

## آسیب‌شناسی عرصه‌های تزاحم در مسائل فقه سیاسی

تاریخ دریافت: ۹۷/۹/۱

تاریخ تایید: ۹۷/۱۲/۵

بشری عبدخدایی \*

محمدتقی فخلعی \*\*

محمدتقی قبولی \*\*\*



آسیب‌شناسی عرصه‌های تزاحم در مسائل فقه سیاسی

هدف اصلی پژوهش حاضر، تبیین رویکردها در شناسایی و علاج تزاحم مسائل فقه سیاسی است. در این پژوهش با شیوه‌ی توصیفی-تحلیلی مصادیقی از مسائل فقه سیاسی، مانند: بیع سلاح به دشمنان دین، حفظ کتب ضاله و ولایت‌پذیری سلطان جائر مورد بررسی قرار گرفته‌اند. نتایج حاکی از آن است که می‌توان ضوابطی را در رویکرد عملی فقها پیدا کرد که از جمله‌ی آن‌ها بهره‌گیری از حکم عقل و مقاصد شریعت برای وصول به معیار اهم در عرصه‌های تزاحم و توجه به ویژگی‌های حکم در شناخت تزاحم است. شناسایی عرصه‌های تزاحم در گرو: "تحلیل مصلحت‌محور مسائل سیاسی"، "تحلیل ادله‌ی مسائل فقه سیاسی در پرتوی مقاصد شریعت"، "تفکیک عناوین ثانوی از احکام اولی" و "لزوم عمومیت ادله‌ی حکم در وقوع تزاحم" است. مصادیق تحلیل مقاصد‌محورانه‌ی نصوص در جهت شناسایی معیار اهم از مهم، و بهره‌گیری از حکم عقل در جهت تحقق به معیار اهم نیز به‌عنوان رویکرد عملی فقها در برخورد با ضوابط علاج تزاحم در این پژوهش مورد توجه واقع شده است.

**کلیدواژه‌ها:** فقه سیاسی، فقه حکومتی، تزاحم، مصلحت.

\* دانشجوی دکتری الهیات و معارف اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد (bshabd70@gmail.com).

\*\* استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) (fakhlai@um.ac.ir).

\*\*\* دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد (ghabooli@um.ac.ir).

## مقدمه

با تاسیس جمهوری اسلامی ایران، فقه‌پژوهان در راستای حل مسائل سیاسی جامعه، به بازخوانی فقه سیاسی و موضوعات مرتبط با آن روی آوردند. "فقه سیاسی" شاخه‌ای از فقه است که تکالیف شرعی زندگی سیاسی فرد مسلمان و آیین کشورداری را براساس منابع و ادله‌ی معتبر شرعی بیان می‌کند (میراحمدی، ۱۳۹۲، ۵۹). به عبارت دیگر، علم به احکام شرعی فرعی مربوط به نظم عمومی در داخل، و قواعد تنظیم روابط خارجی و بین‌المللی از روی دلیل‌های تفصیلی را فقه سیاسی می‌گویند (فقیهی، ۱۳۹۱، ۱۹). در خوانشی حداکثری از فقه سیاسی، استنباط تمام مسائل فقهی با تاکید بر جامعه‌مداری و حکومت‌محوری است (میراحمدی، ۱۳۸۹، ۵۳). در این رویکرد، به‌ویژه در حوزه‌ی مسائل اجتماعی، هیچ حکمی جز حکم حکومتی حجیت ندارد (اسلامی، ۱۳۸۷، ۱۱۱).

نوشتار حاضر با توجه به بایسته‌های نظریه‌پردازی در فقه سیاسی به بحث شناخت عرصه‌های تزامم در این بخش از فقه، به‌عنوان یکی از موضوعات پرکاربرد و در عین حال، دارای چالش‌های فراوان پرداخته است. در اهمیت شناسایی و بررسی راه‌های علاج تزامم می‌توان گفت، حضور جدی احکام حکومتی و ولایی که براساس صلاح‌دید حاکم اسلامی و فقیه جامع‌الشرایط صادر می‌گردد، در بسیاری از موارد نیازمند تشخیص تزامم‌ها و تقدیم اهم بر مهم و مهم بر غیرمهم از جهت ملاک و مصلحت در اجرای احکام است (علی‌دوست، ۱۳۸۸، ۳۵). به عبارت دیگر، در زمان اجرای احکام استنباط‌شده، مصالح و مفاسدی با هم اجتماع می‌کنند و تزامم شکل می‌گیرد. در این‌جا متکفل استنباط، براساس ضوابط تزامم، به تشخیص معیار اهم بر مهم می‌پردازد و بار دیگر اجتهاد می‌کند (همان، ۳۲۱).

با وجود جایگاه مهم ضوابط تزامم به‌ویژه در احکام حکومتی، مباحث آن در اصول فقه به‌صورت تفصیلی بیان نشده است و علمای علم اصول به بیان قواعد اندکی برای حل تزامم، که در قاعده‌ی تقدیم اهم بر مهم به‌عنوان ضابطه‌ی اصلی خلاصه می‌گردد، بسنده کرده‌اند. از این‌رو و با توجه به نیاز فقه مصلحت‌محور به شناخت و حل تزامم احکام، بررسی تفصیلی عرصه‌های تزامم و واکاوی رویکرد عملی فقها امری ضروری به‌نظر می‌رسد. زیرا در شکل مطلوب نظام حکومتی اسلام، که ولایت فقیه است، همه‌ی مراحل و احکام باید بر پایه‌ی فقاقت باشند؛ این امر در گرو آن است که هم نظام فقاقتی و احکام فقه سیاسی ملاحظه شوند، و هم شرایط موجود در مرحله‌ی تزامم مورد بررسی



جدی قرار گیرند (اسلامی، ۱۳۸۷، ۳۲۰).

با عنایت به اهداف فوق، در پژوهش پیش‌رو، پس از گذر از تعریف تراحم به مطالعه‌ی چند نمونه از مصادیق تراحم در چند مسأله‌ی فقه سیاسی پرداخته، و رویکرد فقها را در علاج تراحم بررسی کرده‌ایم. حاصل این بررسی‌ها تحت دو عنوان "شناسایی عرصه‌های تراحم" و "ضوابط علاج تراحم" سامان یافته است. یادآور می‌شود که هدف این مقاله، حل مسائل فقهی اشاره‌شده نیست، بلکه تبیین رویکردها در شناسایی و علاج تراحم است؛ به‌ویژه شناخت ابعاد مختلف رویکرد امام خمینی (ره) به‌عنوان فقیهی که با تکیه بر اهداف سیاسی اسلام، به اجتهاد حکومتی پرداخته‌اند، مورد اهتمام این نوشتار واقع شده است. از این‌رو در نتیجه‌گیری، ویژگی‌های این رویکرد برای شناخت ضوابط تراحم بیان گردیده و با دیدگاه‌های سایرین مقایسه شده است.

### ۱- تعریف تراحم

تراحم از اصطلاحاتی است که از جانب اصولیون در مباحثی چون اجتماع امر و نهی و تعادل و ترجیح مطرح گردیده است. این اصطلاح دارای دو عنوان "تراحم ملاکی" و "تراحم امتثالی" است. مراد ما از تراحم در مسائل فقه سیاسی، تراحم امتثالی است؛ زیرا کاربرد مباحث تراحم در احکام حکومتی در مرحله‌ی اجرای احکام است، حال آن‌که تراحم ملاکی در مرحله‌ی اقتضای احکام مطرح می‌شود. تراحم امتثالی به‌معنای ممانعت از امتثال دو حکم فعلی، دارای ملاک است (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ۶۶). در واقع، به‌حالتی که دو حکم برای یک‌دیگر مزاحمتی ایجاد کنند، به‌گونه‌ای که نتوان به هر دو عمل کرد، تراحم می‌گویند (ولایی، ۱۳۸۷، ۱۳۹). در این حالت مکلف باید برطبق مرجحات باب تراحم عمل کرده و فعل راجح را انجام داده و مرجوح را ترک نماید. مهم‌ترین مرجحات باب تراحم "تقدیم اهم بر مهم" است؛ به این معنا که اگر حکمی دارای ملاک اهم باشد، بر حکم دیگر ترجیح دارد. آنچه از دشواری مسأله می‌کاهد، این است که اصولیون ترجیح به *محمتمل* / *الاهمیه* را هم کافی می‌دانند (خویی، ۱۳۵۲، ج ۲، ۲۲۱؛ صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ۹۰).

