

بررسی فقهی انتقال حق اولویت استخدام از پدر به فرزند

سیدجلال میرعسکری*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۲/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۸/۲۸

چکیده

استخدام به عنوان یکی از عرصه‌های اجتماعی که رابطه بین مستأجر به معنای عام با اجیر به معنای عام ذیل آن تعریف می‌گردد، دارای اهمیت است. امکان فقهی «انتقال حق اولویت» در استخدام از پدر به فرزند برای تصدی مشاغل یکی از ابعاد قابل بحث در این حوزه است. در شرایطی که افراد متقاضی دارای صلاحیت برای تصدی یک شغل، حرفه، تخصص و منصب بیشتر از تعداد فرصت‌های شغلی موجود باشد، ناگزیر باید دست به انتخاب از بین متقاضیان زد. حال در شرایطی که نتوان فردی را بر سایر افراد که از نظر صلاحیت در یک سطح قرار دارند، ترجیح داد، آیا از منظر علم فقه به‌عنوان متکفل بیان احکام افعال آدمی، می‌توان برای فردی که پدرش در مسندی مشغول به کار است، حق اولویت در نظر گرفت یا خیر؟ در پاسخ به این پرسش، دو وجه عمده را می‌توان تصور نمود؛ وجه اول اینکه با توجه به مالیت حقوق و از آن جمله حق سبق و اولویت، این حق می‌تواند به صورت تملیک یا ماترک در اختیار فرزند قرار بگیرد و بنابراین فرزند دارای اولویت در استخدام تلقی گردد. وجه دوم اینکه با این کار، موجبات محرومیت سایر افراد از تصدی مشاغل فراهم آمده و عناوین ثانوی از جمله اضرار به غیر تحقق یافته و حکم نیز دستخوش تغییر می‌گردد و یا اینکه با توجه به مصلحت‌هایی که حاکم تشخیص می‌دهد به ویژه به جهت متهم نشدن نظام اسلامی به موروثی‌گری، می‌تواند اقدام به برداشتن چنین حقی با حکم حکومتی نماید.

واژگان کلیدی

استخدام، اولویت در استخدام، انتقال حق، تسلیط بر اموال، اضرار به غیر، حکم حکومت

* دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

مقدمه

مسئله استخدام فرزند به جای پدر، پدیده‌ای است که با توجه به کاهش فرصت‌های شغلی دارای مزایای مناسب و ازدیاد جمعیت جوان شایسته جویای شغل، مطرح گردیده است. به‌عنوان ورود به این بحث می‌توان این نکته را یادآور شد که اگر فردی در جایی استخدام بوده و سالیان زیاد در آن پست زحمت کشیده و به کار مشغول بوده و حال به بازنشستگی رسیده و به طور طبیعی باید فردی جای او را در آن حیطة پر کند، عده‌ای معتقدند که اولی‌ترین فرد به جایگزینی برای او فرزند خود اوست؛ استدلالات معقول عرفی هم در این زمینه مطرح می‌شود از جمله اینکه وقتی پدر در یک حیطة شغلی سالیان متمادی را سپری کرده باشد به‌صورت طبیعی فرزند نیز با حیطة کاری پدر آشنایی لازم را به دست آورده و کم‌کم مهیا برای تصدی آن می‌گردد. به علاوه اینکه مشاغل مختلف روحیات متنوعی را می‌طلبند و این فرد که فی الحال متصدی شغلی هست دارای روحیات مرتبط با آن شغل است، به طور عادی فرزندان نیز تا حدودی از روحیات پدر برخوردارند لذا یک تطابق نسبی با شغل پدر را دارا می‌باشند. گذشته از اینکه اشکالاتی به این دلایل وارد است ولی موضوعی است که در شرایط فعلی دامن‌گیر حوزه کاری و استخدامی کشور است و باید در مورد آن با استناد به فقه و قانون تصمیم علمی و دقیقی لحاظ گردد. حاصل آن‌که به گفته طرفداران این نظریه فرزند نسبت به شغل پدری دارای اولویت نسبت به سایر داوطلبان است. در ابتدا به استدلال‌های طرفداران این نظر پرداخته و سپس به استدلال‌های مخالفان خواهیم پرداخت.

۱. قول موافقان

۱-۱. قاعده فقهی الحق لمن سبق

یکی دیگر از قواعد مسلم فقهی، قاعده معروف «سبق» یا اختصاص است. مفاد اجمالی قاعده این است که هر کس نسبت به استفاده از مباحث اصلی یا مکان‌های مشترک، نظیر راه‌ها، مساجد و موقوفات عامه سبقت بگیرد، مادام که اعراض نکرده یا مدت مدیدی آن را رها نساخته است، حق اولویت دارد و کسی نمی‌تواند مزاحم او گردد (محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۸۳). البته چند قاعده فقهی هستند که در برخی موارد

بین آنها و این قاعده خلط صورت گرفته و به جای یکدیگر استعمال می‌گردند؛ مانند حیازت و احیا. در باب تفاوت‌های آنها می‌توان گفت که قاعده حیازت به مباحات اولیه با قصد تملک تخصیص می‌یابد. قاعده احیا به زمین و مانند آن البته در کنار قصد همراه با احیا تعلق دارد ولی قاعده سبق به مباحات، منافع و مشترکات تعلق گرفته و مراد از آن تملک نیست؛ بلکه نوعی اولویت را در پی دارد (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۱۴۳).

روایاتی در این زمینه وجود دارد که مفاد آنها به‌طور کلی این است که هرکسی نسبت به مشترکات عمومی از جمله بازار سبقت داشته باشد، مادامی که از آن صرف‌نظر نکرده باشد، نسبت به آن دارای اولویت هست (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۹). علاوه بر این مستند دیگری که برای این قاعده مطرح می‌شود، بناء عقلاست مبنی بر اینکه عقلا همواره چنین سیره‌ای دارند که برای کسی که در یکی از مشترکات از دیگران پیشی گرفته است، حق اولویت قائل می‌گردند و چنین سیره‌ای از جانب شارع ردع نگردیده و امضا شده هست (ایروانی، ۱۴۲۷، ج ۳، ص ۲۱۳).

در رابطه با این قاعده فقها در کتب فقهی بسیاری بدان استناد کرده‌اند؛ علامه حلی در کتابش می‌نویسد: «و من سبق إلى مکان من السوق غیر مملوک کان أحقّ به إلى اللیل» (حلی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۲۵۱)، که به اولویت سبقت گیرنده در بازار اشاره دارد. همچنین ایشان در تذکره در باب شباهت مسجد و بازار در این قاعده می‌نگارد: «و الجلوس فی المسجد قد یكون لتدریس القرآن او الفقه و الاستفتاء و حکمه حکم مقاعد الاسواق اذا قام بینة العود الیه کان اولی من غیره فلیس لغيره الجلوس عوضه قبل استیفاء غرضه» (حلی، ۱۳۸۸، ص ۴۰۵)؛ یعنی همان‌طور که در بازار برای فرد سبقت گیرنده اولویت قائل هستیم، در مسجد نیز برای فرد سبقت گیرنده در قسمتی از مسجد اولویت قائل هستیم و بالعکس.

اما در ما نحن فیه می‌توان این‌گونه استدلال کرد که حیطة استخدام و کار جزو مشترکات بین مسلمانان است، بالخصوص با عام دانستن معنای بازار که در شرایط فعلی گستره زیادی داشته و اعم از بازار به معنای گذشته و منحصر در مکان هست، می‌توان گفت هرکسی که نسبت به استخدام در شغلی سبقت گیرنده بوده است، طبق این قاعده فقهی دارای حق سبق یا اولویت یا اختصاص است، مادامی‌که در آن شغل مشغول به کار است. همان‌گونه که در بخش پیشین به تفصیل بحث صورت گرفت، حقوق و منافع از جمله این حق ذیل عنوان کلی مال قرار گرفته و قابل انتقال به غیر و بعد از مرگ نیز جزو ماترک می‌تواند محسوب گردد. نمونه‌ای از حق سبق که در برخی کتب قواعد فقه نیز از آن یاد شده صف‌های مختلف اتوبوس، نانوايي و غیره است که نشان دهنده حق اولویت افراد نسبت به بقیه‌ای که پشت سر او هستند می‌باشد (محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۹۳)؛ در این‌گونه موارد عقلاً چنین سیره‌ای را داشته و تأیید می‌نمایند که فرد مذکور می‌تواند حق سبق خود را به دیگری واگذار نماید. به صورت کلی می‌توان دو حالت کلی را در امکان انتقال حق اولویت مطرح نمود.

