



مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه

فقه و اجتهاد

دوفصلنامه علمی - پژوهشی
سال دهم، شماره بیستم (پاییز و زمستان ۱۴۰۲)



مرکز فقهی ائمه اطهار

صاحب امتیاز:

مرکز فقهی ائمه اطهار

مدیر مسئول:

آیت‌الله محمدجواد فاضل لنکرانی

سردبیر:

علی نهبانندی

دبیر تحریریه:

محمدرضا محمودی

دبیر اجرایی:

مهدی مقدادی داودی

ویراستار:

محسن اکبری شاهرودی

مترجم انگلیسی:

علی رشیدآبادی

مترجم عربی:

حبیب ساعدی

طراح:

حمیدرضا پورحسین

صفحه‌آرا:

محسن شریفی

هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا

- جعفر بستان (نجفی) (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- سید جواد حسینی گرگانی (استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و مدرس دانشگاه)

- محمدجعفر طیبسی (مدرس دانشگاه و استاد حوزه علمیه قم)

- سید علی علوی قزوینی (دانشیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی)

- محمدجواد فاضل لنکرانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- محمدرضا فاضل کاشانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- محمد قائینی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- سید محمد نجفی یزدی (استادیار جامعه المصطفی العالمیه)

- علی نهبانندی (استاد خارج حوزه علمیه قم)

- سعید واعظی (استاد خارج حوزه علمیه قم)

دوفصلنامه فقه و اجتهاد بر اساس نامه شماره ۱۲۱۲۳
شورای اعطای مجوزها و امتیازهای شورای عالی حوزه‌های
علمیه در جلسه مورخ ۱۴۰۱/۶/۱ از شماره دهم به رتبه
علمی - پژوهشی ارتقا یافته است.

نمایه شده در پایگاه‌های:

Magiran (بانک اطلاعات نشریات کشور)

Noormags (پایگاه مجلات تخصصی نور)

نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار

معاونت پژوهش، دفتر فصلنامه فقه و اجتهاد

تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۷۴۹۴۹۴

دورنگار: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۰۵۸۸

سامانه فصلنامه: www.mags.markafeqhi.com

پست الکترونیکی: mags@markazfeqhi.com

قیمت: ۴۰۰۰۰۰ ریال

Analyzing the theory of Mirzai Naini (RA) in the Meaning and Scope of "Obligation to Preserve the System"

*Seyyed Hadi Siadat*¹

Abstract

"The obligation to maintain the system" is one of the widely used topics that has the capacity to be used in new issues that do not have a Sharia text, but the brevity in the meaning and scope of the issue has caused a difference of opinion in its applications. Like other his peers, Mirza Naini has used this statement in many arguments. This research seeks to answer the question, what is the meaning and scope of "obligation to preserve the system" from Mirza Naini's point of view? This article achieved four main meanings from point of view of jurists with the descriptive-analytical method and the library data collection tool: " obligation of preserving the system of social life", " obligation of preserving the Muslim community", "obligation of preserving the system of personal life" and "obligation of preserving the system legitimate government". Mirza Naini accepts only the first two meanings. He does not consider the third meaning independently valid. The absence of the fourth meaning in his works can also be due to it's return to the first two meanings or the lack of Islamic sovereignty at that time. In terms of the scope of its application, his disagreement with some jurists is rooted in "cases in wich the reason independently rules to the disorder of the system".

Key words: Maintaining the System, System Disruption, Mirza Naini, Maintaining the Muslim Community, Maintaining the Islamic Government..

1. Researcher of Qom Seminary, Professor of Higher Levels; sh.siadat2@gmail.com.

فقه واجتهاد

دوفصلنامه علمی - پژوهشی
سال دهم، شماره بیستم (باییز و زمستان ۱۴۰۲)
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۳۰
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۰۸

واکاوی نظریه میرزای نایینی^۱ در معنا و گستره «وجوب حفظ نظام»

سیدهادی سیادت^۱

چکیده

«وجوب حفظ نظام» از موضوعات پرکاربرد است که ظرفیت استفاده در مسائل جدید فاقد نص شرعی را دارد؛ اما اجمال در معنا و گستره جریان موضوع، موجب اختلاف دیدگاه در کاربردهای آن شده است. میرزای نایینی مانند سایر اقران خویش، از این گزاره در استدلال‌ها بهره فراوانی برده است. این پژوهش در پی پاسخ به این پرسش است که معنا و گستره «وجوب حفظ نظام» از دیدگاه میرزای نایینی چیست؟ این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی و با ابزار گردآوری داده‌های کتابخانه‌ای، به چهار معنای اصلی در اندیشه فقیهان دست یافته است: «وجوب حفظ نظام زندگی اجتماعی»، «وجوب حفظ جامعه مسلمانان»، «وجوب حفظ نظام زندگی شخصی» و «وجوب حفظ نظام حاکمیت مشروع». میرزای نایینی فقط دو معنای اول را پذیرفته است. وی معنای سوم را به گونه استقلالی، معتبر نمی‌داند. فقدان معنای چهارم در آثار او نیز می‌تواند ناشی از بازگشتش به دو معنای اول یا متصور نبودن حاکمیت اسلامی در آن زمان باشد. از نظر گستره کاربرد نیز، اختلاف دیدگاه وی با برخی فقیهان، ریشه در «موارد حکم مستقل عقل به اختلال نظام» دارد. واژگان کلیدی: اختلال نظام، حفظ جامعه مسلمانان، حفظ حکومت اسلامی، حفظ نظام، میرزای نایینی.

فقه واجتهاد / واکاوی نظریه میرزای نایینی در معنا و گستره «وجوب حفظ نظام»

مقدمه

«وجوب حفظ نظام» یا «حرمت اختلال در نظام» علیرغم استفاده فراوان در تراث فقهی، با چالش اجمال مفهومی مواجه است. این اجمال ناشی از روشن نبودن معنای «نظام» در این گزاره است. (ر.ک: ایروانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۵۲) «نظام» مصدر و به معنای «پیوستگی و کنار هم قرار گرفتن» است. (ابن فارس، بی تا، ج ۵، ص ۴۴۳؛ زمخسری، ۱۳۸۶، ص ۱۰۲) معنای این واژه در گزاره یاد شده با مشخص کردن مضاف الیه آن روشن می شود؛ نظام زندگی اجتماعی، نظام دین اسلام، نظام زندگی فردی، نظام حکومت اسلامی یا... اولین پرسش این است که حفظ کدام یک از این نظام ها در نگاه میرزای نایینی واجب است؟

پس از مشخص شدن معنای نظام در گزاره «وجوب حفظ نظام»، پرسش نسبت به تشخیص مصادیق این گزاره مطرح می گردد؛ به دیگر تعبیر، در چه مواردی می توان با استفاده از وجوب حفظ نظام یا حرمت اختلال به آن، یک حکم شرعی را ثابت نمود؟ گستره کاربست این گزاره چقدر است؟ این مطلب نیز مورد اختلاف است. در حالی که شیخ انصاری، اختلال نظام را یکی از ادله اثبات «أصالة الصحة» می داند، (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۳۵۰) محقق نایینی، استناد قاعده به اختلال نظام را نمی پذیرد. (کاظمی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۶۵۳) این نمونه در کنار سایر نمونه ها، نشان می دهد که اجمال مفهومی گزاره و اختلاف در تشخیص صغریات آن، اختلاف در قواعد و فتاوی فقهی را نتیجه داده است.

این نوشتار به واکاوی معنای «وجوب حفظ نظام» و همچنین گستره جریان آن از دیدگاه محقق نایینی می پردازد؛ زیرا وی علاوه بر فقه و اصول، در اندیشه سیاسی نیز نظریه پردازی نموده و از وجوب حفظ نظام در استدلال های خویش، بهره فراوانی برده است.

دست یابی به معنا و گستره وجوب حفظ نظام متوقف بر بررسی ادله آن است؛ ولی از آن جا که دستمان از مباحثی مستقل پیرامون این گزاره در تراث بزرگان شیعه، مانند محقق نایینی کوتاه است، به ناچار باید با داده های کتابخانه ای به روش مورد کاوی، کاربست ها، تحلیل و توصیف شود و با استخراج عناصر دخیل در معنا،

مفاد و حدود و ثغور گزاره روشن گردد. نتایج این تحقیق به انضمام مطالعه دیدگاه‌های دیگر اندیشوران، می‌تواند زمینه جامعی را برای کاربرد صحیح این گزاره در مسائل فقهی حکمرانی فراهم کند.

