

مستند و محدوده قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد»احمد مروارید^۱

چکیده

گاهی یک امر ناخوشایند، تنها راه دور کردن یک امر ناخوشایندتر است. در این موارد، عقل حکم می‌کند که انسان برای دفع امر ناخوشایندتر، به امر ناخوشایند تن دهد. از این روش عقلایی در فقه به قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» تعبیر می‌گردد. این قاعده پرکاربرد، کمتر مورد پژوهش مستقل قرار گرفته و سزاوار است که درباره مستند و محدوده این قاعده تحقیقی جداگانه صورت گیرد. دستاورد این پژوهش که با روش توصیفی-تحلیلی و بر پایه منابع کتابخان‌های صورت گرفته اینست که ادله نقلیه برای اثبات قاعده ناتمام است. و مهم‌ترین دلیل بر آن، سیره عقلاست. خردمندان، هم در مقام قانون‌گذاری و هم در مقام اجرای قانون اگر برای دفع افسد چاره‌ای جز گردن نهادن به فاسد نداشته باشند؛ این کار را انجام می‌دهند. این روش عقلایی در زمان شارع نیز جریان داشته و از آن منع نشده بلکه گاه توسط شارع نیز پیاده شده است. نتیجه کاوش درباره پیوند این قاعده و قواعد دیگر آن است که قانون‌گذاری براساس آموزه‌های شرع از قبیل «تزامم امتثالی» است. بنابراین، برای تطبیق این قاعده باید دو شرط تزامم یعنی: فعلیت دو تکلیف و نیز انحصار امتثال «اهم» در عدم امتثال «مهم» فراهم باشد. قاعده عقلایی «هدف وسیله را توجیه نمی‌کند» نیز بیان‌گر دو نکته است: یکی آنکه اگر هدفی واجب و مقدمه‌اش حرام باشد، در صورت عدم انحصار مقدمه واجب در فعل حرام، نباید مرتکب کار حرام شد. دوم آنکه در صورت انحصار مقدمه واجب در فعل حرام، ذی‌المقدمه مطلوبیت خود را از دست می‌دهد. براین اساس، این قاعده با وجوب دفع افسد به فاسد منافاتی ندارد. نتیجه دیگر آنکه مرجع تشخیص افسد از فاسد، تنها فقیه است و اوست که می‌تواند در احکام شرعی مقدار مفسده و اهمیت یک حکم را تشخیص دهد. البته در احکامی که مترتب بر موضوعات عرفی است وی ناچار است با اهل فن مشورت کند.

واژگان کلیدی: افسد، فاسد، تزامم، اهم، مهم.

۱. استادیار گروه فقه و اصول دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

مقدمه

انسان در طول زندگی در موارد متعددی با امری روبه‌رو می‌شود که بسیار ناخوشایند است. و تنها راه فرار از این امر، آن است که به امر ناخوشایند دیگری تن دردهد. در این موارد برای دور ماندن از امر ناخوشایندتر، امر ناخوشایند را انجام می‌دهد. به تعبیر دیگر، بد را برای دفع بدتر مرتکب می‌شود. از این فرایند در فقه به «وجوب دفع افسد به فاسد» تعبیر می‌شود.

صاحب‌نظران فقه و اصول در مباحث گوناگون از این قاعده سود جستند. از تأمل در استدلالات، چنین برمی‌آید که کبرای این قاعده در اندیشه صاحب‌نظران مسلم است؛ هر چند در تطبیق آن بر مصادیق گوناگون اختلاف نظر وجود دارد.

براین اساس است که برخی از دانشوران معاصر، قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» را به عنوان یکی از موارد جریان قاعده تقدیم اهم بر مهم، از مشهورات بین فقیهان و اصولیان شمرده‌اند. (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵، ص ۲۰۸).

در مباحث اصولی: شیخ انصاری در بحث انسداد (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۳۷۱؛ تبریزی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۰۹) محقق اصفهانی در مبحث طلب و اراده (اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۶۰) و آیت‌الله خوئی و شهید صدر در بحث حرکات خروجیه برای تخلص از غضب (خوئی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۲۲۹؛ صدر، ۱۴۲۳ق، ص ۲۰) به این قاعده تمسک کرده‌اند.