۲-۱. انتقال حق اولویت در حال حیات

استدلال در این زمینه به صورت دو مقدمه و یک نتیجه ارائه می‌گردد:

۱-۲-۱. بحث کبروی (اثبات مالکیت خصوصی در اسلام)

۱-۲-۱-۱. آیات قرآن

آیات در این زمینه فراوانند ولی به عنوان نمونه به چند مورد آن اشاره می‌گردد:

الف. «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (بقره: ۱۸۸)؛ «اموال خود را در بین خود (به طریق) باطل نخورید (یعنی بعضی اموال بعض دیگر را) و این اموال را به حکام (زامداران امور و

قضات) نرسانید به منظور اینکه قسمتی از اموال مردم را آگاهانه به گونه گناه و معصیت بخورید».

ب. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (نساء: ۲۹)؛ «ای اهل ایمان! اموال یکدیگر را در میان خود به باطل [و از راه حرام و نامشروع] نخورید، مگر آنکه تجارتي از روی خشنودی و رضایت میان خودتان انجام گرفته باشد؛ و خودکشی نکنید؛ زیرا خدا همواره به شما مهربان است».

در بخش ابتدایی هر دو آیه شریفه، مسلمانان از تعرض به هر نحو ممکن در اموال یکدیگر بر حذر داشته شده‌اند و تصریح گردیده که مال هر شخصی فقط اختصاص به وی داشته و دیگری حق هیچ‌گونه اعمال‌نظر در آن را ندارد. شیخ انصاری در مکاسب ذیل این آیه شریفه می‌نویسد: (قوله تعالى «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» دلّ علی حرمة الأكل بكل وجه يسمي باطلا عرفاً) (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۲۰). لذا باید گفت که به صورت مطلق هرگونه تصرف و دخالت در مال شخص دیگر جایز نبوده مگر در چارچوب‌هایی که شارع مقدس در این باب تعیین یا امضا نموده است.

ج. «وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا» (نساء: ۲)؛ «اموال یتیمان را به خودشان واگذار کنید و اموال بد (خودتان) را با اموال خوب (آنها) عوض نکنید (تا خیانت به آنها کرده باشید) و اموال آنها را جزء مال خودتان نکنید (یعنی اموال یتیمان را بدین‌وسیله نخورید) حقیقتاً این عمل گناه بزرگی است».

در این آیه شریفه نیز مانند آیه سابق استدلال صورت می‌گیرد؛ یعنی تأکید شده است که مرز اموال افراد چه عموم مردم با عبارت (اموالکم) و چه یتیمان با عبارت «اموالهم» رعایت گردد (میانجی، ۱۴۲۴، ص ۶۷)؛ اما اینکه چرا در این آیه شریفه مسئله مال یتیم

مطرح گردیده، علتش تأکید بیشتر روی اموال او نسبت به سایر انسان‌هاست؛ زیرا بیش از دیگران در معرض طمع و دست‌اندازی غیر قرار دارد (راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۳۰۸).
 د. «وَ اتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَهُ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا» (نساء: ۴)؛ «و مهریه زنان را به‌عنوان هدیه‌ای الهی با میل و رغبت [و بدون چشم‌داشت و منت‌گذاری] به خودشان بدهید؛ و اگر چیزی از آن را با میل و رضایت خود به شما ببخشند، آن را حلال و گوارا بخورید.»

در این آیه شریفه خطاب به شوهران دستور داده شده که صدقات را که شامل مهر و هر چیزی که از لوازم حیاتی زندگی است مانند سکنی، لباس و سایر احتیاجات می‌گردد و حق زنان است به آن‌ها به صورت نحلّه یعنی هدیه‌ای که در قبال چشم‌داشت و توقع داده نمی‌شود (کاظمی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۱۸۴) تقدیم نمایند و آن مال زنان محسوب گردیده و مردان حق هیچ‌گونه تعرض و تصرف را در آن دارا نمی‌باشند ولی اگر خود زنان به شما اجازه دادند و آن‌ها را بخشیدند، تصرف در آن جایز است. حاصل آن‌که این آیه نیز بر مالکیت اشخاص دلالت نموده و دیگران را ذی‌حق در تصرف در آن نمی‌داند.

هـ «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتَمُ فَلكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَمْ تَظْلِمُونَ وَ لَمْ تُظْلَمُونَ» (بقره: ۲۷۹)؛ «و اگر چنین نکردید [و به رباخواری اصرار ورزیدید] به جنگی بزرگ از سوی خدا و رسولش [بر ضد خود] یقین کنید؛ و اگر توبه کردید، اصل سرمایه‌های شما برای خود شماست [و سودهای گرفته شده را به مردم بازگردانید] که در این صورت نه ستم می‌کنید و نه مورد ستم قرار می‌گیرید.»

در این آیه شریفه خطاب به رباخواران هشدار داده شده که در صورت ادامه دادن به این عمل قبیح به نوعی اعلام جنگ در مقابل خدا می‌نمایند. اگر از این کار دست بکشند، اضافاتی را که از دیگران با عنوان ربا دریافت کرده‌اند باید به آن‌ها برگردانده ولی اصل

سرمایه آن‌ها برای خودشان است و در این صورت نه به کسی با سود غیرمشروعی که می‌گیرند ظلم می‌نمایند و نه با حفظ احترام نسبت به مالکیت اصل مال آنان به خودشان ظلم می‌شود (اردبیلی، بی‌تا، ص ۴۳۵).

آیات مطرح‌شده دلالت بر مالکیت خصوصی افراد و سلطنت آنان بر اموال خویش دارد.

۱-۲-۱-۲. روایات

در این بخش به روایاتی که مرتبط با بحث مالکیت خصوصی هستند، می‌پردازیم. در این زمینه روایات زیاد است که به بیان برخی از آنان بسنده می‌نماییم.

الف. «النَّاسُ مُسَلِّطُونَ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ»؛ مردم بر اموال خود مسلط می‌باشند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۲۷۲).

در این روایت مشهور به روشنی بیان گردیده که مردم به صورت عام چه مسلمان و چه غیرمسلمان بر آنچه به عنوان مال نزد آنان است، سلطنت داشته و هیچ‌کسی حق ندارد نسبت به آن دست‌اندازی نماید. شیخ انصاری در ذیل این روایت در مکاسب می‌نویسد: «أن لا يجوز أخذه من يده و تملكه عليه من دون رضا» (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۲۰)؛ یعنی هیچ مجوزی برای گرفتن مال هیچ‌کسی از دستش و همچنین هیچ مجوزی برای تملک و تصرف در آن بدون اجازه مالکش وجود ندارد؛ اما اشکالی که ممکن است برخی به این روایت وارد بدانند ارسال آن از جهت سندی است؛ که در جواب باید گفت اسباب انجبار در اینجا فراهم است. این روایت در بین فریقین مشهور بوده و فقهای شیعه و سنی در کتب فقهی بسیاری به آن استناد نموده‌اند (حائری، ۱۴۱۸، ج ۱۴، ص ۱۲۱) لذا این روایت قابل استناد است.

ب. «...لا يجوز أخذ مال المسلم بغير طيب نفس منه»؛ اخذ مال فرد مسلمان به جز با رضایت خاطر خودش جایز نیست (بروجردی، ۱۳۸۶، ج ۲۲، ص ۸۲۰).

