

کیفیت تقریر استفاده از قواعد فقهی به عنوان معیار در حوزه نظارت دولت بر تغییرات جمعیتی در کشور اسلامی

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۰/۰۵

تاریخ تأیید: ۹۶/۱۱/۲۷

سپهیل رابطی*

چکیده

دولت اسلامی جهت حفظ ماهیت خود لازم است نظارت خود را در ساحت‌ها و شؤون مختلف اداره کشور، یک نظارت فقهی قرار دهد زیرا در این صورت است که متناسب شدنش به اسلام صحیح شمرده می‌شود. بنابراین ضروری است جهت نظارت نمودن دولت اسلامی بر تغییرات جمعیتی، معیارهایی از درون فقه در اختیار ایشان قرار گیرد تا آن را به کار گیرد. هدف از این پژوهش کیفیت استفاده از قواعد فقهی به عنوان بخشی از ظرفیت‌های فقه برای به دست آوردن معیارهای فقهی جهت نظارت دولت در حوزه تغییرات جمعیتی می‌باشد. این پژوهش با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی به دنبال پاسخ به این سوال است که چگونه می‌توان از ظرفیت‌های قواعد فقهی جهت به دست آوردن معیار فقهی برای نظارت دولت اسلامی استفاده نمود؟ نتایج به دست آمده در این مقاله نشان می‌دهد که می‌توان از هر یک از قواعد حرمت اختلال نظام، لا حرج، لا ضرر و نفی سبیل، به دلیل گستردگی بسیاری که در ابواب مختلف فقه دارند، به عنوان معیار فقهی جهت نظارت دولت اسلامی بر تغییرات جمعیتی استفاده نمود.

واژه‌های کلیدی: قواعد فقهی، دولت اسلامی، نظارت، معیار، تغییرات جمعیتی.

* دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع) .

مقدمه

قواعد فقهی یکی از مؤلفه‌های بسیار مهم جهت پرداختن به سیاست‌های کلی نظام و تدوین قوانین و مقررات در جامعه اسلامی در عرصه‌های مختلف از جمله مباحث سیاسی و اجتماعی است. چنانچه اصول و قواعد فقهی زیر بنای حکومت دینی قرار بگیرد جامعه به نظامی سازمان یافته و درونی نائل می‌آید و به تبع آن، هر قانون و آیین نامه‌ای که در کشور اسلامی وضع می‌شود، به ناچار در راستای قواعد مزبور بوده و این امر نتیجه‌ای جز نظام مندی جامعه را به دنبال نخواهد داشت. (شریعتی، ۱۳۹۳، ص ۳۷)

گسترده‌گی برخی از قواعد در ابواب مختلف فقه، ظرفیت استفاده از این قواعد را به عنوان معیارهای فقهی ایجاد می‌نماید.

اما قاعده، در لغت به معنای بنیان، ریشه و ستون است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ه ق، ج ۳، ص ۳۶۱) و در اصطلاح فقه، تعریف‌های مختلفی برای آن ذکر شده است. (خویی، ۱۴۱۳ ه ق، ج ۱، ص ۹)

لکن شاید کامل‌ترین تعریفی که می‌توان به آن اشاره کرد، عبارت است از: اصلی کلی که به وسیله ادله شرعی ثابت شده و خود بدون واسطه بر مصادیقش - همچون انطباق کلی طبیعی بر مصادیقش - منطبق است. (مصطفوی، ۱۴۲۱ ه ق، ص ۹؛ مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۴۲۱ ق، ص ۱۰)

پس از بیان تعریف قاعده فقهی لازم است فرق آن با قاعده اصولی و مساله فقهی نیز بیان شود؛ آنچه از برخی کلمات شیخ اعظم و محقق نایینی استفاده می‌شود این است که مساله اصولی فقط می‌تواند مورد استفاده مجتهد قرار گیرد به خلاف قاعده فقهی چراکه قاعده فقهی می‌تواند مورد استفاده مقلد نیز قرار گیرد و به عبارتی دیگر استفاده از

قاعده فقهی بین مجتهد و مقلد مشترک است. تفاوت دیگری که برای قاعده فقهی و قاعد اصولی بیان شده عبارت است از اینکه قاعده فقهی از باب تطبیق بر مصادیق است (بدون واسطه) لذا نتیجه قاعده فقهی جزئی می‌باشد به خلاف قاعده اصولی که واسطه‌ای در طریق استنباط احکام کلی فرعی است.

تفاوت قاعده فقهی با مساله فقهی

در فرق بین آن دو گفته شده که موضوع قاعده فقهی وسیع تر است از موضوع مساله فقهی، به گونه‌ای که مسائل متعدد فقهی تحت یک قاعده فقهی مندرج می‌شوند و آن قاعده می‌تواند بر تمام آن مسائل منطبق شود. البته خود قواعد فقهی از جهت سعه و ضیق بودن در شامل شدن مسائل فقهی که در ابواب مختلف فقه آمده، متفاوت‌اند. (لنکرانی ۱۴۱۵ه ق، ص ۱۷؛ موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹ه ق، ج ۱، ص ۶)

کلی بودن قواعد فقهی که در تعریف اصطلاحی ذکر شد، استفاده از آن، جهت به دست آوردن معیارهای فقهی در حوزه نظارت دولت بر تغییرات جمعیتی را آسان می‌نماید چرا که دولت اسلامی در این عرصه‌ها نیازمند اصلی کلی است که بتواند منطبق بر افرادش شود.

در ادامه کیفیت تقریر استفاده از قواعدی چون نفی عسر و حرج، نفی سبیل، اختلال نظام و لا ضرر، که دارای چنین ظرفیتی در حوزه نظارت دولت بر تغییرات جمعیتی هستند بیان می‌شود.

