از احادیث را در چهارچوب همین نظریه تبیین و تفسیر می‌نماید. (شیخ مفید، ۱۴۱۰: ۱، ۲۷۳-۲۷۴) همچنین او در مبحث بیع یکی از اختیارات حاکم در مسئله احتکار را فروش جنس به مصلحت‌سنجی حاکم می‌داند (شیخ مفید، ۱۴۱۰: ۱، ۶۱۶).

شیخ طوسی نیز از جمله فقیهانی است که اصل مصلحت در فقه را به کار برده است. او در مبحث زکات، به هنگام بحث درباره زمین‌های مفتوحه عنوة، تصرف در آن را منوط به مصلحت‌سنجی حاکم می‌داند. (طوسی، ۱۳۸۷: ۱، ۲۳۵) همچنین در مبحث جهاد، ذیل عقد قرارداد با دارالکفر بیان می‌کند: «امام و جانشین او، هنگام ورود به دارالحرب، می‌توانند بر اساس مصلحت مسلمین، جعل قرارداد کنند» (طوسی، ۱۳۸۷: ۲، ۲۷). شیخ طوسی در باب تعادل و تراجیح و برای حل تعارض احادیث رسیده از معصومان (ع)، برخی از این احادیث را مصلحتی می‌داند و بیان می‌دارد که معصومان (ع) در تصمیم‌گیری‌های سیاسی، اجتماعی، و قضایی گاهی مصلحت را ملاک حکم خویش قرار داده‌اند (طوسی، ۱۳۶۳: ۴، ۲۱۲). علاوه بر این، وی در آثار فقهی خویش، به موارد متعددی از مصلحت‌سنجی‌های معصومان (ع) و حاکم جامعه اسلامی اشاره کرده است (طوسی، ۱۳۸۷: ۲، ۲۰). محقق حلی در مبحث وجوب کفایی

یا عینی جهاد، عینی بودن آن را منوط به حکم امام (ع) بر اساس اقتضای مصلحت برمی‌شمارد (محقق حلی، ۱۴۰۹: ۱، ۲۷۸).

در میان فقها، شهید اول عنوان مستقلی را برای اصل مصلحت در فقه شیعه گشود و با گنج‌اندیدن تعبیر «مصلح المعاش» در تعریف «حکم ولایی»، ارتباط احکام ولایی با مصلحت را تبیین نمود و مصلحت را برای تمامی مسائل و تصمیمات مربوط به حوزه سیاست، چه از طرف حاکم و چه از طرف مردم معیار دانست (شهید اول، ۱۴۰۰: ۱، ۳۲۰). او همچنین توجه به اهم و مهم در مصلحت‌اندیشی و مراعات آن را لازم شمرد (همان، ۱، ۱۴۱)، و مقاصد شرعیه را به حفظ نفس، دین، عقل، نسب و مال تقسیم نمود (همان، ۱، ۳۸).

مرحوم محقق کرکی که در زمان حکومت شیعی صفویه می‌زیست، گویا با بازتر دیدن شرایط برای بیان احکام ولایی و حکومتی، ابعاد بیشتری از این موضوع را تبیین نمود؛ مثلاً به مناسبت بحث از خراج، احکام فقهی مربوط به تصرف حاکم در اصل و منافع اراضی مفتوحه عنوه (غنیمتی) را به توجه در باب مصالح مشروط نموده است (محقق کرکی، ۱۴۱۴: ۱، ۴۰-۴۷). او در کتاب جامع المقاصد نیز در بحث شرکت، می‌نویسد: «فقها در باب احیای اراضی می‌گویند: اگر شخصی برای احیای زمین موات، سنگ چید؛ ولی آن را احیا نکرد، امام او را به یکی از دو کار اجبار می‌کند: احیای زمین یا دست برداشتن از آن، و اگر نپذیرد، حکم به اخراج وی می‌دهد تا زمین، بی‌استفاده نماند» (محقق کرکی، ۱۴۱۴: ۸، ۲۲).

حال در باب قلمرو اصل مصلحت از دیدگاه فقهای شیعه، باید اشاره کرد که تشخیص قلمرو مصلحت در احکام الهی، حدود و ثغور کاربست این امر را در حل بسیاری از مسائل مستحدثه تعیین خواهد کرد. برای همین، در ابتدا احکام دینی را در نسبت با اصل مصلحت تقسیم‌بندی کرده و قلمرو کاربرد مصلحت در هریک را معین می‌کنیم. این تقسیم‌بندی در چهارچوب سه دسته احکام اولیه، احکام ثانویه و احکام حکومتی جای می‌گیرد.

اما در باب احکام اولیه که «موضوع آن دارای حکم قطعی، ثابت و دائمی است و تا موضوع آن تغییر نکرده، حکم آن نیز پابرجا خواهد بود»، (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷: ۱، ۲۱۵). مقوله مصلحت یا مفسده داشتن به متعلق آن‌ها بازمی‌گردد که دانش آن در اختیار خداوند است و انسان با عقل خویش تنها به بخشی از حکمت آن پی می‌برد. این احکام کاملاً تبعیدی هستند.

حضرت امام (ره) در باب تبعدی بودن این احکام و عدم توانایی درک مصالح و مفسد آنها توسط عقل می‌نویسد: «عقل راهی برای درک ملاک‌های احکام تبعدی ندارد،... فقیه کامل کسی است که در امور تبعدی، توقف کند» (امام خمینی، ۱۴۲۲: ۳، ۴۳۶). البته در صورت تراحم یک حکم اولیه با حکمی مهم‌تر، عقل انسان تقدم مصلحت اهم بر مهم را تشخیص می‌دهد و این نوع مصلحت‌سنجی مورد تأیید اصول عقلی مؤید به روایات است؛ اما در خارج از بستر تراحم، جایز نیست.

اما در باب احکام ثانویه که «به جهت عروض بعضی حالات خاص، وضع می‌شوند؛ مانند موارد عسرو حرج و ضرر و یا مقدمیت که سبب و جوب مقدمه می‌شود و یا تقیه که بعضی از احکام را تغییر می‌دهد» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷: ۱، ۲۱۵) اساساً نیازی به مصلحت‌سنجی نیست؛ زیرا تا وقتی موضع این احکام مقید به یکی از عناوین ثانوی است، حکم ثانویه باقی است و وقتی قید از بین می‌رود، حکم ثانویه به حکم اولیه بازمی‌گردد.

اما در باب احکام حکومتی که «مقررات خاصی است که حاکم اسلامی برای اجرای احکام اولی یا ثانوی وضع می‌کند؛ مانند مقررات مربوط به گذرنامه و رانندگی و تشکیلات ارتش و مانند آن که همگی برای برقراری نظم جامعه که وجوب آن از احکام اولیه اسلام است توسط حکومت و زیر نظر حاکم اسلامی وضع می‌شود»، (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷: ۱، ۲۱۵) اصل مصلحت جایگاه ویژه‌ای دارد که البته محل اختلاف است.