در این عبارت که قسمت انتهایی از یک روایت بلند است، بیان گردیده که دست‌اندازی و گرفتن مال یک مسلمان جایز نیست مگر زمانی که با طیب نفس و رضایت خاطر و به عبارت دیگر با اجازه او انجام پذیرد.

ج. «الْمَيِّتُ أَوْلَىٰ بِمَالِهِ مَا دَامَتْ فِيهِ الرُّوحُ»، فرد میت نسبت به مال خود، اولی تر است، مادامی که در قید حیات باشد (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۹، ص ۲۹۷).

در این روایت که انصراف به مبحث ارث دارد، محقق‌ترین فرد نسبت به هر مالی را صاحب آن مال بیان داشته است و از آن با عنوان میت تعبیر کرده است؛ زیرا اشاره به بحث ارث داشته است.

د. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ لَهُ الْوَلَدُ يَسْعُهُ أَنْ يَجْعَلَ مَالَهُ لِقَرَاتِهِ فَقَالَ هُوَ مَالٌ يَصْنَعُ بِهِ مَا شَاءَ إِلَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُ الْمَوْتُ إِنْ لَصَّاحِبِ الْمَالِ أَنْ يَعْمَلَ بِمَالِهِ مَا شَاءَ مَا دَامَ حَيًّا إِنْ شَاءَ وَهَبَهُ وَ إِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهِ وَ إِنْ شَاءَ تَرَكَهُ إِلَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُ الْمَوْتُ فَإِنْ أَوْصَىٰ بِهِ فَلَيْسَ لَهُ إِلَّا الثُّلُثُ إِلَّا أَنْ الْفَضْلَ فِي أَنْ لَا يُضَيِّعَ مَنْ يَعُولُهُ وَ لَا يُضِرُّ بَوْرَثَتِهِ» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۹، ص ۱۸۸).

در این روایت راجع به اموال شخصی سؤال شده و امام صادق (ع) در جواب فرموده‌اند که آن مال متعلق به آن فرد بوده و هر تصرفی که بخواهد می‌تواند در آن انجام دهد و سپس باین عبارت «إِنْ لَصَّاحِبِ الْمَالِ أَنْ يَعْمَلَ بِمَالِهِ مَا شَاءَ» یک قاعده و قانون کلی را تبیین می‌کنند که هر ذوالمالی نسبت به مال خود اختیار داشته و هر کاری می‌تواند با آن انجام دهد تا زمانی که زنده است؛ می‌تواند آن را ببخشد، می‌تواند صدقه دهد یا می‌تواند آن را رها سازد و تصرف خاصی در آن صورت ندهد تا بمیرد که بعد از مرگ هم فقط تا ثلث اموال وصیتش نافذ خواهد بود.

این روایات به نمایندگی از سایر روایات دیگر، درصدد اثبات مالکیت شخصی برای افراد برآمده و هرگونه تصرف را برای مالک هر مالی جایز دانسته و در مقابل هرگونه تصرف و تعرض را از جانب غیر او در مال او جایز ندانسته مگر اینکه با رضایت و اذن مالک انجام گرفته باشد.

۱-۲-۱-۳. بناء عقلاء

می‌توان یکی از مهم‌ترین و محکم‌ترین دلایل مبنی بر مالکیت خصوصی را بناء عقلاء دانست؛ از عهد باستان تاکنون و قبل از اینکه شرع در این باب نظر خود را بیان دارد، این یک سیره جاری در بین همه عقلای عالم بوده که برای کسی که مالک یک چیزی است، این حق را باید قائل بود که به انواع و اقسام تصرفاتی که مد نظرش است، در مورد مال خود تصمیم لحاظ کند و غیر او در رابطه با مال او هیچ‌گونه حقی نداشته و مجاز نیستند که در مال او کوچک‌ترین تصرفی داشته باشند و این سیره جزو ابتدایی‌ترین و فطری‌ترین سیره‌هاست که اختصاصی هم به مسلمانان نداشته و در بین تمام انسان‌های موردپذیرش و قابل پیروی است. کسی نمی‌تواند منکر این سیره شود، حتی آن‌کسی هم که در بیان انکار نسبت به این سیره روا می‌دارد، در مقام عمل مقابل این سیره انقیاد نموده و در برابر آن زانو خواهد زد (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۲۹). این سیره با آیات و روایات بی‌شماری که بیان گردید از جانب شارع مقدس مورد امضا قرار گرفته و دارای حجیت است (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۲۰).

۱-۲-۱-۴. قاعده فقهی سلطنت

یکی از قواعدی که فقهای امامیه در کتب خود ذکر می‌نمایند قاعده سلطنت است که برگرفته از عبارت «الناس مسلطون علی اموالهم» است. مدارک این قاعده در واقع همان آیات و روایاتی است که ذکر گردید (شیرازی، ۱۴۱۳، ص ۱۳۵). البته مهم‌ترین دلیل قاعده را می‌توان بنای عقلای ممضاة از جانب شارع مقدس دانست (صدر، ۱۴۱۷، ج ۵،

ص ۵۱۲). ناگفته نماند که اجماعیات مختلفی نیز در این باب توسط فقها ذکر گردیده (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۲۹) که البته مدرکی و فاقد اعتبار است. اما در باب مفاد قاعده باید گفت که مراد از این قاعده این است که مردم بر اموال خود سلطنت و استیلا داشته و مجازند که در آن انواع تصرفاتی را که مدنظر دارند، اعمال نمایند و این یک سیره عقلایی و بلکه فطری است که از ابتدای خلقت بشر و حیات وی بر روی زمین جاری بوده و است. به عبارت روشن تر مفاد قاعده این است که هر مالکی، نسبت به مال خود تسلط کامل دارد و می تواند در آن هرگونه تصرفی اعم از مادی و حقوقی بکند و هیچ کس نمی تواند او را بدون مجوز شرعی از تصرفات منع کند. به عبارت دیگر، به موجب این قاعده، اصل بر آن است که همه گونه تصرفات برای مالک مجاز است، مگر آن که به موجب دلیل شرعی خلاف آن ثابت گردد. کاربرد این قاعده در موارد شک و تردید است؛ بدین معنا که هرگاه نسبت به جواز تصرف مالک تردید شود، با استناد به این قاعده می گوییم: با توجه به عدم دلیل شرعی بر منع، مالک مجاز به تصرف است (محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۲۷). میرزای قمی در تأیید مفاد بیان شده می نویسد: «فإن التسلط علی المال عموماً یقتضی جمیع أنواع التصرفات و منها إخراجها بأجمعها عن ملكه» پس به درستی که تسلط بر مال به صورت عام، مقتضی همه انواع تصرفات است و از آن جمله اخراج مال به صورت کامل از ملکیت خویش است (گیلانی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۹۹۶)؛ یعنی فرد ذوالمال می تواند هر تصرفی نماید حتی اینکه همه اموال خود را از تحتید خود خارج ساخته و به دیگری هبه نماید. همچنین این قاعده صحت انواع و اقسام عقود را فی الجمله اقتضا می نماید (مراغی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۸).

برخی از فقها برای مشروعیت معاطات استناد به این روایت نموده و این چنین می نویسند: «ان المراد بتسلط الإنسان علی ماله هو القدره علیه بمعنی نفوذ تصرفاته فیه و مقتضی عموم السلطنه نفوذ جمیع التصرفات آلتی منها المعاطاه إذ المنع عنه سلب

للقدره علیه من هذه الجهة و هو ينافى العموم المستفاد من الحكمة أو حذف المتعلق» (بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۰۸)؛ یعنی مراد از سلطنت همان قدرت انسان بر اموال خویش است که به سبب آن که این قاعده و روایت عام است، می‌تواند انواع تصرفات حتی معاطات را در اموال خویش انجام دهد.

در مقابل عده‌ای مانند شیخ انصاری در این مسئله مناقشه نموده و می‌گویند که اطلاق برداشت شده از این قاعده فقط در کمیت ظهور دارد؛ یعنی فرد می‌تواند انواع تصرفات را انجام دهد اما در کیفیت یعنی اینکه کیفیت تصرفات چگونه است و اسباب آنچه چیزهایی می‌تواند باشد، ظهوری نداشته و مسکوت‌عنه واقع شده است (خوانساری، ۱۴۱۸، ص ۸۳).