با جستجو در آثار فقیهان، چهار معنا برای «وجوب حفظ نظام» به دست آمده است:

۱. وجوب حفظ نظام زندگی اجتماعی؛
۲. وجوب حفظ جامعه مسلمانان؛
۳. وجوب حفظ نظام زندگی شخصی؛
۴. وجوب حفظ نظام حاکمیت مشروع.

برخی فقیهان معاصر نیز به وجود چهار معنا در وجوب حفظ نظام تصریح نموده‌اند (مروی، ۱۴۰۰، جلسه ۳۲) هرچند توصیفشان از برخی معانی، متفاوت از توصیف این نوشتار است.

شایان یادآوری است که «وجوب حفظ نظام» و «حرمت اختلال در نظام» در موارد فراوانی، ملازم یکدیگر هستند. هم‌نشینی این دو تعبیر در متون فقهی، به این دلیل است که در بیشتر موارد، حفظ نظام به وسیله ترک ضد خاص آن، یعنی اختلال نظام صورت می‌پذیرد. محور این نوشتار بر تحلیل مفهومی وجوب حفظ نظام است؛ ولی به جهت مطرح‌شدن حرمت اختلال نظام در کتب فقهی و ملازمه غالبی این دو گزاره، از این تعبیر نیز استفاده می‌گردد.

اگرچه در فقه شیعه، در زمینه «وجوب حفظ نظام» و «منع اختلال نظام» پژوهش‌هایی انجام شده است؛ ولی پژوهشی مستقل با تکیه بر استخراج نظریه میرزای نایینی در این زمینه انجام نشده است. پژوهش‌های مرتبط با این نوشتار عبارت‌اند از:

۱. «قاعده حفظ نظام» به قلم محسن ملک افضلی اردکانی. نویسنده، «حفظ نظام» را یک قاعده فقهی دانسته و با تفکیک «نظام اسلام» از «نظام مسلمانان»، پنج معنا برای نظام ذکر نموده است. بحث تفصیلی از مبانی و آثار حفظ نظام از نقاط قوت این اثر است.

۲. «حفظ نظام و اختلال نظام؛ تحلیل مفهومی» به قلم محمدرضا رهبرپور. نویسنده

به تبیین چهار معنا برای حفظ نظام پرداخته و هر چهار معنا را پذیرفته است.

۳. «ضرورت حفظ نظام و منع اختلال آن در فقه امامیه» به کوشش محمد جواد باقی‌زاده و عبدالله امیدی‌فرد. در این اثر، به سه معنا از معانی چهارگانه حفظ نظام اشاره شده و تنها معنای اول پذیرفته شده است.

۱. وجوب حفظ نظام زندگی اجتماعی

اولین معنای وجوب حفظ نظام، «وجوب حفظ نظام زندگی اجتماعی» است. بنابر این معنا، انجام اموری که زندگی اجتماعی مردم وابسته به آن است واجب بوده و اموری که زندگی اجتماعی مردم را مختل می‌کند، حرام است. مقایسه کاربردهای این معنا با سایر معانی، نشان می‌دهد رایج‌ترین و پرکاربردترین معنای مورد نظر فقیهان، همین معنا است. فقیهان، احکام متعددی را با استناد به وجوب حفظ نظام زندگی اجتماعی ثابت نموده‌اند (ر.ک: آملی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴۲؛ همدانی، ۱۴۲۰، ص ۴۱۹؛ آشتیانی، ۱۳۶۹، ص ۱۷).

محقق نایینی وجوب حفظ نظام یا حرمت اخلال به آن را از احکام مستقل عقلی می‌داند (کاظمی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۴۴ و ۲۴۹؛ خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۲۹). وی از این معنا به وفور در فقه، اصول و سیاست بهره‌جسته است. بررسی کاربردهای فقهی، اصولی و سیاسی اجتماعی این معنا، در سه قسمت مجزا صورت می‌گیرد.

۱-۱. کاربردهای فقهی معنای اول

میرزای نایینی از حفظ نظام به معنای حفظ نظام زندگی اجتماعی، هم در احکامی فقهی، مانند ثبوت ولایت عدول مؤمنین و هم در قواعدی فقهی، مانند قاعده ید، بهره‌جسته است. از طرفی، استفاده دیگر فقیهان از این گزاره در برخی احکام و قواعد فقهی را مورد مناقشه قرار داده است. بررسی این موارد، در تحلیل گستره وجوب حفظ نظام در نگاه محقق نایینی مؤثر است.

۱-۱-۱. واجبات نظامی

محقق نایینی در اوایل بحث از مکاسب محرّمه، واجبات را به دو دسته «نظامی» و «غیر نظامی» تقسیم نموده است و مراد از دسته اول را، واجباتی دانسته که برای حفظ «نظام

بندگان» واجب شده‌اند؛ مانند هر حرفه و صنعتی که نظام مردم متوقف بر آن است (آملی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴۲). مراد وی از «نظام بندگان»، نظام زندگی و معیشت مردم است. بیشتر فقیهان از سویی اجرت گرفتن در برابر انجام واجبات را جایز نمی‌دانند و از سویی دیگر، اجرت گرفتن در برابر واجبات نظامی را جایز می‌دانند. برای رفع این تنافی، پاسخ‌های متعددی ارائه شده است؛ از جمله اینکه واجبات نظامی با اجماع یا سیره، از قاعده کلی حرمت دریافت اجرت به ازای واجبات، خارج شده است. پاسخ دیگر این است که جواز اخذ اجرت در برابر این صناعات در فرضی است که عده‌ای برای انجام آنها قیام کرده باشند و وجوب کفایی آن ساقط شده باشد (محقق ثانی، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۱۸۲). هر کدام از این پاسخ‌ها با مناقشاتی مواجه است (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۴۸؛ اصفهانی، ۱۴۰۹، ص ۲۰۹).

محقق نایینی پاسخی را پذیرفته است که مبتنی بر تحلیل یگانه دلیل وجوب این صناعات است؛ یعنی حفظ نظام زندگی انسان‌ها. وی معتقد است زندگی انسان‌ها، متوقف بر انجام عمل به صورت مجانی نیست؛ بلکه متوقف بر خصوص انجام عمل است؛ خواه مجانی باشد یا با اجرت. بنابراین دلیل، وجوب این واجبات دلالت بر وجوب انجام عمل به صورت مجانی و خروج عمل از دایره ملکیت عامل ندارد (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۶) اگرچه این جواب از سوی برخی مورد اشکال واقع شده است؛ ولی در تحلیل نگاه میرزای نایینی به گزاره «وجوب حفظ نظام» و گستره آن، مؤثر است (برای اشکال، ر.ک: شیرازی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۵۶).

۲-۱-۱. قاعده ید

«ید» یکی از نشانه‌های ملکیت در فقه شیعه است به گونه‌ای که اگر علم به خلاف آن - هر چند از راه بینه - حاصل نشود، معتبر است. (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۸، ص ۲۵۸؛ فیض کاشانی، بی تا، ج ۳، ص ۲۷۱؛ حر عاملی، ۱۴۱۲، ج ۸، ص ۳۹۹) این قاعده مورد اجماع فقیهان و بلکه از ضروریات فقه شیعه است و روایات متعددی دلالت بر آن دارد (طباطبایی حائری، ۱۴۱۸، ج ۱۵، ص ۱۷۸). روایت حفص بن غیاث،^۱ از ادله این قاعده است:

۱. اگرچه سند این روایت به جهت وجود «قاسم بن محمد» در سلسله سند، ضعیف است (ر.ک: نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۱۵؛ حلی، ۱۳۴۳، ج ۲، ص ۴۹۴)؛ ولی روایتی معتبر است؛ زیرا اولاً روایت

شخصی به امام صادق علیه السلام عرض کرد: مرا از پاسخ این سؤال آگاه کنید: اگر چیزی را در دستان فردی ببینم، آیا می‌توانم شهادت بدهم که مال او است؟ حضرت فرمودند: بله. آن شخص عرض کرد: شهادت می‌دهم که آن شیء در دست او است و شهادت نمی‌دهم که مال او است؛ زیرا ممکن است برای دیگری باشد. پس امام صادق علیه السلام فرمودند: آیا خریدن آن شیء از او حلال است؟ آن شخص جواب داد: بله. حضرت فرمودند: شاید مال دیگری باشد! پس چطور خریدش برای تو جایز باشد و از آن تو شود و بعد [از خرید] می‌گویی مال من است و بر آن قسم می‌خوری؟ و به چه دلیل صحیح نیست که ملکیت آن را به مالک قبلی نسبت دهی؟ سپس امام صادق علیه السلام فرمودند: اگر این کارها جایز نباشد، بازاری برای مسلمانان باقی نخواهد ماند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۸۷).