قاعده مصلحت در فقه سیاسی

یکی از منابع سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران بر اساس قانون اساسی، فقه است و آنچه از فقه که به روابط داخلی و خارجی این حکومت مربوط می‌شود، به عنوان فقه سیاسی شهرت دارد. بر این اساس، فقه سیاسی باتکیه بر مبانی و روش فقهی به کشف، استخراج و بیان احکام شرعی ناظر بر امور سیاسی (روابط داخلی و خارجی) حکومت اسلامی می‌پردازد. (میراحمدی، ۱۳۹۵: ۳۵) یکی از اموری که در فقه سیاسی نقشی شگرف ایفا می‌کند، قاعده مصلحت است. فقهای معاصر شیعه در باب قلمرو مصلحت‌سنجی فقیهانه در حوزه مسائل سیاسی و حاکمیتی، نظریات مختلفی دارند:

الف. بعضی از فقیهان معاصر قائل‌اند که قلمرو مصلحت‌اندیشی حاکم جامعه اسلامی تنها در چهارچوب اجرایی ساختن احکام اولی و ثانوی جای می‌گیرد و بنابراین، صدور حکم حکومتی تنها بر مبنای مصلحت صحیح نیست، بلکه باید این حکم در کنار مصلحت‌سنجی بر مبنای عناوین ثانوی همچون قاعده اضطرار، قاعده اهم و مهم و مانند آن صادر شود. آیت‌الله مکارم شیرازی قائل به این نظریه است. وی در این باب می‌نویسد: «احکام حکومتی، احکامی اجرایی و تفیذی هستند؛ زیرا مقتضای طبیعت مسئله ولایت، همین است و مسئله ولایت همواره به تشخیص صغراها و موضوعات و تطبیق احکام شرع بر آن‌ها و تطبیق آن‌ها بر احکام شرع بازمی‌گردد» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۱، ۵۵۱). همچنین درباره مصلحت‌سنجی در چهارچوب عناوین ثانویه اشاره دارد: «حکم فقیه به ترک‌کردن حج در بعضی از سال‌ها و در بعضی از شهرها، در صورتی‌که در آنجا مصالح مهم‌تری در بین باشد، بدون تردید منطبق است بر آنچه شناختید که عبارت است از قاعده اهم و مهم» (همان، ۵۵۰).

ب. بعضی از این فقها، قلمرو مصلحت‌اندیشی حاکم اسلامی را تنها در احکام غیرالزامی می‌دانند؛ به این معنا که حاکم اسلامی فقط در بخش احکام مباح حق مصلحت‌سنجی و صادرکردن احکام حکومتی را دارد. میرزای نائینی، علامه طباطبایی و شهید صدر قائل به این دیدگاه هستند (نائینی، ۱۳۸۲: ۶۷-۷۱؛ طباطبایی، ۱۳۶۸: ۴، ۱۹۴؛ صدر، ۱۴۱۷: ۳۸۰). به باور شهید صدر، این نوع از احکام محدوده‌ای را می‌سازند که به آن «منطقه الفراغ الشرعی» یا «قلمرو ترخیص» اطلاق می‌شود. به باور او، به حاکم اسلامی اجازه داده شده است تا با مصلحت‌سنجی احکامی حکومتی را صادر نماید تا آن منطقه پر گردد (صدر، ۱۴۱۷: ۳۸۰). وی با اشاره به آیه «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم»، برای ولی فقیه چنین صلاحیتی را اثبات کرده و چنین اظهار می‌دارد: «محدوده قلمرو ترخیص، که مصلحت‌سنجی‌های صاحبان امر شامل آن می‌شود، در پرتو این نص، هر عملی را که اولاً و بالذات از نظر شرع مباح است، در بر می‌گیرد. پس هر فعالیت و عملی که نص شرعی بر حرمت یا وجوب آن دلالت نکند، برای ولی امر جایز است تا صفت ثانوی به آن بدهد. پس اگر امام از کاری که اولاً و بالذات مباح است، منع کند، آن عمل حرام می‌گردد و اگر به آن دستور دهد، واجب می‌شود؛ ولی کارهایی که به‌طور عام حرام گردیده، مانند ربا، ولی امر حق

ندارد به آن دستور دهد؛ همان‌گونه که عملی را که شریعت واجب کرده است، مانند نفقه زوجه بر زوج، ممکن نیست برای او که آن را منع کند؛ زیرا پیروی از حاکمان در قلمروی واجب است که با اطاعت از خدا و احکام عام آن معارض نباشد» (صدر، ۱۴۱۷: ۴۰۲).

ج. اما برخی دیگر از فقهای معاصر شیعه همچون امام (ره)، قلمرو مصلحت‌اندیشی حاکم جامعه اسلامی را بسی گسترده‌تر می‌دانند. آنان بر این عقیده‌اند که مصلحت‌سنجی حاکم، تمامی مسائل مربوط به حکومت بر مسلمین از جمله مسائل اقتصادی، قضایی، فرهنگی، سیاسی و نظامی را شامل می‌شود و تنها به حوزه مباحات محدود نیست. به اعتقاد اینان، حاکم اسلامی در تمامی این مسائل حق مصلحت‌اندیشی را داراست و در صورت صلاحدید می‌تواند با در نظر گرفتن اهم و مهم، احکامی حکومتی را صادر نماید (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۰، ۴۵۱-۴۵۲؛ نوحی، ۱۳۸۶: ۳۱۰).

از دیدگاه امام، مصلحت به معنای منافی است که به عموم مردم بازگردد. از نظر ایشان، مصلحتی که شرط اصلی احکام حکومتی است، عبارت است از تأسیسات ملی و حکومتی که همه می‌توانند از آنها استفاده کنند (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۳، ۴۳). همچنین از دیدگاه ایشان، مصلحت تنها به مصالح اقتصادی و سیاسی مربوط نمی‌شود، بلکه مسائل فرهنگی و فرهنگ اسلامی را نیز شامل می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۲، ۲۲۵). به همان‌گونه که امور معنوی و دینی نیز در زمره مصالح است و نمی‌توان آن‌ها را فقط در چارچوب امور مادی و دنیوی قرار داد (همان، ۲۵۳). با تأمل در مواردی که امام (ره) واژه مصلحت را در آن‌ها به کار گرفته است، می‌توان دریافت که: ۱. مصلحتی که حاکم جامعه اسلامی باید در نظر بگیرند، به معنای منفعت است؛ ۲. باید این منافع عمومی باشند؛ ۳. این منافع هم منافع مادی و هم معنوی است و منحصر به سودهای دنیوی نیست؛ از این‌رو، مصلحت از دیدگاه امام (ره) به مفهوم منفعت است و مصالحی که مبنای صدور احکام حکومتی هستند، منفعت‌هایی عمومی هستند که جنبه‌های معنوی و دینی را نیز شامل می‌شوند. امام خمینی (ره) پیش از پیروزی انقلاب اسلامی نظریه ولایت فقیه را به‌گونه‌ای مستدل‌تر و جامع‌تر از گذشته سامان داد و به مناسبت‌های مختلف، مسئله ارتباط اصل مصلحت را با ولایت تبیین کرد. از دیدگاه امام خمینی، پیامبر خدا (ص) سه منصب بر عهده داشت: الف. پیام‌آوری و تبلیغ احکام الهی؛ ۲. قضاوت میان مردم؛

۳. زعامت و رهبری جامعه اسلامی. از دیدگاه ایشان، ائمه (ع)، پس از وی جانشینان او هستند و سمت‌های او را به میراث برده‌اند. پس از آنان نیز فقهای جامع‌الشرائط، دو منصب اخیر؛ یعنی قضاوت و رهبری امت را بر پایه روایات مختلف دارند و در منصب رهبری، همه احکام صادرشده از آن‌ها باید برگرفته و برخاسته از مصلحت‌ها باشد (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۲۱).