### ۲- شناسایی عرصه‌های تراحم

یکی از مهم‌ترین مسائل در بحث تراحم، شناخت عرصه‌های تراحم است؛ زیرا در برخی موارد یکی از علل اشتباه در تشخیص حکم، در نظر نگرفتن تراحم میان احکام است. این امر در مسائل فقه سیاسی و حکومتی احتمال بیش‌تری دارد؛ زیرا در تشخیص مصلحت





یک حکم سیاسی، گاه چند حکم دیگر در تراحم با آن واقع می‌شود که عدم شناخت موقعیت‌های تراحم، اولین گام در راستای تشخیص نادرست حکم است. در این قسمت از نوشتار، در راستای شناخت تراحم، نکاتی مطرح می‌گردد. این نکات برگرفته از رویکردهای عملی فقها در برخی مصادیق فقهی احکام سیاسی است که دارای عرصه‌های تراحم بوده‌اند.

## ۲-۱- تحلیل مصلحت‌محور مسائل فقه سیاسی

یکی از مباحثی که امروزه در فقه شیعه و به‌دنبال تشکیل جمهوری اسلامی مطرح شده است، نقش مصلحت در فقه است. در واقع تامین مصالح فردی و اجتماعی جامعه‌ی اسلامی و رفع معضلات آن، از جمله‌ی وظایف حکومت دینی است که پیرو شناخت مصالح نهفته در احکام می‌باشد. این موضوع سبب شده است در رویکردهای جدید به فقه، جنبه‌ی حکومتی و اجتماعی آن بیش از گذشته در نظر گرفته شود و فقه از حالتی که تنها تکلیف مکلفان را به‌صورت فردی مشخص می‌کرد، به فقه حکومتی مبدل گردد. این رویکرد به‌ویژه در دیدگاه‌های امام خمینی (ره) روشن است؛ به‌گونه‌ای که در نظر ایشان اساساً حکومت، فلسفه‌ی عملی فقه است. در فقه حکومتی و مصلحت‌محور به انسان، به عنوان مکلفانی که در بستر اجتماع و حکومت دارای وظایف و تکالیف هستند، توجه می‌شود؛ لذا مسائل فقه سیاسی نیز در این زاویه تحلیل می‌گردد (فقیهی، ۱۳۹۱، ۱۸). باید دانست حاصل تحلیل مصلحت‌محور مسائل فقه سیاسی، شناخت عرصه‌های تراحم و نیز یافتن ضوابط دقیقی برای علاج آن‌هاست. اینک با بیان شاهدهی از رویکرد عملی فقها در مسأله‌ی بیع سلاح به دشمنان دین، چگونگی این مطلب را توضیح می‌دهیم:

بیع سلاح به دشمنان دین از موضوعات مکاسب محرمه است و بین فقها پیشینه‌ای گسترده دارد. از آن جهت که در تجارت سلاح، به‌ویژه امروزه، حکومت‌ها نقش تعیین‌کننده‌ای دارند، این موضوع در مباحث فقه سیاسی قرار می‌گیرد. گرچه حرمت فی‌الجمله بیع سلاح به دشمنان دین مورد اتفاق فقهاست، اما دیدگاه‌های متفاوتی راجع به حالات حکم مطرح شده که در شناخت عرصه‌های تراحم اثرگذار است. لذا ابتدا به بیان دیدگاه‌های موجود در این بحث می‌پردازیم، سپس بحث تراحم را پیگیری می‌کنیم.

دیدگاه اول؛ حرمت بیع سلاح در وضعیت جنگ و جواز بیع در وضعیت صلح مطابق استدلال‌های این گروه، ایشان ابتدا روایات بحث را به دو گروه مطلق و مقید

تقسیم می‌کنند؛ سپس روایات مطلق<sup>۱</sup> (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ۱۰۳) را حمل بر روایت‌های مقیدی می‌سازند که در آن‌ها بیع سلاح در شرایط هدنه جایز دانسته شده، اما در شرایط مباحنه حرام است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ۱۱۲).

ابن ادریس (۱۴۱۰ق، ج ۲، ۲۱۶)، علامه حلی (۱۴۱۲ق، ج ۱۵، ۳۶۸)، صاحب ریاض طباطبایی، (۱۴۱۸ق، ج ۸، ۱۴۳) و شیخ انصاری را می‌توان از فقهایی دانست که چنین دیدگاهی دارند. برای نمونه، شیخ انصاری در تحلیل نصوص می‌فرماید: «صریح دو روایت بر این دلالت دارد که حکم حرمت به صورت برپایی جنگ بین دشمنان و مسلمانان اختصاص دارد... و با همین دو روایت، سایر روایات مطلق، مقید می‌گردد.» (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ۱۴۸).

صاحب‌جواهر نیز دیدگاه مشابهی دارد. ایشان علاوه بر تفصیل فوق، فرض دیگری برای حرمت فروش سلاح قائل است. به نظر صاحب‌جواهر اگر فروش سلاح به قصد اعانه به دشمنان باشد، ولو این که در وضعیت هدنه به سر برند، براساس قاعده‌ی حرمت اعانه‌ی بر اثم حرام است (صاحب‌جواهر، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲، ۲۹). دیدگاهی که صاحب‌عروه نیز آن را تقویت کرده است (بیزدی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ۱۱).

دیدگاه دوم؛ حرمت بیع سلاح به کافران حربی به‌طور مطلق و به مخالفان مذهب در وضعیت جنگ

محقق خوبی (ره) صاحب چنین دیدگاهی است. به نظر ایشان جمع بین روایات، آن‌گونه که فقها اشاره دارند، صحیح نیست؛ زیرا موضوع روایاتی که بین وضعیت جنگ و صلح

۱. یا عَلِيُّ كَفَرَ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ عَشْرَةَ... بَائِعُ السَّلَاحِ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ.

۲. عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْخَضْرَمِيِّ قَالَ: دَخَلْنَا عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ لَهُ حَكَمُ السَّرَّاجِ مَا تَرَى فِيْمَنْ يَحْمِلُ السُّرُوحَ إِلَى الشَّامِ وَأَدَاتَهَا فَقَالَ لَا بَأْسَ أَنْتُمْ الْيَوْمَ بِمَنْزِلَةِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ص إِنَّكُمْ فِي هُدًى فَإِذَا كَانَتِ الْمُبَايَنَةُ حَرَمٌ عَلَيْكُمْ أَنْ تَحْمِلُوا إِلَيْهِمُ السُّرُوحَ وَالسَّلَاحَ. نَزَّ عَنْ هِنْدِ السَّرَّاجِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع أَصْلَحَكَ اللَّهُ إِنْ كُنْتُ أَحْمِلُ السَّلَاحَ إِلَى أَهْلِ الشَّامِ فَأَبِيعُهُ مِنْهُمْ فَلَمَّا أَنْ عَرَّفَنِي اللَّهُ هَذَا الْأَمْرَ ضَمْتُ بِذَلِكَ وَقُلْتُ لَا أَحْمِلُ إِلَى أَعْدَاءِ اللَّهِ فَقَالَ أَحْمِلْ إِلَيْهِمْ فَإِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ بِهِمْ عَدُوَّنَا وَعَدُوَّكُمْ يَعْنِي الرُّومَ وَبِعُهُمْ فَإِذَا كَانَتِ الْحَرْبُ بَيْنَنَا فَلَا تَحْمِلُوا فَمَنْ حَمَلَ إِلَى عَدُوَّنَا سِلَاحًا يَسْتَعِينُونَ بِهِ عَلَيْنَا فَهُوَ مُشْرِكٌ.