در پاسخ به این مناقشه جواب داده شده که تبادل این سکوت را از بین برده و اذهان را به سمت تصرفاتی که بین مردم از نظر کمی و کیفی متعارف است، سوق می‌دهد (بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۰۹). لازم به ذکر است که سلطنت موردنظر طبق این قاعده، شامل سلطنت بر حقوق نیز می‌گردد (شیرازی، ۱۴۱۳، ص ۱۳۸).

۱-۲-۲. بحث صغروی

حال که کبرای کلی قضیه یعنی همان مالکیت خصوصی و تسلط اشخاص بر اموال خویش در چارچوبی مشخص از ناحیه شرع به اثبات رسید، لازم است به اثبات صغرای قضیه بپردازیم؛ اینکه مال در لغت به معنای چیزی است که قابلیت تملک از ناحیه شخص نسبت بدان وجود داشته باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۶۳۵). تعریف دیگری که در این باب از مال صورت گرفته است این که مال به هر چیزی اطلاق می‌گردد که عقلاً بدان میل و رغبت نشان می‌دهند و اینکه یک چیز مالیت دارد یا ندارد، یک فهم ارتکازی عقلایی است (صدر، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۵۱۶). یا اینکه گفته شود مال هر چیزی است که طبع انسان بدان تمایل داشته و اماکن ذخیره آن برایش

فراهم باشد (سعدی ابوجیب، ۱۴۰۸، ص ۳۴۴). از نظر اصطلاحی نیز به چیزی مال اطلاق می‌شود که دارای منفعت باشد، لذا علاوه بر اعیان شامل منافع و حقوق نیز می‌گردد. کاشف الغطاء در این باب می‌نگارد: «و لما كانت مالیه الشیء عند العقلاء باعتبار المنفعه به اذن فنفس المنفعه أحق بأن تكون مالا و ان تقدر لها قیمه و كذلك الحقوق مثل حق الشرب و الاستقاء و حق المرور بل و حق الخيار و حق الشفعه كل هذه الأمور أموال لأنها بنظر العرف ذات منفعه یبذل بیزائها المال فإن شئت فقل: ان الأموال هی الأعیان و المنافع و الحقوق» از آنجا که مالیت یک چیز نزد عقلا، به اعتبار منفعت است، بنابراین نفس منفعت، محق‌تر به این است که مال تلقی شده و بر آن قیمت‌گذاری صورت بگیرد؛ و مانند این قضیه است بحث حقوق مانند حق شرب و ...؛ همه این‌ها اموال محسوب می‌گردند زیرا از نظر عرف نفس منفعتی هستند که مال در ازای آن‌ها پرداخت می‌گردد؛ پس می‌توان گفت که اموال شامل اعیان، منافع و حقوق است (کاشف الغطاء، ۱۳۵۹، ج ۱، ص ۱۲۹).

لذا مراد از مال به صورت عام، هر چیزی است که جنبه منفعت داشته باشد. می‌توان حق سبق و اولویت در استخدام را نیز تحت عنوان عام مال، جای داده و گفت که هیچ‌کسی از جمله حکومت، حق تعرض و دخالت در آن را دارا نیست. لذا مالک این حق می‌تواند خود برای آن تصمیم اتخاذ نماید.

بنابراین؛ از دو مقدمه بیان شده یعنی؛ ۱. اثبات مالکیت خصوصی و تسلط مردم بر اموال خویش، ۲. مالیت حقوق و از آن جمله حق سبق یا اولویت در استخدام.

این نتیجه حاصل می‌گردد که در چارچوبی که شرع مقرر نموده است، هر صاحب حق اولویت و حق سبقی که در این پژوهش فرد مذکور پدر است، از نظر فقه این حق را داراست که حق سبق یا اولویت خود را به دیگری از جمله فرزند خویش منتقل نماید.

۱-۳. انتقال حق اولویت در حالت فوت

در این حالت می‌توان انتقال این حق، به فرزند را از طریق عموماً ارث پیگیری نمود. همان‌طور که در قسمت قبل مطرح گردید با در نظر گرفتن مالیت برای حقوق از جمله حق اولویت در استخدام می‌توان بحث را بدین شرح مطرح نمود:

۱-۳-۱. آیات قرآن

الف. «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا» (نساء: ۷)؛ «برای مردان از آنچه پدر و مادر و نزدیکان [پس از مرگ خود] به جای می‌گذارند سهمی است؛ و برای زنان هم آنچه پدر و مادر و نزدیکان به جای می‌گذارند سهمی است، اندک باشد یا بسیار، سهمی است لازم و واجب».

در این آیه شریفه بهره‌مندی فرزندان از ماترک والدین بیان گردیده و تصریح شده که برخلاف ادعای اهل سنت که قائل به تعصیب می‌باشند، زنان نیز در کنار مردان از حق ارث برخوردارند (علم الهدی، ۱۴۳۱، ج ۲، ص ۳۸).

ب. «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَكَلْدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَكَلْدٌ وَوَرَثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء: ۱۱)؛ «خدا شما را درباره [ارث] فرزندان سفارش می‌کند که سهم پسر مانند سهم دو دختر است؛ و اگر [میراث‌بران میت] دخترند و بیش از دو دختر باشند، سهم آنان دو سوم میراث است؛ و اگر یک دختر باشد، نصف میراث سهم اوست؛ و برای هر یک از پدر و مادر میت چنانچه میت فرزندی داشته باشد، یک ششم میراث است؛ و اگر فرزندی نداشته باشد و [تنها] پدر و

مادرش ارث می‌برد برای مادرش یک سوم است [و باقی مانده میراث سهم پدر اوست] و اگر میت برادرانی داشته باشد، سهم مادرش یک ششم است. [همه این سهام] پس از وصیتی است که [نسبت به مال خود] می‌کند، یا [پس از] دینی است [که باید از اصل مال پرداخت شود]. شما نمی‌دانید پدران و فرزندان کدام یک برای شما سودمندترند [بنابراین اختلاف سهم‌ها شما را نگران نکند و موجب اعتراض نشود]. [این تقسیم‌بندی] فریضه‌ای از سوی خداست؛ زیرا خدا همواره دانا و حکیم است.

در این آیه شریفه که به نوعی مکمل آیه گذشته است، سهم الارث هریک از فرزندان ذکور دو برابر فرزندان اناث بیان گردیده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۴).

ج. «وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ أَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنْ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ» (نمل: ۱۶)؛ «و سلیمان وارث داود شد و گفت: ای مردم! [معرفت و آگاهی به] زبان و منطق پرندگان را به ما آموخته‌اند و از هر چیزی [که به پیامبران و پادشاهان داده‌اند] به ما عطا کرده‌اند، یقیناً این امتیاز و برتری آشکاری است.» در این آیه شریفه اشاره به ارث‌بری سلیمان (ع) از پدرش داود (ع) شده و ارث در اینجا به صورت استعمال حقیقی دلالت بر اعیان و اموال دارد و استعمالش بر علم، نبوت و غیره، مجازی بوده و این خود دلیلی است برای نفی ادعای اهل سنت که قائل به عدم توریث انبیا گردیده‌اند (طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۸۳). برخی نیز مراد از ارث را ملک و فرمانروایی معرفی نموده‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۶۰) که خود اشعار به این معنا دارد در صورت شایستگی فرزند برای تصدی منصب پدر، هیچ اشکالی مبنی بر جایگزینی او وجود نداشته بلکه ممدوح است.

د. «يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبًّا رَضِيًّا» (مریم: ۶)؛ «که از من و خاندان یعقوب ارث ببرد و او را پروردگارا! [از هر جهت] مورد رضایت [خود] قرار ده.»