امام خمینی (ره) این مطلب را به‌عنوان قاعده کلی در ضمن توضیح حدیث لاضرر بیان کرده است و تأکید می‌ورزد که حکومت‌ها باید باملاحظه مصالح عمومی تصمیم بگیرند و عمل کنند: «حکومت‌ها باید بر طبق امیال ملت و بر طبق مصالح ملت عمل کنند» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۵، ۲۲۶).

همچنین بنابراین دیدگاه، حکومت اسلامی، ادامه و بخشی از ولایت مطلقه رسول گرامی (ص) و از احکام اولیه اسلامی است که بر تمامی احکام جزئی و فرعی، حتی نماز و روزه تقدم دارد و از کارهایی که حکومت اسلامی می‌تواند با توجه به مصلحت انجام دهد (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۰، ۴۵۲).

به باور امام خمینی، به خلاف نظریه اول، اولاً اختیارات حاکم اسلامی تنها در چارچوب احکام فرعی و جزئی نیست و ثانیاً مصلحت‌اندیشی‌های حاکم که بیرون از دایره احکام فرعی اولی است، ضرورتی ندارد تا مستند به عناوین ثانویه قاعده اضطرار، قاعده حرج، قاعده اهم و مهم، و... گردد و به تعبیری، «احکام ثانویه ربطی به اعمال ولایت فقیه ندارد» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۷، ۲۰۲). همچنین به خلاف نظریه دوم، قلمرو مصلحت‌اندیشی حاکم جامعه اسلامی محدود به چهارچوب هیچ حکم فرعی‌ای نیست و در حقیقت، هیچ‌کدام از احکام اولیه در مقایسه با نظام ولایت و اصل مصلحت، قطعی و ثابت محسوب نمی‌شوند، بلکه همه آن احکام در طول نظام ولایی جای می‌گیرند: «... حکومت، که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله (ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است، خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند، ... و می‌تواند هر امری را چه عبادی و یا غیر عبادی که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن، مادامی که چنین است جلوگیری کند ... صریحاً عرض می‌کنم که

فرضاً چنین باشد، این از اختیارات حکومت است و بالاتر از آن هم مسائلی است که مزاحمت نمی‌کنم...» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۰، ۱۷۰).

این سخنان حضرت امام، به روشنی از دامنه گسترده احکام حکومتی حکایت دارد؛ بدین-سان که احکام حکومتی می‌تواند در همه ابواب فقهی به گونه‌ای جریان یابد و با برخی از آنها تعارض و یا تراحم داشته باشد و نیز در فرض عدم تعارض آن با احکام شرعی، از آنجاکه احکام حکومتی، نشئت گرفته از مصلحت‌ها است، در بسیاری از موضوعات، مصلحت‌های ناسازگار با همدیگر رخ می‌نماید و همان‌گونه که وضع یک قانون، دربردارنده مصلحت است، ترک آن و یا وضع قانون مخالف با آن نیز مصلحت دارد. البته باید گفت که صدور حکم حکومتی مخالف با احکام شرعی، کار آسانی نیست و امام (ره) با اینکه احکام حکومتی را مقدم بر سایر احکام می‌شمارد، بر عدم مخالفت آن‌ها با احکام شرعی تأکید می‌ورزد؛ چرا که همه احکام شرعی برخاسته از مصالح و مفاسد است. از سویی مصالح عمومی جامعه نیز نباید نادیده گرفته شود، بلکه باید جامعه اسلامی همواره به سوی پیشرفت فزاینده گام بردارد و این در گرو چگونگی تصمیمات و احکام حکومتی است. بدین‌سان باید ماهیت این تناقض و ناسازگاری روشن شود و با تعیین ضوابطی، چارچوب دقیق و ملاک تقدیم مصلحت‌ها بر یکدیگر و بر احکام شرعی، معین گردد.

حضرت امام (ره) در مسئله فروش سلاح به دشمنان نیز آن را تابع مصالح روز و شرایط زمانی مسلمانان می‌داند و معتقد است که اگر فروش یا مجانی دادن سلاح به کفار، به مصلحت مسلمانان باشد، جایز است (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱، ۲۲۷). در ادامه، در رابطه فروش سلاح به کفار بیشتر توضیح خواهیم داد.

تحلیل رابطه نظامی بر اساس رأی فقها در باب فروش سلاح به دشمن

یکی از مسائلی که می‌توان از فروعات و نتایج آن در مانحن‌فیه بهره برد، مسئله فروش سلاح به دشمنان اسلام است. بسیاری از فقیهان پیشین، در ضمن مباحث مکاسب حلال و حرام، به شکلی مختصر نظر خویش را در این زمینه بیان داشته‌اند. اهمیت این موضوع برای مسئله پژوهش ما از آنجاست که خرید و فروش سلاح فراتر از یک بیع اقتصادی، قطعاً اوج رابطه نظامی و امنیتی است که می‌تواند سنجه خوبی برای درک وسعت دایره مصلحت باشد.

نکته مهم دیگر در این بستر این است که اسلحه یا به تعبیر امروزی، جنگ‌افزار، در معادلات کنونی جهانی نقشی بیش از گذشته دارد؛ هم از حیث کیفیت و کمیت که با زمان صدر اسلام و قرون پس از آن قابل‌مقایسه نیست و هم از حیث نقش آن در تعیین جایگاه کشورها و قدرت تهاجمی و بازدارندگی آن‌ها. همچنین به نظر می‌رسد که امروزه اسلحه منحصر در همان ابزاری که مستقیماً برای کشتن در جبهه جنگ استفاده می‌شود نیست، بلکه بسیار گسترده‌تر از این‌هاست و بهتر است بگوییم هر نوع ابزاری که برای ازپای‌درآوردن دشمن به کار می‌رود را شامل می‌شود؛ از جمله فروش سلاح‌های بیولوژیکی، فروش خون‌آلوده، فروش داروهای مضر یا برعکس تحریم دارو، فروش ابزار جاسوسی و... حتی به‌نوعی می‌توان برخی از تکنولوژی‌های بسیار پیشرفته و نفت را سلاحی در دست دشمنان به شمار آورد. براین‌اساس، آیا می‌توان اسلحه‌ای که در روایات آمده را نیز به این امور تعمیم داد و همان احکام را از آن استنباط کرد؟ این مسئله بسیار اهمیت دارد؛ زیرا در این صورت، حکم حرمت فروش سلاح به دشمن که در روایات و کلمات فقها آمده، شامل حرمت فروش نفت به آنان نیز در شرایط خاص جنگی خواهد شد، کما اینکه انگلستان در هنگامه جنگ جهانی اول برای ضربه‌زدن به توان نظامی آلمان، و نیز تخریب اتحاد عثمانی - ژرمنی، برخلاف قرارداد تجاری، دو ناو نظامی عثمانی را توقیف و مصادره کرد (فرامکین، ۱۳۹۶: ۱، ۸۴-۸۵).