تفصیل داده‌اند، مانند روایت حضرمی و سراج، حاکمان جائز است. لذا این گروه روایات مختص به مخالفان مذهب است؛ از این رو فروش سلاح به ایشان در هنگام قیام جنگ بین آن‌ها و شیعیان جایز نیست و در غیر این حالت، جایز است. اما موضوع روایات مطلق مانند وصیت پیامبر ﷺ اختصاص به کفار و مشرکان حربی دارد، لذا ربطی به دیگر روایات نخواهد داشت (خویی، بی‌تا، ج ۱، ۱۸۹). مرحوم ایروانی نیز دیدگاهی مشابه محقق خویی دارد (ایروانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ۱۷).

### دیدگاه سوم؛ تابعیت حکم بیع سلاح از مصالح وقت حکومت اسلامی

این دیدگاه که در دوران معاصر و از جانب امام خمینی(ره) مطرح شده است، به بحث بیع سلاح نگاه متفاوتی دارد. امام خمینی(ره) بیع سلاح به دشمنان دین را از امور سیاسی‌ای می‌داند که تابع مصالح روز حکومت اسلامی و از شئون حکومت است؛ لذا دارای ضابطه‌ی خاصی نیست، بلکه به مصلحت وقت بستگی دارد. در این راستا امام خمینی(ره) نصوص وارده در این مساله را در سایه‌ی حکم عقل و مصلحت تفسیر می‌کنند و برای روشن ساختن نظر خود به چند موقعیت اشاره می‌کنند که در همه‌ی آن‌ها عقل، با هدف حفظ حکومت اسلامی، فرمانی مصلحتی صادر می‌کند:

- شرایطی که کفار با مسلمانان در دفع یک دشمن قوی متحد باشند و شکست آن دشمن بدون در اختیار نهادن سلاح به کفار میسر نباشد؛ در این زمان حتی ممکن است مصلحت چنین باشد که سلاح مجاناً در اختیار گروه کفار قرار گیرد.
  - اگر مهاجم دولت شیعی مخالفان اهل سنت باشند که خواهان قتل و اسارت شیعیان‌اند، در چنین شرایطی اگر بتوان با کمک کفار آن‌ها را دفع کرد، در اختیار گذاشتن سلاح به ایشان لازم است.
  - اگر در شرایطی تشخیص داده شود که با کمک تسلیحات، دشمنانی که با ایشان در وضعیت هدنه هستیم، تقویت می‌گردند و این تقویت موجب هجوم به بلاد مسلمانان است، نفس این احتمال در این امر خطیر منجز است؛ لذا تخطی از آن جایز نیست.
- در همه‌ی این مثال‌ها عقل به دنبال دست‌یافتن به راهی است که موجب حفظ حکومت اسلامی گردد و در این راستا هر آن‌چه ضد آن است، قبیح دانسته و هر آن‌چه موجب رسیدن به این هدف است، از منظر عقل، حسن است و حکم حکومتی بر آن استوار می‌شود. لذا به نظر امام خمینی(ره) در یک جمع‌بندی، در این مساله نه زمان صلح یا جنگ بودن و نه مشرک یا کافر بودن، هیچ یک موضوعیتی نزد حکم عقل ندارد (خمینی، ۱۴۱۵ق،

ج ۱، ۲۲۸-۲۲۶).

روشن است این روش امام خمینی(ره) در استفاده از نصوص این موضوع، کاملاً متفاوت از روشی است که پیش از این بیان شد. در این روش، نصوص تنها ذیل دلیل عقل و مصلحت بازخوانی می‌گردند؛ لذا طبق دیدگاه امام خمینی(ره) انصاف آن است که از روایات چیزی ورای حکم عقل به دست نمی‌آید (خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ۲۳۴). آیت‌الله منتظری نیز از کسانی است که دیدگاه امام خمینی(ره) را تقویت می‌کند (منتظری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ۳۹۵).

### چگونگی وقوع تزاحم با نگاه مصلحت‌محور به مسأله‌ی سیاسی

اکنون پس از بیان دیدگاه‌ها، نوبت به بررسی بحث تزاحم در بیع سلاح است. می‌توان گفت دیدگاه سوم تنها دیدگاهی است که به صورت دقیق، تزاحم در مسأله را شناسایی کرده است. امام خمینی(ره) بحث بیع سلاح را از امور سیاسی‌ای می‌داند که تابع مصالح روز است. زمانی که یک حکم تابع مصلحت زمانه باشد، در بسیاری از مواقع تشخیص این مصلحت در گرو شناخت تزاحم و حل آن بر پایه‌ی ترجیح مسائل مهم بر مهم خواهد بود (علی‌دوست، ۱۳۸۸، ۳۹۸)؛ لذا در بحث جاری نیز اگر احکامی را که امام خمینی(ره) به عنوان صورت‌های بحث اشاره کرده‌اند واکاوی کنیم به این نتیجه خواهیم رسید که حکم مصلحتی امام خمینی(ره) ارتباط تنگاتنگی با شناخت تزاحم و علاج آن دارد. در واقع بدون درک تزاحم، رسیدن به این احکام دشوار است. برخی از این احکام مصلحتی (حکومتی) عبارتند از:

- زمانی که بر حوزه اسلام دشمن قوی هجوم آورده باشد که دفع آن جز با تسلیح کفار ممکن نباشد و مسلمانان نیز در امنیت از جانب آنها به سر برند، دادن سلاح به ایشان برای دفاع واجب است.

- اگر مهاجم به دولت شیعه دولت اسلامی جائر باشد که خواهان قتل و اسارت و نابودی مذهب شیعه هستند و با مسلح ساختن کفار دفع ایشان ممکن شود، دفع سلاح به آنها واجب است.

این دو حکم حاصل اعمال قواعد تزاحم است، زیرا هنگامی که میان دولت شیعه و دیگری جنگی رخ دهد و در این جنگ بتوان با اعطای تسلیحات به کفار بر جنگ فائق

آمد، فروش سلاح با دو حکم کلی روبه‌رو می‌گردد:





۱. حرمت اعانه به ظلم و تقویت باطل؛ چرا که فروش سلاح منجر به تقویت گروه باطل و مستکبر می‌گردد.

۲. وجوب حفظ کیان اسلام و شیعیان که در برابر دشمنی قوی قرار دارند. مکلف در این وضعیت با ممانعت امتثال هر دو تکلیف روبه‌روست؛ چراکه با فروش یا عدم فروش سلاح به انجام فعل حرام و ترک فعل واجب مبتلا می‌گردد و این جاست که تراحم رخ می‌دهد. امام خمینی (ره) مصلحت را در جانب اهم و حکم کلی دوم، یعنی وجوب حفظ کیان اسلام دانسته‌اند و لذا حکم به وجوب فروش بیع سلاح داده‌اند. با بررسی‌های فوق روشن می‌گردد تحلیل مصلحت‌محور مسائل فقه سیاسی و نگاه حکومتی به نصوص، موجب شناخت عرصه‌های تراحم می‌شود و حکم حکومتی مقتضی را حاصل می‌کند؛ در حالی که در سایر روش‌های اجتهادی این موضوع دیده نشده است. در ادامه‌ی نوشتار حاضر و در ذیل ضوابط علاج تراحم اشاره خواهیم کرد که این روش در بررسی نصوص و اهمیت‌دادن به حکم عقل، چگونه به شناخت معیار اهم در علاج تراحم می‌انجامد.

## ۲-۲- توجه به مقاصد شریعت در احکام سیاسی

از دیگر نکاتی که در راستای شناخت تراحم می‌توان بدان اشاره کرد، لزوم توجه به مقاصد شریعت است. رویکرد مقصدگرا در فقه شیعه معتقد است اگرچه مقاصد شریعت نمی‌توانند قاعده، سند و دلیل برای فقیه در استنباط احکام باشند، ولی توجه فقیه به مقاصد در استنباط و کشف احکام ضروری است؛ چرا که این توجه باعث می‌شود در موارد بسیاری برداشت فقیه از ادله، غیر از برداشتی باشد که بدون این توجه صورت می‌گیرد. حاصل چنین رویکردی، ساختن یا شکستن ظهور سند است؛ زیرا مقاصد شریعت به‌عنوان قرائن حالیه نقش مهمی را در ظهور یک متن شرعی ایفا می‌کند. این توجه هم‌چنین باعث حضور عقل در کنار نص می‌گردد (علی‌دوست، ۱۳۸۸، ۳۷۶).

