



University of Zanjan

The Journal of

Ethical Reflections

Original Research

Vol. 3, Issue 2, No. 10, Summer, 2022, pp. 117-133.

Online ISSN: 2717-1159 / Print ISSN: 2676-4810 / <http://jer.znu.ac.ir>

Explaining the Nature Of Self-Sacrifice and its Rulings from the Point of View of Jurisprudence and Ethics

Hojjat Azizollahi,¹ Abdolreza Mohammad Hosseinzadeh,²

Seddiqe Nik-Tab' Etāatī³

Abstract

Throughout the human life, two elements of "justice and kindness" have had a special place; nevertheless, in times of crisis when people are faced with moral challenges, they are willing to give what they have to others and give up their interests, to the extent that they sacrifice their lives for the benefit of others when necessary. From a moral point of view, self-sacrifice is valuable, precious and good. Sacrifice is a moral act both in terms of religious teachings and human values; Although in some cases, such as self-sacrifice and giving money in vain, putting this world first over the hereafter, and choosing self-will over the will of God, it is considered as one of the reprehensible and objectionable examples, what is a place for reflection is that how sacrifice and self-sacrifice Are evaluated in the sense that they are subject to Sharia rulings? And if it is legitimate, how far is its territory? This research, which has been carried out with a descriptive-analytical method, tries to find reasonable answers to these questions with reference to the sources of Islamic jurisprudence. The result of the research shows that although jurists consider positive self-sacrifice to be absolutely good and desirable, they do not consider it obligatory in Shari'ah, and consider financial, moral and life sacrifice as obligatory only in certain situations.

Keywords: Financial Sacrifice, Reputational Sacrifice, Personal Sacrifice, beneficence (Ihsan).

Received: 08 April 2022 | **Accepted:** 16 July 2022 | **Published:** 22 August 2022

۱. **Corresponding Author**, Hojjat Azizollahi, Ph.D in Fiqh and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: hojatazizollahi@gmail.com.

۲. Associate Professor of Theology Department, Faculty of Law and Theology, Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran. Email: a_mhosseinzadeh@yahoo.com.

3. Assistant Professor, Department of Education, Faculty of Law and Theology, Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran. Email: s_niktab@uk.ac.ir.



دانشگاه زنجان

فصلنامه تأملات اخلاقی

دوره سوم، شماره دوم (پیاپی ۱۰)، تابستان ۱۴۰۱، صفحات ۱۱۷-۱۳۳.

شاپا الکترونیکی: ۲۷۱۷-۱۱۵۹

شاپا چاپی: ۴۸۱۰-۲۶۷۶

مقاله پژوهشی

تبیین ماهیت ایثار و حکم مراتب آن از منظر فقه الاخلاق

حجت عزیزالهی^۱، عبدالرضا محمدحسینزاده^۲، صدیقه نیک‌طبع‌اطاعتی^۳

چکیده

در گستره حیات انسانی، دو عنصر «عدل و احسان» از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند؛ با این وجود، در مواقع بحرانی که انسان‌ها در موضع چالش‌های اخلاقی قرار می‌گیرند، آنها حاضرند آنچه را دارند در اختیار غیر بگذارند و از منافع خود چشم‌پوشند؛ تا جایی که در وقت ضرورت از جان خود نیز برای مصالح دیگران بگذرند. ایثار از منظر اخلاقی، فی‌نفسه، فعلی ارزشمند، گرانبها و نیکوست. ایثار هم از جنبه آموزه‌های دینی و هم از جهت ارزش‌های انسانی، عملی اخلاقی است؛ هر چند در مواردی، مانند: ترجیح و مقدم داشتن حق بر باطل، فداکاری و بخشش مال در راه باطل، مقدم داشتن دنیا بر آخرت و گزینش هوای نفس بر اراده الهی، از مصادیق مذموم و ناپسند آن محسوب می‌شود، اما آنچه محل تأمل است، این است که ایثار و از خودگذشتگی از آن حیث که معروض احکام شرعی واقع می‌شود، چگونه ارزیابی می‌گردد؟ و در صورت مشروعیت، قلمرو آن تا کجاست؟ این پژوهش که با روش توصیفی-تحلیلی انجام پذیرفته است، تلاش دارد با نظر به منابع فقه اسلامی پاسخ‌های مستدل برای این پرسش‌ها بیابد. نتیجه تحقیق آن است که گرچه فقها ایثار مثبت را فی‌نفسه و مطلقاً دارای حسن و مستحب می‌دانند، لکن به اطلاق وجوب شرعی آن قائل نیستند و تنها در مواضعی خاص ایثار مالی، آبرویی و جانی را واجب می‌دانند.

واژگان کلیدی: ایثار مالی، ایثار آبرویی، ایثار جانی، احسان.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۱۹ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۲۵ | تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۵/۳۱

۱. نویسنده مسئول، دانش‌آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران،

hojatazizolahi@gmail.com

۲. دانشیار گروه الهیات، دانشکده حقوق و الهیات، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران، a_mhosseinzadeh@yahoo.com

۳. استادیار، گروه معارف، دانشکده حقوق و الهیات، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران، s_niktab@uk.ac.ir

مقدمه

نظام جامع و انسان‌ساز اسلامی در گستره عقاید، اخلاق و احکام عملی با ارائه دستورالعمل‌های خود هدف بلند عبودیت خداوند را آرمان خود قرار داده است که باز نمود آن در سه حوزه حقیقت، طریقت و شریعت به منصفه تحقق می‌رسد. در این پهنه تربیتی، نظام ارزش‌های اخلاقی، از نقشی محوری و تأثیرگذار برخوردار است به گونه‌ای که گستره حقیقت و عقاید و همین‌طور احکام عملی را معنا بخشیده و هویت می‌دهد. از میان عناوین فراوان این نظام اخلاقی و ارزشی، دو عنصر «عدل» و «احسان» از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند. عدل قانونی وسیع، گیرا و جامع دارد که آسمان‌ها و زمین بدان بر پایند و به واسطه آن پایدار، لکن در مواقع بحرانی به‌تنهایی کارساز نیست و حل مشکلات در برخی مواقع حساس زندگی بشری به اجرای «اصل احسان» نیازمند است که در مراتب بالای خود در قامت «ایثار» جلوه‌گر می‌شود؛ یعنی برخی افراد به‌خاطر عظمت روحی که به‌دست آورده‌اند، دوست دارند که با وجود محرومیت خودشان، دیگران از نعمات بهره‌مند باشند و حتی در مواقع ضرورت از جان خود نیز برای مصالح دیگران بگذرند؛ اما آنچه باید مورد توجه و تأمل قرار گیرد آن است که قلمرو ایثار و از خودگذشتگی از منظر اخلاق و شرع تا کجاست؟ آیا این پدیده به‌طور مطلق، از نظر اخلاقی و شرعی، جایز است یا جواز آن محدود به برخی از قیود می‌گردد؟ این پژوهش در تلاش است با نظر به ضوابط فقهی و اخلاقی، به ویژه، اقتضاهای قاعده لاضرر، از نظرگاه فقه الاخلاق برای این پرسش‌ها پاسخی شایسته و درخور بیابد.