دیدگاه فقهای گذشته در این باب به هشت نظرگاه تقسیم می‌شود (ر.ک: روحانی، ۱۴۲۸: ۱، ۲۲۶-۲۲۸) که به شرح ذیل است:

الف: ممنوعیت فروش اسلحه به دشمن دین به‌صورت مطلق: بنابراین قول، فرقی میان زمان جنگ و صلح و همچنین تفاوتی میان فروش اسلحه به کفار و مخالفان مسلمانی همچون داعش و... وجود ندارد. فقهای بسیاری قائل به این حکم هستند و این نوع معامله را مطلقاً جزو مکاسب محرمة به حساب می‌آورند؛ بنابراین نظر، رابطه خارجی اقتصادی حکومت اسلامی مبنی بر معامله سلاح با دشمن نامشروع است و به طریق اولویت، هر آنچه از حیث اهمیت از این رابطه اقتصادی بالاتر باشد نیز غیرمجاز خواهد بود.

شیخ مفید از قائلان به این نظریه است، او می‌نویسد: «و بیع السلاح لاعداء الدین حرام و عمله لمعونتهم علی قتال المسلمین؛ فروش اسلحه و ساختن آن برای دشمنان دین حرام است؛ زیرا آن را در راه جنگ با مسلمانان به کار می‌گیرند» (شیخ مفید، ۱۴۱۰: ۱، ۵۸۸). شیخ طوسی می‌گوید: «فروش سلاح به دیگر کفار و دشمنان دین و نیز ساختن ابزار جنگی برای آنان، حرام است و نیز گذران زندگی از این راه کمک به آنان در جنگ با مسلمانان و مزد گرفتن برای این کار، نامشروع است» (شیخ طوسی، بی‌تا: ۳۶۵). سلار دیلمی، محقق حلی، شهید اول، و شماری دیگر نیز بدون هیچ قید و شرط فروش اسلحه به کافران و دشمنان دین را نامشروع دانسته‌اند (سلار دیلمی، بی‌تا: ۱۳، ۱۰۸؛ محقق حلی، ۱۴۰۹: ۲، ۲۶۳؛ شهید اول، ۱۴۱۰: ۳، ۲۱۱). در میان فقهای معاصر آیت‌الله خویی (خویی، ۱۳۷۱: ۱، ۱۸۸-۱۸۹) و آیت‌الله میرزا جواد تبریزی، (تبریزی، ۱۴۳۱: ۱، ۱۰۴-۱۰۵) و تجلیل تبریزی (تجلیل تبریزی، ۱۳۷۹: ۱، ۳۹۰) قائل به این قول‌اند. بنا بر نظریه اینان، عنوان مشرک و کافر موضوعیت داشته و حرمت از احکام اولیه در این زمینه است. مستندات این دیدگاه چند چیز است:

۱. حکم عقل به نامشروع بودن فروش سلاح به کفار (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۹: ۸، ۴۲)
۲. حکم قرآن به عدم یاری رساندن بر اثم و عدوان: «لا تعاونوا علی الاثم و العدوان» که قطعاً فروش اسلحه به دشمنان دین، از مصادیق عدوان به شمار می‌آید.
۳. روایات: روایت اول از علی بن جعفر است. «علی بن جعفر می‌گوید: از برادرم موسی (بن جعفر) درباره حمل کالا برای مشرکان نظر خواستم. فرمود: اگر آن کالا اسلحه نباشد، اشکال ندارد» (حر عاملی، ۱۴۱۸: ۱۲، ۷۰). روایت دوم از شیخ صدوق از حضرت صادق (ع) نقل شده است: «پیامبر (ص) به علی (ع) وصیت کرد: «یا علی! ده گروه از این امت به خدای بزرگ کافر شده‌اند؛ از جمله آنان: فروشنده اسلحه به کفار حربی است» (حر عاملی، ۱۴۱۸: ۱۲، ۷۱)

ب. ممنوعیت فروش سلاح به دشمنان دین (اعم از کفار و مسلمانان مخالف) در زمان جنگ و جواز آن در زمان صلح: این عده از فقها معتقدند که در وقت جنگ، فروش اسلحه به کفار جایز نیست و در وقت صلح و قرارداد مهادنه، بلااشکال و جایز است. ابن ادریس حلی

از قائلان به این امر است، وی می‌نویسد: «اسلحه‌سازی و فروش آن به دشمنان دین در زمان جنگ بین ما و آنان حرام است؛ ولی در زمان صلح، حمل اسلحه برای آنان و فروشش به ایشان جایز است» (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۲، ۲۱۶). مقدس اردبیلی و یوسف بحرانی نیز همین نظر را دارند (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۹: ۸، ۴۴؛ بحرانی، بی‌تا: ۱۸، ۲۰۸).

در این میان، صاحب جواهر معتقد به تفصیل است و حرمت فروش اسلحه را مشروط به دو چیز برمی‌شمارد: نیت فروش، کمک به دشمنان دین باشد و دوم، فروش اسلحه در زمان جنگ (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۲، ۲۸). بیشتر فقهای معاصر این نظر را پذیرفته‌اند. همانند سید ابوالحسن اصفهانی، (اصفهانی، ۱۳۸۰: ۱، ۳۲۱) سید محمدکاظم یزدی، (طباطبایی یزدی، ۱۳۷۰: ۱، ۱۲) گلپایگانی، (موسوی گلپایگانی، ۱۳۷۱: ۱، ۳۹۳) محمدتقی بهجت، (بهجت، ۱۴۲۳: ۱، ۴۱۵) شیخ جعفر سبحانی، (سبحانی، ۱۴۱۶: ۱، ۳۳۲) صافی گلپایگانی، (صافی گلپایگانی، بی‌تا: ۱، ۲۹۲) و شیخ انصاری نیز این رأی را قوی می‌داند (شیخ انصاری، ۱۳۹۸: ۱، ۱۹). اکثر فقهای معاصری که این قول را پذیرفته‌اند، در زمان صلح هم جواز آن را مقید به عدم تقویت دشمن و خوف از قدرت گرفتن آنان و اقدام علیه مسلمین دانسته‌اند. همچنین اشاره کرده‌اند که اگر میان کفار حربی با کافران دیگری که با مسلمین جنگ ندارند، جنگی درگرفت، فروش سلاح و اعانت و تقویت کفار غیرحربی حتی مجاناً برای تضعیف کفار حربی جایز است. مکارم شیرازی، فروش سلاح به کفار را به وجوهی تقسیم کرده است که بر اساس رأی او، اگر تقویت کلی دشمنان دین از هر جهت صورت گیرد، حرام است؛ اما اگر فروش سلاح از جهتی باعث قوت و از جهتی باعث ضعف آنان گردد، مثلاً از لحاظ اقتصادی آنان را ضعیف کند و این ضعیف کردن دشمن اقوی باشد، و درنهایت، باعث هزیمت آنان شود، فروش سلاح به آنان جایز، بلکه حتی واجب است. همچنین است اگر این فروش یا حتی اعطای مجانی سلاح باعث جلب آنان به اسلام شود. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۱، ۱۳۲). فاضل لنکرانی پس از مجاز دانستن فروش اسلحه در زمان صلح و هدنه، آن را بنا بر مصلحت‌اندیشی حاکم اسلامی می‌داند که از شئون اوست و لاغیر (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۵: ۱، ۱۲۸).