در این آیه نیز ارث بر معنای حقیقی خود یعنی اموال و ماترک که از مورث به وارث منتقل می‌شود، حمل می‌گردد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۷۷۶) و دلالت بر این دارد که توریث و ارث بردن در این آیه و آیات گذشته عام بوده و شامل همه انسان‌ها و همه اموال از جمله منافع مانند حق سبق در استخدام نیز می‌گردد.

۱-۳-۲. روایات

در این زمینه روایات فراوانی در مجامع روایی وجود دارد که به مورد ذیل بسنده می‌نماییم:

«سَأَلَ الْفَهْفَكِيُّ أَبَا مُحَمَّدٍ عَ مَا بَالُ الْمَرْأَةِ الْمَسْكِينَةَ الضَّعِيفَةَ تَأْخُذُ سَهْمًا وَاحِدًا وَ يَأْخُذُ الرَّجُلُ سَهْمَيْنِ فَقَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ عَ إِنَّ الْمَرْأَةَ لَيْسَ عَلَيْهَا جِهَادٌ وَ لَا نَفَقَةٌ وَ لَا عَلَيْهَا مَعْقَلَةٌ إِنَّمَا ذَلِكَ عَلَى الرَّجَالِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۸۵). «فَهْفَكِيُّ از امام عسکری (ع) سؤال نمودشان زن مسکین و ضعیفی که از ارث یک سهم می‌برد چیست؟ درحالی‌که مرد دو سهم ارث می‌گیرد. در جواب امام عسکری (ع) فرمودند: همانا بر زن، واجب است، نه جهاد و نه نفقه و نه بدهی است، درحالی‌که این‌ها بر مرد واجب است.»

در این روایت شریفه که در آن از علت نوع تقسیم سهم الارث در آیه شریفه «لِذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ» سؤال گردیده و جوابی که از طرف امام به فرد سؤال‌کننده مبنی بر تفاوت‌هایی بین مرد و زن داده شده است، دلالت بر تأیید ارث فرزند از والدین به ویژه پدر دارد.

۱-۳-۳. قاعده فقهی (الاقرب یمنع الابعد)

در مسائل مربوط به ارث قاعده‌ای با عنوان (الاقرب یمنع الابعد) جاری و ساری است؛ مفاد این قاعده به این صورت است که هر فرد قریب و نزدیک در ارث فرد بعید و دورتر را حجب نموده و مانع ارث‌بری او می‌گردد؛ که یا به سبب است مانند زوجیت و ولاء یا به نسب. در نسب فرد اقرب از نظر طبقه، افراد دیگر در طبقات بعدی و اقرب از

نظر درجه در یک طبقه نیز افراد درجات بعدی در همان طبقه را حجب می‌نمایند (شاهرودی، ۱۴۲۳، ج ۹، ص ۸۹). شیخ طوسی در این زمینه می‌نویسد: «فعدنا أنه يقدم الأقرب فالأقرب و ينزل كل واحد منزلة الوارث الذي يمت به. فيكون ولد البنات و الأخوات بمنزلة أمهاتهم و بنات الأعمام و العمات بمنزلة آبائهم و أمهاتهم و الخال و الخالات و آباء الأم بمنزلة الأم و الأعمام للأُم و العمات لها بمنزلة الأب» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۴) که اشاره به حجب درجات بعدی در صورت وجود درجات اقرب دارد. از جمله مدارک موجود قابل استناد برای این قاعده می‌توان به آیات «وَ أَوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ» (انفال: ۷۵) و «وَ لِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ» (نساء: ۳۳) و در روایات به موثقه زراره^۱ (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۹، ص ۲۶۹) و صحیحه ایوب خزاز^۲ (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۱۷۰) ذیل آیات مذکور اشاره کرد. البته برخی ممکن است به اجماع نیز در این زمینه اشاره نمایند که پرواضح است با وجود آیات و روایات، این اجماع مدرکی بوده و ارزشی برای آن متصور نیست (مصطفوی، ۱۴۲۱، ص ۶۴).

در زمینه اینکه این قاعده آیا فقط محدود به مبحث ارث می‌گردد یا در سایر ابواب فقهی نیز جریان دارد، بین فقها اختلاف است؛ برخی دامنه آن را وسیع‌تر دانسته و در بحث نفقه می‌نویسند: «نفقة النفس مقدمة على نفقة الزوجة و هي مقدمة على نفقة الأقارب و الأقرب منهم مقدم على الأبعد، فالولد مقدم على ولد الولد» نفقه نفس بر نفقه زوجه مقدم است درحالی که نفقه زوجه نیز بر نفقه نزدیکان مقدم است و این در حالی است که در بین نزدیکان نیز نزدیک‌تر در بین آنها، بر دورتر مقدم است؛ پس فرزند بر فرزند فرزند مقدم است (تبریزی، ۱۴۲۷، ص ۳۰۳) که اشاره به جریان این قاعده در خارج از باب ارث دارد. همچنین برخی نیز در باب وقف درجایی که عین موقوفه در اثر انهدام دیگر قابل انتفاع نیست و فروشش جایز می‌شود، گفته‌اند: در اینجا باید نزدیک‌ترین چیز از نظر صفات و جزییات با عین موقوفه خریداری گردد و استناد به این

قاعده نموده‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۴۰۰). برخی نیز در باب انفاق درجایی که دو یا چند نفر مضطر و نیازمند باشند، نیازمند اقرب و واجب النفقه را مقدم دانسته و باز به این قاعده استناد نموده‌اند (شهید اول، بی تا، ج ۲، ص ۴۴). به هر حال می‌توان از این قاعده هم به عنوان مستند برای ما نحن فیه یعنی استخدام موروثی استفاده نمود بدین نحو که در توریث حق سبق یا اختصاص نیز این قاعده جاری و ساری است. طبق تقسیمی که در ابتدای بحث صورت گرفت، در صورت فوت شخص درحالی که نسبت به شغلی حق اولویت دارد، فقط در حالتی که یک وارث داشته باشد و یا سایر وراث از حق خود به نفع یکی بگذرند، این توریث قابل تصور است.

۲. قول مخالفان اولویت استخدام فرزند به جای پدر

اشکالی که ممکن است به ذهن برخی در این مجال برسد، این است که طبق استدلال انجام گرفته اگر استخدام موروثی صحیح باشد، نتیجه می‌دهد که هر پدری شغل خود را به فرزند منتقل نموده و راه برای سایر داوطلبان به ویژه افراد مستعد و شایسته برای نیل به تصدی چنین مناصب و مشاغلی بسته می‌شود. در جواب باید گفت که این اشکال تا حدودی در این مبحث وارد است و باید توجه داشت که انتقال حق سبق در استخدام از پدر به فرزند مقتضای احکام اولیه بوده و در صورت بروز مواردی که مقتضی احکام ثانویه است، می‌تواند موضوع این احکام و به تبع خود این احکام تغییر یافته و به احکام ثانویه مبدل گردند. مهم‌ترین مسئله‌ای که می‌تواند در این زمینه بروز پیدا کند، بحث اضرار به غیر است. در نتیجه باید گفت که تعارضی در این زمینه به وجود نیامده زیرا ادله احکام ثانویه نظیر لاضرر، لا حرج و غیره بر احکام اولیه حاکم می‌باشند.

۲-۱. قاعده فقهی لا ضرر

حدود تصرفات شخصی ذیل قاعده فقهی سلطنت در اموال شخصی از جمله انتقال حق اولویت یا حق سبق تا جایی است که موجب اضرار به غیر نگردد. در صورتی که انتقال حق سبق، موجب اضرار به غیر و محروم نمودن شایستگان و صالحان برای تصدی مشاغل گردد، پای قاعده لا ضرر به میان آمده و عنوان ثانوی پیدا شده و از آنجا که قاعده لا ضرر بر جمیع احکام اولیه از جمله حکم به سلطنت افراد بر اموال خویش حکومت دارد (آشتیانی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۲۳۰)، بر قاعده سلطنت مقدم گردیده و از انتقال حق اولویت به غیر جلوگیری می‌نماید.