اینک به بررسی مصداقی یکی از مسائل فقه سیاسی می‌پردازیم تا نکته‌ی مذکور روشن گردد. اگر در رویکردهای عملی فقها دقت نظر داشته باشیم، درخواستی یافت رویکردی که به مقاصد شریعت در تحلیل نصوص توجه کرده، عرصه‌های تراحم را بهتر شناسایی نموده و ضوابط علاج آن را نیز دقیق‌تر اعمال کرده است.

فروعات بحث ولایت‌پذیری حاکم جائر از مهم‌ترین مباحثی است که فقها در آن راجع به تراحم و ضوابط آن سخن گفته‌اند. وقوع تراحم در این باب از حیث وجود روایاتی است



که بیان‌گر استثنابودن بحث حرمت ولایت‌پذیری هستند؛ بدان معنا که این امر را با نیت قیام برای مصالح بندگان جایز می‌داند.

راجع به وقوع تزاحم در این روایات، سه دیدگاه وجود دارد:

#### الف - تحلیل روایات استثنا از باب تزاحم

گروهی از فقها، از جمله شیخ انصاری، استثنایی را که در روایات به آن اشاره شده است، از باب تزاحم می‌دانند. این گروه کسانی هستند که قائل به حرمت ذاتی ولایت‌پذیری حاکم جائز بوده و به همین سبب این حکم را غیرقابل تخصیص می‌دانند. لذا، هر استثنایی را از باب تزاحم توجیه کرده‌اند (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ۷۲). در روایات، سه نوع ولایت‌پذیری غیرحرام در این دیدگاه عنوان شده است:

- ولایت‌پذیری مرجوح (مکروه): در این حالت، فرد تولی امور را برای ظالمان به عهده می‌گیرد؛ در حالی که هم قصد تامین معاش خویش را دارد و هم قصد احسان به مومنان و دفع ضرر از آن‌ها در خلال انجام کار مورد نظر اوست. شاهد این نوع جواز، روایات علی بن یقظین و زیاد ابن ابی سلمه است<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ۱۰۹ و ۱۱۲).

- ولایت‌پذیری راجح (مستحب): در این حالت، فرد عهده‌دار مسئولیت از سوی ظالم می‌شود، در حالی که تنها قصد احسان به مومنان و دفع ضرر از آن‌ها مورد نظر اوست. شاهد این نوع جواز روایت محمد بن اسماعیل است<sup>۲</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۲، ۳۵۰).

- ولایت‌پذیری واجب: ولایت‌پذیری‌ای است که انجام امر به معروف و نهی از منکر



۱. عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي سَلْمَةَ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع فَقَالَ لِي يَا زِيَادُ إِنَّكَ لَتَعْمَلُ عَمَلُ السُّلْطَانِ قَالَ قُلْتُ أَجَلُ قَالَ لِي وَ لِمَ قُلْتُ أَنَا رَجُلٌ لِي مُرُوءَةٌ وَعَلَى عِيَالٍ وَ لَيْسَ وَرَاءَ ظَهْرِي شَيْءٌ فَقَالَ لِي يَا زِيَادُ لَأَنْ أَسْقُطَ مِنْ خَالِقٍ فَاتَّقَطَّعَ قِطْعَةً قِطْعَةً أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَتَوَلَّى لِأَحَدٍ مِنْهُمْ عَمَلًا أَوْ أَطَأَ بِسَاطِ أَحَدِهِمْ إِلَّا لِمَا ذَا قُلْتُ لَا أَذْرِي جُعِلَتْ فِدَاكَ فَقَالَ إِلَّا لِتَفْرِيجِ كُرْبَةٍ عَنْ مُؤْمِنٍ أَوْ فَكِّ أَسْرِهِ أَوْ قَضَاءِ دَيْنِهِ وَ نِيزَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَظْقِينَ قَالَ قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ إِنَّ لِلَّهِ عِزًّا وَ جَلًّا مَعَ السُّلْطَانِ أَوْلِيَاءَهُ يَدْفَعُ بِهِمْ عَنْ أَوْلِيَاءِهِ.

۲. رَوَايَةٌ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيْعٍ قَالَ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الرَّضَاعُ إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى بِأَبْوَابِ الظَّالِمِينَ مِنْ نَوْرِهِ اللَّهُ وَ أَخَذَ لَهُ الْبُرْهَانَ وَ مَكَنَ لَهُ فِي الْبِلَادِ لِيُدْفَعَ بِهِمْ عَنْ أَوْلِيَاءِهِ وَ يُصْلِحَ اللَّهُ بِهِ أُمُورَ الْمُسْلِمِينَ إِلَيْهِمْ يَلْجَأُ الْمُؤْمِنُ مِنَ الضَّرِّ وَ إِلَيْهِمْ يَفْرَعُ ذُو الْحَاجَةِ مِنْ شَيْعَتِنَا - وَ بِهِمْ يُؤْمِنُ اللَّهُ رَوْعَةَ الْمُؤْمِنِ فِي دَارِ الظُّلْمَةِ أَوْلِيَاكَ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا.



وابسته به آن است. لذا، طبق قاعده‌ی "ما لا یتیم الواجب الا به واجب مع القدره"؛ در این جا نیز چون انجام واجب امر به معروف و نهی از منکر جز از راه ولایت‌پذیری واجب نیست، این امر واجب می‌شود (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ۷۷-۷۵).

نسبت به این تقسیم‌بندی، به‌ویژه نوع واجب ولایت‌پذیری، آرای فقهی مخالفی مطرح شده است که در ادامه به آن می‌پردازیم.

#### ب- عدم پذیرش تزاحم

گروه دیگر فقها مخالف تزاحم در این بحث هستند. این گروه غالباً به علت عدم پذیرش حرمت ذاتی ولایت‌پذیری، این بحث را غیر قابل جریان و تخصصاً از ادله‌ی حرمت خارج می‌دانند (ایروانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ۴۳؛ مکارم، ۱۴۲۶ق، ۳۸۶). صاحب‌جواهر اشاره دارد که ولایت‌پذیری حاکم در صورت عدم انجام فعل حرام، حلال است؛ لذا در صورت توانایی، امر به معروف و نهی از منکر واجب می‌شود و معارضی نیز برای آن چه اقتضای وجوب داشته باشد، ندارد (صاحب‌جواهر، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲، ۱۶۴).

#### ج- محدودتر بودن دایره‌ی تزاحم: رویکرد امام خمینی(ره)

دیدگاه دیگری را نیز در این بحث می‌توان اشاره کرد که بیان‌گر آرای امام خمینی(ره) در این مساله است. ایشان به‌علت اشکالاتی که در دیدگاه شیخ انصاری دیده‌اند، تزاحم در این مساله را به آن حد وسیعی که مرحوم شیخ بیان می‌کند، نپذیرفته‌اند؛ بلکه از مجموع روایات نظر دیگری را ارائه می‌دهند.

به‌باور نگارنده، امام خمینی(ره) در این مبحث، تحلیلی جامع ارائه داده‌اند. ایشان نصوص این موضوع را در سایه‌ی برخی از مقاصد شریعت تفسیر می‌کنند. توضیح آن که امام خمینی(ره) با بهره‌گیری از مقصد ولایت که از جمله‌ی مقاصد عالی شریعت و به‌دنبال عبودیت و ربوبیت الهی مطرح می‌شود، اشاره می‌کنند که سلطنت با جعل الهی برای پیامبر خدا ﷺ و سپس برای امیرمؤمنان ﷺ و ائمه‌ی طاهرین ﷺ قرار داده شده است؛ از این رو هنگامی که خداوند این سلطنت را برای کسی قرار می‌دهد، احدی جواز تصرف در آن ندارد. با این مقدمات روشن می‌شود که کارگزاران کسی که غاصب سلطنت است نیز، گرچه خود غاصب نیستند، اما از جهت تصرف در مال غیر، عمل حرامی را انجام می‌دهند (خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ۱۵۹). امام خمینی(ره) برخی نصوص<sup>۱</sup> (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۲، ۵۹)

۱. مِنْ أٰخَلَّنَا لَهُ شَيْئًا أَصَابَهُ مِنْ أَعْمَالِ الظَّالِمِينَ فَهُوَ لَهُ حَلَالٌ وَ مَا حَرَّمَاهُ مِنْ ذٰلِكَ فَهُوَ حَرَامٌ.