دو حدیث از ائمه، مهم‌ترین مستند حکم اینان است؛ روایت ابی‌بکر حضرمی و روایت هند

سراج:

«ابی‌بکر حضرمی گفت بر امام صادق وارد شدیم. حکم زین‌ساز به امام گفت: حُکم کسی که برای شامیان زین و دیگر ابزار رزمی می‌برد چیست؟ فرمود: مانعی ندارد. شما اینک چون یاران پیامبر و در وضع و حال صلح به سر می‌برید. اگر میان ما و شامیان جنگ در گرفت، بردن زین و اسلحه برای آنان نامشروع است» (حر عاملی، ۱۴۱۸: ۱۲، ۶۹).

«هند سراج می‌گوید: به حضرت باقر (ع) عرض کردم: من همواره برای شامیان ابزار جنگی می‌بردم، چون خداوند مذهب اهل‌بیت را به من شناساند در تنگنا قرار گرفتم و با خود گفتم: دیگر برای دشمنان خدا اسلحه نمی‌برم. حضرت فرمود: برایشان اسلحه ببر؛ زیرا خداوند به‌وسیله شامیان دشمن ما و شما؛ یعنی رومیان را واپس می‌زند و سلاح به شامیان بفروشد. اگر میان ما و شامیان جنگ درگرفت سلاح برای آنان نبرید که هر کس دشمنان ما را با سلاح نظامی یاری کند مشرک است» (صدوق، ۱۴۰۴: ۳، ۱۷۵). این دو حدیث، باعث شده است تا برخی از فقها میان زمان جنگ و صلح تفاوت قائل شوند و روایاتی که دال بر حرمت فروش سلاح هستند را تخصیص بزنند (بحرانی، بی‌تا: ۱۸، ۲۰۸).

ج. ممنوعیت فروش اسلحه به کفار به‌صورت مطلق و قول به تفصیل درباره غیر کفار: بنابراین نظر، فروش سلاح به مخالفان غیر کافر در زمان جنگ ممنوع و حرام و در زمان آشتی جایز است. این قول به مرحوم نراقی مستند است (نراقی، ۱۴۱۵: ۱۴، ۹۴).

د. ممنوعیت فروش اسلحه در زمان اختلاف و مابینه (اگرچه جنگی در کار نباشد)

ه. ممنوعیت فروش سلاح در حال جنگ و مهیاشدن برای آن

و. ممنوعیت فروش سلاح به قصد یاری به دشمن و برپا کردن جنگ

ز. ممنوعیت فروش اسلحه به قصد یاری رساندن به دشمن به‌صورت مطلق (ر.ک:

روحانی، ۱۴۲۸: ۱، ۲۲۶-۲۲۸)

ح. فروش یا عدم فروش حکم قطعی و ثابتی ندارد و برعهده حکومت اسلامی است.

بر اساس این نظر، این امر، یک امر سیاسی است و تابع نظر حکومت اسلامی است: این نظریه را امام خمینی (ره)، و به تبع ایشان، برخی دیگر از فقها بیان کرده‌اند (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱، ۱۵۳، منتظری، ۱۴۱۷: ۲، ۳۸۴-۳۸۵). در این رأی، مسئله دادوستد اسلحه با کفار در حیطة

اختیارات حکومت است، و اینکه حکومت آنچه را به مصلحت جامعه اسلامی بداند، باید اجرا نماید. از دیدگاه اینان، فروش سلاح حکم قطعی و ثابتی که در همه زمانها و مکانها ثابت باشد، ندارد.

در استدلال حضرت امام (ره)، نکته مهمی که از روایات تفصیل به خصوص روایت هند سراج استخراج و استنباط می‌شود این است که امام معصوم (ع) اولاً در این حکم مصلحت‌سنجی نموده و به هند سراج اهم و مهم کردن در این زمینه را گوشزد می‌نماید؛ به عبارت دیگر، با اهم دانستن جنگ با رومیان کافر و مهم نامیدن جنگ با بنی‌امیه مسلمان که هر دو دشمن هستند، مصلحت را در این می‌دانند که با فروش اسلحه به بنی‌امیه و تجهیز نظامی آنان، برای دفع شر رومیان که اساس اسلام و بنیان آن را نشانه گرفته‌اند، آن‌ها را کمک کند. از این نکته برداشت می‌شود که در زمان جنگ با دشمن، مصلحت‌سنجی جایگاه ویژه‌ای دارد و اگر مصلحت در برقراری رابطه با او حتی رابطه نظامی باشد (جهت دفع شر دشمنی اهم) چنین رابطه‌ای جایز است. این مسئله را می‌توان در روابط خارجی حکومت اسلامی نیز جاری دانست؛ بنابراین در برخی شرایط، با سنجش مصلحت جامعه اسلامی می‌توان با دشمنان اسلام هم روابط نظامی برقرار کرد اگر در دفع دشمن مهم‌تری یاریگر حکومت اسلامی باشد.

ثانیاً امام (ع) به نوعی به تقسیم‌بندی دشمن نیز می‌پردازد؛ دشمن مهم و دشمن اهم. این تقسیم‌بندی بر اساس آیه شریفه «یا ایها الذین امنوا قتلوا الذین یلونکم من الکفار ولیجدوا فیکم غلظة؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! با کافرانی که به شما نزدیک‌ترند، پیکار کنید! (و دشمن دورتر، شما را از دشمنان نزدیک غافل نکند!...)» (توبه، ۱۲۳) است و اگرچه به دشمن نزدیک اشاره کرده؛ اما مقصود از آن قرب و بعد مسافت نیست، بلکه خطرناک‌تر بودن یا نبودن دشمنی آنان است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۸، ۱۹۶).

همچنین امام خمینی (ره) روایت‌های این باب را ارشادی به حکم عقل قلمداد کرده و بر این باور است که حکم عقلی در این امور، مراعات شرایط زمان و مکان است و اساساً احادیث نیز مشعر به همین نظر هستند و اگر حتی روایتی مخالف با این حکم عقل بود، می‌بایست آن را نادیده انگاشت؛ بنابراین مرحوم امام (ره) به این مسئله از افقی بالاتر نگاه می‌کند و امر فروش سلاح را یک مسئله حکومتی می‌داند که حاکم جامعه اسلامی (ولی فقیه) باید بر اساس مصالح

امت اسلامی آن را معین نماید. «فروش سلاح به دیگران از شئون و مسئولیت‌های حکومت و دولت است. این کار برنامه‌ای دگرگون‌ناپذیر نیست، بلکه پیرو مصلحت‌روز و نیازهای زمان است» (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱، ۱۵۳). و در جایی دیگر فرمود: «فلا بد من بیعه من مراعاة مصالح الاسلام و المسلمین و مقتضیات الیوم والامر فیه موکول الی نظر والی المسلمین و لیس لغیره الاستبداد بذلک» (امام خمینی، ۱۳۹۰: ۱، ۴۹۶).