۱. مفهوم شناسی ایثار

برای واژه «ایثار» از ریشه «أثر» این معانی ذکر شده است: برگزیدن [انتخاب کردن] و ترجیح دادن (قرشی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۳)، «آثرته» یعنی آن را برگزیدم و ترجیح دادم (راغب اصفهانی، ۱۴۱۷، ص ۱۴)، «بذل کردن»، «دیگری را بر خود برتری دادن و سود او را بر سود خود مقدم دانستن»، «قوت لازم و مایحتاج خود را به دیگری بخشیدن» (عمید، ۱۳۸۹، ص ۱۹۱) و نیز «خود را برای آسایش دیگران به رنج افکندن» (ابن منظور، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۷).

این کلمه در قرآن کریم به معنای لغوی به کار رفته است؛ از این رو، هم مقدم داشتن مثبت و هم مقدم داشتن منفی و هر دو مورد انتخاب حسن و قبیح از آن استفاده می‌شود؛ مانند آیات: «بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا» (اعلیٰ/۱۶)؛ «بلکه، شما زندگی این جهان را ترجیح می‌دهید» و «وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ» (حشر/۹)؛ «و [دیگران] را بر خویشتن مقدم می‌دارند، هر چند خودشان نیازمند باشند».

برخی از علمای اخلاق، ایثار را این‌طور معنا می‌کنند: «مالش را در حالتی که خود به آن محتاج است، بخشش کند» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۵۳۴؛ نراقی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۰۸).

ایثار گاهی به عنوان یک ملکه و حالت روحی مورد لحاظ قرار می‌گیرد که در این صورت می‌توان ایثار را علت برخی از اعمال نیک انسان دانست و گاهی به عنوان معلول و جلوه آن صفت روحی (تهرانی، ۱۳۹۷، ص ۷۴ - ۷۳).

ایثار فقط در محدوده بخشش مالی نیست، بلکه به اقتضای اطلاقش می‌توان آن را شامل امور مالی و غیرمالی دانست (ر.ک. غزالی، بی تا، ج ۱۰، ص ۴۸؛ نک. حشر آیات: ۹-۱۰)، اعم از گذشتن از جان، مال، مقام، شخصیت و مانند آن در راه خدا؛ چنان که در سنت و سیره عملی اهل بیت علیهم السلام ایثار و مقدم داشتن دیگران در دعا و پرشش وارد شده است (محمدی، ۱۳۸۶، ص ۷۴-۷۶).

۲. تبیین اخلاقی ایثار

ایثار، به معنای گذشت، مقدم داشتن دیگران بر خود یکی از فضیلت‌ها و باشکوه‌ترین مظاهر انسانیت و از موضوعات مهم علم اخلاق که در تمام فرهنگ‌ها و ادیان و ملل مختلف و در ادبیات و تاریخ و اساطیر مورد توجه بوده است. با توجه به این که فلاسفه اخلاق مهم‌ترین پشتوانه و ملاک مطلوبیت و حسن بودن اشیا و افعال را درک عقل از خوب و بد بودن آنها می‌دانند، ایثار را هم به دلیل منافع فردی و اجتماعی‌اش حسن دانسته و در زمره فضائل اخلاقی قلمداد کرده‌اند. بعضی هم پشتوانه آن را ادراک وجدان می‌دانند و می‌گویند همین که وجدان ما می‌گوید: «امانت، صداقت، ایثار، فداکاری، سخاوت و شجاعت خوب است»، همین کافی است که ما را برای رسیدن به این نیکی‌ها بسیج کند و همین که می‌گوید: «بخل، خودخواهی و خودپرستی بد است»، کافی است تا ما را از آنها بازدارد. در اینجا عقل و وجدان به هم می‌رسند و پشتوانه خوبی برای نیل به فضایل اخلاقی و ایثار و فداکاری محسوب می‌شوند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ص ۷۵).

ایثار در مرتبه بالاتر از مواسات و دگردوستی مسلمانان نسبت به یکدیگر قرار دارد و از جایگاهی بالاتر از ملکه عدالت برخوردار است؛ زیرا شخص عادل از آن جهت که از نظر اخلاق فردی عادل است، در این حد از کمال انسانی قرار دارد که به حق دیگران تجاوز نمی‌کند، مال کسی را نمی‌برد، متعرض ناموس کسی نمی‌شود؛ اما آن که جواد است و ایثار می‌کند، نه فقط مال کسی را نمی‌برد، بلکه از مال خود و دسترنج خود به دیگران بخشش می‌کند؛ نه تنها در صف، نوبت کسی را نمی‌گیرد، نوبت خود را هم احیانا به دیگران می‌دهد؛ نه تنها بر کسی جراحی وارد نمی‌آورد، بلکه به سر وقت بیماران و مجروحین می‌رود، دارویی به کامشان می‌ریزد، مرهمی بر جراحتشان می‌گذارد؛ نه تنها خون کسی را نمی‌ریزد، بلکه حاضر است خون خود را فدای خیر جامعه کند. پس از نظر ملکات و صفات اخلاقی شخص جواد از فرد عادل بالاتر است (مطهری، ۱۳۵۸، ص ۷).

از مطالب فوق این نکته مهم به دست می‌آید که وقتی این واژه برای ارائه یکی از ارزش‌های اخلاقی استعمال می‌شود، از نگاه اسلام، هر گونه مقدم داشتن دیگران بر خود در تأمین نیازها و خواست‌ها ارزش تلقی نمی‌گردد

(ر.ک. مطهری، ۱۳۶۹، ص ۹۸)؛ لذا برخی در تعریف ایثار مثبت گفته اند: «اصل الایثار تقدیم الشيء بحقه»؛ یعنی «ایثار، در اصل، مقدم داشتن چیزی به حق و به جاست» (محمدی، ۱۳۸۶، ص ۷۱).

در تبیین مراتب ایثار باید گفت ترجیح دیگران بر خویش به هدف احسان طبق حصر عقلی سه مرتبه دارد که عبارتند از: ایثار مال، ایثار آبرو، و ایثار جان یا شهادت که اوج ایثار است (تهرانی، ۱۳۹۷، ص ۷۹). این مراتب سه گانه در منابع دینی نیز مورد توجه قرار گرفته و مقبول شمرده شده است (حشر: ۱۰ و ۹ / تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۱۸۷). در خصوص ایثار جان، می توان به روایتی که هم عامه و هم خاصه نقل کرده اند، اشاره نمود که در ليله المیبت، شبی که پیامبر اکرم (ص) از مکه به سوی یثرب هجرت فرمود و امام علی (ع) در بستر پیامبر (ص) خوابید و جانش را فدای پیغمبر (ص) کرد (بقره/ ۲۰۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۹، ص ۳۹) و نمونه بارز این نوع ایثار را در شهدای کربلا می توان مشاهده نمود که برای حفظ امام حسین علیه السلام جان خود را فدا نموده و امام علیه السلام با تفقد به آنها عملشان را تقریر و تأیید نمود.

۲-۱. رابطه احسان و ایثار

احسان مصدر باب افعال از ریشه «حُسن» به معنی «نیکی کردن» است (جمعی از مؤلفین، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۲۷۹) و از نظر تحلیل معناشناسی می توان گفت: «احسان هر عمل نیکی است که نیکی آن آشکار و مورد رغبت، همراه با تقوای نفس است و فرد آن عمل را در جایگاه شایسته اش متناسب با ضوابط دینی و به عنوان عمل عبادی، در قالب خیر جوارحی یا جوانحی و با فضل و بخشش در راستای سرور و شادی دیگران و تکامل نفس و تقرب به خداوند انجام می دهد». می توان گفت احسان دارای دو مفهوم موسع و مضیق است. احسان در مفهوم مضیق خود تنها بخشش به دیگران را افاده می کند و در مفهوم موسع انجام تمامی کارهای نیک را در بر می گیرد؛ در این صورت، شامل تمام کارهای مثبت و ارزشمند اخلاقی می شود (مصباح یزدی، ۱۳۷۲، ص ۷۲). احسان ریشه در محبت دارد؛ لذا این پدیده با میل و رغبت محقق می شود؛ زیرا شخص نیکو کار به خاطر حسن و کمال محبوب خود کار نیک را در نهایت زیبایی و لذت انجام می دهد (شُبْر، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۵۲۵-۵۲۴؛ نراقی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۷۵).