فراز پایانی روایت، تعبیر رایج در آثار فقیهان شده است تا جایی که گاه در مقام مستند ساختن علت یک حکم به «اختلال در نظام اقتصادی» یا «اختلال در نظام زندگی»، می‌گویند: «لم یقم للمسلمین سوق» (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۱۴۹). برخی تصریح نموده‌اند که مراد امام صادق علیه السلام از این تعبیر، اختلال نظام است (همدانی، ۱۴۲۰، ص ۴۱۹). رواج این تعبیر در لسان فقیهانی، مانند میرزای نایینی به معنای پذیرش آن به عنوان یک قاعده تبعدی نیست. محقق نایینی، قاعده ید را طریقی عقلایی برای کشف ملکیت می‌داند؛ زیرا در غالب موارد، کسی که تسلط بر مالی دارد، مالک آن است و عقلاً به احتمال غاصب بودن ذوالید اعتنا نمی‌کنند. شارع نیز این طریق عقلایی را امضا نموده است؛ زیرا اگر ید معتبر نباشد، اختلال نظام لازم می‌آید. آنچه در روایت حفص بن غیاث ذکر شده، تنها برای بیان حکمت امضای شارع است؛ نه اینکه قاعده‌ای تبعدی باشد. از همین رو است که محقق نایینی قاعده ید را اماره و کاشف و مقدم بر اصل عملی می‌داند (کاظمی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۶۰۳).

۱-۱-۳. اصالة الصحة

یکی از قواعد مشهور میان فقیهان، «حمل افعال مسلمانان بر صحت» است (نراقی، ۱۴۱۷، ص ۲۲۱). اگرچه اصل وجود چنین قاعده‌ای مورد اتفاق فقیهان است؛ ولی

⇒ در کتب معتبر نقل شده است؛ ثانیاً ضعف سندی آن با عمل اصحاب جبران شده است؛ و ثالثاً با روایات دیگر تقویت شده است (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۷، ص ۳۳۴).

تشخیص دایره شمول و موارد اجرای آن، نیازمند بررسی دلیل اعتبارش است (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۳۴۵). شیخ انصاری و برخی فقیهان دیگر، در کنار قرآن، سنت و اجماع، از دلیل عقل نیز برای اثبات این قاعده بهره جسته‌اند؛ زیرا عقل، حکم می‌کند که صحیح‌ندانستن افعال مسلمانان، مستلزم اختلال نظام یا عسر و حرج است (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۳۵۰؛ عاملی، ۱۴۲۶، ص ۲۱۸؛ موسوی قزوینی ۱۴۱۹، ص ۲۸۲)

در مقابل، برخی علما، مانند میرزای نایینی به مخالفت برخاسته‌اند؛ زیرا در موارد وجود ید، قاعده ید، ملکیت را ثابت می‌کند و در سایر موارد، نیاز به «بنای بر صحت» به اندازه‌ای نیست که با عدم آن، عسر و حرج لازم آید. (کاظمی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۶۵۳) با فقدان عسر و حرج، به طریق اولی، نظام نیز مختل نمی‌شود. به بیان کامل‌تر، با وجود اصول و قواعد خاصی، مانند اصالة الطهارة، اصالة الإباحة، حجیت ید و سوق مسلمانان و...، موارد مشکوک بسیار اندکی در زندگی مردم باقی می‌ماند و حمل بر صحّت‌نکردن در این موارد، منجر به اختلال نظام معیشت نمی‌گردد.

سید علی موسوی قزوینی به عنوان یکی از مخالفان با فقیهانی، مانند میرزای نایینی در این مسأله، معتقد است افعال بسیاری وجود دارد که مورد ابتلای عموم مردم است و در عین حال، مصداق هیچ یک از قواعد و اصول یاد شده نیست. در نتیجه برای تصحیح آنها به أصالة الصحة پناه می‌بریم تا نظام زندگی مردم مختل نشود (موسوی قزوینی، ۱۴۱۹، ص ۲۸۳؛ تنکابنی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۸۵۹) با چشم‌پوشی از اینکه کدام نظر درست است؛ آنچه روشن است اینکه نزد هر دو گروه، عنصر «فراوانی ابتلا» در شکل‌گیری اختلال نظام مؤثر است و نزاع در وجود و عدم وجود این فراوانی است.

۱-۱-۴. نماز در لباس مشکوک

از فروع فقهی لباس نمازگزار، جواز نماز خواندن در لباس مشکوک از حیث حلال گوشت‌بودن حیوان است. تمسک به تعلیل وارد در ذیل روایت حفص بن غیاث، از ادله‌ای است که می‌تواند جواز این نماز را ثابت نماید: «لو لم یجز هذا لم یقم للمسلمین سوق» (ر.ک: آشتی‌انی، ۱۴۲۵، ص ۱۶۶)

۱۷ محقق نایینی معتقد است اگر نماز در چنین لباس مشکوکی را صحیح ندانیم، هیچ

محدور نوعی یا اختلال نظامی لازم نمی‌آید؛ زیرا با اماره ید، ملکیت و خرید و فروش و سایر تصرفات جایز می‌شود و تنها نماز خواندن در آن لباس ممنوع است و این مقدار از منع، موجب حرج نوعی یا اختلال نظام نمی‌گردد (نایینی، ۱۴۱۸، ص ۱۸۲).

۱-۱-۵. ولایت عدول مؤمنان

در نگاه محقق نایینی، لزوم انجام اموری که موجب حفظ نظام اجتماعی می‌شود، از مستقلات عقلیه است؛ به گونه‌ای که در صورت فقدان فقیه حاکم در جامعه، لازم است عدول مؤمنان و در مرحله بعد، هر کسی که قادر بر این کارها باشد، نسبت به انجامشان مبادرت ورزد؛ ولی اموری، مانند قضاوت و برطرف کردن خصومات - اگرچه واجب و مطلوب شارع است - ولی حفظ نظام کلی اجتماعی متوقف بر آنها نیست و در صورت نبود مجتهد، این وظایف بر زمین مانده و هیچ کس حتی عدول مؤمنان، حق تصدی آن را ندارد (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۲۹) این در حالی است که بسیاری از فقیهان، مانند میرزای آشتیانی، قضاوت را به استناد حکم عقل به وجوب حفظ نظام اجتماعی، بر مجتهد و در صورت نبود وی، بر غیر مجتهد لازم دانسته‌اند (آشتیانی، ۱۳۶۹، ص ۱۷)؛ اگرچه هم محقق نایینی و هم میرزای آشتیانی، حکم عقل به وجوب حفظ نظام اجتماعی را به صورت یک قاعده کبروی قبول دارند؛ اما محقق نایینی بر خلاف میرزای آشتیانی، قضاوت را صغرای آن نمی‌داند.

از مقایسه نظر میرزای نایینی با سایر فقیهان، در پنج کاربست فقهی مذکور، روشن می‌گردد که دلیل حفظ نظام، لوازم خود را به مقدار توقف نظام بر آنها ثابت می‌کند و نه بیشتر؛ زیرا وی بر این باور است که وقتی با قاعده ید، اختلال در نظام منتفی گردد، اصالة الصحة یا بنای بر حلیت لباس برای نماز، نمی‌تواند مستند به وجوب حفظ نظام باشد و برای اثبات آن باید به دنبال ادله‌ای دیگر بود. در واجبات نظامی نیز دلیل وجوب حفظ نظام، خصوص انجام عمل را واجب می‌کند؛ نه انجام عمل و اجرت‌نگرفتن در مقابل آن را.