را در پرتوی مبنای ذکر شده بازخوانی کرده‌اند (خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ۱۶۵-۱۶۳). هم‌چنین امام خمینی(ره) با توجه به مقصد عدالت‌محوری، دسته‌ی دیگری از نصوص مانند روایت تحف‌العقول را روایاتی می‌دانند که دلالت واضحی بر حرمت ذاتی دارند؛ چراکه نقض‌کننده‌ی این هدف عالی شریعت هستند. ایشان درباره‌ی روایت تحف‌العقول می‌فرماید: «واضح است که این روایت در دلالت بر حرمت ذاتی ظاهر است. آن‌چه در این روایت ذکر می‌شود، از جمله‌ی علل تشریح حکم است؛ زیرا از آن‌جا که مفساد عظیمی بر ولایت جائر مترتب است و حاکمان ظالم منشا هر فسادی هستند، خداوند تعالی حکومت آنان را حرام کرده و دخول در اعمال و پذیرش ولایت از جانب ایشان را نیز حرام می‌داند» (همان، ۱۶۷).

در گروه دیگری از روایات این بحث، حفظ دین و نیفتادن در ورطه‌ی ظلم و فساد دستگاه جائر، دلیل اجتناب از ولایت‌پذیری عنوان شده است. از دیدگاه امام خمینی(ره) این روایات دلالتی بر حرمت ذاتی ولایت‌پذیری حاکم جائر ندارند، بلکه به‌سبب انجام عمل حرام از سوی فاعل مورد نهی قرار گرفته‌اند (همان، ۱۷۰).

در جمع میان ادله‌ی متنی، امام خمینی(ره) اشاره دارند که هریک از نصوص از منظری به حرمت ولایت‌پذیری اشاره دارند.

با توجه به این نگاه مقاصدی، امام خمینی(ره) به دیدگاه شیخ انصاری اشکال دارند؛ زیرا پذیرفته نیست که به‌سبب اموری مستحبی مانند قیام برای مصالح بندگان، امر واجبی که دارای چنین مقاصد مهمی در شریعت است، در مرحله‌ی پایین‌تر قرار گیرد.

هم‌چنین امام خمینی(ره) نظر شیخ انصاری راجع به ولایت‌پذیری واجب را نیز نقد می‌کنند. به‌نظر ایشان در صورتی باید قائل به تراحم شویم که دو نکته محقق شود: اول آن‌که در دلیل هر دو تکلیفی که در وضعیت تراحم قرار گرفته‌اند، اطلاق وجود داشته باشد؛ دوم آن‌که یک مکلف در امتثال واجب و حرام به‌صورت هم‌زمان دچار مشکل شود. حال آن‌که هر دو مورد در وضعیت مذکور دارای اشکال است. زیرا اولاً، امر به معروف و نهی از منکر از واجبات مطلق نیست، بلکه واجب توصلی است که شارع به‌جهت اقامه‌ی سایر فرائض آن را واجب ساخته است؛ لذا این‌گونه نیست که همیشه و تحت هر شرایطی واجب باشد، بلکه تنها زمانی که هدفش محقق شود، واجب است. ثانیاً، در حالتی که امر به معروف و نهی از منکر موقوف به ولایت‌پذیری جائر باشد، در واقع مکلف برای این‌که دیگری واجبی را انجام دهد یا حرامی را ترک کند، خود مرتکب حرام می‌شود؛ حال آن‌که





در تراحم باید خود مکلف در محذور انجام واجب و حرام باشد. مثلاً اگر فرد در حالتی قرار دارد بین این که اگر خودش شرب خمر کند (انجام حرام)، دیگری نمازش را انجام می‌دهد، در این جا پذیرفته نیست که فرد حرام انجام دهد (همان، ۱۹۵-۱۹۳).

با توجه به این نگاه مقاصدی، امام خمینی (ره) به گونه‌ای دیگر عرصه‌ی تراحم را در این موضوع شناسایی کرده است. به نظر ایشان روایات این بحث بر یک ملاک اتفاق دارند و آن *جواز دخول برای اصلاح حال شیعه و انجام منافع شیعیان* است؛ با توجه به کثرت مضامین روایات باید به اخص مضمون آن‌ها تمسک کرد: «ظاهر آن است که متیقن از جواز دخول، حالتی است که فرد عالم باشد در داخل شدنش به صورتی که ظلم و ضرر از شیعه دفع شده و منافع‌شان حفظ می‌شود» (همان، ۲۰۲). به نظر امام خمینی (ره) در تحلیل این ملاک احتمال دارد اجازه‌ی ورود به دیوان سلطان در آن دوره مجوزی سیاسی باشد که هدف آن مصلحت بقای مذهب شیعه است؛ زیرا طائفه‌ی حق در آن زمان تحت سلطه‌ی دشمنان بودند و اگر ورود بعضی از امیران شیعه در حکومت‌های آن‌ها نبود که با انجام امور، مصلحت شیعه را حفظ کنند، مذهب در معرض نابودی قرار می‌گرفت (همان، ۲۰۳). امام خمینی (ره) اشاره دارند که این مصلحت بسیار بزرگ‌تر از مصلحت اکرام مومن و یا امر به معروف و نهی از منکر در امور عادی است؛ از این رو نمی‌توان الغای خصوصیت کرد و هر جا فردی به انجام کاری که به نوعی احسان به مومنان محسوب شود، یا امر به معروف و نهی از منکر باشد، حکم به جواز دخول در درگاه سلطان داد. پس از بیان این مطالب در نکته‌ی پایانی، امام خمینی (ره) بیانی می‌دارند که اشاره به موضوع بحث حاضر، یعنی تراحم است. ایشان پس از یافتن ملاک روایات می‌فرماید: «بنابر احتمال مذکور، این مقام از قبیل تراحم است و بر پایه‌ی ترجیح وجوب دخول به درگاه جائر برای حفظ شیعه بر حرمت دخول خواهد بود و این که برخی روایات اشاره دارد که قضای حوائج اخوان کفاره عمل سلطان است بر این اساس قابل تحلیل است؛ به خصوص بنابر مبنای ما که در هنگام تراحم اهم و مهم، حرمت عمل مهم باقی است، گرچه در عمل ترک می‌شود» (همان، ۲۰۵).

روشن است که رویکرد مقاصدی امام خمینی (ره) کاملاً متفاوت از رویکرد سایرین است. این رویکرد موجب شناسایی دقیق تراحم در مساله شده و چنان که در بحث ضوابط مطرح خواهیم کرد، اخذ ملاک در تشخیص اهم نیز به درستی صورت گرفته است.

### ۳-۲- توجه به نوع حکم در وقوع تزاحم

از ضوابطی که با بررسی‌های رویکرد عملی فقها در تزاحم قابلیت بررسی دارد، نقش نوع حکم در وقوع تزاحم است؛ تفصیل این بحث را می‌توان در موضوع حفظ کتب ضاله مطالعه کرد. در مسالهی حفظ کتب ضاله، بحثی میان فقها مطرح شده است. ایشان معتقدند در شرایطی که مصلحت بزرگ‌تری در میان باشد، گرچه با حکم حرمت حفظ کتب ضاله مواجهیم، اما در شرایطی که دفع شبهات کتب ضاله با حفظ این کتب میسر شود، حفظ این کتاب‌ها جایز و بلکه واجب است.

علامه حلی می‌فرماید: «حفظ کتب ضاله و نسخه‌برداری از آن حرام است، مگر برای نقض و استدلال علیه آن» (علامه‌حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ۱۴۳). محقق حلی (۱۴۰۸ق، ج ۲، ۴) و محقق کرکی (۱۴۱۴ق، ج ۴، ۲۶) نیز چنین نظری دارند. شیخ انصاری می‌فرماید: «حفظ کتب ضاله حرام نیست، مگر از حیث ترتب مفسده‌ی گمراهی قطعی یا احتمال قوی؛ اما اگر این‌گونه نباشد و یا مفسده‌ی محققه با مصلحت قوی‌تر معارض گردد ... دلیلی بر حرمت نیست» (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ۲۳۴). در میان فقها، محقق اردبیلی قائل به وجوب حفظ کتب ضاله در چنین شرایطی است (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۸، ۷۶).