برای تبیین رابطه احسان و ایثار باید مراتب احسان توجه قرار گیرد؛ زیرا فردی که در جایگاه احسان قرار می گیرد؛ در مقام رفع حوائج دیگران برمی آید که این کار دارای مراتبی است که عبارتند از: الف) رفع نیاز دیگری با بخشش مال اضافی خود به وی، ب) مساوی نمودن مؤمن با خود در استفاده از درآمد، آنگونه که احتیاج او را با خود برابر فرض کند، ج) مقدم کردن مؤمن بر خود در استفاده از درآمد. به این مرتبه اخیر که نیاز مالی برادر مؤمن را با احتیاج خود برابر ندانسته، بلکه نیاز او را بر خود مقدم بدارد، «ایثار مالی» گفته می شود که از منظر دانشمندان اخلاق بالاترین مرتبه احسان در زمینه حقوق مالی است (تهرانی، ۱۳۹۷، ج ۲۸، ص ۲۱۰-۲۰۸).

۳. کاربست اخلاقی ایثار

از نظر اخلاقی، ایثار گاه به صفت حسن و پسندیده و گاه به صفت قبیح و مذموم متصف می‌گردد. ایثار ممدوح و پسندیده، مانند: مقدم داشتن دیگران بر خود در صورتی که ایثار او سبب ناراحتی و فشار بر فرزندان خودش نشود و نظام زندگی‌اش را به خطر نیفتد، مقدم داشتن خواست الهی بر هوای نفس، نظیر کار حضرت یوسف علیه السلام (یوسف/۲۳) و مقدم داشتن روح سلحشوری و فداکاری و از خودگذشتگی برای اعتلای کلمه حق و آیین توحیدی (نساء/۹۵) (الهامی نیا، ۱۳۷۸، ص ۲۳). ایثار مذموم مواردی از این قبیل است: فداکاری و گذشتن از جان و مال و... در جبهه باطل، صرف ثروت توسط گمراهان در راه تقویت باطل (انفال/۳۶)، ترجیح خواسته‌های دنیوی بر آخرت (نازعات/۳۹) و گزینش هوای نفس بر خواست الهی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۱۲، ص ۹۸)، ایثار بی‌مورد نظیر در زحمت قرار دادن خانواده و ناراحتی و فشار بر فرزندان و به خطر افتادن نظام خانوادگی فرد (اسراء/۲۹) (الهامی نیا، ۱۳۸۲، ص ۱۴۰-۱۴۴).

لازم به ذکر است تبیین فوق از ایثار در نظام اخلاقی اسلام بر مبانی‌ای استوار است که به تناسب موضوع به مواردی از مبانی اشاره می‌شود:

۱) در نظام اخلاقی دینی که بر تزکیه و تقویت بنیه معنوی و فضائل نفسانی و ارزش‌های والای انسانی بنا نهاده شده است، در کلیه اعمال به ویژه عبادات، نیت نقش تعیین کننده‌ای دارد و در ارزشمندی آن‌ها، علاوه بر حسن فعل، حسن نیت و انگیزه او هم دخالت دارد؛ بلکه «نیت» روح عمل و حقیقت آن است؛ از این رو علماء اخلاق دینی بین کار نیکی که صرفاً به عنوان نیک بودن، بدون اعتقاد و ایمان به خدا و آخرت و بدون انگیزه قرب الهی انجام شده، با کار نیکی که به قصد الهی و از فرد مؤمن صادر شده است، تفاوت قائلند. به بیانی دیگر هر عملی دو بعد و دو جنبه دارد که عبارتند از: ۱) شعاع اثر مفید و یا مضر عمل در خارج و در اجتماع بشر، ۲) شعاع انتساب عمل به شخص فاعل و انگیزه‌های نفسانی و روحی که موجب عمل شده است و عامل خواسته است به واسطه عمل و با وسیله قراردادادن عمل به آن هدف‌ها و انگیزه‌ها برسد (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۹۵) و چون در جهان‌بینی توحیدی شرط مقبولیت عمل و صعود آن به علین ایمان به خدا و آخرت است (نساء/۵۷ و ۱۲۲)؛ صرف مفیدبودن اجتماعی عمل در اتصاف آن به خیر و صالح بودن کفایت نمی‌کند؛ لذا اگر از مسلمانی می‌خواهد زکات مال خود را پردازد، زکات با نیت قربت را می‌خواهد. اگر دعوت به جهاد می‌کند سربازی می‌خواهد که ندایش مضمون آیه زیر باشد: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بَبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (توبه/۱۱۱)؛ «در حقیقت خدا از مؤمنان جان و مالشان را به [بهای] اینکه بهشت برای آنان باشد خریده است همان کسانی که در راه خدا می‌جنگند، می‌کشند و

کشته می‌شوند، [این] به عنوان وعده حقی در تورات و انجیل و قرآن بر عهده اوست و چه کسی از خدا به عهد خویش وفادارتر است؛ پس به این معامله‌ای که با او کرده‌اید شادمان باشید و این همان کامیابی بزرگ است». از این رو، از نظر قرآن، اعمال نیک بدون انگیزه الهی هیچ ارزشی ندارند و مثل اعمال آنها چون خاکستری است که در روزی طوفانی باد سختی بر آن وزد (ابراهیم/۱۸) یا چون سرابی است در بیابان که تشنه آن را آب پندارد و چون به سوی آن رود چیزی نیابد (نور/۳۹). بنابراین، شرط این که یک عمل، وجهه ملکوتی خوب پیدا کند، این است که با توجه به خدا و برای صعود به ملکوت خدا انجام گیرد. تا عملی از راه تبت و از راه عقیده و ایمان نورانیت و صفا پیدا نکند به ملکوت علیا نمی‌رسد، عملی به ملکوت علیا می‌رسد که روح داشته باشد. روح عمل همان بهره اخروی و ملکوتی آن است. بنابراین، نباید انتظار داشت اعمال کسانی که به خدا و آخرت ایمان ندارند، وجهه علیینی پیدا کنند (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۰۴).

۲) ایثار و شهادت دو مقوله ارزشمند و متعالی دین و مکتب الهی است. لازمه برخورداری جوامع از این دو، تعلیم و تربیت صحیح فرد فرد جامعه در پرتو تعالیم نورانی انبیاء الهی و برجسته نمودن شاخصه‌های ایثار و شهادت که همان الگوی عملی انسانی، اخلاقی و دینی است، است (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۶۳).

۳) ایثار و شهادت در نظام ارزشی اسلام، تلاش و کوششی است برای احیاء گسترش دین خدا و ارزش‌های انسانی. بنابراین، مؤلفه اصلی این دو، خدامحوری است، نه اصالت فرد و نه اصالت جامعه؛ آخرت گرایی است نه دنیاطلبی.