در فروع فقهی: آیت‌الله خوانساری در مبحث پذیرش ولایت از سوی حاکم جائز و آیت‌الله سبزواری در مبحث یاری جستن از کافر یا جائز برای دفاع از جان و مال و آبرو، این قاعده را مورد نظر قرار داده‌اند. (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۱۵، ص ۱۰۳؛ خوانساری، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۶۰)

همچنین برخی از مصادیق این قاعده مورد استفتا قرار گرفته است.

به عنوان نمونه حکم مسئله ارسال پارازیت بر روی امواج ماهواره‌ای به منظور جلوگیری از تحقق اهداف ضد اسلامی از مراجع تقلید استفتاء شده است. (<https://af.shafaqna.com/FA/33729>)

با وجود این که این قاعده در جای جای مباحث فقهی مورد استناد قرار می‌گیرد؛ کمتر به صورت مستقل مورد دقت نظر قرار گرفته است. پیامد این عدم تأمل، گاه آن است که قواعد مزبور مورد استناد غیرآگاهانه قرار گرفته و بر موارد گوناگون تطبیق می‌گردد. حتی کسانی که با دقت به احصای عناوین و قواعد فقهی و توضیح آن همت گماشته‌اند نیز از این قاعده بحث نکرده‌اند. (ر.ک بجنوردی، ۱۴۱۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۱) و مباحث مربوط به این قاعده را باید ذیل عناوین دیگر جستجو کرد.

مباحثی که در منابع فقهی و اصولی تحت عنوان «تزامم» مطرح شده است می‌تواند ما را در شناخت قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» کمک کند. اما حداقل به دو دلیل، پژوهش مستقل پیرامون قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» ضروری است.

۱. در مبحث التزامم، آن چه موضوع بحث است، تنافی دو حکم دارای ملاک به‌طور کلی است.

اما در قاعده وجوب دفع به فاسد تمرکز بحث بر روی جلوگیری از وقوع افسد به‌وسیله فاسد است. بنابراین صورتهای گوناگون جلوگیری کردن از وقوع افسد به‌وسیله فاسد با تفصیل و دقت بیشتری مورد بحث واقع می‌گردد. اما این نکات در بحث التزامم، مورد بحث تفصیلی واقع نشده است.

۲. در مبحث التزامم، برخی مباحث مطرح نشده یا کمتر مورد توجه واقع شده است. مانند: مرجع تشخیص اهمیت ملاک و نیز ارتباط با برخی قواعد دیگر.

پیشینه پژوهش

در منابع فقهی و اصولی وجوب دفع افسد به فاسد به‌طور ویژه مورد بحث واقع نشده است. و تنها در کتاب «أسس النظام السیاسی عند الإمامیة» چند صفحه‌ای به این بحث اختصاص داده شده است. (سند، ۱۴۲۶ق، ص ۲۸۷)

در میان مقالات انتشار یافته دو مقاله به موضوع «وجوب افسد به فاسد» پرداخته‌اند:
 ۱. علی آبادی، عبد الصمد؛ اسلامی، رضا. «واکاوی قاعده دفع افسد به فاسد از دیدگاه مذاهب فقهی» پژوهش نامه مذاهب اسلامی. سال دوم شماره سوم، بهار و تابستان ۱۳۹۴ش، ص ۳۲-۹.

در این مقاله ادله قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» مورد بررسی قرار گرفته و به برخی تطبیقات آن اشاره شده است.

۲. گل محمدی، هوشنگ؛ آیتی، محمد رضا؛ رحمان ستایش، محمد کاظم. «واکاوی دفع به فاسد و تجلی آن در حقوق کیفری با رعایت حقوق شهروندی». فصلنامه حقوق پزشکی، ویژه‌نامه حقوق بشر و حقوق شهروندی، ۱۳۹۷ش، ص ۲۴۵-۲۵۷
 در این تحقیق، به ادله قاعده اشاره شده و برخی تطبیقات فقهی و حقوقی آن مورد بررسی قرار گرفته است.

اما در این پژوهش، برای نخستین بار، مسائلی چون جواز ایجاد زمینه برای کار حرام (فاسد) برای دیگری به منظور جلوگیری از انجام حرام شدیدتر (افسد) و جواز دفع افسد از سوی او مطرح شده است. همچنین از دیدگاه اصولی، رابطه قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» و قاعده «هدف وسیله را توجیه نمی‌کند» بررسی شده است و نیز مرجع تشخیص افسد و فاسد مورد واکاوی قرار گرفته است.