۱. کیفیت تقریر استفاده از «قاعده نفی عسر و حرج» در حوزه نظارت دولت بر تغییرات جمعیتی

حرج در لغت به معنای ضیق، تنگی و گناه است. (قرشی، ج ۲، ص ۱۱۶؛ جوهری، ج ۱، ص ۳۰۵) و عسر نیز در لغت به معنای سختی، مشقت و دشواری در مقابل یسر به معنای آسانی و راحتی است. (جوهری، ج ۲، ص ۷۴۴؛ قرشی، ج ۴، ص ۳۴۹)

برخی در فرق بین آن دو گفتند نسبت میان آن دو عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی هر حرجی عسر است ولی عکس آن چنین نیست. (نراقی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۸۶)

برخی نیز عسر را سختی بدنی و حرج را سختی نفسانی بیان نموده‌اند. (حسینی، ۱۴۱۳ق، ص ۸۴؛ مصطفوی، ص ۲۹۸)

قاعده نفی عسر و حرج در اصطلاح نیز عبارت است از نفی و سقوط هر گونه تکلیف دشوار و سخت که به حسب عادت قابل تحمل نیست. (حسینی مراغی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۸۷؛ بجنوردی، ج ۱، ص ۲۵۳؛ مصطفوی، ص ۲۹۶؛ داماد یزدی ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۸۲)

البته برخی دیگر عسر و حرج را وصف افعالی دانستند که حکم به آنها تعلق گرفته است. به عبارت دیگر می‌گویند فعل حرجی منفی است و نه حکم حرجی. (مکارم، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۸۴)

برخی صاحب نظران بر آن‌اند که دلیل قاعده نفی عسر و حرج با عمومیت خود حاکم بر عمومات ادله احکام اولیه به عنوان اولیه شان است و در هنگام عروض عسر و حرج، بر ادله حکم اولی فقهی مقدم می‌شود. (روحانی قمی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۳۳؛ مصطفوی، ص ۲۹۶؛ بجنوردی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۳۶۹؛ لنکرانی، ۱۴۱۵ه ق، ص ۲۳۴)

یکی دیگر از دانشوران در این باره می‌گوید، قاعده لا حرج حاکم بر تمامی قواعد فقه و قوانین شریعت است و کنترل کننده قوانین دیگر و نوعی نرمش و انعطاف در دین می‌باشد. (مطهری، ۱۳۸۴ ج ۲۱، ص ۳۳۴-۳۳۵)

ناگفته نماند که اکثر فقها، منظور از لا حرج را، نفی حرج شخصی دانسته‌اند و حرج نوعی را مورد قصد ندانسته‌اند. (مکارم، ج ۱، ص ۱۹۶)

اما برای تکلیف چهار مرتبه بیان شده است:

الف) گاهی آن چنان دشوار می‌شود که امتثال آن نا مقدور می‌گردد که از آن به «تکلیف ما لا یطاق» تعبیر می‌شود. این مرتبه‌ی تکلیف، از محل بحث خارج بوده و باید آن را ذیل حسن و قبح عقلی بحث نمود.

ب) گاهی غیر مقدور نیست ولی انجام آن موجب اختلال نظام می‌گردد، مانند این که فردی برای قصاص از دیگری بدون مراجعه به مراجع صالح قضایی شخصا اقدام کند، که در این صورت نیز از تحت قاعده لا حرج خارج است زیرا شارع هرگز راضی به اختلال در نظام اجتماع و معیشت مردم نبوده بلکه همواره به بواسطه تکالیف دینی، حفظ نظام را قصد کرده است.

ج) گاهی مقدور است و موجب به هم ریختن نظام هم نیست، ولی موجب ضرر و زیان می‌شود، که در این صورت مشمول قاعده لا ضرر است.

د) گاهی مقدور است ولی دشوار و دارای مشقت زیاد است به گونه‌ای که از نظر عرف قابل تحمل نیست؛ این مورد تحت قاعده «لا حرج» قرار می‌گیرد. (همان، ج ۱، ص ۱۱۶)

بنابر تعریفی که از قاعده فقهی نفی عسر و حرج بیان شد می‌توان گفت، در صورتی که دولت اسلامی در وضعیتی قرار گیرد که ازدیاد جمعیت و تکثیر نسل سبب عسر و حرج و دشواری در اداره جامعه شود به نحوی که عادتاً برای هر دولتی، چنین وضعیتی قابل

تحمل نباشد، حکمی که به عنوان اولی ثابت بود (مندوب بودن تکثیر نسل و تشویق دولت اسلامی نسبت به آن)، از طرف شارع، نفی می‌شود و در مقابل حکم به رخصت داده می‌شود و اگر در چنین شرایطی حکم به رخصت را ثابت ندانیم، لازم می‌آید مسلمین در امر معاش و معاد شان به حرجی مبتلا شوند که از طرف شارع نفی شده است. (مراعی، ج ۱، ص ۲۹۸)

لذا دولت اسلامی در این صورت جهت خروج از چنین وضعیتی و یا جلوگیری از بروز چنین وضعیتی بسط ید پیدا کرده و می‌تواند احکام و قوانین حکومتی را به طور موقت جایگزین احکام اولیه کند و برنامه‌های نظارتی خود را جهت تنظیم و یا تحدید نسل (البته از طرق مشروع) اعمال نماید. البته عکس این قضیه نیز صادق است به این بیان که اگر دولت اسلامی به دلیل کافی نبودن جمعیت برای تامین برخی مسائل از جمله تامین امنیت و تامین نیروی انسانی کافی در کشور، به حرج افتد به طوری که عادتاً تحمل آن جهت تامین امنیت و اداره جامعه دشوار گردد، در این صورت نیز دولت اسلامی بسط ید پیدا می‌کند که تولید و افزایش نسل را در کشور اسلامی الزامی کند تا از این وضعیت خارج گردد. به بیانی دیگر، حکم اولی فقهی که عبارت است از تشویق به فرزند آوری و تکثیر نسل، به حکم الزامی ارتقاء پیدا می‌کند.

به عبارت دیگر، لازم است دولت اسلامی در بحث تغییرات جمعیتی به گونه‌ای تدبیر امور کند که سبب عسر و حرج نشود و متناسب با ظرفیت و امکاناتی که در اختیار دارد، تولید جمعیت کرده و الا موجب عسر و حرج شده که طبق قاعده نفی حرج مورد نفی قرار گرفته است.

همچنین از جهتی دیگر، دولت اسلامی به عنوان یک مکلف، ملزم است در تمامی فرآیند و مراحل تدوین چشم انداز، سیاست گذاری، وضع قوانین و برنامه نویسی قانون در باب تغییرات جمعیتی، قاعده لا حرج را در نظر داشته و آن را حاکم بداند، تا چشم اندازها، قوانین و سیاست‌های آن باعث ایجاد عسر و حرج برای مردم و جامعه و خود دولت نگردد،

چه آن زمان که سیاست‌ها و قوانین و برنامه‌های دولت بر تکثیر نسل و ازدیاد جمعیت، استوار است و چه آن زمان که سیاست‌ها، قوانین و برنامه‌های دولت به دلیل عروض عناوین ثانوی، بر تنظیم و یا تحدید جمعیتی استوار است.