آن‌چه مورد توجه ماست پاسخ به این سوال است که آیا استثنای فوق، نتیجه‌ی اعمال قاعده‌ی تزاحم است؟ در پاسخ باید گفت تزاحم زمانی رخ می‌دهد که امثال دو امر به‌طور هم‌زمان ممکن نباشد؛ در آن هنگام باید امری که ملاک اهم دارد، گزینش شده و مورد تبعیت قرار گیرد. در بحثی که مطرح شده است شرایطی واقع شده که برای تقیه و حفظ جان و یا پاسخ‌گویی و رد شبهات - که هر دو فعل واجب هستند - نیازمند حفظ کتب ضاله هستیم. از سوی دیگر، به‌طور کلی (مطابق دیدگاه نخست) حفظ کتب ضاله، حرام است. در این‌جا دو امر (وجوب حفظ جان در فرض تقیه یا وجوب روشنگری و دفع شبهه با وجوب اعدام کتب ضاله) در تزاحم قرار گرفته و امثال هر دو ممکن نیست؛ لذا به‌نظر می‌رسد این بحث از سنخ موارد تزاحم در مسائل سیاسی است.

اما درباره‌ی تقیه، نکته‌ای وجود دارد که وقوع تزاحم را با تردید روبه‌رو می‌سازد. توضیح آن که مشهور اصولیون، مورد تقیه را از عناوین ثانویه احکام می‌دانند. حال اگر احکام ثانویه را حاکم (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ۴۶۳؛ واعظ‌حسینی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ۳۴۹) یا منحصص (حکیم، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ۳۸۶) احکام اولیه بدانیم، لاجرم با آن‌ها رابطه‌ی طولی پدید می‌آورد (مشکینی، ۱۳۷۴، ۱۲۴) و سخن گفتن از تزاحم را مشکل می‌سازد. اما در فرضی که عناوین





ثانویه، روابط فوق را نداشته، بلکه به مثابه احکامی مستقل در نظر گرفته شوند، می‌توان فرض تزاحم را راجع به تقیه مطرح کرد. البته به علت آن که نظر مشهور اصولیون همان رابطه‌ی طولی میان احکام اولی و ثانوی است، تزاحم مطرح نیست.

نکته‌ی دیگری نیز در این بحث از جانب صاحب عروه مطرح شده است که می‌تواند به عنوان ضابطه‌ای در تزاحم مطرح گردد. ایشان می‌فرماید: «این مقام از باب تزاحم نیست، و گرنه تحصیل مصلحت مزاحم واجب می‌شد؛ زیرا در صورت فرض عموم دلیل حرمت حفظ کتب ضلال دست برداشتن از آن جایز نیست، مگر آن که موضوع مهم‌تری در میان باشد. اما با وجود فرض عدم عمومیت دلیل به مجرد وجود مصلحت دست برداشتن از آن ممکن است، زیرا دلیل قاصر از شمول همه‌ی موارد است. پس این مقام مانند حرمت دروغ است که به مجرد وجود مصلحت می‌توان از حرمت آن دست برداشت؛ زیرا دلیل حرمت کذب، عام نیست و از قبیل حرمت شرب خمر نیست که هیچ زمان جایز نشود، مگر با آمدن برخی عناوین مخصوص مانند ضرر، حرج یا تزاحم با واجب و حرامی دیگر» (یزدی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ۲۳).

در واقع دیدگاه محقق یزدی در ادامه‌ی نظر شیخ انصاری مطرح شده است که ایشان ادله‌ی حرمت حفظ کتب ضاله را تنها شامل مواردی می‌دانند که با حفظ کتب ضاله، مفسده مترتب گردد (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ۲۳۳)؛ بدان معنا که اگر در یک تقسیم‌بندی، ادله را به دو گروه لفظی و لبی تقسیم کنیم، بحث عمومیت، در ادله‌ی لفظی مطرح است؛ و از آن جا که دلایل حرمت حفظ کتب ضاله<sup>۱</sup> عمومیت لفظی ندارد، وقوع تزاحم در این مساله با اشکال روبه‌روست.

البته باید گفت دیدگاه دیگری در مساله‌ی حفظ کتب ضاله وجود دارد که براساس تحلیل مقاصدی، حرمت حفظ کتب ضاله را مطلقاً حرام می‌داند. در این دیدگاه به علت اهتمام شارع به امور اعتقادی و شرعی، احتیاط آن است که حفظ کتب ضاله مطلقاً حرام باشد. محقق قمی در مبانی منهاج‌الصالحین پس از بررسی ادله‌ی موضوع می‌فرماید: «می‌توان برای اثبات ادعای فوق (حرمت حفظ کتب ضاله) از دلیل وجوب اعدام و

۱. دلایل حفظ حرمت عبارت است از وجوب قلع ماده فساد (مستفاد از حکم عقل)، ذم نکوه مستفاد از آیه‌ی ۶ سوره لقمان و امر به اجتناب از قول زور (آیه‌ی ۳۰ سوره حج) و استفادۀ تفصیل (جواز در صورت عدم ترتب مفسده و حرمت در صورت ترتب مفسده) از روایت خاصه (جرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۳۷۰/۱۱).



شکستن بت‌ها استفاده کرد؛ چراکه وحدت ملاک وجود دارد. علاوه بر این که اهمیت این امر روشن است، زیرا از مهم‌ترین اموری که شارع مورد توجه دارد، اعتقادات و احکام شرعی است. لذا احتیاط در آن لازم است و معروف بین اصحاب و جوب احتیاط در نفس و عرض و اموال است و اشکالی نیست که حفظ احکام و اعتقادات شرعی اولی و اشد است» (طباطبایی قمی، ۱۴۲۶ق، ج ۷، ۲۹۰).

امام خمینی (ره) نیز جلوگیری از گمراهی مردم را از اموری می‌دانند که شارع به آن اهتمام دارد. لذا به نظر ایشان حتی فروش کاغذ به کسی که می‌داند کتاب‌های ضد اسلام و رد قرآن می‌نویسد، حرام است؛ لذا می‌توان حفظ کتب ضاله را به طریق اولی مطابق استدلال ایشان حرام دانست (خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ۲۰۱).

مرحوم منتظری نیز در این مساله می‌فرماید: «ممکن است گفته شود مانند مساله‌ی وجوب معدوم کردن بت‌ها، از مذاق شارع فهمیده می‌شود که نفس وجود آن‌ها مبعوض است، گرچه فساد خارجی بر آن مترتب نگردد؛ لذا اتلاف آن واجب است. البته درباره‌ی کتب ضاله دلیلی نداریم که مانند بت باشد ... مگر آن که گفته شود ضرر کتب ضاله کم‌تر از ضرر بت‌ها نیست» (منتظری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ۹۷). اگر این دیدگاه را در بحث حفظ کتب تقویت کنیم، وقوع تراحم جلوه‌ای روشن‌تر می‌یابد؛ زیرا عمومات وجوب حفظ دین موجب جبران اشکالی است که صاحب عروه بیان کرده است.

### ۳- ضوابط علاج تراحم

پس از تبیین نکاتی در خصوص شناخت تراحم، نوبت به ضوابط علاج تراحم می‌رسد. باید دانست اعمال ضوابط تراحم نیز که همان ترجیح حکم دارای ملاک اهم است، در گرو توجه به نکاتی است که پیش از این بیان شد. در واقع با بررسی مصادیق فقهی می‌توان چنین دریافت که رویکردهای مصلحت‌محور و مقصدگرا، توفیق بالاتری در شناخت معیار اهم دارند؛ لذا دو ضابطه‌ی کلی را به‌عنوان نتایج حاصل از این بررسی‌ها در این قسمت از نوشتار بیان می‌کنیم:

#### ۳-۱- تحلیل مقاصد محورانه‌ی نصوص در جهت شناسایی معیار اهم از مهم

یکی از کارکردهای مقاصد شریعت تشخیص ملاک اهم در موقعیت‌های تراحم است؛ زیرا مراد از ملاک در این بحث، مصالح و مفاسد حکم است که در مرتبه‌ی حکمت حکم یا همان مقاصد حکم قرار دارند. بنابراین وقتی از نسبت‌سنجی میان اهمیت ملاک دو حکم سخن گفته می‌شود، از نسبت میان حکمت آن دو بحث شده است (علی‌اکبریان، ۱۳۹۵، ۲۱۷).