در این مقاله نخست معنای واژگان اصلی بحث: افسد، فاسد و تراحم واکاوی شده است. سپس به پرسش‌هایی که درباره محدوده قاعده مطرح است، پاسخ داده شده است. در گام بعد ادله قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» بررسی شده و در پایان، مرجع تشخیص افسد از فاسد مورد بررسی قرار گرفته است.

۱. تحلیل واژگان

۱-۱. فاسد و افسد

الف) معنای لغوی

لغت‌شناسان در بیان معنای لغوی «فساد» به این عبارت بسنده کرده‌اند که: «الفساد: نقيض الصّلاح» و در ادامه گفته‌اند: «فسد يفسد فساداً و فسوداً، فهو فاسد» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷ ص ۲۳۱؛ ابن منظور، ۱۴۰۹ق، ج ۳ ص ۲۳۵) و از آن جا که «افسد» اسم تفضیل است برای این واژه معنای جداگان‌های ذکر نکرده‌اند. قاعدتاً معنای لغوی «افسد» عبارت خواهد بود از: «آن چه دارای فساد بیشتری است».

ب) معنای اصطلاحی

در منابع اصولی معنای «فاسد» و «افسد» به صورت جداگانه بیان نشده است. اما تامل در موارد کاربرد این دو واژه نشان از آن دارد که در قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد»، مراد از «فاسد» عملی است که دارای مفسده است. و منظور از «افسد» عملی است که مفسده آن نسبت به عمل دیگری بیشتر است. البته گاهی ترک واجب یعنی عملی که دارای مصلحت ملزمه است، نیز فاسد شمرده می‌شود. براین اساس اگر یک عمل واجب دارای مصلحتی قوی‌تر از حکم دیگر باشد، ترک آن عمل، افسد شمرده خواهد شد. (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۱۵، ص ۱۰۳؛ خوانساری، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۶۰)

اما این مبحث که مقصود از مفسده در این بحث، مفسده اخروی است یا دنیوی، در ادامه مقاله مورد بحث قرار خواهد گرفت.

۱-۲. تزاحم

از آن جا که قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» ارتباطی وثیق با بحث تزاحم دارد، تامل در معنا و اقسام تزاحم ضروری است.

الف) معنای لغوی

این واژه در لغت به معنای «گردآمدن گروهی بر یک چیز» و «تلاطم امواج» آمده است. (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲، ص ۲۶۲)

ب) معنای اصطلاحی

برخی کاربرد واژه تزاحم در علم اصول را تنها مربوط به مقام امتثال دانسته‌اند. (مشکینی، ۱۴۲۸ق، ص ۱۰۸) اما کاربرد تزاحم در متون اصولی دارای محدوده وسیع‌تری است. با توجه به استعمالات گوناگون این واژه می‌توان تزاحم را چنین تعریف کرد: هرگاه میان دو حکم که دارای ملاک هستند، تنافی محقق شود و منشأ این تنافی، تکاذب دلیلین نباشد، این دو حکم، متزاحم خواهند بود. و این تنافی، گاه در مقام جعل است و گاه در مقام امتثال. (صدر، ج ۴، ص ۱۵۱؛ سبحانی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۴۰۸)

ج) انواع تزاحم**نوع اول: تزاحم ملاکی**

افعالی که در شریعت اسلام واجب یا حرام شده است؛ گاه دارای مصلحت یا مفسده محضه است و گاه دارای مصلحت و مفسده غالبه. توضیح این که: گاه یک فعل هم دارای مصلحت است و هم دارای مفسده؛ در این صورت، میان مفسده و مصلحت آن فعل، تزاحم رخ می‌دهد. در این حالت، ممکن است مفسده‌ی آن بیش از مصلحتش باشد یا بالعکس. اگر مصلحت آن بیش از مفسده باشد؛ آن فعل راجح شرعی و اگر مفسده‌اش بیشتر باشد، مرجوح شرعی خواهد شد. امر راجح شرعی اگر دارای مصلحت ملزمه باشد، واجب و امر مرجوح اگر دارای مفسده ملزمه باشد، حرام خواهد شد.

اگر میان مصلحت و مفسده یک فعل، تزاحم وجود داشته باشد و شارع در مرحله تشریح به دلیل غلبه مصلحت یا مفسده یک فعل آن را واجب یا حرام کند، به آن «تزاحم ملاکی» گویند.