از سویی دیگر، در تشخیص اختلال نظام، عنصر «فراوانی ابتلا» تعیین‌کننده است؛ زیرا در صورت عدم فراوانی، اختلال در نظام اجتماعی و زندگی نوع مردم ایجاد نمی‌شود، گرچه ممکن است زندگی افراد، اندکی دچار عسر و حرج یا اختلال گردد.

میرزای نایینی بر این باور است که مشکلات اندکی که برای برخی مردم بر اثر عدم جریان اصالة الصحة یا عدم صحت نماز در لباس مشکوک ایجاد می‌شود، موجب حرج نوعی یا اختلال نظام نیست. به دیگر تعبیر، حکم مستقل عقل به وجوب حفظ نظام، در چنین مواردی ثابت نیست؛ زیرا اختلال نظام، ثابت نشده است.

۲-۱. کاربردهای اصولی معنای اوّل

محقق نایینی علاوه بر فقه، در اصول فقه نیز از وجوب حفظ نظام و حرمت اختلال در آن بهره جسته است. حسب جستجوی انجام شده، چهار کاربردهای اصولی در آثار وی برای قاعده یاد شده وجود دارد که سه مورد آن در این بخش ذکر می‌گردد و مورد چهارم با توجه استنادش به معنای اوّل و معنای سوم حفظ نظام، پس از ذکر معنای سوم بررسی خواهد شد. در سه کاربردهای پیش‌رو اگرچه وجوب حفظ نظام به صورت مستقیم مستندی برای قواعد اصولی قرار نگرفته؛ ولی مستند بنای عقلا در معتبر دانستن برخی امارات و اصول دانسته شده است.

۱-۲-۱. حجیت ظواهر

محقق نایینی، مانند بسیاری از اقران خویش، اعتبار ظهور کلام را بر اساس بنای عقلا ثابت می‌داند (کاظمی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۳۵). بنای عرف یا عقلا، سبب‌های گوناگونی، مانند اغراض شخصی، عواطف انسانی و تقلید از گذشتگان می‌تواند داشته باشد (حسینی حائری، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۲۸؛ علیدوست، ۱۳۹۴، ص ۶۷). یکی از آنها، ملاحظه مصالح و مفاسد اجتماعی و یا حفظ نظام زندگی جمعی است. گفتگو و محاوره، از ارکان اصلی روابط اجتماعی است. از آنجا که در گفتگوها، بیشتر جملات را ظواهر تشکیل می‌دهد؛ عقلا برای تأمین مصلحت حفظ نظام، خود را ناگزیر از اعتباربخشی به ظواهر دانسته‌اند. محقق نایینی بر این باور است که اگر عقلا، ظاهر کلمات را کاشف از مراد متکلم ندانند، بنیان نظام اقتصادی و روابط اجتماعی برچیده می‌شود و زندگی جمعی مختل می‌گردد (کاظمی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۳۵)؛ شارع از این بنای عقلایی ردعی نکرده و آن را حجت دانسته است (خویی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۱۱۵). در این کاربردها، اگرچه وجوب حفظ نظام به صورت مستقیم موجب اثبات یک قاعده

اصولی نشده است؛ ولی مصلحت حفظ نظام، منشأ یک رویه و بنای عقلایی شده و شارع نیز آن را معتبر دانسته است.

۱-۲-۲. حجیت خبر واحد

برای اثبات حجیت خبر ثقه، به دلایل گوناگونی، مانند آیه «نبأ» و شماری از روایات استناد شده است که بسیاری از آنها با مناقشه روبه‌رو شده است. از نگاه میرزای نایینی، یگانه‌دلیلی که فاقد هرگونه اشکالی است، بنای عقلا بر اعتماد به خبر ثقه است. اساس نظام زندگی عقلا بر مدار چنین اعتمادی می‌چرخد (کاظمی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۹۴). عدم مخالفت شارع با این رویه عقلایی، نشانگر حجیت آن است (خویی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۱۱۵) این مورد نیز، مانند حجیت ظواهر، شاهدی بر معنای اول حفظ نظام است.

۱-۲-۳. حجیت استصحاب

میرزای نایینی نه تنها در حجیت امارات؛ بلکه در «حجیت استصحاب نسبت به شک در رافع» نیز از بنای عقلا بهره‌جسته است. عمل نکردن بر طبق حالت گذشته، موجب اختلال نظام است. برای نمونه، اگر عقلا به صرف شک در بقای حیات شخص دیگر، در ترتب آثار حیات او توقف نمایند، باب ارتباطات و تجارات و معاملات بسته می‌شود (کاظمی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۳۳۲).

محقق نایینی با وجود پذیرش وجود این بنای عقلایی، آن را تعبد اعتباری عقلا یا کاشف و اماره نمی‌داند؛ بلکه آن را تعبدی فطری و ارتکازی و ناشی از الهام الهی می‌داند. غرض خداوند از این الهام، حفظ نظام اجتماعی بشر است (خویی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۳۵۷) هر چند عقلا در این مورد به اختیار خویش عمل نکرده‌اند تا وجوب حفظ نظام حجیت‌بخش به این بنا باشد؛ اما ریشه این امر ارتکازی، معنای اول حفظ نظام است.

۱-۳-۱. کاربردهای سیاسی اجتماعی معنای اول

میرزای نایینی، علاوه بر فقه و اصول فقه، در سیاست نیز از گزاره «وجوب حفظ نظام» به وفور استفاده نموده است. دسته‌ای از کاربردهای سیاسی وجوب حفظ نظام، مستند به معنای اول این گزاره، دسته‌ای مستند به معنای دوم و برخی نیز بر

پایه هر دو معنا است. در این بخش، تنها دسته اول ذکر شده و سایر موارد، در بحث معانی دوم خواهد آمد.

۱-۳-۱. ضرورت تشکیل حکومت

محقق نایینی، حفظ نظام اجتماعی زندگی مردم را متوقف بر تشکیل حکومت می‌داند. وی می‌نویسد: بدان که این معنی، نزد جمیع امم، مسلم و تمام عقلاء عالم بر آن متفقند که چنانچه استقامت نظام عالم و تعیش نوع بشر، متوقف به سلطنت و سیاستی است؛ خواه قائم به شخص واحد باشد یا به هیئت جمعیه، و چه آنکه تصدی آن به حق باشد یا اغتصاب، به قهر باشد یا به وراثت یا به انتخاب. (نایینی، ۱۴۲۴، ص ۳۹)

۱-۳-۲. نفی مساوات بین جمیع اصناف

«مساوات»، یکی از عناصر کلیدی در نهضت مشروطه‌خواهی بود. توسعه مفهومی این واژه و تعدد برداشت‌ها از آن، موجب آشکار شدن اختلافات جدی در دفاع از مساوات یا مردود دانستن آن گردید. در حالی که برخی غرب‌گرایان به دنبال تساوی مسلمانان و کافران در همه حقوق بودند (آخوندزاده، ۱۳۵۱، ص ۹۸)، علمایی، مانند شیخ فضل‌الله نوری، چنین مساواتی را مخالف احکام اسلامی در ابوابی، مانند نکاح، حدود، دیات، ارث و... دانسته‌اند (نوری، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۵۹).

میرزای نایینی با توجه دادن مخاطبان به معانی گوناگون مساوات و اشتباه در فهم آن، از طرفی مساوات افراد جامعه با حاکم را در حقوق، احکام و مجازات به استناد سیره پیامبر ﷺ ثابت نموده و آن را ریشه مبارزه علما با استبداد دانسته است و از سویی دیگر، مساوات مسلمانان با اهل ذمه در احکام شرعی را مردود دانسته است (نایینی، ۱۴۲۴، صص ۶۵-۶۰) وی بر این باور است که مساوات میان صنف‌های گوناگون و نفی امتیازات آنها، مخالف حکم عقل مستقل و موجب ابطال قوانین سیاسی در تمام امت‌ها و نابود شدن اساس نظام عالم است (همان، ص ۱۰۱).