در واقع این قاعده از جهتی راه برون رفت از وضعیتهای حرجی و دشوار، برای دولت اسلامی را فراهم نموده است و مانع از ایجاد حرج و سختی برای وی و جامعه می‌گردد و از جهتی او را در سیاست‌گذاری‌ها، تدوین قوانین و برنامه ریزی‌ها ملزم به رعایت قاعده، نسبت به مردم و توجه به حال افراد مسلمین می‌نماید. خلاصه آنکه، قاعده نفی حرج، روح حاکم بر تمام فعالیت‌ها و نظارت‌های دولت اسلامی در تمام عرصه‌هاست که از جمله آن بحث نظارت بر تغییرات جمعیتی می‌باشد.

حاصل از آنچه بیان شد اینکه، به دلیل عمومیت و وجود ظرفیت گسترده‌ای که در قاعده نفی عسر و حرج وجود دارد و همچنین به دلیل حاکمیت این قاعده بر ادله احکام اولی فقهی، می‌توان از این قاعده، با تقریری که گذشت، به عنوان یکی از معیارهای فقهی، جهت نظارت دولت اسلامی بر تغییرات جمعیتی، استفاده نمود.

۲. کیفیت تقریر استفاده از «قاعده نفی سبیل» در حوزه نظارت دولت بر تغییرات جمعیتی

یکی دیگر از قواعدی که می‌توان از آن در این راستا استفاده نمود قاعده نفی سبیل است. قاعده نفی سبیل از قواعد مهم و مشهور فقهی است که به دلیل گستردگی و ظرفیتی که در خود دارد در بسیاری از ابواب فقه از جمله نکاح، ولایات و ارث، مورد استفاده قرار گرفته است.

سبیل در لغت به معنای راه و سبب است (جوهری، ج ۵، ص ۱۷۲۴؛ لنگرانی، ۱۴۱۵ ه ق، ص ۲۳۴) و نفی سبیل در اصطلاح فقه عبارت از نفی هر گونه حکمی که به موجب آن کفار بر مسلمین راه و سلطه پیدا کنند، است. (بجنوردی، ج ۱، ص ۱۸۸؛ لنگرانی، ۱۴۱۵ ه ق، ص ۲۳۴)

البته این نفی حکم در مقام تشریع است و نفی تکوینی مراد نیست چراکه احتمال غلبه خارجی کفار بر مومنین منتفی نیست و در زمان‌هایی هم وجود دارد. (لنکرانی، ۱۴۱۵ ه ق، ص ۲۳۴)

لذا با توجه به تعریف اصطلاحی، هر گونه عملی که منجر به تسلط کفار بر مسلمین شود اعم از عبادات، معاملات و روابط بین مسلمین و کفار، چه فردی باشد یا جمعی، شرعاً جایز نیست و از صفحه تشریع مرفوع است. (مصطفوی، ۱۴۲۱، ص ۲۹۳)

به عبارت دیگر در این قاعده، شارع مقدس در مقام تشریع و در مقام قانون گذاری و در مقام بیان یک قاعده کلی در جامعه اسلامی است و به طور عموم هر گونه سلطه از جانب کفار را نفی می‌کند. (بجنوردی، ج ۱، ص ۳۵۰؛ مراغی، ج ۲، ص ۳۵۷)

در این میان برخی مطلق سلطه را منفی نمی‌دانند بلکه آن سلطه‌ای را غیر معتبر دانسته‌اند که موجب ذلت مسلمین گردد. (مصطفوی، ۱۴۲۱، ص ۲۹۵)

این در حالی است که مشهور فقها، مطلق سلطه را غیر معتبر دانسته‌اند.

همچنین فقها قاعده فقهی نفی سبیل را حاکم بر ادله‌ای می‌دانند که متکفل بیان حکم اولی است (بجنوردی، ج ۱، ص ۱۸۸؛ لنکرانی، ۱۴۱۵، ص ۲۳۴) و سبیل و سیاق آن را مثل مساق قاعده لا ضرر یا قاعده لا حرج می‌دانند؛ یعنی همان طور که قاعده لا ضرر و قاعده لا حرج بر ادله اولیه حکومت واقعی دارند، قاعده نفی سبیل نیز هم از این حیث بر ادله اولیه حکومت واقعی دارد. (بجنوردی، ج ۱، ص ۳۵۰-۳۵۱)

با توجه به بیانی که از قاعده گذشت، از دو جهت می‌توان مناسبات تغییرات جمعیتی در دولت اسلامی را با قاعده نفی سبیل مورد تقریر قرار داد؛ از یک سوی می‌توان این مناسبات را در مقیاس روابط خارجی دولت اسلامی مورد توجه قرار داد و از سوی دیگر نیز می‌توان این مناسبات را در درون دولت اسلامی مورد سنجش و توجه قرار داد.

الف) تقریر مناسبات تغییرات جمعیتی در دولت اسلامی و قاعده نفی سبیل در مقیاس روابط خارجی دولت با بیگانگان

داشتن جمعیت و نیروی انسانی برای حفظ و بقای هر جامعه و حکومتی امری مهم و حیاتی است چراکه از منابع قدرت و عاملی بازدارنده در مقابل بیگانگان و دشمنان خارجی می باشد. همانطور که از سوی دیگر زیادی و کثرت بیش از اندازه جمعیت، می تواند قضیه را بر عکس نموده و موجب تضعیف و وهن دولت گردد به طوری که عامل محدود کننده قدرت دولت باشد. لذا دولت ها وظیفه دارند جمعیت کشور خود را متناسب با زمان و مکان تنظیم کنند به گونه ای که بتوانند از آن در بسط قدرت دولت خود استفاده نمایند.

حال اگر دولت اسلامی در برابر بیگانگان و دشمنان اسلام به دلیل کافی نبودن جمعیت، مورد ضعف و خلا قدرت قرار گیرد به گونه ای که موجبات سلطه کفار و دشمنان فراهم گردد، در این صورت دولت اسلامی مکلف است طبق قاعده نفی سبیل، موجبات نفی سلطه کفار را به وسیله تکثیر نسل و افزایش جمعیت، فراهم نموده و مانع از سلطه بیگانگان گردد. در این میان حکم اولی فقهی (تشویق به تناسل و تکثیر نسل)، در قالب حکم حکومتی، به الزام از طرف دولت اسلامی ارتقاء پیدا می کند.

گاهی نیز ممکن است کثرت نسل و افزایش جمعیت در کشور اسلامی به دلایلی سبب ضعف و کاهش قدرت دولت اسلامی در مقابل کفار و دشمنان گردد، به گونه ای که منجر به سلطه آنان بر مومنین شود. در این صورت نیز لازم می آید که دولت اسلامی به موجب قاعده نفی سبیل، برای جلوگیری از سلطه بیگانگان تدابیر لازم را به وسیله تنظیم و یا تحدید نسل تدارک ببیند و مانع از تحقق سلطه کفار گردد. در این صورت نیز حکم اولی فقهی در باب تناسل، به دلیل حاکم بودن قاعده نفی سبیل بر ادله احکام اولی، نفی می شود.