نمونه معروف تزاحم ملاکی در شریعت، حرمت شراب و قمار است؛ براساس آیه شریفه، با آنکه منافی در این دو وجود دارد، اما چون مفسده آن بیش از منافع آن است، شارع آن را حرام کرده است. خداوند متعال می‌فرماید:

«يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا..»

(بقره/۲۱۹)

«از تو درباره شراب و قمار می پرسند. بگو: در آن دو، گناه بزرگ و فوایدی برای مردم است. اما گناه آن دو بزرگ‌تر از فایده آن‌هاست.»

نوع دوم: تراحم حفظی

تفاوت این نوع از تراحم با نوع پیشین در آن است که در نوع پیشین، ضرر و منفعت در یک فعل وجود داشت. اما در این نوع، ضرر در یک چیز و منفعت چیز دیگر است. نمونه معروف این نوع از تراحم در شریعت، حجیت امارات در فرض انفتاح باب علم است. از آن‌جا که مصلحت تسهیل امر برای مکلفین برای شارع اهمیت اساسی دارد، چون تکلیف آنان به تحصیل یقینی حکم واقعی، موجب از دست رفتن مصلحت تسهیل می‌گردد، شارع مقدس برای تحصیل حکم واقعی، به ظنون معتبره بسنده کرده است. (مظفر، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۴۱)

در این نمونه، ضرر در دست نیافتن به حکم واقعی و تفویت ملاک ملزم - با وجود تمکن از علم - است. اما منفعت در حجت قرار دادن اماره است.

نوع سوم: تراحم امتثالی

در مقام امثال احکام شرعی نیز گاه میان دو تکلیف تراحم به وجود می‌آید. در این‌جا وظیفه مکلف آن است که تکلیف اهم را امتثال کرده و تکلیف مهم را واگذارد. (صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۰۳)

به عنوان نمونه: اگر نجات جان یک نفر از آتش، وابسته به صدمه زدن به اموال او باشد؛ با این که این عمل حرام است اما چون نجات جان او «اهم» است باید با انجام این عمل، این تکلیف «اهم» را امتثال نمود.

۲. محدوده قاعده

برای بررسی محدوده جریان قاعده، چند موضوع مورد بحث قرار می‌گیرد:

۲-۱. صورت‌های گوناگون جلوگیری از انجام افسد به وسیله فاسد

اجرای قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» در چند مورد قابل تصور است.

مورد اول: کاری برای مکلف حرام باشد، و او به وسیله انجام آن کار حرام، حرام شدیدتری را از خود دفع کند.

به نظر می‌رسد این مورد، مصداق روشن و قدر متیقن جریان این قاعده است. اگر میان انجام یک حرام و حرامی افسد از آن، تزامم واقع گردد، مکلف باید به وسیله انجام حرام فاسد، حرام افسد را از خود دفع کند.

مورد دوم: مکلف به وسیله انجام عمل فاسد، افسد را از دیگری دفع کند.

مورد سوم: مکلف به وسیله ایجاد زمینه برای انجام فعل فاسد از سوی شخصی دیگر، افسد را از او دفع کند.

جریان قاعده در این دو مورد محل تأمل است. برای جریان قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» می‌توان به ادله وجوب نهی از منکر استدلال کرد.

استدلال به این دلیل دو مرحله دارد:

مرحله اول: اثبات وجوب جلوگیری از وقوع منکر به وسیله انجام یک عمل این مرحله مشتمل بر دو مقدمه است:

مقدمه اول: قدر متیقن از ادله نهی از منکر آن است که اگر کسی بالفعل مرتکب حرامی می‌شود، بر مکلفین واجب است وی را از انجام آن، نهی کنند. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۱۳۶) اما چه بسا از ادله وجوب نهی از منکر برداشت شود که شارع راضی به انجام منکر نیست. بنابراین وجوب نهی از منکر تنها مربوط به زمانی نیست که منکری بالفعل وجود داشته باشد؛ بلکه با تنقیح مناط ثابت می‌شود که حتی اگر علم یا احتمال وجود منکر در آینده هم وجود داشته باشد، به حکم این ادله باید کسی که قصد انجام آن در آینده دارد را از این کار نهی کنیم.

چنان‌که در برخی کتاب‌های فقه، فتوایی در مقام بیان شرایط امر به معروف و نهی از

منکر به این مطلب اشاره شده است. (سیستانی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۴۱۸)

مقدمه دوم: نهی از انجام کار، تنها به نهی زبانی نیست. بلکه بر مکلف واجب است

از وقوع آن - هر چند با اقدام عملی - جلوگیری کند.