مرحوم نایینی فراتر از ادله خاص در ابوابی، مانند نکاح، حدود، دیات، ارث و... به یک دلیل عقلی کلان در مسأله عدم مساوات اصناف گوناگون با یکدیگر، به

عنوان «اختلال نظام در صورت مساوات» استناد نموده‌اند. وی گرچه مساوات در حقوق عمومی را پذیرفته است؛ ولی نه تنها تفاوت بین گروه‌ها و افراد مختلف را نفی نمی‌کند؛ بلکه معتقد است این تفاوت‌ها باید لحاظ شود و حتی در میزان دریافتی متصدیان حکومت از خراج، در نظر گرفتن امتیازات و عملکردها لازم است؛ زیرا این تفاوت‌ها، مقتضای حفظ نظام بوده و عدم رعایت آن، موجب اختلال نظام است.

۱-۳-۳. وجوب قانون‌گذاری

در دوران مشروطه، در مورد جواز قانون‌گذاری و گستره آن، اختلاف دیدگاه جدی وجود داشت. شیخ فضل الله نوری، یگانه قانون‌داره زندگی را، قانون الهی می‌دانست. به باور وی، تدوین قانون به صورت کلی و جزئی خارج از محدوده اختیارات بشر و منافی اعتقاد به خاتمیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. (نوری، ۱۳۶۲، ج ۱، صص ۵۸-۵۶) در مقابل، میرزای نایینی، تدوین قانون کلی - قانون اساسی - برای نظام سیاسی را، مقدمه دو امر واجب؛ یعنی «محدود کردن حکومت غاصب» و «حفظ نظام جامعه» دانسته است. اگرچه «وجوب شرعی استقلالی» مقدمه واجب مورد اختلاف است (ر.ک: نراقی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۳۴؛ میرزای قمی، ۱۳۷۸، ص ۹۹)؛ ولی لزوم انجام مقدمه یک واجب شرعی جهت تحقق آن واجب، مورد اختلاف نیست و از مسلمات عقلی است (نایینی، ۱۴۲۴، ص ۱۰۸) از نظر محقق نایینی، محدود کردن حکومت غاصب و حفظ نظام جامعه، دو واجب بالذات هستند و مقدمه آنها - تدوین قانون - واجب بالعرض است (همان، ص ۱۰۷).

مرحوم نایینی علاوه بر تدوین قانون اساسی، قوانین خرد در نظام سیاسی را مقدمه حفظ نظام و واجب دانسته است. وی بر این باور است در مواردی که نص شرعی بر قانونی وجود دارد؛ همان قانون بدون تغییر لازم الاجراست. در سایر موارد از باب مقدمه واجب، قوانینی که مخالف احکام اسلامی نباشد با جعل یا تنفیذ مجتهد نافذ الرأی لازم الاجرا می‌شود (همان، ص ۱۳۴). بنابراین، محقق نایینی هر نوع قانون‌گذاری را که حفظ نظام متوقف بر آن باشد، نه تنها بدعت ندانسته، بلکه واجب می‌داند.

۲. وجوب حفظ جامعه مسلمانان

دومین معنای وجوب حفظ نظام، «وجوب حفظ جامعه مسلمانان» است. تعابیر «حفظ الاسلام» یا «حفظ بیضة الإسلام والمسلمین» در ادبیات فقیهان به همین معناست. مستند این تعبیر، روایتی با سند صحیح از یونس بن عبدالرحمن است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۸، ص ۳۴۶). یونس از امام رضا علیه السلام می پرسد:

«...اگر رومیان بر مسلمانان بتازند، بر شیعیان روا نیست که [در سایه حکومت غاصب] جلوی رومیان را بگیرند؟ حضرت فرمودند: شیعیان مرزبانی کنند؛ ولی پیکار نکنند. اما اگر «بیضة الاسلام والمسلمین» در خطر باشد، پیکار کنند. این پیکار، شخصی بوده و ربطی به حکومت غاصب ندارد. یونس پرسید: اگر دشمن بر منطقه مرزبانی او بتازد، تکلیف چیست؟ امام پاسخ گفتند: در این صورت با پیکار، از «بیضة الاسلام» دفاع می کند، نه از سران حکومت غاصب؛ زیرا اگر همین اسلام ظاهری از بین برود، اسلام محمدی از بین خواهد رفت (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۱).

جوهری می نویسد: «بیضة کل شیء: حوزته» (جوهری، بی تا، ج ۳، ص ۱۰۶۸). میرزای نایینی همین معنا را مورد توجه قرار داده و بیضة الإسلام را حوزه و ناحیه اسلام و مسلمانان می داند (نایینی، ۱۴۲۴، ص ۸۱). خلیل بن احمد، بیضة الإسلام را به معنای «جماعت و جامعه مسلمانی» دانسته است (فراهیدی، بی تا، ج ۷، ص ۶۹). «اساس و موجودیت اسلام» معنایی است که برخی معاصران برای این ترکیب مطرح نموده اند (شاهرودی و دیگران، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۱۶۲).

به نظر می رسد این معانی، ارتباط تنگاتنگی با یکدیگر دارند؛ حفظ اسلام متوقف بر حفظ مسلمانان و جامعه ایشان و این مهم نیز متوقف بر حفظ حوزه و ناحیه ایشان است. به عبارت دیگر، حفظ حوزه و ناحیه مسلمانان موجب حفظ جامعه مسلمانان و در نتیجه، حفظ اسلام می گردد (ر.ک: می رزای قمی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۶۹). در روایت یونس از امام رضا علیه السلام نیز حفظ اسلام محمدی متوقف بر حفظ جامعه مسلمانان و حفظ اسلام ظاهری در این جامعه است. بنابراین، معنای دوم وجوب حفظ نظام عبارت است از «وجوب حفظ جامعه مسلمانان»^۱.

۱. اگرچه برخی علمای معاصر یکی از معانی حفظ نظام را به معنای «پیوستگی مکتب، دستورات

هرچند «وجوب حفظ نظام» به صورت بسیار کم در کلمات فقیهان به معنای «وجوب حفظ جامعه مسلمانان» به کار رفته است (ر.ک: امام خمینی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۳۷؛ منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۷۵۶)؛ ولی «حرمت اختلال نظام» در کلام ایشان، در مقابل معنای مذکور به کار نرفته و در بیشتر موارد به معنای حرمت اختلال در نظام زندگی اجتماعی است (معنای اول).

محقق نایینی «وجوب حفظ جامعه مسلمانان» را با تعبیری، مانند «حفظ بیضه اسلام»، «صیانت حوزه مسلمانان» و «حراست ممالک اسلامی» بیان نموده است. وی بر این باور است که آنچه موجب حفظ بیضه اسلام و صیانت حوزه مسلمانان از استیلا کفار است، از اهم فرائض خواهد بود (نایینی، ۱۴۲۴، ص ۶۶ و ۸۱). در ادامه، کاربردهای سیاسی اجتماعی معنای دوم ذکر می‌گردد؛ میرزای نایینی در برخی موارد از معنای اول حفظ نظام نیز بهره برده است.

۱-۲. ضرورت بومی بودن حکومت

در اندیشه سیاسی میرزای نایینی، وجوب حفظ نظام، علاوه بر ضرورت اصل تشکیل حکومت، ضرورت تشکیل حکومت در هر کشور به وسیله مردم همان کشور را نیز ثابت می‌کند. وی می‌نویسد:

واضح است که تمام جهات راجع به توقّف نظام عالم به اصل سلطنت و توقّف حفظ شرف و قومیت هر قومی به امارت نوع خودشان، منتهی به دو اصل است: اول: حفظ نظامات داخلیّه مملکت و تربیت نوع اهالی و رسانیدن هر ذی حقی به حق خود و منع از تعدی و تطاول آحاد ملت بعضهم علی بعض الی غیر ذلک از وظایف نوعیه راجعه به مصالح داخلیّه مملکت و ملت.

دوم: تحفّظ از مداخله اجانب و تحذّر از حیل‌های معمول در این باب و تهیّه قوه دفاعیه و استعدادات حربیه و غیر ذلک و این معنی را در لسان متشرّعان، «حفظ بیضه اسلام» و سایر ملل «حفظ وطنش» خوانند (نایینی، ۱۴۲۴، صص ۳۹-۴۰).

→ و قوانین دین» دانسته‌اند و روایت یونس را به عنوان مثال برای آن نقل نموده‌اند (مروی، ۱۴۰۰، جلسه ۳۲)؛ ولی به نظر می‌رسد تعبیر «بیضه الإسلام والمسلمین» در این حدیث به معنای اساس و موجودیت اسلام و مسلمانان است؛ نه به معنای یاد شده.