در مقابل این نظر یعنی حکومت قاعده لا ضرر بر قاعده سلطنت، گروهی از فقها قائل به حکومت قاعده تسلیط بر قاعده لا ضرر هستند و مستمسک خود را عمومیت قاعده سلطنت قرار داده‌اند. علامه حلی در بحث پیرامون تصرفات یک مالک در ملک خود بعد از اینکه قاعده سلطنت را عام و مقدم بر لا ضرر دانسته در توجیه قول خود می‌افزاید: «لأن منع المالك عن عمل مصلحه له في ملكه يعود نفعها إليه إضرار غير مستحق، فالضرر مشترك و ليس مراعاة أحدهما أولى من مراعاة الآخر، بل مراعاة المالك أولى» (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۱۶، ص ۹۳)؛ یعنی در جایی که مالک به جهت مصلحت یا دفع ضرر از ملک خود چنین تصرفی را که موجب اضرار به غیر مانند همسایه‌ها شده، انجام می‌دهد، در واقع تعارض دو ضرر بوده و در اینجا مصلحت خود مالک اولویت به غیر دارد. شیخ طوسی نیز در تأیید تقدم سلطنت بر لا ضرر در تصرف مالک در ملک خود به نحوی که همسایه متضرر می‌گردد، می‌نویسد: «و أما إن أراد أن يحفر بئرا في داره أو ملكه و أراد جاره أن يحفر لنفسه بئرا بقرب ذلك البئر لم يمنع منه بلا خلاف في جميع ذلك و إن كان ينقص بذلك ماء البئر الأولى، لأن الناس مسلطون على أملاكهم» در حقیقت اهم دلایل این قول، عمومیت قاعده سلطنت بوده و تعارض ضررین و تقدم مصلحت مالک و مرجعیت قاعده سلطنت در مواقع تعارض را می‌توان از دلایل فرعی

و به‌عنوان مؤیدات دانست (مامقانی، ۱۳۵۰، ص ۳۴۲)؛ اما در مقابل دو نظر مطلق بیان شده می‌توان قائل به تفصیل بود و دو حالت کلی و سپس چند حالت فرعی ذیل حالت دوم در چنین صورتی قابل تصور است:

۱. موجب عدم انتفاع غیر

۲. موجب اضرار به غیر؛

الف. اینکه مالک فقط با قصد اضرار به غیر و بدون اینکه انجام این تصرف نفع و یا ترک آن ضرری برای او به دنبال داشته باشد، دست به چنین تصرفی زده است.

ب. به قصد اضرار نبوده ولی نفعی در انجام و ضرری در ترک آن‌هم وجود نداشته باشد بلکه به‌صورت کار بیهوده آن را انجام داده است.

ج. در انجامش نفعی وجود دارد ولی ترکش ضرری را به دنبال نمی‌آورد.

د. در ترکش ضرر وجود دارد (محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۵۴)، (بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۴۲).

در حالت اول که شکی نیست بر اینکه قاعده سلطنت حاکم و مقدم بر قاعده لاضرر می‌باشد (محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۵۴). در نوع (الف) ذیل حالت دوم، قاعده لاضرر بر سلطنت حکومت داشته و مقدم است. به عبارت روشن‌تر می‌توان مجرای اصلی قاعده لاضرر را که سمره بن جندب انجام دهنده آن بود، این مورد دانست (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۹). در رابطه با نوع (ب) نیز باید گفت که قاعده لاضرر بر سلطنت مقدم است. در نوع (ج) هم می‌توان قائل به تقدم لاضرر بر سلطنت بود؛ زیرا بیان شد که قاعده سلطنت بیانگر حکم اولیه بوده و با تشکیل عنوان ثانوی یعنی سلطنت اضراری به غیر، حکم نیز به حکم ثانویه یعنی عدم جواز تغییر می‌یابد؛ اما در مورد (د) بر عکس حالات گذشته می‌توان حکم به تقدم سلطنت بر لاضرر داد؛ زیرا بین ضرری که متوجه خود مالک بوده و ضرری که متوجه غیر است، تعارض روی داده و تساقط عارض می‌گردد و آنچه باقی می‌ماند قاعده سلطنت است، لذا جاری می‌گردد

(بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۴۳). البته برخی نیز قائل به تفصیل بین ضرر معتد به و غیر معتد به و جواز تصرف در اولی و عدم جواز در دومی گردیده‌اند. شهید صدر در این باره می‌نگارد: «و لا یبعد التفصیل عند العقلاء بین ما إذا كان المالك یتضرر بعدم حفر البالوعه فی داره تضررا معتدا به و ما إذا لم یتضرر فیجوز التصرف فی الأول و لا یجوز فی الثانی» و دور از ذهن نیست قول به تفصیل در نزد فقها بین جایی که مالک در صورت عدم حفر بئر دچار ضرر معتد به می‌شود و بین جایی که متحمل چنین ضرری نمی‌گردد؛ پس در مورد اول چنین تصرفی جایز بوده و در مورد دوم جایز نیست (صدر، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۵۱۲). نکته‌ای که در اینجا برخی ذکر می‌نمایند این است که اگر ما مدرک قاعده سلطنت را بنای عقلا بدانیم، دیگر خودبه‌خود از شمول هر نوع تصرفی قاصر خواهد بود و از ابتدا موارد تقدم قاعده لاضرر بر سلطنت را در بر نمی‌گیرد، نه اینکه در برگیرد و بعد تعارض پیدا کند؛ عقلا همواره تصرفاتی را که برای مالک نه نفعی دارد و نه ضرری را از او دور می‌دارد و بلکه موجب اضرار به غیر است، جایز نمی‌دانند (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۹).

پاسخ به یک اشکال

ممکن است برخی در این زمینه اشکال کنند که انتقال حق اولویت یا حق سبق، موجب اضرار به غیر نمی‌گردد؛ بلکه در نهایت می‌تواند موجب عدم نفع سایر داوطلبان گردد. لذا قاعده لاضرر در اینجا از اصل کاربرد ندارد و ما نحن فیه را در بر نمی‌گیرد. در جواب باید گفت درست است که نظر مشهور فقها در این مسئله، یکسان نبودن معنای ضرر و عدم النفع است که در حقیقت بازگشت به قول به وجودی بودن ضرر دارد، اما در مقابل نیز برخی قائلند ضرر امری عدمی و از باب ملکه و عدم ملکه است؛ لذا ضرر را به همان معنای عدم النفع معنا می‌نمایند (بجنوردی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۲۵۲)؛ این تعریف از ضرر نیز ریشه در عرف دارد و عرف در بیشتر موارد عدم النفع را به معنای ضرر و تحت قاعده لاضرر می‌داند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ج ۳، ص ۵۵۲)؛

از جمله در این مسئله که بیان شد. به عبارت روشن‌تر اگر انتقال حق اولویت استخدام به فرزند از جانب پدر، موجب عدم برخورداری و محروم نمودن سایر شایستگان از داشتن یک شغل گردیده و طبق تعریف عرف، مصداق اضرار به غیر و مشمول قاعده لاضرر خواهد شد. به عبارت روشن‌تر حق هر انسانی است که در صورت شایستگی و صلاحیت دارای شغلی برای تأمین معاش و کسب روزی خود و خانواده خویش باشد و در صورتی که با فعل دیگری موجب محروم شدن از این حق خویش شود، مصداق اضرار عارض شده و مشمول قاعده لاضرر می‌شود.

۲-۲. حکم حکومتی

علاوه بر تقسیم حکم به اولی و ثانوی که به آن اشاره گردید، تقسیم دیگری که فقها در رابطه با حکم ذکر می‌نمایند، تقسیم به حکم حکومتی و حکم غیر حکومتی است. برای پیامبر گرامی اسلام (ص) و معصومان (ع) سه ساحت کلی تبلیغ، قضاوت و حکومت قابل تصور است و طبق نظریه ولایت مطلقه فقیه هر سه ساحت در حیطه اختیارات ولی فقیه می‌گنجد. بنا بر ساحت حکومت ولی فقیه به عنوان حاکم جامعه می‌تواند به حکم حکومتی مبادرت نماید.