به عبارت دیگر، به موجب معطوف بودن این قاعده به خارج از سرزمین اسلامی در این تقریر می‌توان از آن جهت نظارت در حوزه تغییرات جمعیتی در این زمینه استفاده نمود.

ب) تقریر مناسبات تغییرات جمعیتی و قاعده نفی سبیل در درون دولت اسلامی

در داخل جامعه اسلامی همواره جمعیت‌هایی از اهل کتاب و... وجود دارد که معمولاً از آنان به اقلیت‌های دینی یا مذهبی یاد می‌شود. این اقلیت‌ها تا وقتی که تحت همین عنوان (اقلیت) باشند مانعی ایجاد نمی‌شود اما در صورتی که جمعیت شان در طول مدت رو به افزایش گذاشت به طوری که موجبات غلبه جمعیتی آنان بر مسلمین و مومنین فراهم آید، ممکن است زمینه سلطه آنان بر مومنین را فراهم آورد که طبق قاعده مذکور، هرگونه قانون، برنامه و سیاست گذاری که موجب ایجاد این سلطه شود غیر معتبر خواهد بود. لذا دولت اسلامی باید تدابیر لازم را برای نفی این سلطه به وسیله تکثیر نسل مومنین، بیاندیشد و مانع سلطه و غلبه آنان گردد. در این صورت نیز حکم اولی فقهی (تشویق به تناسل و تکثیر نسل)، به الزام از جانب دولت ارتقاء پیدا می‌کند. در واقع به موجب معطوف بودن این قاعده به درون سرزمین اسلامی در این تقریر، می‌توان از آن، جهت نظارت در حوزه تغییرات جمعیتی در این زمینه استفاده نمود.

حاصل از آنچه بیان شد اینکه، به دلیل عمومیت و وجود ظرفیت گسترده‌ای که در قاعده نفی سبیل وجود دارد و همچنین به دلیل حاکمیت این قاعده بر ادله احکام اولی فقهی، می‌توان از این قاعده با تقریری که گذشت به عنوان یکی از معیارهای فقهی، جهت نظارت دولت اسلامی بر تغییرات جمعیتی استفاده نمود.

۳- کیفیت تقریر استفاده از «قاعده اختلال نظام» در حوزه نظارت دولت بر تغییرات جمعیتی

ضرورت بر قراری نظم در هر جامعه‌ای و نیز جامعه اسلامی از مسائل مسلمی است که نه تنها بر اساس نصوص اسلامی (سید رضی، ۱۴۱۴، ص ۲۰۱؛ کلینی، ج ۱، ص ۲۰۰)

بلکه به عنوان یک ضرورت عقلی (داماد یزدی، ج ۱، ص ۲۰۲؛ زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۲۱، ص ۶۶۷۴؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۱۷) مورد اتفاق فقهای اسلام قرار گرفته است، تا آنجا که اختلال نظام را یکی از ادله حاکم بر سایر احکام و مقررات اسلامی بشمار آورده‌اند و در هر موردی که حکمی از احکام اسلام موجب اختلال نظام گردد آن را غیر معتبر و به عنوان ثانوی بی اثر تلقی نموده‌اند و در بسیاری از موارد بخاطر حفظ این اصل دست از احکام اولیه برداشته و به احکامی ثانوی فتوا داده‌اند. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۳۴۹ - ۱۶۰)

موارد بسیاری را می‌توان در کتب فقهی مشاهده نمود که بر همین قاعده و اساس استوار گشته است و از جمله آن موارد می‌توان به عدم لزوم اجتناب از شبهات غیره محصوره (انصاری، ج ۲، ص ۲۷۱)، اعتبار ید در سوق مسلمین (تبریزی، ۱۳۶۹ه ق، ص ۵۶۳؛ شبیری، ج ۲۱، ص ۶۶۷۴)، اجتناب از عمل به احتیاط کامل (نجفی، ۱۴۱۵ه ق، ص ۷؛ انصاری، ج ۲، ص ۱۳۷) و اصاله الصحه (مکارم، ج ۱، ص ۱۱۴؛ جمعی از مولفان، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام، بی تا، ج ۲۳، ص ۱۸۹) اشاره نمود که دست کم یکی از حکمت‌های اعتبار آنها جلوگیری از اختلال نظام است.

فقه‌ها اصل نظم و پرهیز از هرج و مرج و گسیختگی امور را از اصول حاکم بر مقررات دیگر اسلام شمرده‌اند و اجرای هر نوع مقرراتی که جامعه را به هرج و مرج بکشاند محکوم دانسته‌اند (زنجانی، ج ۲، ص ۱۷۸) و در مقابل، حفظ نظام را واجب دانسته‌اند و به تبع، آنچه را که لازمه‌ی حفظ نظام است واجب شمرده‌اند. (همان، ص ۲۵۱)

امام خمینی(ره) در کتاب البیع می‌فرماید:

«حفظ النظام من الواجبات الاکیده و اختلال امور المسلمین من الامور المبعوضه»

(امام خمینی، ج ۲، ص ۶۱۹)

حفظ نظام از واجبات مورد تاکید بوده و اختلال امور مسلمانان در زمره امور مبعوض قرار دارد.

یکی از دانشوران معاصر درباره نسبت میان حکم اولی و عنوان اختلال نظام می‌آورد: به احکام اولی اسلام باید عمل شود و اگر در جایی عمل به حکمی از احکام، باعث اختلال نظام جامعه شود و آن حکم هم مهم تر از اختلال نظام جامعه هم نباشد طبعاً در چنین شرایطی یا بر اساس قانون اهم و مهم حکم اهم مقدم می‌شود یا به ملاک عنوان ثانوی نظیر اختلال نظام، گفته می‌شود که لزوم پای بندی به حکم اولی تا جایی است که عنوان ثانوی عارض نشود و به طور طبیعی در شرایطی که عنوان ثانوی پیش می‌آید طبق حکم ثانوی حکم خواهد شد. (ضیائی فر، ص ۱۲۷)

اما نظام، که اختلال آن حرام و حفظ آن لازم شمرده شده است دارای مراتب و اقسامی است که بیان مراد از آن ضروری به نظر می‌آید؛