اصل اول در کلام وی، همان حفظ نظام زندگی و معاش مردم و اصل دوم، حفظ جامعه مسلمانان است. میرزای نایینی با این دو اصل، دو ادعا را ثابت نموده است:

۱. ضرورت تشکیل حکومت؛

۲. ضرورت بومی بودن حکومت.

اگرچه در عبارت وی، تفکیک بین تأثیر هر یک از دو اصل بر دو مدعا صورت نگرفته است؛ لکن به نظر می‌رسد دخالت مردم بومی در تشکیل حکومت، وابسته به معنای دوم از حفظ نظام است؛ نه معنای اول؛ زیرا حفظ نظام اجتماعی مردم با تشکیل حکومت بیگانه نیز میسر است.

۲-۲. ثبوت نیابت فقیهان در وظایف مربوط به نظم جامعه اسلامی

محقق نایینی بر این باور است که حتی اگر معتقد به ثبوت ولایت عامه برای فقیه در عصر غیبت نباشیم، از باب امور حسبه - که شارع راضی به ترک و اهمال آنها نیست - ولایت فقیهان برای تحدید سلطنت غاصبانه و تشکیل حکومت مشروطه، ثابت است؛ زیرا مسلم است که شارع مقدس، راضی به «اختلال نظام» و «ذهاب بیضه اسلام» نیست. فراتر از این، اهمیت اموری که موجب حفظ و نظم ممالک اسلامی می‌شود نسبت به امور حسبیه، از آشکارترین مطالب و قطعی است (همان، ص ۷۶). استفاده وی از دو معنای اول در این کاربرد روشن است.

۲-۳. لزوم اصلاح نظام مالیاتی و مصرف آن برای حفظ و نظم جامعه

مرحوم نایینی با توجه به حیف و میل مالیات در حکومت سلطنتی قاجار و مصرف آن در اغراض شخصی، اصلاح این وضعیت و تعدیل و تطبیق مالیات با مخارج کشور را از مهم‌ترین وظایف سیاسی نمایندگان برگزیده مردم دانسته است که حفظ نظام زندگی اجتماعی و حفظ اسلام، بدون آن محقق نمی‌شود (همان، ص ۱۲۷).

۲-۴. وجوب پرداخت مالیات و جواز ارتزاق متصدیان از آن

محقق نایینی پرداخت مالیات پس از اصلاح نظام مالیاتی را واجب و ارتزاق متصدیان حکومت از آن را جایز دانسته است. به نظر وی، هر دو حکم مستند به

و جوب حفظ نظام است. وی می‌نویسد: بعد از تصحیح امر خراج به این کیفیت و تطبیق آن بر سیره مقدسه نبویه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به این ترتیب، البته ادای آن بر هر مسلمان، نظر به توقف حفظ و نظم بلاد اسلامیة بر آن، واجب، و گرفتن آن هم بر تمام طبقات متصدیان در صورت عدم تجاوز از اندازه لیاقت خدمت و عملشان، حلال و بدون شبهه و اشکال خواهد بود (همان، ص ۱۲۹).

با دقت در عبارت ایشان روشن می‌شود که مستند این حکم نیز معنای اول و معنای دوم از وجوب حفظ نظام است؛ زیرا مراد از تعبیر «حفظ و نظم بلاد اسلامیة»، حفظ بلاد اسلامی (معنای دوم) و نظم داخلی بلاد اسلامی (معنای اول) است.

۳. وجوب حفظ نظام زندگی شخصی

معنای سوم وجوب حفظ نظام، «وجوب حفظ نظام زندگی شخصی» است. با توجه به پیوستگی این معنا و معنای اول - وجوب حفظ نظام زندگی اجتماعی - در برخی کاربردها به هر دو معنا استناد شده است (مورد اول از موارد پیش‌رو). از سویی دیگر، برای مشخص شدن اعتبار و گستره این معنا از حفظ نظام، لازم است برخی کاربردهای معنای اول، در اینجا نیز بررسی گردد (مورد دوم و سوم از موارد پیش‌رو). این امر، کمک شایانی به تبیین نظریه میرزای نایینی می‌نماید.

۳-۱. نفی وجوب احتیاط در جمیع وقایع مشتبه

محقق نایینی در مقام ردّ وجوب احتیاط در جمیع وقایع مشتبه، به نتیجه فاسد آن؛ یعنی اختلال نظام تمسک نموده است (حلی، ۱۴۳۲، ج ۷، ص ۷). وی چنین احتیاطی را مخلّ «نظام نوعی و شخصی» دانسته است؛ زیرا وقایع مشتبه، بسیار است و این وقایع در همه اموری که نظام، متوقف بر آنهاست، پراکنده است. اموری، مانند معیشت، معاشرت، گفتگوها، عقود، ایقاعات و... دوری کردن از موارد مشتبه در همه این عرصه‌ها، بدون شک منجر به اختلال نظام خواهد شد. (کاظمی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۴۳) احتمال‌های گوناگونی در معنای اختلال «نظام نوعی» در عبارت محقق نایینی متصور است. احتمال‌هایی، مانند نظام زندگی نوع مردم، نظام زندگی فرد در نوع حالاتش و...؛ ولی ظاهر از عبارت، «نظام زندگی اجتماعی» در مقابل «نظام

زندگی شخصی» است؛ زیرا در ادامه کلام، نمونه‌هایی از اختلال در زندگی اجتماعی را آورده است. روشن است که وجوب احتیاط در جمیع شبهات، موجب اختلال در زندگی فردی و اجتماعی می‌گردد. بنابراین، اختلال نظام در این بحث در مقابل حفظ نظام به معنای اول و سوم است.

باهم آیی اختلال «نظام نوعی» و «نظام شخصی» در این بحث، تنها در تقریرات مرحوم کاظمی از درس میرزای نایینی یافت می‌شود (کاظمی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۴۴ و ۲۴۹). در سایر تقریرات، اشاره‌ای به اختلال نظام شخصی نشده است. علاوه بر این، در سایر آثار محقق نایینی نیز حفظ نظام یا اختلال نظام زندگی شخصی مطرح نشده است. بر فرض که این تعبیر از محقق نایینی صادر شده باشد، تنها دلالت بر استعمال «اختلال نظام» به معنای «اختلال نظام زندگی شخصی» دارد؛ ولی آیا چنین اختلالی، موجب حکم به عدم وجوب احتیاط می‌گردد؟

به نظر می‌رسد که اختلال نظام در زندگی شخصی به تنهایی نمی‌تواند منشأ حکم به عدم وجوب احتیاط باشد. به عبارت دیگر، وقتی اختلال نظام زندگی شخصی در کنار اختلال نظام زندگی نوعی و اجتماعی قرار گیرد، منشأ حکم به عدم وجوب می‌گردد؛ ولی اگر در مواردی، احتیاط تنها موجب اختلال نظام زندگی شخصی گردد، حکم عدم وجوب جاری نمی‌گردد. دلیل بر این مدعا آن است که میرزای نایینی، وجوب حفظ نظام یا حرمت اخلال به آن را از احکام مستقل عقلی می‌داند (کاظمی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۴۴ و ۲۴۹؛ خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۲۹) و این حکم عقلی در جایی می‌آید که حفظ نظام زندگی نوع مردم و بیشتر ایشان، وابسته بر انجام یک فعل باشد؛ ولی اگر چنین توقفی ثابت نشود، موضوع حکم عقل محقق نمی‌شود (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۱۳). بنابراین، با این کاربست اصولی، «وجوب حفظ نظام زندگی شخصی یا حرمت اخلال به آن» در نگاه محقق نایینی ثابت نشد.

۲-۳. احتمال وجوب برخی واجبات نظامی به ملاک حفظ نظام زندگی شخصی

محقق نایینی در مسأله دریافت اجرت در برابر واجبات نظامی، اصل انجام عمل نه مجانی بودنش را، به استناد حفظ نظام اجتماعی لازم می‌داند؛ ولی بر این باور است که اگر در شرایطی علاوه بر انجام اصل عمل، مجانی بودن آن نیز در حفظ نظام دخیل باشد،

لازم است عمل به صورت مجانی انجام شود و دریافت مزد در برابر آن جایز نیست؛ مانند آنکه حفظ جان یک طفل بدون سرپرست و مال، متوقف بر انجام کاری برای او باشد. (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۶) از ظاهر اولی این کلام، دو نکته برداشت می‌شود:

۱. حفظ نظام، دایره واجب را تعیین می‌کند؛ گاهی بیش از لزوم انجام عمل را ثابت نمی‌کند و در نتیجه، می‌توان اجرت گرفت و گاه اقتضا دارد که عمل، مجانی انجام شود.