دو ویژگی عمده حکم حکومتی را از حکم غیر حکومتی متفاوت می‌سازد؛ اول این که مصدر جعل حکم غیر حکومتی تشریح شارع مقدس بوده ولی مصدر جعل حکم حکومتی، حاکم است. دوم اینکه حکم حکومتی در طول حکم غیر حکومتی (اولی یا ثانوی) قرار داشته و به عبارت روشن‌تر در مقام اجرای این دو در دو حوزه وضعی یا تکلیفی قرار دارد (رحمانی، ۱۳۸۰، ص ۵).

در باب تفاوت حکم و فتوا نیز می‌توان این نکته را یادآور شد که حکم از مقوله انشاء است و فعل خود حاکم است، ولی فتوا از مقوله اخبار است از حکم الهی یعنی اخبار از فعل الله، بنابراین «حکم» و «فتوا» در ذات و جوهر معنا با یکدیگر اختلاف ذاتی دارند و

در تعریف حکم چنین باید گفت: «صدور الزام از طرف حاکم شرع به تنفیذ احکام شرعی - اعم از تکلیفی و وضعی، یا تنفیذ موضوع آن دو - در مورد خاص» (موسوی خلخالی، ۱۴۲۲، ص ۳۴۱). به عبارت دیگر احکام حکومتی، مقررات خاصی هستند که حاکم اسلامی برای اجرای احکام اولی یا ثانوی وضع می‌کند، مانند مقررات مربوط به گذرنامه، رانندگی، 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. احکام حکومتی ممکن است در راستای اجرای احکام اولیه باشد، مانند آنچه در بالا گفته شد و یا در راستای اجرای احکام ثانویه. مثلاً استفاده از مواد مخدر (و همچنین به عقیده بعضی تمام انواع دخانیات) به حکم لا ضرر حرام است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ص ۲۱۵) البته لازم به ذکر است که خود حکم حکومتی نیز قابل تقسیم به دائم و موقت است؛ یک سری از احکامی که توسط پیامبر (ص) یا ائمه اطهار (ع) با عنوان حکومتی صادر شده است دائمی و متعلق به تمام اعصار و جای جای زمین است، مانند حکم به تعلق زکات به موارد نه‌گانه یا حکم به (لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام) طبق نظر برخی نظیر امام خمینی (ره) که آن را حکومتی می‌دانند (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۵۲۳) و برخی نیز موقت است، مانند حکم به تعلق زکات نسبت به استر در زمان امیر مؤمنان علی (ع) (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ص ۱۷۰).

اما درعین حال قولی در این زمینه توسط برخی فقها مطرح است که حکم حکومتی را مساوی با حکم ثانوی می‌دانند. در جواب این قول باید به تفاوت‌های حکم حکومتی و ثانوی اشاره نمود از جمله اینکه قلمرو احکام ثانوی محدود است به عناوین ثانوی؛ اما احکام حکومتی در قلمرو مصالح و مفاسد مربوط به حکومت و جامعه است و محدود به عناوین خاصی نیست. تفاوت بعد اینکه تشخیص موضوع در احکام ثانوی به مکلف واگذار شده است و تشخیص هر مکلفی معتبر است؛ اما تشخیص موضوع احکام حکومتی - یعنی مصلحت و مفاسد ملزمه مربوط به حکومت و جامعه - بر عهده حاکم

شرع است؛ و تفاوت دیگر اینکه حکم ثانوی همانند حکم اولی مجعول شارع است؛ به این معنا که مصدر آن ذات مقدس خداوند است به عنوان شارع یا رسول خدا (ص) یا یکی از ائمه (ع) به عنوان اخبار و کشف از اراده شارع مقدس؛ اما احکام حکومتی از سوی رسول خدا (ص) یا یکی از ائمه (ع) و در عصر غیبت از سوی فقیه جامع شرایط به عنوان حاکم و مدیر جامعه صادر می‌شود، نه به عنوان شارع و یا اخبار از اراده شارع مقدس، هر چند از آن جهت که شارع به او اجازه حکم حکومتی را داده، می‌توان حکم حکومتی را به خداوند نسبت داد (رحمانی، ۱۳۸۰، ص ۱۲)، لذا نمی‌توان حکم حکومتی را مساوی حکم ثانوی دانست.

اینکه در چه حیطه‌هایی حاکم می‌تواند حکم حکومتی بدهد دو نظر عمده وجود دارد؛ طبق دیدگاه شهید صدر که به منطقه الفراغ نیز شهرت دارد، حاکم فقط در حوزه مباحات بمعنی اعم که استحباب و کراهت را نیز شامل می‌شود، می‌تواند مبادرت به صدور حکم حکومتی نماید و درجایی که حکمی به وجوب یا حرمت از جانب شارع موجود باشد، حاکم مجاز به صدور حکم حکومتی نیست. این دیدگاه مبتنی بر این نکته است که ما دو نوع احکام داریم؛ نوع اول احکام ثابت و همیشگی غیرقابل تغییر و نوع دوم احکام متغیر و غیرثابتی که با در اختیار حاکم قرار دادن آن‌ها و تصمیم‌گیری مصلحت‌اندیشانه در حوزه اجتماعی امکان تطابق شریعت را با مقتضیات زمان و مکان فراهم می‌سازد (صدر، ۱۴۱۷، ص ۳۷۹). البته قبل از شهید صدر برخی فقها هم به چنین احکام متغیر با عنوان منطقه الفراغ اشاره نموده‌اند. محقق اردبیلی در این باره می‌نویسد: «إِنَّ فِي التَّشْرِيعِ الإِسْلَامِيِّ جَانِبًا مَتَغَيِّرًا مَتَطَوِّرًا لَمْ يَتَعَرَّضِ الإِسْلَامُ فِيهِ بِتَشْرِيعِ تَفْصِيلِيٍّ ثَابِتٍ لارتباطه بالجوانب المتغيرة من حياة الإنسان، بل جاء فيه بتشريعات عامة و ترك لولي الأمر مسئولية تفاصيله و هو ما يسمى بـ «منطقه الفراغ» و لا بد لولي الأمر أن يتوفر على شرائط منها، العلم الكامل بالشرعية و العدالة البالغة حد الملكة» (اردبیلی، ۱۴۰۳،

ج ۱، ص ۱۰) که به لزوم پر نمودن این ساحت با تدابیر ناظر به مصلحت حاکم اشاره می‌نماید.

اما در مقابل این قول عده‌ای با تمسک به نظریه ولایت مطلقه فقیه، دایره حکم حکومتی را توسعه داده و وجوبات و حرمت‌ها را نیز داخل در این حیطه می‌دانند؛ به عبارتی روشن‌تر حق صدور احکام حکومتی به آن علت جعل گردیده که حاکم بتواند پاسخگوی شرایط خاص زمان امکان خود باشد و در دنیای پیچیده‌ای که در آن زندگی می‌کنیم با حفظ اصول، جامعه را از قافله تمدن و پیشرفت عقب نگه ندارد. انجام چنین وظیفه خطیری، بی‌تردید با اختیار اندکی که گفته شد، امکان‌پذیر نیست و در حقیقت این اختیار، امتیاز ویژه‌ای برای زمامدار جامعه اسلامی نیست (اسماعیلی، بی‌تا، ص ۱۱). امام خمینی (ره) در تأیید این نظر در پاسخ به شورای نگهبان در زمینه تصویب قانون کار که منافات زیادی با احکام فقهی در این زمینه داشت می‌نویسد: «اگر اختیارات حکومت در چهارچوب احکام فرعی الهیه است، باید عرض کرد: حکومت الهیه و ولایت مطلقه مفوضه به نبی اسلام (ص)، یک پدیده بی‌معنی و محتوا باشد... باید عرض کنم که حکومت، که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله (ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه، حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجد و یا منزلی را که در مسیر خیابان است، خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند. حاکم می‌تواند مساجد را در مواقع لزوم تعطیل کند و مسجدی که ضرار باشد، در صورتی که رفع بدون تخریب نشود، خراب کند» (امام خمینی، ۱۳۶۴، ج ۲۰، ص ۱۷۰).