۴. تبیین فقهی ایثار

از آنجا که مسائل علم فقه پیرامون احکام شرعی فرعی بحث می‌کند (صدر، ۱۹۷۶، ص ۱۴۶؛ عاملی، ۱۴۱۸، ص ۲۲) و این احکام شرعی فرعی متعلق به رفتارهای اختیاری مکلف است، پس موضوع فقه «رفتارهای اختیاری مکلف» است. این رفتارها به دو دسته جوارحی و جوانحی تقسیم می‌شوند. رفتارهای جوارحی رفتارهایی‌اند که با ابزارهای بیرونی و ظاهری انجام می‌شود. رفتارهای جوانحی با ابزارهای درونی و قلبی صورت می‌گیرند که به همین جهت به آنها «رفتارهای نیتی» نیز گویند، مانند: قصد، شرک، ریا، توبه، و... این رفتارها مرز مشخصی با صفات دارد چرا که صفات به حالات نفسانی و ملکات راسخه در نفس اطلاق می‌شود، ولی رفتارهای جوانحی، افعالی است که از این صفات یا ملکات صادر می‌گردند. بنابراین، فقه از هر دو نوع رفتار بحث می‌کند؛ چرا که فعل جوانحی نیز همانند فعل جوارحی، فعل اختیاری مکلف است و قابلیت ترتب ثواب و عواقب را دارد (اعرافی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۹).

البته باید متذکر شد منظور از رفتاری که در فقه از آن بحث می‌شود، تنها «ذات فعل» نیست، بلکه «صفات فعل» که فعل به آنها متصف می‌شود، نیز داخل در موضوع فقه هستند و از رفتارهای اختیاری مکلف نیز شمرده می‌شوند (همان، ص ۹). بنابراین، می‌توان صفات و ملکات نفسانی را از آن جهت که اوصاف افعال اختیاری قرار می‌گیرند، در موضوع

علم فقه جای داد و از جهت عروض احکام تکلیفی یا وضعی مورد توجه این دانش قرار داد (همان، ص ۷۱). لذا سالک واقعی چاره‌ای جز فراگیری علم فقه ندارد (روزنامه جمهوری اسلامی، ۶۹/۱/۶، نقش فقه در سیر کمال انسان).

همانگونه که در پیش گفته آمد، گاهی «ایثار» به عمل شخص ایثارگر اطلاق می‌گردد، مانند بخشش مالی که خود به آن احتیاج دارد، و گاهی این واژه به حالات روح و نفس ایثارگر اطلاق می‌شود که می‌توان آن را اعلای درجه جود و سخا دانست. ایثار در این معنا یکی از فضایل روحی برای انسان شمرده شده و منشأ عمل بیرونی است و در آیات و روایات بسیار ستایش شده است (حشر / ۹؛ کلینی، ۱۴۰۱، ج ۴، ص ۱۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۳، ص ۱۷۹) به این ترتیب «ایثار» هم به‌عنوان «ذات فعل» و هم به‌عنوان «صفت فعل» مورد توجه و تعلق احکام تکلیفی و وضعی قرار می‌گیرد.

۵. کاربرد فقهی ایثار

ایثار دارای مراتب مختلفی است که در شرایط گوناگون دارای احکام شرعی متفاوتی هستند. برخی از متون فقهی و اخلاقی به تبیین مبانی این احکام به صورت پراکنده پرداخته‌اند.

۵-۱. ایثار مالی

انسان گاهی از مازاد هزینه‌های خود به رفع نیازهای دیگران اقدام می‌کند و گاهی با همان هزینه‌های زندگی خود این کار را انجام می‌دهد. طبق روایات، این هر دو صورت ایثار نیکو هستند (ر.ک. مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۱، ص ۳۶۳؛ برقی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۳۹۲؛ کلینی، ۱۴۰۱، ج ۲، ص ۱۷۰) لکن فرض اول، یعنی بخشش مازاد بر هزینه‌ها را که در فقه اسلامی مازاد بر درآمد نامیده می‌شود، تحت حکم وجوب خمس و یا زکات قرار می‌گیرد و فرض دوم، یعنی همان مقدار مال یا درآمدی را که دارد، با کاهش هزینه‌های زندگی اش، بین خود و دیگری تقسیم می‌کند؛ البته که از مصادیق ایثار مالی محسوب می‌گردد؛ زیرا برطرف کردن نیاز دیگری را بر رفع نیاز خود ترجیح داده است، لکن لازم است در صورت تراحم بین رفع نیاز خود به صورت مستقل یا رفع نیاز خود و دیگری با هم به صورت مشترک، ملاک اقوی (یعنی رفع نیاز مشترک) لحاظ گردد. در این صورت چون شخص احسان‌کننده، نیاز مالی برادر مؤمن خود را بر نیاز خود مقدم دارد، ایثار مالی محقق می‌گردد که طبق ملاکات شرعی کاملاً قابل پذیرش است؛ زیرا مقتضی جواز موجود بوده و مانعی برای آن در کار نیست و آیات و روایات هم چنین رجحانی را جایز دانسته (حشر / ۹؛ نک. طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۲۶۰؛ کلینی، ۱۴۰۱، ج ۴، ص ۱۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۶، ص ۱۷۹؛ تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۱۲۸) و قواعد فقهی عقلی و شرعی همچون اطلاق در دلالت التزامی «قاعده احسان» نیز آن را تأیید می‌نمایند (ر.ک. بهرامی احمدی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۹)؛ زیرا احسان تنها منحصر در نفع‌رسانی به دیگران نمی‌شود، بلکه شامل دفع ضرر از دیگری هم می‌گردد؛ زیرا مصداق شناسی احسان موکول به نظر عرف

است و عرف هر دو صورت را مصداق احسان می‌شمارد (فرحی، ۱۳۹۰، ص ۴۰).

علاوه بر مطالب فوق، از آنجا که مناط قاعده لاضرر حاکی از آن است که شارع به طور کلی، راضی به ضرر نیست، چون ضرر رساندن مخالف مصلحت و عقل است، پس همانگونه که ضرر زدن به دیگری حرام است و باید از آن اجتناب کرد، دفع ضرر از دیگری نیز واجب است؛ به عنوان نمونه، فقها در مورد روزه گرفتن مُرضعه چنین فتوا داده‌اند که اگر این فعل منجر به خللی در رشد کودک گردد، این روزه حرام است (ر.ک. امام خمینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۹۶)؛ زیرا دفع ضرر از دیگری واجب است و فرقی نمی‌کند که این دفع ضرر با ترک فعل محقق گردد و یا با انجام آن (فرحی، ۱۳۹۰، ص ۷۰۳)؛ البته دفع ضرر از دیگری گاهی توسط مسؤل و متصدی، مانند مرضعه، صورت می‌گیرد که چنین دفع ضرری واجب است و گاهی توسط غیر مسؤل است که می‌توان آن را «مستحسن» و «مستحب» دانست؛ چون از مصادیق احسان است. همچنین می‌توان آن را مشمول ادله قرآنی و روایی ایثار و قاعده تعاون بر بر و نیکی نیز دانست (ر.ک. شریعتی، ۱۳۹۳، ص ۲۹۰)؛ اما نمی‌توان وجوب آن را پذیرفت، مگر در ضررهای مهمی که عرف دفع آن را لازم می‌شمرد و شارع راضی به ترک آن نیست مانند خطری که متوجه نفس محترمه‌ای باشد.

۵-۲. ایثار آبرویی

از آنجا که حفظ حرمت معنوی انسان از سوی ادله و مستندات شرعی مورد حمایت است (ر.ک. منتظری، ۱۳۸۵، ص ۳۵۷) و همان‌طور که حفظ حیات مادی انسان در شرع مقدس از اهمیت بسیاری برخوردار بوده، حیات معنوی انسان یعنی حفظ آبروی افراد نیز چنین اهمیتی دارد که می‌توان این اهمیت را از قاعده «احترام مال و عمل مسلمان» نیز به دست آورد (ر.ک. محقق داماد، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۱).