۲. اگرچه فقیهان در واجبات نظامی، حفظ نظام زندگی اجتماعی را مورد توجه قرار داده‌اند؛ ولی میرزای نایینی بحث را تا حفظ نظام زندگی شخصی نیز گسترش داده است؛ زیرا مثال طفل، نشان می‌دهد وجوب حفظ نظام زندگی شخصی، مستند حکم است؛ چرا که با ترک انجام عمل برای یک طفل، اختلالی در نظام اجتماعی ایجاد نمی‌شود.

با توجه به نکته دوم، آیا می‌توان گفت که محقق نایینی، وجوب حفظ نظام زندگی شخصی را نیز لازم می‌داند؟ به نظر نگارنده، پاسخ منفی است؛ زیرا با بررسی کاربردهای حفظ نظام در «قاعده ید»، «أصالة الصحة» و «نماز در لباس مشکوک»، روشن شد که ایشان، عنصر «فراوانی ابتلا» را در صدق اختلال نظام لازم می‌داند و سختی‌های موردی برای برخی افراد را مصداق اختلال نظام نمی‌داند. در مورد مثال طفل نیز اگرچه ظاهر اولی تقریرات درس محقق نایینی این است که علت وجوب انجام عمل به صورت مجانی برای او، وجوب حفظ نظام است؛ ولی با اندیشه در این کلام روشن می‌شود که علاوه بر حفظ نظام، حفظ جان طفل در این حکم دخیل است. «حفظ الصبی» و «حفظ النفس المحترمة» از واجبات مسلّم و اهمّ است که در تزامن با بسیاری از واجبات دیگر، مقدم می‌شود (ر.ک: شه‌ی د اول، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۶؛ شهید ثانی، ۱۴۰۲، ج ۲، ص ۹۰۳)

بنابراین، منشأ حکم میرزای نایینی تنها وجوب حفظ نظام نبوده است؛ بلکه حفظ جان طفل نیز دخیل بوده است. از این رو، نگارنده بر این باور است که میرزای نایینی مستند «وجوب واجبات نظامی» را در تمام موارد، «حفظ نظام زندگی اجتماعی» دانسته است و «حفظ نظام زندگی شخصی» نمی‌تواند مستند این حکم باشد.

۳-۳. احتمال وجوب قضاوت بر غیر مجتهد به ملاک حفظ نظام زندگی شخصی

این سخن گذشت که میرزای نایینی، حفظ نظام کلی اجتماعی را متوقف بر قضاء نمی‌داند. پرسش اینجا است که آیا می‌توان با استناد به وجوب حفظ نظام زندگی شخصی، وجوب قضاء را بر غیر مجتهد در فرض فقدان فقیه ثابت نمود؟ زیرا اگرچه تعطیلی قضاوت در نگاه محقق نایینی منجر به اختلال نظام کلی اجتماعی نمی‌شود؛ ولی به یقین منجر به اختلال در نظام زندگی شخصی افراد خواهد شد. آیا «وجوب حفظ نظام زندگی شخصی» به صورت یک قاعده کلی نزد وی ثابت است؟ پاسخ این پرسش نیز منفی است. ایشان بر این باور است که در باب قضاء و افتاء، به مناسبت حکم و موضوع، دانسته می‌شود که ولایت داشتن فقیه تنها به جهت رأی و اجتهاد او است. اگرچه عدالت مجتهد نیز معتبر است لکن علت اصلی جعل ولایت، اجتهاد است. پس در صورت فقدان فقیه، کسی نمی‌تواند جانشین وی گردد. بنابراین منافاتی بین مطلوب بودن قضا و تعطیل شدن آن در فرض فقدان فقیه وجود ندارد (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۲۹)؛ از این رو است که میرزای نایینی منصب قضا را نیابت‌بردار نمی‌داند (آملی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۴۱). اگر «وجوب حفظ نظام زندگی شخصی» به صورت یک قاعده کلی، نزد محقق نایینی ثابت بود حداقل باید به عنوان دلیل معارض یا شبه معارض در این بحث مطرح می‌شد؛ ولی وی هیچ اشاره‌ای به این معنا از حفظ نظام ننموده است.

از واکاوی دقیق سه کاربرست مذکور در معنای سوم، روشن گردید که محقق نایینی «وجوب حفظ نظام زندگی شخصی» یا «حرمت اختلال نظام زندگی شخصی» را به صورت یک قاعده مستقل معتبر نمی‌داند.

۴. وجوب حفظ نظام حاکمیت مشروع

در کلمات بعضی فقیهان معاصر، وجوب حفظ نظام به معنای «وجوب حفظ نظام حاکمیت مشروع» یا «وجوب حفظ نظام جمهوری اسلامی» به عنوان مصداق آن در دهه‌های اخیر، یافت می‌شود. امام خمینی می‌فرماید: مسأله حفظ نظام جمهوری اسلامی در این عصر و با وضعی که در دنیا مشاهده می‌شود... از اهم واجبات عقلی و شرعی است که هیچ چیز به آن مزاحمت نمی‌کند (امام خمینی، ۱۳۹۳، ج ۱۹، ص ۱۵۳).

در کلمات دیگر فقیهان معاصر نیز این معنای حفظ نظام یافت می‌شود (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۲۹۰؛ صافی گلپایگانی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۴۰؛ موسوی خلخالی، ۱۴۲۵، ص ۱۴۳) حسب جستجوی نگارنده، این معنا در آثار میرزای نایینی یافت نشد. این فقدان را می‌توان ناشی از دو امر دانست:

اول. متصور نبودن تشکیل حکومت اسلامی: از اساس، در زمان میرزای نایینی، تشکیل حکومت اسلامی مورد انتظار نبوده است تا از وجوب حفظ آن پس از تشکیل، سخن گفته شود. دلیل بر این مدعا برخی تعابیر ایشان است که نشان می‌دهد در زمان حکومت قاجار، هیچ‌امیدی به تصدی امر حکومت به وسیله یک انسان دارای ملکه تقوی و عدالت نداشته‌اند؛ به همین خاطر، به نظارت نمایندگان مجلس بر متصدیان اجرایی قناعت نموده‌اند. (نایینی، ۱۴۲۴، ص ۸۷)

دوم. بازگشت معنای چهارم به معنای اول و دوم: با ملاحظه تعابیر علما در معنای چهارم مشخص می‌شود که ریشه وجوب حفظ نظام اسلامی، حفظ نظام اجتماعی مردم و حفظ کیان اسلام و حوزه مسلمانان است. در اساس، حفظ نظام زندگی اجتماعی مردم بدون حکومت، ممکن نیست (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۸۷). حفظ اسلام و جامعه اسلامی نیز پس از تشکیل حکومت اسلامی، با حفظ نظام حاکمیت اسلامی میسر خواهد بود. امام خمینی می‌فرماید:

حفظ اسلام یک فریضه الهی است، بالاتر از تمام فرایض؛ یعنی، هیچ فریضه‌ای در اسلام، بالاتر از حفظ خود اسلام نیست. اگر حفظ اسلام جزء فریضه‌های بزرگ است و بزرگترین فریضه است، بر همه ما و شما و همه ملت و همه روحانیون، حفظ این جمهوری اسلامی از اعظم فرایض است (امام خمینی، ۱۳۹۳، ج ۱۵، ص ۳۲۹). بنابراین، فقدان معنای چهارم در آثار میرزای نایینی می‌تواند ناشی از یکی از این دو منشأ یا هر دو باشد.

نتیجه

بنابر این پژوهش، «وجوب حفظ نظام» به معنای اول - وجوب حفظ نظام زندگی اجتماعی - از مستقلات عقلیه است و در موارد متعددی با همین تعبیر یا مشابه آن، در آثار محقق نایینی به کار رفته است. کاربست‌های وجوب حفظ نظام زندگی

اجتماعی، آن‌چنان گسترده است که میرزای نایینی، بسیاری از احکام شرعی حکومت مشروطه را بر مبنای این گزاره اثبات می‌نماید. لزوم تشکیل حکومت و وجوب تدوین قانون برای اداره جامعه، از این موارد است.