مرتبۀ اول: اینکه ممکن است مراد، حفظ آموزه‌ها و گزاره‌های دینی باشد که شاید بتوان از آن به حفظ نظام دین تعبیر کرد. (البته فقها مرادشان این مرتبه نیست)

مرتبۀ دوم: اینکه مراد از حفظ نظام، نظام معیشت جامعه مسلمین باشد که اختلال آن جایز نیست. در توضیح می‌توان گفت حفظ نظام به عنوان اساسی ترین مصلحت‌ها در یک مفهوم وسیع، به معنای حراست و پاسبانی از نظام اجتماعی زندگی مردم بوده و حفاظت بر هر آنچه که از ضرورت‌های زندگی اجتماعی مردم محسوب می‌شود را در بر می‌گیرد. (ایزدهی، ۱۳۹۳ ش، ص ۸۵)

برای نمونه جامعه نیازمند حرفه‌ها و شغل‌ها و تخصص‌های مختلفی از جمله نجاری، باغبانی، فقاقت و... است و در صورتی که این نیازها بر طرف نشود اختلال نظام لازم می‌آید لذا فقها حکم به وجوب کفایی این پیشه‌ها و حرفه‌ها کرده‌اند. (بجنوردی، ج ۲، ص ۱۷۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۳۱)

همچنین یکی از فلسفه‌های اعتبار قواعدی همچون الید در سوق مسلمین (شبیری، ج ۲۱، ص ۶۶۷۴؛ فخر المحققین، ج ۴، ص ۴۰۴) قاعده نفی حرج (حائری، ص ۵۹۰) و اصالت صحت در فعل مسلمین، برای جلوگیری از اختلال نظام معیشت جامعه مسلمین می‌باشد.

مرحوم نائینی در این باره اصلی را مطرح کرده، می‌گوید:

«حفظ نظامات داخلیه 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 مسائل داخلیه مملکت و ملت» (نائینی، ۱۴۲۴ق، ص ۳۹)

مرتبه سوم: اینکه مراد از حفظ نظام، حفاظت از کیان حکومت واجد شرایط شرعی در مقابل دشمنان اسلام و هر آنچه که هویت آن را تهدید می‌کند، می‌باشد. (ایزدهی، ص ۸۶-۸۷)

این مرتبه‌ی از حفظ نظام مرتبه‌ی اول و دوم را نیز شامل شده و ضامن اجرای آن دو می‌باشد. بنیان گذار جمهوری اسلامی امام خمینی (ره) در این باره می‌فرماید:

«لا یمكن اجراء احکام الله الا بها لئلا يلزم الهرج والمرج مع ان حفظ النظام من الواجبات الاكيدة و اختلال امور المسلمين من الامور المبعوضه» (امام خمینی، ج ۲، ص ۶۱۹)

اجرای احکام خداوند، جز به وسیله حکومت، ممکن نیست که از هرج و مرج جلوگیری می‌کند. با اینکه حفظ نظام از واجبات مورد تاکید بوده و اختلال امور مسلمانان در زمره امور مبعوض قرار دارد.

همچنین مرحوم نائینی «تحفظ از مداخله اجانب و تحذر از حیل معموله در این باب و تهیه قوه دفاعیه و استعدادات حربیه و غیر ذلک» را مطرح نموده و بر آن تاکید می‌کند و

در ادامه می‌گوید: «این معنی را در لسان متشرعین «حفظ بیضه اسلام» و در سایر ملل حفظ وطنش خوانند.» (نایینی، ص ۴۰)

حال، کیفیت تقریر استفاده از قاعده حرمت اختلال نظام در حوزه نظارت دولت بر تغییرات جمعیتی را با توجه به آن چه گذشت، می‌توان این گونه بیان داشت:

در صورتی که دولت اسلامی به حکم اولی فقهی، تشویق به فرزند آوری و تکثیر نسل نمود و نرخ رشد جمعیتی در کشور به گونه‌ای رو به افزایش گذاشت که اگر چنین وضعیتی ادامه پیدا کند موجب اختلال امور مردم یا اختلال در اداره نظام اسلامی در تمام ابعاد اجتماعی و سیاسی گردد، به دلیل حاکم بودن این قاعده بر ادله اولیه فقهی و در صورت اهم نبودن حکم اولی، برای جلوگیری از اختلال نظام اسلامی، حکم اولی فقهی موقتا-ما دام اختلال الامور- برداشته می‌شود. به عبارت دیگر، افزایش جمعیت لوازمی دارد که باید به آن ملتزم شد. جمعیت کثیر در نظام اسلامی، نیازهایی برای ادامه حیات فردی و اجتماعی آنان ایجاد می‌کند که دولت، مکلف به تامین پاره‌ای از این نیازها می‌باشد. از جمله نیازها، نیاز به شغل، نیاز به مسکن، نیاز به آموزش، نیاز به بهداشت و دیگر نیازهایی که به ضرورتی اجتناب‌ناپذیر تبدیل شده است، می‌توان اشاره نمود. حال اگر دولت اسلامی در تامین نیازهای مذکور به دلیل کثرت جمعیت در کشور، ناتوان شد به گونه‌ای که نظامات اجتماعی و به تبع آن نظام سیاسی دچار اختلال گشت، در این صورت به حکم حرمت اختلال نظام و وجوب تحفظ بر نظام اسلامی، دولت اسلامی می‌تواند بلکه لازم است به طور موقت، سیاست‌ها و برنامه‌ها و قوانینی را جهت تنظیم و یا تحدید نسل، در دستور کار خود قرار دهد و از اختلال نظام جلوگیری نماید.

از سویی دیگر نیز ممکن است به دلیل کم بودن جمعیت و نبودن نیروی انسانی کافی در کشور اسلامی، دولت در اداره نظام سیاسی و نظامات اجتماعی و تامین نیازهای مسلمین و شهروندان خود دچار مشکل گردد. به عبارت دیگر دولت برای تامین نیازهای مردم لازم است در تمام مشاغل و حرفه‌ها نیروی انسانی جوان و کافی را دارا باشد و اگر

چنین نیرویی را در اختیار نداشته باشد در تامین نیازهای اولیه‌ی مردمان خود دچار مشکل گشته و اختلال نظام لازم می‌آید که به موجب قاعده حرمت اختلال نظام، چنین وضعیتی مورد نفی قرار گرفته است. لذا دولت اسلامی در راستای تامین نیروی انسانی کافی جهت تنظیم و تامین نیازها در عرصه‌های مختلف، به گونه‌ای که تحفظ بر نظام اجتماعی و سیاسی گردد، لازم است سیاست‌ها، برنامه‌ها و قوانینی برای تکثیر نسل و ازدیاد نفوس، تدبیر نماید و مانع اختلال نظام در حوزه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی گردد. در اینجا نیز حکم اولی فقهی که عبارت از تشویق به فرزند آوری و تکثیر نسل است به الزام از جانب دولت اسلامی ارتقاء می‌یابد.