با طی این دو مرحله ثابت می‌شود: مستفاد از ادله وجوب نهی از منکر آن است که انسان پس از علم به این که شخصی تصمیم به انجام حرامی دارد بر او واجب است - هر چند با انجام یک عمل - از انجام آن جلوگیری کند.

مرحله دوم: اثبات جریان قاعده در مورد دوم و سوم

گاهی راه جلوگیری از انجام یک منکر، منحصر در انجام یک عمل حرام است. در این مورد باید میان مفسده آن منکر و مفسده این عمل حرام مقایسه‌ای صورت گیرد و اگر مفسده آن منکر بیش از مفسده عمل حرام باشد؛ به حکم ادله وجوب نهی از منکر باید با انجام این حرام فاسد، از وقوع منکر افسد جلوگیری کرد. با پیمودن این دو مرحله از استدلال، جریان قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» در مورد دوم نیز روشن می‌گردد.

اما گاهی جلوگیری از وقوع منکر از سوی دیگری، تنها به وسیله ایجاد زمینه برای انجام کار حرام توسط وی ممکن است. همان‌گونه که در فقه ثابت شده است، ایجاد زمینه برای انجام حرام مصداق «اعانه بر اثم» و خود، عملی حرام است. (کرباسی، ۱۴۳۱ق، ج ۲، ص ۱۴۴). براین اساس باید میان مفسده اعانه بر اثم (که البته مقدار این مفسده در گناهان مختلف، متفاوت است) و انجام حرام، مقایسه‌ای صورت گیرد. و اگر مفسده انجام منکر از سوی دیگری بیش از مفسده اعانه بر اثم یعنی ایجاد زمینه برای انجام حرام توسط وی باشد؛ باید به وسیله ایجاد زمینه برای انجام فاسد از سوی دیگری (حرام فاسد)، از وقوع افسد (انجام منکر) جلوگیری کرد.

نتیجه آنکه: در صورت انحصار راه دفع حرام افسد در فاسد، باید فاسد را انجام داد. و تفاوتی ندارد که افسد مربوط به فعل خود مکلف باشد یا شخص دیگر.

۲-۲. جریان قاعده در فرض یقین یا احتمال وقوع افسد در آینده

توضیح: قدر متیقن از مورد اجرای قاعده آن است که ابتلای به افسد بالفعل باشد. اما پرسش اینجاست که اگر ابتلا به افسد، بالفعل نباشد بلکه تنها یقین یا احتمال وقوع افسد در آینده وجود داشته باشد، باز هم این قاعده جاری می‌شود؟^۱

پاسخ این دو پرسش در گرو حل این مسئله است که اگر مستفاد از ادله نهی از منکر این باشد که وجوب نهی از منکر اختصاص به وقوع بالفعل منکر ندارد؛ می‌توان گفت همین که یقین یا احتمال وقوع آن منکر که افسد است - با توضیحی که گذشت - وجود داشته باشد، کافی است که انسان برای جلوگیری از افسد، مرتکب فاسد گردد.

و نیز اگر از ادله نهی از منکر برداشت شود که شارع راضی به انجام منکر نیست؛ چه از سوی خود مکلف و چه از سوی دیگران، مکلف می‌تواند برای جلوگیری از وقوع افسد هر چند از سوی دیگری، عمل فاسد را انجام دهد.

اما این که برای وجوب دفع افسد به فاسد علم به وقوع معتبر است یا احتمال هم کفایت می‌کند؛ بستگی به نوع افسد دارد. ممکن است شدت حرمت یک عمل به حدی باشد که احتمال وقوع آن نیز برای وجوب دفع آن به وسیله حرام دیگر کفایت کند. اما گاهی حرمت یک فعل در حدی است که تنها در صورت علم به وقوع آن، چنین وجوبی گردن‌گیر انسان می‌شود.

۱. در امور روزمره اگر احتمال وقوع امری ناخوشایندی در آینده وجود داشته باشد، معادله‌ای میان ناخوشایندی و احتمال وقوع آن صورت می‌گیرد. به این صورت که اگر درجه مکروهیت آن امر بیش از درجه احتمال وقوع باشد، برای جلوگیری از وقوع آن از زمان کنونی، احتمال وقوع آن کافی است. اما اگر درجه مکروهیت کمتر باشد، تنها در صورت یقین به وقوع آن، باید در صدد جلوگیری از وقوع آن بود. اموری که از نظر شرع فاسد هستند نیز بر همین منوال است.