از جهت گستره کاریست نیز، اختلاف دیدگاه وی با برخی فقیهان، ریشه در «موارد حکم مستقل عقل به اختلال نظام» دارد. ایشان بر این باور است که اگر میزان ابتلا به قدری باشد که زندگی اجتماعی عموم مردم مختل شود، حرمت اختلال نظام و وجوب حفظ آن، به حکم عقل ثابت است. بنابراین، اختلال‌های نادر یا موردی برای برخی مردم، حکمی در پی نخواهد داشت. بر همین اساس، وی بر خلاف بسیاری از فقیهان، «حمل فعل مسلمان بر صحت» یا «بنای بر حیثیت لباس نماز» را با استناد به وجوب حفظ نظام ثابت نمی‌داند.

معنای دوم از وجوب حفظ نظام - وجوب حفظ جامعه اسلامی - با تعبیری، مانند «حفظ بیضه اسلام»، «صیانت حوزه مسلمانان» و «حراست ممالک اسلامی» بر زبان محقق نایینی جاری شده و تعبیر «حفظ نظام» به تنهایی در معنای دوم استعمال نشده است. ایشان در عرصه حکمرانی، وجوب تشکیل حکومت بومی در ممالک اسلامی را با استناد به این معنا ثابت می‌داند.

اگرچه در برخی تقریرات درس محقق نایینی، معنای سوم - وجوب حفظ نظام زندگی شخصی - مطرح شده است؛ ولی ایشان این معنا را نمی‌پذیرد؛ زیرا بر این باور است در مواردی که فقط اختلال نظام زندگی شخصی وجود دارد، عقل به وجوب حفظ نظام حکم نمی‌دهد. وی «وجوب احتیاط در جمیع وقایع مشتبه» را نیز به دلیل سرایت اختلال به نظام زندگی اجتماعی و نه فقط به خاطر اختلال نظام زندگی شخصی، مردود دانسته است.

معنای چهارم از وجوب حفظ نظام - وجوب حفظ نظام حاکمیت مشروع - در تراث به جا مانده از میرزای نایینی یافت نشد. این امر می‌تواند ناشی از متصور نبودن حاکمیت اسلامی در زمان حکومت قاجار یا بازگشت نهایی این معنا به معنای اول و دوم باشد.

فهرست منابع

۱. آخوندزاده، فتحعلی (۱۳۵۱ش)، مقالات، تهران: آوا.
۲. آشتیانی، محمد حسن (۱۴۲۵ق)، کتاب القضاء، قم: زهیر.
۳. آملی، محمد تقی (۱۴۱۳ق)، المكاسب والبيع (تقریرات درس میرزای نایینی)، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴. ابن فارس، احمد (بی تا)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. انصاری (شیخ انصاری)، مرتضی (۱۴۱۱ق)، کتاب المكاسب المحرمة والبيع والخيارات، قم: دار الذخائر.
۶. _____ (۱۴۲۸ق)، فرائد الأصول، قم: مجمع الفكر الإسلامی.
۷. ایروانی، علی (۱۴۰۶ق)، حاشیه المكاسب، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۸. تنکابنی، محمد (۱۳۸۵ق)، ایضاح الفرائد، تهران: مطبعة الإسلامیة.
۹. جوهری، اسماعیل بن حماد (بی تا)، الصحاح، بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۰. حر عاملی، محمد (۱۴۱۲ق)، هداية الأمة إلى أحكام الأئمة، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة.
۱۱. حسینی حائری، سید کاظم (۱۴۰۸ق)، مباحث الأصول، قم: مطبعة مركز النشر - مکتب الاعلام الإسلامی.
۱۲. حلی، حسن (۱۳۴۳ق). الرجال (لایبن داود)، تهران: دانشگاه تهران.
۱۳. حلی، حسین (۱۴۳۲ق)، اصول الفقه، قم: مکتبة الفقه والأصول المختصة.
۱۴. خوانساری، موسی (۱۳۷۳)، منية الطالب فی حاشیه المكاسب (تقریرات درس میرزای نایینی)، تهران: المکتبة المحمدیة.
۱۵. خوبی، سید ابوالقاسم (۱۳۵۲)، اجود التقریرات (تقریرات درس میرزای نایینی)، قم: مطبعة العرفان.
۱۶. زمخشری، محمود (۱۳۸۶)، مقدمة الأدب، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
۱۷. سیفی مازندرانی، علی اکبر (۱۴۲۵ق)، مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۸. شیرازی، محمد تقی (۱۴۱۲ق)، حاشیه المكاسب، قم: الشریف الرضی.
۱۹. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۱۷ق)، جامع الأحكام، قم: حضرت معصومه علیها السلام.
۲۰. طباطبایی حائری، سید علی (۱۴۱۸ق)، ریاض المسائل، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۱. طوسی (شیخ طوسی)، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۸۷ق)، المبسوط فی فقه الإمامیة، تهران: المکتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة.
۲۲. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی (۱۴۱۹ق)، ذکری الشیعة فی أحكام الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۳. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین (۱۴۰۲ق)، روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۲۴. _____ (۱۴۱۳ق)، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
۲۵. عاملی (محقق ثانی)، علی بن حسین (۱۴۱۴ق)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۶. عاملی، حسین (۱۴۲۶ق)، تقدیم الشیاع علی البد، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
۲۷. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۹۴)، فقه و عرف، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۸. غروی اصفهانی، محمد حسین (۱۴۰۹ق)، بحوث فی الفقه - الإجارة، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۹. فراهیدی، خلیل بن احمد (بی تا)، کتاب العین، قم: هجرت.
۳۰. فیض کاشانی، محمد محسن (بی تا)، مفاتیح الشرائع، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۳۱. کاظمی، محمد علی (۱۳۷۶)، فوائد الأصول (تقریرات درس میرزای نایینی)، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۲. کلینی، محمد (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۳۳. گیلانی (میرزای قمی)، ابوالقاسم (۱۴۱۳ق)، جامع الشتات فی أجوبة السؤالات، تهران: مؤسسه کیهان.
۳۴. _____ (۱۳۷۸ق)، قوانین الأصول، تهران: مکتبه العلمیه الإسلامیه.
۳۵. مجلسی (مجلسی دوم)، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۳۶. مروی، جواد (۱۴۰۰)، شرایط جریان اصول عملیه، جلسه ۳۲.
۳۷. منتظری، حسین علی (۱۴۰۹ق)، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامیه، قم: نشر تفکر.
۳۸. موسوی خلخالی، سید محمد مهدی (۱۴۲۵ق)، الحاکمیه فی الإسلام، قم: مجمع اندیشه اسلامی.
۳۹. موسوی خمینی (امام خمینی)، سید روح الله (۱۴۲۳ق)، ولایت فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۴۰. موسوی خمینی (امام خمینی)، سید روح الله (۱۳۹۳)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۴۱. موسوی قزوینی، سید علی (۱۴۱۹ق)، رساله فی قاعدة «حمل فعل المسلم علی الصحة»، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۴۲. نایینی، محمد حسین (۱۴۲۴ق)، تنبیه الأمة وتنزیه الملة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴۳. نایینی، محمد حسین (۱۴۱۸ق)، رساله الصلاة فی مشکوک، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۴۴. نجاشی، احمد (۱۴۰۷ق)، رجال النجاشی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۴۵. نراقی، احمد (۱۴۱۷ق)، *عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحكام*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴۶. نراقی، احمد (۱۴۱۵ق)، *مستند الشیعة فی أحكام الشریعة*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۴۷. نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۸)، *أنیس المجتهدین فی علم الأصول*، قم: بوستان کتاب.
۴۸. نوری، فضل الله (۱۳۶۲)، *رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات،... و روزنامه شهید فضل الله نوری*، (گردآورنده: محمد ترکمان)، تهران: مهتاب.
۴۹. هاشمی شاهرودی، سید محمود و همکاران (۱۴۲۶ق)، *فرهنگ فقه مطابقی مذهب اهل بیت علیهم السلام*، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
۵۰. همدانی، رضا (۱۴۲۰ق)، *حاشیه کتاب المكاسب*، قم: بی‌نا.