با پذیرش نظریه ولایت مطلقه فقیه و اختیارات حاکم که از احکام اولیه برداشت می‌گردد، می‌توان گفت که حاکم در هر زمینه اجتماعی که طبق نظر کارشناسی مصلحتی را تشخیص دهد، می‌تواند با حکم حکومتی در طول احکام اولیه و ثانویه و در راستای اجرایی کردن آن‌ها، مبادرت به جعل حکم حکومتی نماید. یکی از حوزه‌ها

همین حوزه استخدام است که در جای جای این حوزه از جمله همین مسئله استخدام موروثی نیز جریان داشته و آن را شامل می‌گردد. در همین مسئله حاکم می‌تواند اگر موروثی شدن استخدام را منافی با مصالح عمومی و اجتماعی ملاحظه نمود، با حکم حکومتی در آن دخل و تصرف نماید.

جمع بندی

در مجموع آن چه بیان شد، می‌توان در صورت پذیرش قابلیت نقل برای حق سبق و اولویت، آن را قابل انتقال به فرد دیگر از جمله فرزند دانست. البته پذیرش چنین دیدگاهی ممکن است محذوراتی از جمله شائبه موروثی شدن مناصب و مشاغل که موجب استتاج رویکردی تبعیض آمیز در تقسیم فرصت های شغلی در حکومت اسلامی در ذهن عموم مردم خواهد شد، در پی داشته باشد. بنابراین باید با لحاظ مصالح و مفاسد اجتماعی از نگاهی حکومتی مسئله را به سامان رساند

یادداشت‌ها

۱. الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ وَ لِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ قَالَ إِنَّمَا عَنِي بِذَلِكَ أَوْلَى الْأَرْحَامِ فِي الْمَوَارِيثِ وَ لَمْ يَغْنِ أَوْلِيَاءَ النَّعْمَةِ فَأَوْلَاهُمْ بِالْمَيْتِ أَقْرَبُهُمْ إِلَيْهِ مِنَ الرَّحِمِ الَّتِي تَجْرُهُ إِلَيْهَا.
۲. الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَزَّازِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنَّ فِي كِتَابِ عَلِيِّ ع أَنَّ كُلَّ ذِي رَحِمٍ بِمَنْزِلَةِ الرَّحِمِ الَّذِي يَجْرُ بِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَارِثٌ أَقْرَبَ إِلَى الْمَيْتِ مِنْهُ فَيَخْجُبُهُ.

کتابنامه

قرآن کریم

- ابن منظور، ابوالفضل، جمال‌الدین، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، لسان العرب، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- اردبیلی، احمد بن محمد (بی‌تا)، زبده‌البیان فی احکام القرآن، تهران: مکتبه الرضویه.
- اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳)، مجمع الفائده و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- اصفهانی، مجلسی دوم، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۱۰)، بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام، بیروت: مؤسسه الطبع و النشر.
- ایروانی، باقر (۱۴۲۷)، دروس تمهیدیة فی الفقه الاستدلالی علی المذهب الجعفری، قم.
- آشتیانی، میرزا محمد حسن بن جعفر (۱۴۰۳)، القواعد الفقهیة (بحر الفوائد)، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- بجنوردی، سید محمد بن حسن موسوی (۱۴۰۱)، قواعد فقهیه، تهران: مؤسسه عروج.
- بحر العلوم، محمد بن محمد تقی (۱۴۰۳)، بلغة الفقیه، تهران: منشورات مکتبه الصادق.
- بروجردی، آقاحسین طباطبایی (۱۴۲۹)، جامع أحادیث الشیعه، تهران: انتشارات فرهنگ سبز.
- تبریزی، جواد بن علی (۱۴۲۷)، المسائل المنتخبه، قم: دار الصدیقه الشهیده.
- جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، سید محمود هاشمی (۱۴۲۳)، موسوعه الفقه الإسلامی طبقاً لمذهب أهل البيت علیهم السلام، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).
- جمعی از مؤلفان (بی‌تا)، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام (فارسی)، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).
- بجنوردی، سید حسن بن آقا بزرگ موسوی (۱۴۱۹)، القواعد الفقهیة، قم: نشر الهادی.
- حائری، سید علی بن محمد طباطبایی (۱۴۱۸)، ریاض المسائل، قم: مؤسسه آل البيت
- حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۲۰)، تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة، قم: مؤسسه امام صادق (ع).

- حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۳۸۸)، تذکره الفقهاء، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- خلخالی، سید محمد مهدی موسوی (۱۴۲۲)، الهادی، جعفر، حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- خمینی، امام سید روح الله (۱۳۶۴)، صحیفه نور، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- خوانساری، محمد امامی (بی تا)، الحاشیه الثانیة علی المکاسب، بی جا.
- دزفولی، مرتضی بن محمد امین انصاری (۱۴۱۵)، کتاب المکاسب، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- راوندی، قطب (۱۴۰۵)، فقه القرآن، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- سعدی ابو جیب (۱۴۰۸)، القاموس الفقهي لغة و اصطلاحاً، دمشق: دار الفكر.
- شیخ حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، وسائل الشیعة، قم: بی جا.
- شیرازی، سید محمد حسینی (۱۴۱۳)، القواعد الفقهیة، بیروت: مؤسسه امام رضا (ع).
- شیرازی، ناصر مکارم (۱۴۱۱)، القواعد الفقهیة، قم: مدرسه امام امیر المؤمنین (ع).
- شیرازی، ناصر مکارم (۱۴۲۷)، استفتاءات جدید، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- شیرازی، ناصر مکارم (۱۴۲۷)، دائرة المعارف فقه مقارن، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- صدر، شهید، سید محمد باقر (۱۴۱۷)، اقتصادنا، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- صدر، شهید، سید محمد باقر (۱۴۱۷)، القواعد الفقهیة (بحوث فی علم الأصول)، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).
- صدر، سید محمد (۱۴۲۰)، ما وراء الفقه، بیروت: دار الأضواء للطباعة و النشر و التوزيع.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
- طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن (۱۴۰۷)، تهذیب الاحکام، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن (۱۳۹۰)، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، تهران: دار الکتب الإسلامیة.

- طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن (۱۴۰۷)، الخلاف، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- عاملی، محمد بن مکی (بی تا)، القواعد والفوائد، قم: کتابفروشی مفید.
- عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳)، مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة
- علم الهدی، علی بن الحسین (۱۴۳۱)، تفسیر الشریف المرتضی المسمی ب: نفائس التأویل، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۳۶۲)، الصافی فی تفسیر القرآن، به تصحیح ابوالحسن شعرانی، تهران: چاپ اسلامیة.
- کاظمی، جواد بن سعد اسدی (بی تا)، مسالک الأفهام إلى آیات الأحكام، بی جا
- کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامیة
- گیلانی، میرزای قمی، ابو القاسم بن محمد حسن (۱۴۲۷)، رسائل المیرزا القمی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- مامقانی، ملأ عبد الله بن محمد حسن (۱۳۵۰)، حاشیة علی رساله لا ضرر، قم: مجمع الذخائر الإسلامیة.
- مراغی، سید میر عبد الفتاح بن علی حسینی (۱۴۱۷)، العناوین الفقهیة، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- مصطفوی، سید محمد کاظم (۱۴۲۱)، مائه قاعده فقهیة، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- میانجی، علی احمدی (۱۴۲۴)، مالکیت خصوصی در اسلام، تهران: نشر دادگستر.
- نجف آبادی، حسین علی منتظری (۱۴۰۹)، صلواتی، محمود و شکوری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، قم: مؤسسه کیهان.
- نجفی، کاشف الغطاء، محمد حسین بن علی بن محمدرضا (۱۳۵۹)، تحریر المجله، نجف اشرف: المكتبة المرتضویة.
- یزدی، سید مصطفی محقق داماد (۱۴۰۶)، قواعد فقه، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.