در این راستا نویسندگان راجع به مقاصد شریعت تقسیماتی دارند. برای نمونه، مقاصد شریعت به مقاصد غایی، میانی و اولیه تقسیم شده است. در این حالت اهداف اولیه و میانه همواره در راه رسیدن به هدف نهایی است (علی دوست، ۱۳۸۸، ۲۵۵). هم‌چنین از مقاصد اصلی و تبعی سخن گفته شده است؛ بدین معنا مقاصد ضروری یا همان پنج‌گانه و نیز مقاصد واجبات و محرّمات به‌عنوان مقاصد اصلی نام برده شده‌اند؛ مقاصد تبعی نیز شامل مقاصد احکام غیری و مقاصد احکام نفسی‌ای که برای غرض دیگری جعل شده‌اند، می‌باشند. (علی اکبریان، ۱۳۹۵، ۲۲۵-۲۱۷)

آن‌چه در نوشتار حاضر به‌عنوان ضابطه‌ای در خصوص علاج تزاحم مطرح می‌گردد، برگرفته از مصادیق فقهی بررسی شده در مسائل فقه سیاسی است که پیش از این تا حدودی بیان شد. در این ضابطه، استفاده از مقاصد شریعت در مرحله‌ی استنباط حکم مطرح می‌شود که منجر به اخذ ملاک مهم در راستای علاج تزاحم خواهد بود. توضیح آن که در نمونه‌های بررسی شده، رویکرد امام خمینی (ره) تحلیل مقاصدی احکام در مرحله‌ی استنباط است؛ بدین معنا که نصوص با نظارت مقاصد شریعت تفسیر و تبیین شد و این رویکرد موجب شناخت عرصه‌های تزاحم گردید. اما کارکرد دیگر آن در مرحله‌ی علاج تزاحم است که موجب تشخیص دقیق ملاک مهم می‌گردد.

برای نمونه در بحث بیع سلاح به اعدای دین، نصوصی که از اهل بیت علیهم‌السلام رسیده است، به ملاک تقویت دین و حفظ حکومت اسلام تکیه دارد؛ به طوری که اگر در شرایط هدنه جواز فروش سلاح داده شده یا در مقابله با دولت روم جواز فروش مطرح گردیده است، همگی مطابق نص در جهت تقویت اسلام و نابودی کفر بوده است. لذا می‌توان نتیجه گرفت که این ملاک به‌عنوان معیار مهم نزد شریعت مطرح است و سایر احکام در جهت رسیدن به آن بیان می‌شوند.

هم‌چنین در بحث حرمت ولایت‌پذیری حاکم جائز، چنان‌که اشاره شد، امام خمینی قائلند که اجازه‌ی ورود به دیوان سلطان در آن دوره مجوزی سیاسی می‌باشد که هدف آن مصلحت بقای مذهب شیعه است؛ چرا که طائفه‌ی حق در آن زمان تحت سلطه‌ی دشمنان بودند و اگر ورود بعضی از امیران شیعه در حکومت‌های آن‌ها نبود که با انجام امور، مصلحت شیعه را حفظ کنند، مذهب در معرض نابودی قرار می‌گرفت. لذا در اشکال به شیخ انصاری می‌فرمایند که این مصلحت بسیار بزرگ‌تر از مصلحت اکرام مومن و یا امر به معروف و نهی از منکر در امور عادی است؛ از این رو نمی‌توان الغای خصوصیت کرد



و هر جا فردی به انجام کاری که به نوعی احسان به مومنان محسوب شود، یا امر به معروف و نهی از منکر باشد، حکم به جواز دخول در درگاه سلطان داد. این بهره‌گیری از نصوص چنان که پیش از این نیز بیان شد، حاصل توجه به مقاصد شریعت ضمن تحلیل نصوص است.

در بحث حفظ کتب ضاله نیز می‌توان دیدگاه کسانی که مصلحت نقض و رد را در تزاحم با حرمت حفظ ترجیح داده‌اند، در همین راستا تحلیل کرد. ایشان با در نظر گرفتن مقاصدی که مورد اهتمام شارع است، آن‌جا که حفظ عقاید در گرو حفظ کتب ضاله جهت رد و نقض است، تحصیل آن را به عنوان مقصدی اهم، واجب دانسته‌اند که موجب رفع حرمت حفظ کتب ضاله می‌گردد.

#### بهره‌گیری از حکم عقل در جهت تحقق معیار اهم

عقل به عنوان چهارمین دلیل در کنار کتاب، سنت و اجماع برای کشف احکام شرع در جریان اجتهاد و استنباط مطرح است. به عبارت دیگر، حکم عقل هر قضیه‌ی عقلی‌ای است که با آن بتوان علم قطعی به حکم شرعی را دریافت کرد (مظفر، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ۱۳۳).

چنان‌که از بررسی برخی مصادیق فقهی برمی‌آید از جمله‌ی کارکردهای حکم عقل در جهت تحقق معیار اهم است. در ضابطه‌ی قبلی سخن از تشخیص ملاک اهم بود، اما در این ضابطه تحقق ملاک اهم مطرح است؛ امری که کم‌تر مورد توجه واقع شده است. زیرا در مواردی ملاک اهم مشخص است، اما راه تحقق آن بیان نشده است.

چنان‌که از بحث بیع سلاح به اعدای دین برمی‌آید می‌توان بهره‌گیری از حکم عقل را در جهت علاج تزاحم و تحقق معیار اهم به کار گرفت. امام خمینی که مبدع این نظر هستند، در خصوص کارکرد عقل اشاره دارند که مصلحت حفظ حکومت، ملاک اهم در فروش سلاح است، یعنی هر حکمی باید منجر به رعایت مصلحت گردد؛ و ما اگر موقعیت‌های مختلف را در نظر بگیریم، در همه‌ی آن‌ها عقل به دنبال دست‌یافتن به راهی است که موجب حفظ حکومت اسلامی گردد. در این راستا هر آن‌چه ضد آن است، قبیح دانسته و هر آن‌چه موجب رسیدن به این هدف است، از منظر عقل، حسن است که حکم حکومتی بر آن استوار می‌شود (خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ۲۲۸-۲۲۶).

#### نتیجه

نوشتار حاضر، ضوابط تزاحم را با بررسی تفصیلی عرصه‌های تزاحم در مصادیق فقهی ۷۷





واکاوی نمود که نتایج آن را با عنایت به عنوان نوشتار در دو زاویه جمع‌بندی می‌کنیم:

۱- شناسایی عرصه‌های تزاحم در مصادیق فقهی: مطابق بررسی‌های صورت‌گرفته در مصادیق فقهی، شناسایی عرصه‌های تزاحم در گرو توجه به چند نکته است:

**الف- تحلیل مصلحت‌محور مسائل سیاسی:** چنان‌که در بحث بیع سلاح به دشمنان دین، تنها رویکرد امام خمینی، که دارای ویژگی فوق است، فروض تزاحم را شناسایی کرده و براساس آن حکم حکومتی صادر شده است.

**ب- تحلیل ادله‌ی مسائل فقه سیاسی در پرتوی مقاصد شریعت:** این رویکرد نیز در میان فقها وجود داشته و در مواردی موجب شده است کاستی‌های ادله‌ی حکم جبران شود و اشکال صاحب عروه مطرح نگردد؛ چنان‌که در بحث کتب ضاله نگاه مذاقی و مقصدی به هدف شارع، که حفظ اعتقادات و جلوگیری از انحراف است، موجب تقویت حکم حرمت حفظ کتب ضاله شده و در کنار وجوب روشن‌گری، وقوع تزاحم را روشن می‌سازد. هم‌چنین در بحث حرمت ولایت‌پذیری، تحلیل مقاصدمحورانه‌ی امام خمینی از نصوص حرمت، موجب شده است ایشان دیدگاه جامع‌تری از وقوع تزاحم نسبت به سایرین ارائه دهند.