در کنار مطالب فوق، روایت امام باقر (ع) هم وجود دارد که می‌فرماید: «سباب المؤمن فسوق و...»؛ «ناسزا گفتن به مؤمن فسق است» (حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۵۹۹). از این روایت می‌توان وجوب حفظ آبروی مومن را استنباط نمود. حال ایثار آبرویی در مقام حفظ آبروی مؤمن اگر با بی‌آبرویی ایثارگر همراه باشد، باید در مقام چنین تراحمی به قوی‌ترین ملاک‌ها مراجعه کنیم؛ البته بی‌شک، اطلاق ادله ایثار این نوع ایثار را نیز در برمی‌گیرد و می‌توان استحباب آن و حتی وجوب غیر آن را ثابت نمود، اما استنباط وجوب نفسی آن مشکل است.

۵-۳. ایثار حیات و جان

در مورد ایثار جان دو نظر گاه مطرح شده، برخی از فقها ادله ایثار را در تمامی شرایط مقید می‌دانند و برخی دیگر اطلاق و تقيید این ادله را منوط به شرایط کرده‌اند؛ یعنی در شرایطی مطلق و در شرایطی مقید می‌دانند که به تبیین دو نظریه پرداخته می‌شود:

۵-۳-۱. نظریه تقیید ادله ایثار جان

برخی از فقها ادله ایثار را مقید می‌دانند (محقق داماد، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۸۷)؛ به این معنا که ایثار جانی گرچه به ادله اولی نیکوست، اما با توجه ادله ثانویه نه تنها از نظر اخلاقی نیکو نیست، بلکه از نظر فقهی هم حرام است. ایشان برای اثبات دیدگاه خود به ادله وجوب حفظ نفس تمسک جستند؛ مانند آیاتی که نهی از القای در مهلکه می‌کند (بقره/ ۱۹۵) یا آیاتی که قتل نفس را حرام می‌داند (نساء/ ۹۳، مائده/ ۳۵). از این آیات چنین برداشت می‌شود که اقدام به اموری که خطر جانی دارد از آنجا که باعث هلاکت جان می‌شود، حرام است. به همین دلیل برخی از فقها هرگونه جهاد ابتدایی را القاء نفس در هلاکت پنداشته‌اند (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۸۲) و نیز می‌توان برخی از روایات مانند روایات دال بر حرمت خودکشی (حر عاملی، ۱۴۱۴، ص ۲۸۳-۲۷۳) و روایات دال بر عدم جواز اضرار به خود و دیگران (همان، ص ۲۸۳-۲۷۳) را مورد استناد این نظریه قرار داد.

برای تبیین این نظریه در کنار ادله فوق می‌توان به برخی قواعد، مانند قاعده لاضرر، نیز تمسک کرد؛ با این توضیح که اختلافی نیست که قاعده «لاضرر و لاضرار» شامل همه امور رایج بین مردم است، ولی در شمول این قاعده بر امور مربوط به خود انسان اختلاف نظر وجود دارد. باید گفت: بر فرض اینکه لفظ قاعده لاضرر و لاضرار و روایات مستند آن شامل ضرری که انسان به خودش بزند، نشود (مکارم، ۱۴۲۲، ص ۲۹) ولی مناط این قاعده شامل چنین ضررهایی می‌شود؛ زیرا، طبق این قاعده از آنجا که ضرر مخالف مصلحت و عقل بوده شارع راضی به آن نیست، و بالطبع این مناط در ضرری که انسان به خودش بزند نیز وجود دارد، پس این قاعده دلالت بر حرمت چنین ضرری می‌کند (فرحی، ۱۳۹۰، ص ۶۹۳-۶۹۰). از این رو، قاعده لاضرر جلوی اطلاق ادله ایثار را می‌گیرد.

به نظر می‌رسد بر فرض پذیرش ادله مذکور، این ادله تنها فراگیری ایثار جان را محدود می‌کنند؛ ولی نمی‌توان با آنها تمامی موارد ایثار جانی حرام دانست؛ پس لازم است که بین موارد ایثار جان تفصیل قائل شد.

۵-۳-۲. نظریه تفصیل

با توجه به مجموعه‌ای از ملاک‌ها و مستندات می‌توان چنین استنباط کرد که در برخی مواقع ایثار جان نه تنها جایز، بلکه واجب محسوب می‌شود؛ البته تبیین این مطلب در گرو آشنایی با اقسام مصلحت است که لازم است در تشریح احکام شرعی مورد ملاحظه قرار گیرد. مصلحت را به «تأمین رفاه و سعادت و رسیدن به کمال انسانی» تعریف نموده‌اند (ر.ک، معرفت، ۱۳۷۶، ش ۲) که از لحاظ میزان نیاز به آن، به سه دسته تقسیم می‌شود: برخی از مصالح به حقوق تمام مردم تعلق می‌گیرد؛ برخی دیگر به نظام حاکم برمی‌گردد و دسته آخر به فرد معینی از افراد جامعه مربوط می‌شود (غزالی، ۱۹۸۸، ص ۱۰۱-۱۰۲). بدیهی است که انواع سه‌گانه مصالح از لحاظ رتبه نیز در طول یکدیگر قرار دارند. بدین معنی که هرگاه مصلحت نظام در تعارض با مصلحت عمومی و یا مصلحت فردی قرار گیرد، از نظر شرعی و عقلی، ترجیح با مصلحت

نظام و پس از آن مصلحت عمومی خواهد بود (بزّاز، ۱۴۲۹، ص ۵۲).

قبل از تبیین موضوع ذکر چند نکته ضروری است:

۱) ملاک مشروعیت نظام حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه، اذن الهی است و چون مجریان آن انگیزه حفظ قانون و عمل به آن را دارند به آن «حکومت فقاها» هم می‌گویند. از این رو، اگر بر اساس غفلت یا تغافل، شخص دنیاطلبی در جامعه دینی درآید و آخرت را با دنیا معامله کرد، مؤمنان متعهد چنین جامعه‌ای دینی، او را خلع می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۸۹)؛ اما در نظریه دموکراسی و اعتقاد رایج و عمومی امروز دنیا، راه احراز صلاحیت حکومت و به دست گرفتن قدرت اجرایی، انتخاب مردم است و از مسیر اراده مردم حکومت مشروعیت پیدا می‌کند. بنابر اصل فوق در حکومت اسلامی، حق و قانون، پیش از اکثریت و مقدم بر آن است؛ زیرا از ناحیه خدا و برای سعادت جامعه نازل شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۸۷) و اکثریت، «کاشف حق» است، نه مولد و به وجود آورنده آن؛ ولی در نظام دموکراسی و غیر دینی اکثریت، پیش از حق و قانون، و به وجود آورنده آن است (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۹۱).

۲) در نظریه ولایت فقیه، مقبولیت مردمی عیناً همان مشروعیت نیست؛ بلکه در دو رتبه متفاوت هستند، یعنی مشروعیت الهی، از لحاظ نظری برای اثبات حقانیت حکومت و مقبولیت مردمی شرط تحقق عینی حکومت است؛ (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۲۵۵). بنابراین، در این گونه نظام‌ها تصمیم‌گیری‌ها باید بر اساس کنه دین و متن دین باشد؛ از این رو چه بسا برخی تصمیمات نظام با خواست و مصالح برخی در تعارض باشد.