حاصل از آنچه بیان شد اینکه، به دلیل عمومیت و وجود ظرفیت گسترده‌ای که در قاعده اختلال نظام وجود دارد و همچنین به دلیل حاکمیت این قاعده بر ادله احکام اولی فقهی، می‌توان از این قاعده، با تقریری که گذشت، به عنوان یکی از معیارهای فقهی، جهت نظارت دولت اسلامی بر تغییرات جمعیتی، استفاده نمود.

۴- کیفیت تقریر استفاده از «قاعده لا ضرر» در حوزه نظارت دولت بر تغییرات جمعیتی

یکی دیگر از قواعد مشهور و معروف فقه اسلامی «قاعده لا ضرر» (کلینی، ج ۵، ص ۲۹۴-۲۹۳؛ ابن بابویه، ج ۳، ص ۷۶) است که در بسیاری از ابواب فقه کاربرد دارد. ضرر در لغت ضد نفع (واسطی، ج ۷، ص ۱۲۲) و به معنای نقصان وارد شده بر چیزی است. (فراهیدی، ۱۴۱۰ ه ق، ج ۷، ص ۷)

چنانکه در تاج العروس نیز آمده: *فُسِّرَ الْحَدِيثُ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضَارَرَ»* ای لَا يَضُرُّ الرَّجُلَ أَخَاهُ فَيَنْقُصَهُ شَيْئًا مِنْ حَقِّهِ؛ کسی به دیگری ضرر نزنند که نقص در حق او ایجاد کند. (واسطی، ج ۷، ص ۱۲۲)

ضرار در لغت به معنای ضرر نیز آمده است. ابن اثیر در این باره ذیل روایت مزبور می‌گوید: *ضرار* بر وزن *فعال* و مصدر آن «ضُر» است و *لاضرار* یعنی فرد به واسطه وارد

آوردن ضرر مجازات نمی‌شود؛ ضرر کار یک نفر، و ضرار کار دو نفر است؛ ضرر آغاز عمل، و ضرار مجازات بر آن است؛ و گفته شده که این دو (ضرر و ضرار) به یک معنا هستند و تکرار آن برای تاکید است. (ابن اثیر، ج ۳، ص ۸۱)

برخی معاصرین در معنای ضرار اینگونه گفته‌اند:

«تکرار صدور ضرر همان ضرار است و این معنی مناسب با همین روایت و مسائل مربوط به آن است؛ زیرا این سمره است که به انصاری ضرر می‌زند و این امر را تکرار می‌کند و کثیرالضرر است.» (بجنوردی، قواعد فقهیه، ج ۱، ص ۲۵۳)

اما در معنای قاعده لاضرر در اصطلاح فقه، اختلاف و تفاوت دیدگاه در بین فقها وجود دارد. منشا آن اختلاف‌ها این است که ظاهر عبارت «لا ضرر و لا ضرار» بر نفی هر گونه ضرر در اسلام دلالت می‌کند، و این در حالی است که در عالم خارج بالوجدان ضرر وجود دارد. به همین دلیل در معنا کردن این جمله میان فقها اختلاف است. در ذیل به چهار نظر مشهور به صورت مختصر اشاره می‌شود. (جمعی از مولفان، ص ۶۲۲؛ شریعتی، ص ۱۲۵)

الف) برخی منظور از نفی ضرر را نفی احکام ضرری دانسته‌اند؛ یعنی «لا» در معنای نفی به کار رفته و کلمه «حکم» را باید در تقدیر گرفت؛ بنابراین، مراد این است که «لا حکم ضرری فی الاسلام» (انصاری، ج ۲، ص ۴۶۰-۴۶۱؛ بجنوردی، ج ۱، ص ۲۱۸؛ ایروانی، ۱۴۲۶ ق، ج ۱، ص ۷۸)

ب) برخی منظور از قاعده لاضرر را نفی حکم به لسان نفی موضوع دانسته که مانند آن در اخبار فراوان است، مثل: «لا صلاه لجار المسجد الا فی المسجد»؛ به بیان دیگر موضوعات دارای حکم، اگر با عنوان اولیه خود سبب ضرر شوند، حکم آنها بر داشته می‌شود. (آخوند، ج ۱، ص ۲۸۲)

ج) برخی معتقدند که شارع در این جمله، از ضرر غیرمتدارک نهی کرده است، زیرا ضرری که تدارک و تلافی شود در حکم عدم الضرر است و شارع و عقلا و عرف آن را ضرر به شمار نمی‌آورند. (نراقی، ص ۵۶)

د) برخی دیگر معتقدند که نهی در روایت، نهی الهی نیست، نهی پیامبر است آن هم نه از جنبه رسالتی ایشان، بلکه از جنبه‌ی حکومتی و ریاستی آن حضرت بر امت. بنابراین «لا» در روایت ناهیه است. (امام خمینی، ۱۴۲۹ه ق، ص ۱۱۵)

در این پژوهش، از بین اقوال موجود، نظر اول (نفی حکم ضرری) مورد پذیرش است، که در این صورت و بر این مبنا، لازم می‌آید قاعده نفی ضرر بر عمومات احکام اولیه حاکم باشد و این با مقام امتنان در روایت سازگار می‌باشد. (انصاری، ج ۲، ص ۴۶۲؛ بجنوردی، ج ۱، ص ۲۱۸)

یکی از دانشوران این عرصه می‌گوید: اسلام قاعده‌ای به نام «لا ضرر» و قاعده‌ای به نام «لا حرج» وضع کرده است. این قاعده بر تمام قواعد و قوانینی که اسلام در عبادات، معاملات و در هر موردی وضع کرده حاکم و ناظر است. این قواعد کنترل کننده، قوانین را کنترل می‌کند. این هم عاملی است که نرمش و انعطافی در قانون اسلام ایجاد می‌کند و آن را در شرایط مختلف، قابل انطباق می‌کند. (مطهری، ۱۴۲۷ه ق، ج ۲۱، ص ۳۳۴)

حقیقتاً قاعده لا ضرر از گستره بسیاری برخوردار است به گونه‌ای که نمی‌توان آن را همان طور که در کتب فقهی آمده و بیشتر جنبه فردی در آن لحاظ شده، در ضررهای فردی محصور کرد.