**ج- تفکیک عناوین ثانوی از احکام اولی:** همان‌گونه که در بحث کتب ضاله مطرح گردید در شناسایی عرصه‌های تزاحم باید توجه کرد که وقوع تزاحم میان دو حکم اولی مفروض است، و عناوین ثانوی، به‌علت آن‌که در طول عناوین اولی قرار دارند در تزاحم با آن‌ها واقع نمی‌شود.

**د- لزوم عمومیت ادله‌ی حکم در وقوع تزاحم:** چنان‌که در بحث کتب ضاله، صاحب عروه اشاره دارد، احکامی دچار تزاحم می‌گردد که در ناحیه‌ی ادله‌ی آن‌ها عمومیت وجود داشته باشد؛ بدان معنا که اگر در یک تقسیم‌بندی ادله را به دو گروه لفظی و لبی تقسیم کنیم، بحث عمومیت، در ادله‌ی لفظی مطرح است. از آن‌جا که دلایل حرمت حفظ کتب ضاله، عمومیت لفظی ندارد، وقوع تزاحم در این مساله با اشکال روبه‌روست. شایسته است این مبنای صاحب عروه به‌عنوان یکی از چالش‌های بحث شناسایی عرصه‌های تزاحم مورد بررسی دقیق‌تر محققان قرار گیرد.

**۲- ضوابط علاج تزاحم:** از رویکرد عملی فقیها در برخورد با مصادیق تزاحم در مسائل بررسی‌شده، ضوابط ذیل برای علاج تزاحم برداشت می‌گردد:

**الف- تحلیل مقاصدمحورانه‌ی نصوص در جهت شناسایی معیار اهم از مهم:** گرچه

فقها کارایی مقاصد شریعت را در فرایند استنباط به‌طور مستقل نپذیرفته‌اند، اما در مرحله‌ی اجرای احکام و در هنگام تزامم برای تشخیص اهم و مهم بودن ملاک احکام متزامم، مقاصد شریعت معیار تشخیص بوده‌اند. در رویکرد امام خمینی به‌کارگیری مقاصد شریعت به‌وضوح دیده می‌شود. چنان‌که در بحث ولایت‌پذیری حاکم جائز، ایشان با تحلیل جایگاه مقاصد شریعت در نصوص و توجه به مراتب این مقاصد، صور تزامم را از دیگران بهتر تشخیص داده و در اخذ ملاک اهم (اصلاح حال مذهب شیعه) نیز توفیق بالاتری دارند. این توجه به مقاصد شریعت موجب شده است که ایشان از استثنای بحث حرمت ولایت‌پذیری نتیجه‌ی معقول و قابل درکی ارائه دهند.

ب- بهره‌گیری از حکم عقل در جهت تحقق به معیار اهم: از رویکرد امام خمینی در

بحث بیع سلاح به اعدای دین می‌توان نتیجه گرفت، ایشان پس از شناسایی عرصه‌های تزامم برای وصول به معیار اهم، از حکم عقل بهره گرفته‌اند. منظور از حکم عقل آن است که قوه‌ی عاقله‌ی انسان در مواجهه با فروض مسائل سیاسی مانند بیع سلاح به اعدای دین، به دنبال یافتن راهی است که موجب حفظ حکومت اسلامی (به‌عنوان معیار اهم) گردد که حکم حکومتی بر آن استوار است.



## منابع

- ابن ادریس، محمد بن احمد (۱۴۱۰ق). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*. قم: دفتر انتشارات اسلامی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*. قم: بی نا، چاپ دوم.
- ابن شعبه، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). *تحف العقول*. قم: جامعه مدرسین.
- اسلامی، رضا (۱۳۸۷). *اصول فقه حکومتی*. قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۵ق). *المکاسب*. قم: کنگره ی جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۲۸ق). *فرائد الأصول*. قم: مجمع الفکر الاسلامی، چاپ نهم.
- ایروانی، علی بن عبدالحسین نجفی (۱۴۰۶ق). *حاشیة المکاسب*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- تبریزی، جواد بن علی (۱۴۱۶ق). *ارشاد الطالب إلى التعلیق علی المکاسب*. قم: موسسه اسماعیلیان، چاپ سوم.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعة*. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- حق پناه، رضا (۱۳۹۰). *حکم اولی و ثانوی در قرآن معیار و نمونه ها. آموزه های فقه مدنی*، (۴).
- ۱۱۱-۱۳۸.
- حکیم، محسن (۱۴۰۸ق). *حقائق الأصول*. قم: کتاب فروشی بصیرتی، چاپ پنجم.
- خمینی، سید روح الله (۱۴۱۵ق). *المکاسب المحرمة*. قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خویی، سید ابوالقاسم (بی تا). *مصباح الفقاهة (المکاسب)*. (نرم افزار جامع فقه اهل بیت نور).
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. لبنان: دارالعلم، الدار الشامية.
- صاحب جواهر، محمدحسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*. (قوچانی، عباس؛ آخوندی، علی؛ مصحح). [بی جا]: دار إحياء التراث العربی، چاپ هفتم.
- صدر، محمدباقر (۱۴۱۷ق). *بحوث فی علم الاصول*. بیروت: الدار الاسلامیه.
- طباطبایی قمی، تقی (۱۴۲۶ق). *مبانی منهاج الصالحین*. قم: منشورات قلم الشرق.
- طباطبایی کربلایی، علی بن محمد علی (۱۴۱۸ق). *ریاض المسائل*. قم: موسسه آل البيت علیهم السلام.





- طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۰ق). *النهائية*. بيروت: دارالكتاب العربي، چاپ دوم.
- طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۷ق). *تهذيب الأحكام*. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ق). *تذکرة الفقهاء*. قم: مؤسسه آل‌البيت علیهم‌السلام.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۲ق). *منتهی المطلب*. [بی‌جا]: مجمع البحوث الإسلامية.
- علی‌اکبریان، حسن علی (۱۳۹۵). *درآمدی بر فلسفه احکام*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- علی‌دوست، ابوالقاسم (۱۳۸۸). *فقه و مصلحت*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق). *العین*. (مخزومی، مهدی؛ سامرای، ابراهیم؛ مصحح). قم: نشر هجرت، چاپ دوم.
- فقیهی، سید مهدی (۱۳۹۱). *شکوه کارآمدی فقه سیاسی*. [بی‌جا]: زمزم هدایت.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- کاشف‌الغطاء، حسن بن جعفر (۱۴۲۲ق). *أنوار الفقهاء*. نجف: مؤسسه کاشف‌الغطاء.
- لاری، سید عبدالحسین (۱۴۱۸ق). *التعلیقة علی المکاسب*. قم: مؤسسه المعارف الإسلامية.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*. بیروت: دار إحياء التراث العربي.
- محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق). *شرايع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*. قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم.
- محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴ق). *جامع المقاصد فی شرح القواعد*. قم: مؤسسه آل‌البيت علیهم‌السلام، چاپ دوم.
- مشکینی اردبیلی، علی (۱۳۷۴). *اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها*. قم: الهادی، چاپ ششم.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۳۰ق). *أصول الفقه*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ پنجم.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ق). *مجمع الفائدة والبرهان*. قم: دفتر انتشارات اسلامی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- میراحمدی، منصور (۱۳۹۲). *درس‌گفتارهایی در فقه سیاسی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- میراحمدی، منصور (۱۳۸۹). *ملاحظات بر چالش‌های فقه سیاسی*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

- منتظری، حسینعلی (۱۴۱۵ق). *دراسات فی مکاسب المحرمة*. (جلد ۳). قم: نشر تفکر.
- نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. قم: بی نا.
- واعظ حسینی بهسودی، محمد سرور (۱۴۱۷ق). *مصباح الأصول (تقریرات اصولی ابوالقاسم نحوی)*. قم: مکتبۃ الداوری، چاپ پنجم.
- یزدی، سید محمد کاظم طباطبائی (۱۴۲۱ق). *حاشیة مکاسب للیزدی*. (جلد ۲). قم: موسسه اسماعیلیان، چاپ دوم.