بر مبنای این دیدگاه، فروش اسلحه به کفار (به‌طریق‌اولی روابط بالاتر نظامی و امنیتی با آنان) اگر باعث بروز برتری و سلطه و توان‌یابی دشمنان اسلام علیه جهان اسلام و مسلمانان کشور اسلامی شود، ممنوع است و الا جواز دارد. بنا بر مطالب پیشین، این نظریه ایشان، در حکم اولیه محسوب و مندرج است. در تاریخ جمهوری اسلامی نیز مواردی از این روابط نظامی که بر اساس مصلحت‌سنجی امت اسلامی صورت‌گرفته است، وجود دارد؛ به‌عنوان مثال در بحبوحه جنگ تحمیلی و شرایط سختی که از حیث تسلیحاتی برای ایران رخ داده بود، ایران در ازای آزادسازی گروگان‌های آمریکایی در بیروت، با واسطه از آمریکا مقداری سلاح ضدتانک (موشک تاو TOW) و مقداری قطعه یدکی موشک ضد هواپیما هاوک (هاگ) HAWK خریداری کرد. (انصاری، ۱۳۹۰: ۴۲-۴۳)

حضرت امام (ره) در ادامه این بحث، مفهوم دشمن دین را هم توسعه داده‌اند و مقصودشان تنها کافران و غیرمسلمانان نیست، بلکه هرکسی است که با اسلام و مسلمین دشمنی می‌ورزند و توان نظامی آنان برای اساس اسلام ناب محمدی و نظام اسلامی خطرناک است؛ بنابراین، مسلمانان محارب که با حکومت اسلامی بجنگند؛ (مانند داعش) نیز، دشمن دین محسوب می‌شوند و فروش اسلحه به آنان مجاز نیست (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱، ۱۵۲). همچنین دشمنان مذهب اهل‌بیت (ع)؛ یعنی کسانی که با شیعه دشمنی می‌ورزند، شیعیان را کافر می‌دانند و ریختن خونشان را روا می‌شمرند، فروش سلاح به آنان جایز نیست (امام خمینی، ۱۳۹۰: ۱، ۴۹۶). «اگر در منطقه‌ای مانند ایران، شیعیان دارای دولت مستقلی بودند، هر چند این نظام از هر نظر مطلوب نباشد، حمایت از مذهب شیعه و نظام متناسب به او واجب است و فروش سلاح به کسانی که قصد براندازی مذهب شیعه و جایگزینی گروه دیگری را دارند، حرام است» (امام خمینی، ۱۳۹۰: ۱، ۴۹۶).

نکته دیگر توسعه مفهومی در عنوان سلاح است. امام خمینی (ره) دایره اسلحه را بر مبنای آنچه موجب برتری نظامی دشمن می‌شود، گسترش می‌دهد و بر این باور است که ابزار پشتیبانی و تدارکات، وسائط حمل‌ونقل، غذا و دارو و هر آنچه دشمن دین را تقویت نماید، جزو سلاح محسوب شده و دادوستد آن با دشمن ممنوع است (امام خمینی، ۱۳۹۰: ۱، ۴۹۶). بر همین اساس است که حضرت امام (ره) پیش و پس از انقلاب اسلامی، فروش نفت و هر ابزار و کالایی که منجر به تقویت بنیه نظامی و غیرنظامی رژیم غاصب صهیونیستی شود را حرام می‌داند: «کمک به اسرائیل، چه فروش اسلحه و مواد منفجره و چه فروش نفت، حرام و مخالفت با اسلام است. رابطه با اسرائیل و عمال آن، چه رابطه تجاری و چه رابطه سیاسی، حرام و مخالفت با اسلام است و باید مسلمین از استعمال امتعه و اجناس اسرائیل خودداری کنند» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱، ۲۱۹).

معیار اصلی ایشان در این باب، اساساً کافر بودن یا زمانه جنگ و صلح نیست، بلکه معیار حرمت، توانمندسازی بنیه و قدرت دشمن و سست نمودن بنیه اسلام و مسلمین (جهان اسلام) است. از دیدگاه ایشان، این معیار، مقید به هیچ قیدی نمی‌گردد: «به نظر عقل، نه صلح ملاک حکم است و نه عنوان کافر و مشرک. در چنین مسئله‌ای که عقل حکم دارد، دستاویز قراردادن قواعد ظاهری بی‌جاست. گویا روایات نیز، بیانگر همین نکته‌اند و اگر از پاره‌ای از آن‌ها در جهت روایی و ناروایی، استفاده اطلاق شود، در مثل اگر در روایتی با وجود فساد و یا ترس از نابودی اساس اسلام یا تشیع، اجازه فروش سلاح به کافران داده شده، آن روایت بایستی مقید شود و یا به کنار نهاده شود. شاید از گفته شیخ مفید و شیخ طوسی که حرام بودن را معلل کرده‌اند به این نکته: «چون سلاح را در راه جنگ با مسلمانان استفاده می‌کنند» بتوان این را فهمید که مرادشان اطلاق ناروایی فروش نیست، بلکه در جایی حرام دانسته‌اند که ترس از نابودی اسلام و یا فساد باشد» (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱، ۱۳۰).

امام خمینی در پاسخ به کسانی که از روایات فرق بین زمان جنگ و صلح را فهمیده‌اند، ابراز داشته: «از این روایات نیز، بین زمان صلح و جنگ، به گونه مطلق استفاده نمی‌شود، بلکه بایستی مصلحت اسلام و نقش زمان و مکان را در صدور آن حکم فراموش نکرد. در مورد روایات حضرمی، پرسش از بردن سلاح برای شامیان است و حکومت شام، هر چند حکومت جور و مخالف مذهب اهل بیت بود؛ ولی چون شیعه در آن روز نظامی مستقل نداشت و از

طرفی تواناسازی بنیه جنگی شامیان سبب تواناسازی اساس اسلام در برابر کفار رومی بود، پس فروش سلاح به شامیان در آن زمان جایز بود؛ ولی اگر مرزهای جغرافیایی اسلام و کفر جدا بود، مانند زمان پیامبر و یا دولت علوی در برابر نظام اموی صف‌آرایی داشتند، مانند دوران خلافت علی (ع) و تواناسازی دشمنان اسلام و اهل‌بیت (ع) به مصلحت نبود، در این صورت فروش سلاح مجوزی ندارد، چه به‌ظاهر قرارداد صلحی بسته شده باشد و یا بسته نشده باشد (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱، ۱۵۷).

بر این مبنا که خطر برای دین اسلام، معیار و تراز ناروایی فروش ابزار جنگی است، اگر دو دشمن یکی پرخطر و یکی کم‌خطر، برای اسلام و مسلمین وجود داشته باشد، باید مبارزه با دشمن پرخطرتر در اولویت قرار بگیرد. حال اگر دشمن پرخطر با دشمن کم‌خطر، در حال نبرد است، برای درهم کوباندن و به سستی کشاندن قوای دشمن پرخطر، می‌توان به دشمن کم‌خطر کمک کرد و اسلحه در اختیارش گذاشت. امام خمینی (ره)، علاوه بر حکم عقل، این نکته را از روایت هند سراج نیز استنباط نموده است: «از علتی که در روایت دومی (روایت سراج) آمده: «بفروشید که با این کار دشمن ما و شما دفع می‌شود»، استفاده می‌شود که هرگاه دشمن قوی به‌وسیله دشمن بی‌خطر دفع می‌شود، جایز است برای دفع خطرناک به رقیبش که ما از طرف او در امان هستیم، اسلحه فروخت» (همان، ۱، ۱۵۴).