۳) مشروعیت الهی انتصابی ولایت فقیه، اتفاقی همه نیست؛ بلکه برخی مشروعیت ولایت را التقاطی، برخی دیگر صرفاً انتخابی و وکالت از جانب مردم و ولی فقیه را وکیل و تابع دیدگاه‌های مردم می‌دانند. دیگرانی هم حتی ولایت معصوم را مردمی و معتقدند ولایت معصوم بدون نظر مردم هیچ ارزشی ندارد، چه برسد به ولایت ولی فقیه.

۴) هر چند اصل و اساس درحکومت و نظام اسلامی، قانون خدا و حاکمیت دین است اما در عین حال حکومتی مردمی است، و بر پایه زور و جبر نیست؛ بنابر این هیچ‌گاه نباید تصور کرد اگر مردم با حکومت اسلامی نباشند و اگر مؤمنان راستین کمر همت نبندند، خداوند حکومت اسلامی را بر پا می‌دارد. نعمت الهی و فیض نصرت خداوند، وقتی به ملتی می‌رسد که خود آنان خواهان سعادت خویش باشند و به یاری خدا بشتابند (رعد / ۱۱) و نیز نعمت حکومت شایسته اسلامی را از ملتی نمی‌گیرد، مگر آن که خود آنان در حفظ و حراستش کوتاهی کنند (انفال / ۵۳). بنابراین، فرض تعارض مصلحت دین با مصلحت مردم و تقدم حفظ مصلحت دین در صورتی است که مردم خواهان تحقق حاکمیت اسلامی باشند، مانند دوران حضرت علی علیه السلام.

اینک به ترتیب تقدم مصلحت حفظ نظام بر مصلحت عموم و مصلحت عموم بر مصلحت فردی موضوع را از جنبه

فقهی بررسی می‌کنیم هر چند در مواردی ممکن است با لحاظ‌های متعدد، یک موضوع در دو قسم مصلحت عمومی و مصلحت نظام و بلکه مصلحت فردی با هم قرار گیرد.

الف) ایثار به منظور مصلحت حفظ نظام: مصلحت حفظ نظام به همه مفاهیم مختلف خود از جمله، «سامان داشتن زندگی و معیشت مردم»، یا به مفهوم «کیان کشور اسلامی و مسلمین و نیز به معنی «حکومت یا رژیم سیاسی موجود» (ر.ک. ملک افصلی اردکانی، ۱۳۹۷، ص ۴۲-۳۹) در زمره مصالح ضروری قرار دارد؛ چرا که حفظ مصالح پنجگانه دین، جان، عقل، نسل و مال که بعضی آنها را مقاصد شریعت می‌دانند (غزالی، ۱۳۶۴، ص ۱۷) در گرو حفظ نظام است؛ چرا که بدون وجود نظام در جامعه و با وجود اختلال و هرج و مرج دست‌یازیدن به هدف‌های جامعه انسانی-یعنی سعادت دنیوی و اخروی-امکان‌پذیر نیست (ر.ک. بقره/۲۱۳؛ علامه حلی، بی‌تا، ص ۲)، پس در صورت تراحم مصلحت حفظ نظام با سایر مصالح، این مصلحت که از اهمیت برتری برخوردار است، مقدم داشته می‌شود (فرحی، ۱۳۹۰، ص ۸۵۴)، پس می‌توان گفت حفظ نظام بر جان و حقوق مردم تقدم دارد (شریعتی، ۱۳۹۳، ص ۸۵). شاهد بر مدعا تعیین مجازات‌های اعدام و قتلی است که در شرع مقدس اسلام برای برخی جرائم مانند محاربه وضع شده است؛ زیرا هدف از تشکیل حکومت، حفظ امنیت و آرامش عمومی است و در سایه آن استقلال کشور حفظ شده و افراد جامعه می‌توانند مدارج کمال را طی کنند، برهم زدن چنین امنیت و آسایشی نه تنها استقلال و حاکمیت ملی را مخدوش می‌سازد، بلکه موجبات ایستایی جامعه و حرکت قهقراپی آن را نیز فراهم می‌سازد. و مجازات مرتد از آن روست که امنیت جامعه و استقلال آن در جوامع اسلامی مرهون ثبات عقیده است و تغییر دین و مذهب در لسان شارع خیانتی بزرگ به دین و جامعه اسلامی تلقی می‌گردد؛ از این رو، برخورد شدیدی با این حالت به عمل آمده (شمس ناتری، ۱۳۷۸، ص ۱۱۸) و در صورت احراز شرایطی حکم اعدام را مقرر کرده است تا عامل بازدارنده برای ارتداد و در نتیجه از کیان نظام پاسداری شود؛ بلکه برخی آن را از مصادیق براندازی شمرده و همه اتفاق نظر دارند که براندازی اقدامی مجرمانه شمرده می‌شود. بنابراین، این نوع مجازات‌های شاهدی بر رجحان مصلحت عمومی در جرم محاربه و رجحان مصلحت نظام در صورت ارتداد بر مصلحت حیات فردی است؛ هر چند در این مورد اخیر مصلحت فرد و مصلحت اجتماع هم از جهتی دیگر قابل ملاحظه است؛ یعنی چنین نیست که فقط مصلحت یک جنبه لحاظ شود و جهات دیگر قابل لحاظ نباشد. اگر برای ارتداد سخت‌گیری می‌شود از سویی نقش بازدارندگی برای فرد مرتد ایفا می‌کند تا از خسران ابدی رهایی یابد و از طرف دیگر با بازگشت از گمراهی، جامعه هم از گزند او محفوظ می‌ماند و از سوی دیگر از حیثیت نظام اسلامی پاسداری می‌شود (ر.ک. شاکرین، ۱۳۸۴، ص ۳۱۳-۳۱۷) و مصلحت حفظ نظام واجب است (ر.ک. علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۱۲۷ و ۵۴۰) و دفاع هشت ساله مدافعین نظام جمهوری اسلامی از بارزترین مصادیق ایثار جهت مصلحت حفظ نظام محسوب می‌شود؛ آنها که با ایثار و از جان گذشتگی خود نقشه‌های

متجاوزين و استكبار را كه قصد هدم و نابودى نظام اسلامى را داشتند، نقش بر آب كردند؛ چون منظور از حفظ نظام، نظامى است الهى كه جهت حاكميت اسلام، شكل گرفته و مشروعيت الهى دارد و با همه انواع نظام هاى حكومتى ديگر تفاوت دارد. بنا بر اين مبنا، در صورت تعارض مصالح مردم با مصالح دين و نظام اسلامى، ملاك اقوى يعنى حفظ نظام تقدم پيدا مى كند.

امام خمينى (ر.ه) ولى فقيه جامعه اسلامى و به تعبير آيت الله جوادى آملى جامع شريعت و طريقت و حقيقت (جوادى آملى، ۱۳۹۲، ص ۲۶۷) كه در دوران غيبت حضرت ولى عصر (عج) فقاها را در صحنه عمل عينيت بخشيد به اقتضاي شئون ولايت ولى فقيه كه عبارتند از: وظيفه حفاظت، وظيفه افتاء، وظيفه قضاء، وظيفه ولاء (همان، ص ۲۴۲-۲۴۴) در اين باره مى گويد: «اگر ما اسلام را در خطرديديم همه مان بايد از بين برويم تا حفظش كنيم حفظ جان مسلمان بالاتر از ساير چيزهاست و حفظ خود اسلام از جان مسلمان بالاتر است (موسوى خمينى، ۱۳۶۸، ج ۱۵، ص ۱۰۰)؛ لذا مى توان گفت، ايتار جاني در اين موارد تخصصاً از موضوع القاي در مهلكه و قتل نفس خارج است.