ناگفته نماند، دو واژه «ضرر» و «ضرار» مطلق‌اند و هر نوع ضرری اعم از ضرر در عرصه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی، نظامی-امنیتی یا ضرر مالی، جانی و حیثیتی و یا

ضررهای ناشی از موضوع یا حکم و نیز ضرر از ناحیه‌ی هر شخصی اعم از حقیقی و حقوقی را شامل می‌شود. (شریعتی، قواعد فقه سیاسی، ص ۱۳۳)

در نتیجه، با توجه به مبنایی که اتخاذ شد، می‌توان کیفیت استفاده از قاعده لا ضرر در حوزه نظارت دولت بر تغییرات جمعیتی را اینگونه تقریر نمود:

در صورتی که دولت اسلامی در وضعیتی قرار گیرد که ازدیاد جمعیت و تکثیر نسل موجب تحمل ضرر و سبب اضرار در اداره جامعه شود مثلاً باعث ضررهای اقتصادی فراوان و جبران ناپذیری شود و یا تأمین امنیت برای این حجم از جمعیت برای دولت اسلامی بسیار سخت و نا ممکن به نظر آید و از پس آن ضررهای امنیتی جبران ناپذیری بر جامعه مسلمین وارد شود، به نحوی که معمولاً برای هر دولتی، وجود یا ادامه چنین وضعیتی ضرری، عقلایی تلقی نمی‌شود، حکمی که از طرف شارع به عنوان اولی ثابت بود (مندوب بودن تکثیر نسل و تشویق دولت اسلامی نسبت به آن)، به موجب قاعده لا ضرر، نفی می‌شود و در مقابل حکم به رخصت داده می‌شود و اگر در چنین شرایطی حکم به رخصت را ثابت ندانیم لازم می‌آید مسلمین در امر معاش و معاد شان به ضرری مبتلا شوند که از طرف شارع نفی شده است. این در حالی است که انجام حکم اولی مقدور است ولی موجب تحمل ضرر می‌باشد لذا این امتنانی از جانب پروردگار عالم بر مومنین و جامعه اسلامی است. در واقع به دلیل حاکم بودن قاعده لا ضرر بر ادله اولیه، دولت اسلامی در بحث نظارت بر تغییرات جمعیتی، بسط ید در تنظیم و یا تحدید نسل پیدا کرده است تا ضرری را که متوجه دولت اسلامی و جامعه مسلمین شده است را تدبیر و برطرف نماید. به عبارت دیگر می‌توان گفت آن حریت و آزادی که مسلمین در فرزند آوری و تکثیر نسل دارند و حکم اولی فقهی در باب جمعیت، آن را همراهی می‌کند، به موجب قاعده لا ضرر، توسط دولت اسلامی محدود می‌گردد.

قاعده لا ضرر، راه برون رفت برای دولت اسلامی جهت خروج از وضعیت‌های ضرری است. البته تا زمانی که این وضعیت ضرری موجود باشد، دولت بسط ید خواهد

داشت و در صورتی که این وضعیت پایان یافت حکم اولی به جای خود بر می‌گردد. به عبارت دیگر احکام حکومتی، سیاست‌گذاری‌ها و تدوین قوانین، به طور موقت جهت بر طرف نمودن ضرر، از جانب دولت اسلامی صادر می‌گردد.

از سویی دیگر ممکن است کاهش نسل و کم بودن نرخ رشد جمعیت در جامعه، ضررهای -نظیر عدم توان دفاعی- را متوجه دولت و جامعه اسلامی کند که در این صورت نیز به موجب قاعده لا ضرر، دولت اسلامی ملزم است این ضرر را به وسیله‌ی سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی و تدوین قوانین در حوزه افزایش جمعیت، رفع و تدبیر کند.

همچنین از جهتی دیگر، دولت اسلامی به عنوان یک مکلف، ملزم است در تمامی فرآیند و مراحل قانون‌گذاری در باب تغییرات جمعیتی، قاعده لا ضرر را در نظر داشته و آن را حاکم بداند، تا قوانین و سیاست‌های او باعث ایجاد ضرر برای مردم و جامعه مسلمین نشود، چه آن زمان که سیاست‌ها و قوانین دولت بر تکثیر نسل و ازدیاد جمعیت، استوار است و چه آن زمان که سیاست‌ها و برنامه‌های دولت به دلیل عروض عناوین ثانوی، بر تنظیم و یا تحدید جمعیتی استوار است.

علاوه بر آنچه بیان شد، به دلیل اطلاق ادله نفی ضرر هر گونه ضرر به نفس و یا به دیگری ممنوع و حرام است که از جمله آن عقیم شدن و عقیم کردن می‌باشد. با این مقدمه می‌توان گفت دولت اسلامی که وظیفه حفاظت از مسلمین و شهروندان خود را دارد لازم است اطلاق قاعده را در نظر داشته و مانع از ایجاد این نوع ضرر گردد.

حاصل از آنچه بیان شد اینکه، به دلیل عمومیت و وجود ظرفیت گسترده‌ای که در قاعده لا ضرر وجود دارد و همچنین به دلیل حاکمیت این قاعده بر ادله احکام اولی فقهی، می‌توان از این قاعده، با تقریری که گذشت، به عنوان یکی از معیارهای فقهی، جهت نظارت دولت اسلامی بر تغییرات جمعیتی، استفاده نمود.

نتیجه گیری

آنچه گذشت توجه به بخشی از ظرفیت‌های فقه و منابع آن بود که با توجه به نیاز زمان به آن پرداخته شد. قواعد فقهی که با توجه به فقه و منابع فقهی استخراج شده است با تقریری که گذشت، دارای چنین توان و ظرفیتی می‌باشد که همراه با تحولات و تغییر موضوعات در ساحت‌های مختلف اجتماعی و سیاسی راه کارهای خود را ارائه نماید.