بر اساس تقسیم‌بندی مصلحت در میان فقها که پیش‌تر بیان شد، در این مسئله بنا بر رأی اول که مصلحت را تنها در بروز عناوین ثانوی؛ همچون قاعده اضطرار و ضرورت، امکان مصلحت‌سنجی در خریدوفروش اسلحه وجود دارد؛ مثلاً اگر حکومت اسلامی به‌حکم اضطرار، چاره‌ای جز دادوستد سلاح با دولتی مثل آمریکا نداشته باشد، می‌تواند به این کار دست زند؛ اما در غیر بروز عنوان ثانوی اضطرار، با مصلحت‌سنجی صرف نمی‌توان به مشروعیت چنین حکمی رأی مثبت داد. همچنین بنا بر قول دوم که تنها در امور مباح امکان مصلحت‌اندیشی وجود دارد، اگر حکم اولیه حرمت فروش اسلحه به دشمن باشد، حاکم اسلامی نمی‌تواند در این باب مصلحت‌سنجی کند و حکم حرمت پابرجا خواهد بود. اما بر اساس معنای سوم از مصلحت که نظریه امام (ره) است، مصلحت‌سنجی حاکم اسلامی فراتر از احکام اولیه و ثانویه است و در صورت وجود مصلحت امت اسلامی بر دادوستد اسلحه با

دشمنانی همچون آمریکا، چنین امری به حکم اولیه جایز است؛ چنانچه اشاره شد که در وقایع جنگ تحمیلی، چنین دادوستدی انجام گرفته است.

نتیجه گیری

پرسیده شد که آیا جمهوری اسلامی می تواند در سیاست خارجی با کشورهای که بنا بر حکم اولیه ارتباط با آنها مشکل دارد، رابطه نزدیک (راهبردی، امنیتی، نظامی و سیاسی) برقرار کند؟ گفته شد که یکی از عالی ترین نشانه های حسن رابطه میان دو کشور معاهدات نظامی - امنیتی است. نظر فقهای مکتب درباره چنین روابطی با کافر حربی چیست؟ برخی از ایشان ذیل حکم اولی مطلق رابطه با کافر حربی را نفی کردند و برخی دیگر، تحت شروطی جواز دادند. از میان ایشان، قاعده مصلحت در اختیار فقیه جامع الشرایط یا حاکم سیاسی مسلمان امکان چنین عقدی را فراهم می کند.

در همین رابطه، سه نظر در باب دایره مصلحت مطرح گردید. ثمره بحث در این سه نظریه و ارتباط آن با مسئله پژوهش آنجاست که بر اساس نظریه اول، در روابط نظامی دولت اسلامی با غیرمسلمانان و کشورهای غیراسلامی و گاه دشمن، تنها در صورت بروز عناوین ثانوی؛ همچون قاعده اضطرار و ضرورت، امکان مصلحت سنجی در برقراری رابطه وجود دارد؛ مثلاً اگر حکومت اسلامی به حکم اضطرار (بر اثر شدت تحریم های اقتصادی) و حرج معیشتی بر مردم، چاره ای جز برقراری رابطه نظامی با دولتی مثل آمریکا نداشته باشد، می تواند به معاهده ای در این زمینه دست زند؛ اما در غیر بروز عنوان ثانوی، با مصلحت سنجی صرف نمی توان به مشروعیت چنین حکمی رأی مثبت داد یا مثلاً اگر اتحاد نظامی و امنیتی با آمریکا (که هم دشمن استکباری است و هم غیرمسلمان) برای سرنگونی دولتی مثل داعش یا طالبان اولیه در افغانستان (که مسلمان هستند) بر اساس بروز عنوان ثانوی اضطرار یا قاعده ترجیح اهم بر مهم باشد، جایز است و در غیر این صورت، به صرف در نظر گرفتن مصلحت، چنین اتحادی جایز نیست.

اما بنا بر قول دوم، تنها در امور مباح امکان مصلحت اندیشی و صدور حکم حکومتی وجود دارد و اگر بر مبنای فقهی و طبق حکم اولی مثلاً فروش اسلحه به دشمن حرام باشد، حاکم

اسلامی حق مصلحت‌سنجی در این زمینه را ندارد و حکم حرمت فروش اسلحه بر جای خود پابرجاست.

اما بر اساس نظریه سوم، حکم حاکم جامعه اسلامی مقدم بر احکام فرعیه اولیه است و اگر مصلحت ببیند تا حتی حکمی اولیه را تا وقت وجود مصلحت تعطیل کند، بدون اشکال خواهد بود؛ زیرا اساساً در این دیدگاه مسائل حکومتی احکامی ثابت و قطعی ندارند، بلکه مثلاً در مانحن‌فیه اگر اتحاد سیاسی و نظامی یا فروش اسلحه به دشمن به مصلحت جامعه اسلامی باشد، ولی فقیه می‌تواند آن را تا وجود مصلحت جایز دانسته و حکم حکومتی بر اجرای آن صادر نماید. براین‌اساس، این حکم خود حکم اولیه است و نه ثانویه. به تأیید و تأکید این نظریه می‌آید این نکته که پیش‌تر هم بدان اشاره شد که از دیدگاه امام خمینی (ره) که قائل به نظریه سوم است، حفظ حکومت اسلامی از اوجب واجبات است؛ یعنی از نماز و روزه و هر حکم دیگری شرعی و جوبش اولویت دارد، پس اگر حفظ حکومت بر ایجاد رابطه حتی نظامی و امنیتی با دشمن باشد، این حکم بر سایر احکام اولیه مخالف با خود ترجیح دارد و به‌عنوان حاکم بر آنان تلقی خواهد شد که ربطی به عناوین ثانویه ندارد و خود حکم اولی است. بیان شد که معیار اصلی ایشان در باب فروش اسلحه که از آن می‌توان رابطه نظامی را هم برداشت کرد، اساساً کافر بودن یا زمانه جنگ و صلح نیست، بلکه معیار حرمت، توانمندسازی بنیه و قدرت دشمن و سست نمودن بنیه اسلام و مسلمین (جهان اسلام) است. از دیدگاه ایشان، این معیار، مقید به هیچ قیدی نمی‌گردد و بنابراین بر اساس اصل مصلحت‌سنجی که ایشان بدان قائل است، در صورتی که مصلحت جامعه اسلامی در برقراری رابطه نظامی حتی با دشمن باشد و سبب توانمندسازی دشمن نشود، به حکم اولیه چنین رابطه‌ای جایز است. رژیم صهیونیستی به دلیل ماهیت غاصبانه‌اش در ارض مسلمین اولاً و اینکه توسعه‌طلبی در ارض مسلمین و کشتار آنها را در دستور کار دارد، مسلمانان از هر گونه دادوستد با آنها منع شده‌اند، چه در شرایط جنگی و چه در شرایط غیرجنگی. البته در طول تاریخ جمهوری اسلامی، مواردی وجود دارد که آن‌هم بر مبنای مصلحت جامعه اسلامی و با واسطه دادوستدهای مختصری با این رژیم هم اتفاق افتاده است.