ب) ايتار به منظور حفظ مصالح عمومى: مى توان گفت در مقام تراحم نياز ايتار گر با نيازهاى عمومى چنين ايتارى، علاوه بر اينكه استجاب دارد، بلكه طبق قاعده تقديم اهم بر مهم، اولويت با امرى است كه داراي مصلحت بيشتري و مضار كمترى نسبت به ديگرى باشد؛ لذا در اغلب مواقع مصالح عامه بر مصالح شخصى ايتار گر تقدم دارد. فقها از چنين ايتارى با بيانات مختلف تعبير نموده اند كه از برخى از اين موارد حكم به وجوب چنين ايتارى قابل برداشت است؛ به عنوان نمونه، در برخى از عبارات فقها گفته شده كه مصالح عمومى بر مصالح افراد ترجيح دارد (ر.ك. منتظري، ۱۳۸۵، ص ۳۳۱) و در برخى ديگر امنيت عمومى را مهم تر از آزادي افراد قلمداد کرده اند (ر.ك. منتظري، ۱۳۸۵، ص ۳۴۰) و برخى ديگر اهميت استقلال جامعه يا نظم عمومى (عميد زنجاني، ۱۳۷۹، ص ۲۲۴) را پيش كشيدند.

تمامى مطالب مذکور با همه اختلافى كه در تعابير دارند، حاكي از اين معناست كه در شرايط اقتضاي ايتار، هرگاه اقتضا به گونه اى باشد كه به مصالح عمومى و اغلبى و حفظ نظام اسلامى و اهداف اساسى شريعت و اسلام منتهى گردد، مى توان حكم به وجوب ايتار گري داد. هر چند ممكن است در مواردى حفظ جان فردى مانند پيامبر چنان اهميت داشته باشد كه بر حفظ جان افراد زيادى ارجحيت داشته باشد و يا اين كه ممكن است از دست دادن وي باعث تضعيف نظام اسلامى يا روحيه مجاهدان اسلامى گردد، در اين صورت حفظ جان آن فرد به حفظ نظام برگشت داده مى شود.

البته ذكر اين نکته ضرورى است كه موارد رجحان يا وجوب ايتار با حكم وجوب تقيه در تعارض نيست؛ زيرا بر تقيه هم به لحاظ وجود مصلحت و تقديم اهم بر مهم احكام شرعى متفاوت وجوب، حرمت و مستحب و مباح مترتب مى شود و چنين نيست كه تقيه در همه موارد واجب باشد؛ بلكه در مواردى كه موجب فساد در دين شود، مانند

بدعت گذاردن، کشتن امام، تحکیم کفر و تضييع آنچه از نظر شارع حفظ آن مهم تر از حفظ جان و مال و آبرو است، تقیه حرام و بالتبع ایثار واجب می شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ص ۴۱۴)؛ زیرا به گفته برخی فقها «تقیه در حفظ جان و دفع خطر از انفس و تعلقات آن مانند: مال و آبرو خلاصه نمی شود؛ بلکه مواردی چون حفظ وحدت مسلمانان و جلب محبت و دفع کینه‌ها و مصالح دیگری مانند تبلیغ رسالت را هم شامل می شود» (مکارم، ۱۳۷۰، ص ۴۶۰).

ج) ایثار به منظور مصلحت افراد: با توجه به ادله اولی می توان گفت که حکم چنین ایثاری که از نظر اخلاقی خوب است، از نظر فقهی «استحباب» است؛ البته این حکم همیشگی نیست، بلکه در برخی از موارد ممکن است تغییر کند و در اخلاق در زمره ایثارهای مذموم و در فقه مشمول حکم حرمت واقع می گردد. برخی از مصادیق این نوع ایثار که حرام است، عبارتند از: مواردی که مندرج تحت عنوان «تعاون بر اثم و عدوان» باشد (ر.ک. شریعتی، ۱۳۹۳، ص ۲۲۶)، مانند: معونه و کمک به ظالمین (مانده/ ۳؛ فرقان/ ۱۹؛ شعرا/ ۲۲۷؛ نک. منتظری، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۶۱۴؛ طباطبایی، ۱۴۰۶، ج ۱۱، ص ۵۵؛ حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۹، ص ۹)؛ به تعبیر دیگر، ایثاری که مصداق حرام الهی باشد یا سدّ راه سلوک الی الله گردد و موجبات تضييع وقت و پریشانی خاطر شخص ایثارگر شود، آنگونه که اوقاتی را در غفلت یا در تحصیل آنچه از دست داده تلف نماید، حرام است (ر.ک.، تهرانی، ۱۳۹۷، ص ۸۴ و ۸۳). به هر روی ایثار فرد نباید به گونه‌ای باشد که اهل خانه وی را به عسرت و تنگدستی گرفتار سازد و در موضع ایمان تضعیف نماید که چنین ایثاری حرام است، مگر آنکه با رضایت اهل خانه وی باشد و در مقام ایمان صبوری پیشه نمایند (ر.ک.، حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۲۸۰).

برخی دیگر از مصادیق این ایثار واجب است؛ مانند ایثار جان در مقام حفظ نبی (ص) و امام (ع) (ر.ک. بقره/ ۱۲۰؛ عنکبوت/ ۱۰). در این رابطه می توان به سیره عملی علی (ع) در ماجرای لیلۃ المیبت اشاره نمود (بقره/ ۲۰۷) و در مقام شکّ در اختصاصی بودن فعل معصوم و مکلفین، اصل بر اشتراک است (محمدرضا، مظفر، اصول الفقه، ج ۲، ص ۵۲). به علاوه، در این راستا می توان به «مقدمه واجب» نیز تمسک جست؛ با این توضیح که حفظ نظام واجب بوده و از آنجا که یکی از مقدمات این واجب حفظ ارکان نظام است. ایثار جان و به طریق اولی سایر اقسام ایثار در خصوص هر فردی که به نوعی مؤثر در حفظ ارکان نظام است و صدمه به وی یا حذفش به «اختلال در نظام» منجر گردد، واجب است.

نتیجه گیری

از آنچه گفته آمد می توان نتایج زیر را برشمرد:

۱- «ایثار» در لغت به معنای برگزیدن، دیگران را بر خویش مقدم داشتن و در اصطلاح علم اخلاق عبارت است از مقدم داشتن دیگران بر خویش در اعم از امور مالی و غیر مالی و در کاربرد دینی یعنی بذل جان و مال انسان مؤمن در راه اعتلای اسلام و برافراشتن پرچم توحید، به ویژه در مصاف با دشمن در میدان نبرد.

در خصوص ماهیت ایثار می‌توان گفت، ایثار دو معنا دارد؛ یا ملکه‌ای است که روح متصف به آن و «سبب و علت» فعل است و یا تجلی آن ملکه می‌باشد و «مسبب و معلول»، و آن عمل خارجی است.

۲- ایثار به حصر عقلی مراتبی دارد؛ ایثار در مال، ایثار در وجه و آبرو و ایثار جان که اوج ایثار است و البته این مراتب سه‌گانه در آموزه‌های دینی نیز مورد توجه و تذکر می‌باشد.