در این مقاله، معیارهای فقهی جهت نظارت دولت بر تغییرات جمعیتی، با توجه به ضرورت و نیاز زمان، ارائه شده تا دولت‌های اسلامی بتوانند با بهره گیری از آن در راستای به سعادت رساندن جامعه‌ی خود موفق گردند. اما معیارهایی که از قواعد فقهی در این پژوهش به دست آمده عبارت از حرمت اختلال نظام، لا حرج، لا ضرر و نفی سبیل است و لکن بیان این معیارها به معنای انحصار در همین موارد و یا بدون نقص و اشکال بودن آنها نمی‌باشد بلکه راه برای پژوهش در این باب برای محققان همواره باز است تا بهره‌ها برسانند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، ابوالفضل جمال الدین، لسان العرب، بیروت، دارالفکر للطباعة، چاپ سوم، ۱۴۱۴هـ ق، ج ۳.
۳. اصفهانی، مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی، مرآه العقول فی شرح اخبار آل الرسول، تهران، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق، ج ۲.
۴. امام خمینی، روح الله الموسوی، بدائع الدرر، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهارم، ۱۴۲۹هـ ق.
۵. امام خمینی، روح الله موسوی، کتاب البیع، تهران، نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.
۶. ایزدهی، سید سجاد، مصلحت در فقه سیاسی شیعه، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۳ ش.
۷. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، درر الفوائد فی الحاشیه علی الفرائد، تهران، موسسه الطبع و النشر التابعه لوزاره الثقافه و الارشاد الاسلامی، ج ۱.
۸. آشتیانی، میرزا محمد حسن بن جعفر، کتاب القضاء، قم، انتشارات زهیر-کنگره علامه آشتیانی قدس سره، چاپ اول، ۱۴۲۵ق، ج ۱.
۹. باقر ایروانی، دروس تمهیدیه فی القواعد الفقهیه، قم، دار الفکر للطباعة و النشر، چاپ سوم، ۱۴۲۶ ق، ج ۱.
۱۰. بجنوردی، سید حسن بن آقا بزرگ موسوی، القواعد الفقهیه، قم، نشر الهادی، چاپ اول، ۱۴۱۹هـ ق، ج ۱.
۱۱. تبریزی، موسی بن جعفر بن احمد، قاعده الضرر، البید، (اوثق الوسائل)، قم، چاپ اول، کتاب فروشی کتبی نجفی، ۱۳۶۹هـ ق.
۱۲. جمعی از مؤلفان، مجله فقه اهل بیت (علیهم السلام) (فارسی)، قم، چاپ اول، بی تا، ج ۲۰-۱۹.
۱۳. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح - تاج الغه و صحاح العربیه، ج ۱.
۱۴. حائری، سیدمحمد مجاهد طباطبایی، القواعد و الفوائد و الاجتهاد و التقليد، قم، موسسه آل البیت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۲۹۶هـ ق، ص ۵۹۳.
۱۵. حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروه الوثقی، قم، موسسه دار التفسیر، چاپ اول، ۱۴۱۶ق، ج ۸.
۱۶. حلی، فخر المحققین، محمد بن حسن بن یوسف، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، ج ۴.
۱۷. خراسانی، فاضل تونی عبدالله بن محمد، الاجتهاد و التقليد، قم، مجمع الفکر الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۵ ق.
۱۸. خمینی، شهید، سید مصطفی موسوی، ولایت فقیه، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، چاپ اول، بی تا.
۱۹. خویی، ابوالقاسم، محاضرات فی اصول الفقه، (تقریرات فیاض، محمد اسحاق) قم، دار الهادی للمطبوعات، چاپ چهارم، ۱۴۱۳هـ ق، ج ۱.
۲۰. داماد یزدی، سید مصطفی محقق، قواعد فقه، تهران، مرکز نشر علوم انسانی، چاپ دوازدهم، ۱۴۰۶ق، ج ۲.
۲۱. روحانی قمی، سید صادق حسینی، فقه الصادق (علیه السلام)، قم، مدرسه امام صادق (علیه السلام)، چاپ اول، ۱۴۱۲ق، ج ۳.

۲۲. زنجانی، سید موسی شبیری، کتاب نکاح، قم، موسسه پژوهشی رای پرداز، چاپ اول، ۱۴۱۹ق، ج ۲۱.
۲۳. زنجانی، عباس علی عمید، فقه سیاسی، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ چهارم، ۱۴۲۱ق، ج ۲.
۲۴. سید رضی، محمد بن حسین موسوی، نهج البلاغه، قم، موسسه نهج البلاغه، چاپ اول، ۱۴۱۴ ه ق.
۲۵. سیفی مازندرانی، علی اکبر، مبانی الفقه الفاعل فی القواعد الفقهیه الاسلامیه، قم، چاپ اول، ۱۴۲۵ق، ج ۱.
۲۶. شریعتی، روح الله، قواعد فقه سیاسی، قم، انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۹۳ ش.
۲۷. شیخ انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، قم، انتشارات مجمع فکر اسلامی، چاپ چهاردهم، ۱۴۳۲ ق.
۲۸. شیرازی، سید محمد حسینی، الفقه القواعد الفقهیه، بیروت، مؤسسه امام رضا علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.
۲۹. ضیائی فر، سعید، مکتب فقهی امام خمینی، تهران، نشر عروج، چاپ اول، ۱۳۹۰ ش.
۳۰. فراهیدی، خلیل بن احمد کتاب العین، قم، نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق، ج ۷.
۳۱. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۲.
۳۲. قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ج ۳.
۳۳. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱.
۳۴. لنکرانی، محمد فاضل موحدی، القواعد الفقهیه، قم، چاپخانه مهر، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۳۵. مبارک بن محمد ابن اثیر جزری، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، قم، نشر موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ اول، بیتا، ج ۳.
۳۶. مراغی، سید میر عبد الفتاح بن علی حسینی، العناوین الفقهیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق، ج ۱.
۳۷. مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، مأخذ شناسی قواعد فقهی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.
۳۸. مصطفوی، سید محمد کاظم، مائه قاعده فقهیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ چهارم، ۱۴۲۱ق.
۳۹. مطهری، مرتضی مجموعه آثار استاد شهید مطهری، قم، صدرا، چاپ سوم، ۱۳۸۴، ج ۲۱.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر، القواعد الفقهیه، قم، مدرسه امام امیرالمومنین، چاپ سوم، ۱۴۱۱ق، ج ۱.
۴۱. موسوی، سید محمد بن سید حسن، قواعد فقهیه، ج ۱.
۴۲. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن گیلانی، جامع الشتات فی اجوبه السوالات، تهران، موسسه کیهان، چاپ اول، ۱۴۱۳ق، ج ۴.
۴۳. نائینی، میرزا محمد حسین غروی، تنبیه الامه و تنزیه المله، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.
۴۴. نجفی، محمد حسن، صاحب الجواهر، مجمع الرسائل (محتوی صاحب جواهر)، مشهد، موسسه صاحب الزمان علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۴۵. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، رسائل و مسائل، قم، کنگره نراقیین ملا مهدی و ملا احمد، چاپ اول، ۱۴۲۲ق، ج ۲.
۴۶. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۴۷. واسطی زبیدی حنفی، محب الدین سید محمد مرتضی حسینی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۷.