فهرست منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر
- ابن هشام (بی تا)، السیره النبویه، تحقیق محی الدین عبدالمجید، بیروت: مطبعة السعادة
- اصفهانى، سید ابوالحسن (۱۳۸۰)، وسیله النجاة، با تعلیقات امام خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۵)، المكاسب المحرمة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۸)، کتاب البیع، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۹۰)، تحریر الوسیله، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
- امام خمینی، سید روح الله (۱۴۲۲ق)، کتاب الطهاره، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
- انصاری، مرتضی (۱۳۹۸)، المكاسب، قم: مجمع الفكر الاسلامی
- بحرانی، یوسف (بی تا)، الحدائق الناضرة، قم: مؤسسه النشر الاسلامی
- بهجت، محمدتقی (۱۴۲۳ق)، وسیله النجاة، قم: شفق
- تبریزی، جواد (۱۴۳۱ق)، إرشاد الطالب فی شرح المكاسب، قم: دارالصدیقه الشهیده
- تجلیل تبریزی، ابوطالب (۱۳۷۹)، التعلیقه الاستدلالية علی تحریر الوسیله، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۸ق)، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث
- حکیم، سید محمدتقی (بی تا)، الاصول العامه للفقہ المقارن، قم: مؤسسه آل البيت (ع)
- حلی، ابن ادریس (۱۴۱۰ق)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۳۷۱ش)، مصباح الفقاهه، بی جا: وجدانی
- روحانی، سید محمدصادق (۱۴۲۸ق)، منهاج الفقاهه، قم: انوار الهدی
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۶ق)، المواهب فی تحریر احکام المكاسب، قم: مؤسسه الامام الصادق (ع)
- سلار دیلمی (بی تا)، المراسم، در سلسله الینابیع التقیه، گردآوری مروارید، مشهد: مؤسسه فقه الشیعه
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۰۰ق)، القواعد و الفوائد، قم: دفتر تبلیغات اسلامی
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۰ق)، اللمعة الدمشقیة، بیروت: دار التراث
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۲ق)، الدروس الشرعیة فی فقه الامامیة، قم: آل البيت (ع)
- شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، المقنعه، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید
- صافی گلپایگانی، لطف الله (بی تا)، هداية العباد، قم: مؤسسه السیده المعصومه (علیها السلام)
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۷ق)، اقتصادنا، قم: مکتب الاعلام الإسلامی
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۵ق)، علل الشرايع، قم: مکتبه الداوری

- صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۴ق)، *مَنْ لَا يُحَضِّرُهُ الْفَقِيه*، قم: چاپ علی اکبر غفاری
- طباطبایی یزدی، سید محمدکاظم (۱۳۷۰)، *حاشیة المکاسب*، قم: اسماعیلیان
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۳۸)، *المیزان*، قم: انتشارات اسلامی
- طریحی، فخرالدین (۱۴۰۵ق)، *مجمع البحرين*، تهران: مکتب نشر الثقافة الاسلامیة
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۳)، *الاستبصار*، تهران: دار الکتب الاسلامیة
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷)، *المبسوط فی فقه الامامیة*، تهران: المکتبة المرتضویة
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *النهایة*، بیروت: دارالکتب العربی
- فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۸۵)، *تفصیل الشریعة- المکاسب المحرمه*، قم: مرکز فقه الاثمة الاطهار
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *المحصل فی علم الاصول*، بیروت: المکتبة العصریة
- کاشف الغطاء، جعفر (۱۴۲۲ق)، *کشف الغطاء عن مبهات شریعة الغراء*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
- کاشف الغطاء، علی (۱۴۰۸ق)، *مصادر الحكم الشرعی و القانون المدني*، نجف: مطبعة الآداب
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الرسالة
- محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۹ق)، *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، تهران: چاپ صادق شیرازی
- محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴ق)، *جامع المقاصد*، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۹ق)، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان*، قم: چاپ مجتبی
- عراقی، علی پناه اشتهاردی، و حسین یزدی اصفهانی
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۵ق)، *انوار الفقاهه*، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ق)، *دایره المعارف فقه مقارن*، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)
- منتظری، حسینعلی (۱۴۱۷ق)، *دراسات فی المکاسب المحرمه*، قم: انتشارات دفتر مرجع، ۱۴۱۷ق
- مؤسسه دائرة معارف الفقه الاسلامی (۱۴۲۴ق)، *المعجم الفقهي لکتاب الشیخ الطوسی*، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)
- موسوی گلپایگانی، سید محمدرضا (۱۳۷۱)، *هدایة العباد*، قم: دار القرآن الکریم
- نائینی، محمدحسین (۱۳۸۲)، *تنبیہ الامة و تنزیه المله*، قم: بوستان کتاب
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق)، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت: دار احیاء التراث العربی
- نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۵ق)، *مستند الشیعة فی احکام الشریعة*، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث
- نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۷ق)، *عوائد الايام*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
- نوری، میرزا حسین (۱۴۰۹ق)، *مستدرک الوسائل*، بیروت: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث

Arista, Mohammad Javad (2009), *A Look at the Analytical Foundations of the Islamic Republic of Iran, Qom: Bostan Kitab*[In Persian]

- Esfahani, Seyyed Abolhasan (1380), Wasila al-Najat, with comments by Imam Khomeini, Tehran: Imam Khomeini Works Editing and Publishing Institute [In Persian]
- Imam Khomeini, Seyyed Ruhollah (1378), Imam's book, Tehran: Imam Khomeini's Writing and Publishing Institute [In Persian]
- Imam Khomeini, Seyyed Ruhollah (1385), Kashf al-Asrar, Tehran: Institute for Editing and Publishing Imam Khomeini's Works [In Persian]
- Khosropanah, Abdul Hossein (1378), the place of expediency in provincial government, articles of Imam Khomeini's (pbuh) congress and the thought of Islamic government [In Persian]
- Alidoost, Ebrahim (2016), Jurisprudence and Maslahat, Tehran: Islamic Culture and Thought Research Institute Publishing Organization [In Persian]
- Amid Zanjani, Abbas Ali (1377), political jurisprudence, Tehran: Samt [In Persian]
- Fakhar Tousi, Javad (2016), The Place of Maslahat in the Sharia, Tehran: Institute for Editing and Publishing the Works of Imam Khomeini [In Persian]
- Framkin, David, (2016), A Peace to End All Peaces, translated by Daud Heydari and Mofid Alizadeh, 2 vols., Tehran: Duniya Ekhtaz Publications. [In Persian]
- Makarem Shirazi, Nasser (1387), Tafsir_e Nemooneh, Qom: Madrasa al-Imam Ali bin Abi Talib (a.s.) [In Persian]
- Makarem Shirazi, Nasser (1427 AH), Encyclopedia of Comparred Jurisprudence, Qom: Madrasa al-Imam Ali Bin Abi Talib (AS) [In Persian]
- Nouhi, Hamidreza (1386), Jurisprudence rules in the works of Imam Khomeini (RA), Qom: Imam Khomeini Works Editing and Publishing Institute. [In Persian]

Articles

- Alidoost, Ebrahim (2010), "Religion, Sharia and Maslahat", Qabasat, No. 61, pp. 40-5 [In Persian]
- Mazinani, Mohammad Sadeq (1377), "The interests of the system from Imam Khomeini's point of view", Hozha Magazine, No. 85 and 86 [In Persian]