۳- در موضوع قلمرو ایثار در نسبت با مقتضیات ادله فقهی باید گفت، گرچه ایثار مثبت با نظر به ادله اولیه شرعی مطلقاً رجحان داشته و مستحسن می‌باشد، اما انواع ایثار در شرایط و اوضاع گوناگون معروض احکام شرعی متفاوتی است. به طور کلی در مقام ایثارگری و تراحم بین نیاز ایثارگر و شخص نیازمند و با نظر به مدالیل شرعی در ایثار مالی و آبرویی و در صورت اضطرار شخص نیازمند و مخیر ماندن وی بین مرگ و زندگی، ایثار نسبت به وی نه تنها مستحب می‌باشد، بلکه به مرتبه وجوب می‌رسد، اما در سایر صور و تخییر در ایثار یا ترک آن با نظر به ادله ثانوی، دایر مدار تنقیح مناط است و این که قوت مناط در کدام طرف قرار می‌گیرد، طرف شخص ایثارگر یا شخص نیازمند، البته در همه این حالات به ادله اولی، استحسان ایثار ثابت است، لکن در قلمرو ایثار حیات و جان اساساً دو دیدگاه وجود دارد؛ برخی فقها ادله ایثار را به استناد کتاب و سنت و به اقتضای برخی از قواعد فقهی مقید دانسته و مانع ظهور اطلاق آنها می‌دانند، اما در مقابل، برخی دیگر از فقها ایثار جانی را در موارد خاصّ نه تنها در حدّ استحباب می‌پذیرند، بلکه حکم به وجوب آن داده‌اند، مانند آنجا که حفظ اسلام و مقاصد شریعت یا حفظ نظام اسلامی و آنچه بدان‌ها مربوط است، منوط به ایثار حیات و زندگانی باشد؛ زیرا در این حالات مقتضی موجود و هرگونه مانع از تأثیر مفقود است.

منابع

قرآن کریم.

- نجفی، محمد حسن. (بی تا). *جواهر الکلام فی شرح شرایع السلام*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
- ابن منظور. (۱۴۱۶ ه.ق). *لسان العرب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۱.
- آخوند خراسانی ملا محمد کاظم. (۱۳۶۴). *کفایه الاصول*، تهران: کتابفروشی اسلامی، ج ۲.
- اعراقی علیرضا، پاییز ۱۳۸۷، *فقه تربیتی*، ج ۱، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
- الهامی نیا علی اصغر و دیگران. (۱۳۷۸). *اخلاق نظامی*، قم: مرکز تحقیقات اسلامی سپاه، چاپ اول.
- الهامی نیاعلی اصغر. (۱۳۸۲). *اخلاق و تربیت اسلامی*، قم: مرکز تحقیقات اسلامی سپاه، چاپ اول.
- آمدی عبدالواحد بن محمد. (۱۳۶۶). *غرر الحکم و درر الکلم*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم.
- انصاری، مرتضی. (بی تا). *المکاسب*، تبریز: بی نا
- البرقی احمد بن محمد خالد. (۱۴۱۶). *المحاسن*، قم: المجمع العالمی لاهل البيت (ع).
- بزآز عبدالنور. (۱۴۲۹). *مصالح الانسان*، بیروت: المعهد العالمی للفکر الاسلامی.
- بهرامی احمدی، حمید. (۱۳۶۰). *قواعد فقه*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- تهرانی، مجتبی. (۱۳۹۷). *اخلاق الاهی*، تهران: انتشارات پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- تهرانی مجتبی. (۱۳۹۷). *سخاوت و ایثار*، تهران: مؤسسه فرهنگی پژوهشی مصابیح الهدی.
- جمعی از نویسندگان. (۱۴۲۶). *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام*، قم: موسسه دایره المعارف فقه اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۲). *ولایت فقیه ولایت فقاہت و عدالت*. قم: اسراء، چاپ ۱۵.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴). *وسائل الشیعه*، بیروت: آل البيت.
- دهقانپور، علیرضا، بخشی، ژیلا، تابستان ۱۳۹۳، *پژوهشنامه معارف قرآنی، معناشناسی احسان در قرآن*، دانشگاه علامه طباطبایی، ش ۳۴، دوره شماره ۱۷.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). *مفردات فی غریب القرآن*. دمشق: دارالعلم، الدار الشامیه، چاپ اول.
- روزنامه جمهوری اسلامی، مقاله: *نقش فقه سیر کمال انسان*. تاریخ: ۶۹/۱/۱۶.
- شاکرین، حمیدرضا، (۱۳۸۴). *پرسش ها و پاسخ های برگزیده*. قم: نشر معارف.
- شبر، سیدعبداله. (۱۳۶۴). *الاخلاق*، تهران: مؤسسه دین و دانش
- شریعتی، روح الله. (۱۳۹۳). *قواعد فقه سیاسی*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- شمس ناتری، محمد ابراهیم. (۱۳۷۸). *بررسی تطبیقی مجازات اعدام*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

- صدر، سیدباقر. (۱۹۷۶). *دروس فی علم الاصول*، بیروت: دارالکتاب اللبنانی، چاپ اول.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۶). *شرح اصول کافی*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۰۶). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: نشر اسماعیلیان.
- طبرسی، الفضل بن الحسن. (۱۳۶۰). *مجمع البیان*، تهران: فراهانی.
- عاملی حسن بن زین الدین. (۱۴۱۸). *معالم الدین و ملاذ المجتهدین*، قم: مؤسسه الفقه للطباعه و النشر.
- علامه حلی یوسف بن مطهر. (بی تا). *تحریر الاحکام الشریعه علی مذهب الاسلامیه*، مشهد: مؤسسه آل البیت و مؤسسه طوس.
- علیدوست ابوالقاسم. (۱۳۸۸). *فقه و مصلحت*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- عمید، حسن. (۱۳۸۹). *فرهنگ فارسی عمید*، تهران: راه رشد، چاپ اول.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۷۹). *حقوق تعهدات بین المللی و دیپلماسی در ایران*، تهران: سمت، چاپ اول.
- غزالی، محمد بن محمد. (بی تا). *احیاء علوم الدین*، بیروت: دار الکتب العربی.
- غزالی، محمدبن محمد. (۱۳۶۴). *المستصفی من علم الاصول*، قم: منشورات الرضی.
- غزالی، محمدبن محمد. (۱۹۸۸). *شفاء الغلیل*، بیروت: دارالکتب الجمیله، چاپ اول.
- فرحی، سیدعلی. (۱۳۹۰). *تحقیق در قواعد فقهی اسلام*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- فلسفی، محمدتقی. (۱۳۷۰). *شرح و تفسیر دعای مکارم الاخلاق*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۱). *الکافی*، بیروت: دارصعب و دارالتعارف.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳). *بحار الانوار*، بیروت: داراحیاء التراث العربی چاپ دوم.
- محقق داماد، سید مصطفی. (۱۳۸۳). *قواعد فقه*، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- محقق حلی، نجم الدین. (۱۴۰۸). *شرایع الاسلام*، قم: انتشارات اسماعیلیان.
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۸۶). *حکمت نامه پیامبر اعظم (ص)*، قم: دارالحدیث.
- مروارید، علی اصغر. (۱۴۱۰). *سلسله الینابیع الفقهیه*، بیروت: دارالتراث و دارالاسلامیه، چاپ اول.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۷۲). *اخلاق در قرآن*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۱). *پاسخ استاد به جوانان پرسش گر*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۶). *حکیمانه ترین حکومت: کاوشی در نظریه ولایت فقیه*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۵۸). *بیست گفتار*، قم: انتشارات صدرا، ج ۵.