۳-۲. مقصود از «فساد» در «فاسد» و «افسد»

پرسش دیگر آن است که آیا منظور از فساد، مفسده اخروی است که در نتیجه مراد از «افسد» حرامی است که دارای مفسده اخروی بیشتری باشد. یا مفسده دنیوی یا اعم از هر دو؟ به نظر می‌رسد مفسده دنیوی محض از محل بحث خارج باشد. زیرا چه بسا بتوان گفت دستورات شارع غالباً دایر مدار مصالح و مفاسد دنیوی محض نیست.

مقصود از مفسده دنیوی در این بحث، آن است که در صورت امتثال یک تکلیف، هزینه فراوان جسمی و روحی و مالی بر مکلف تحمیل شود.

برای اثبات این که تحمیل هزینه‌های سنگین دنیوی، مصداق مفسده در بحث کنونی است، ممکن است ادله گوناگونی مطرح شود. که باید به هر کدام به صورت جداگانه پرداخت:

دلیل اول: ادله نهی از منکر

چگونگی استدلال:

استدلال به این دلیل چند مقدمه دارد:

مقدمه اول: چنان‌که از مطالب پیش گفته به دست آمد، وجوب جلوگیری از منکر تنها منحصر در فرض انجام منکر نیست. بلکه در مورد علم یا احتمال وقوع حرام در آینده نیز جلوگیری از منکر واجب است.

مقدمه دوم: همان‌طور که گذشت، گاهی باید به وسیله اقدام عملی، از انجام منکر پیشگیری کرد.

مقدمه سوم: در این مرحله سخن از این است منظور از «منکر» چیست؟ آیا صرفاً محرّمات شرعی است. مانند شرب خمر، زنا، قتل و غیره یا هر امری که از نظر شارع ناپسند باشد نیز مشمول عنوان منکر است؟

برای پاسخ به این سؤال، تحقیق در معنای لغوی «منکر» ضروری است. از معاجم لغت به دست می‌آید که ماده «نکر» که ریشه لغت منکر است؛ برای سه معنا وضع شده است.

اول: زرنگی «النُّکْر و النُّکْرَاء» «الدَّهَاء و الفِطْنَة»

دوم: شدت «النُّكْر و النُّكْرُ الامر الشديد»
سوم: ناشناخته بودن «النُّكْرَة انكارك الشيء، و هو نقيض المعرفة» (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۲۸۱)

به نظر می‌رسد کلمه «منکر» برگرفته از «نکر» به معنای سوم است.
در لسان العرب آمده است: «والمنكر من الامر: خلاف المعروف، و قد تكرر في الحديث الانكار و المنكر، و هو ضد المعروف، و كل ما قبحه الشرع و حرّمه و كرّهه فهو المنكر»

یعنی: از آن‌جا که قبیح، آن چیزی است که در نزد گروهی ناشناخته است و با دیدن آن، عکس العمل منفی نشان می‌دهند به امور قبیح، «منکر» گفته می‌شود. بنابراین هر امری که از نظر شارع قبیح شمرده شود، منکر به آن گفته می‌شود.

مقدمه چهارم: دچار شدن به مشکلات روحی و جسمی نیز از نظر شارع نامطلوب است. و به تعبیر عامیانه «بد» و مشمول عنوان «منکر» است. چرا که این مشکلات، گاه به ترک واجب یا فعل حرام منجر می‌گردد. به عنوان نمونه: افسردگی بیماری عاطفی است که با احساس ناامیدی، بی‌کفایتی، گناه، ترس و بی‌ارزشی همراه است. این حالت منجر به کاهش عمیق میل به فعالیت‌های لذت‌بخش روزمره، مانند معاشرت با دیگران، تفریح، ورزش و روابط جنسی می‌گردد. این بیماری دارای مراحل ساده، حاد، عمیق و مزمن (مالیخولیا) است. (برمن، ۱۳۹۸ش، ص ۱۰۵؛ هالجین و ویتبورن، ۱۴۰۱ش، ص ۳۰۱؛ فرمینی فراهانی، ۱۳۷۸ش، ص ۱۵۲)

بنابراین ممکن است افسردگی در برخی مراحل حاد خود باعث ترک واجبات مانند: نمازهای یومیه یا ترک وظایف همسری گردد.

همین مطلب در مورد اعتیاد به مواد مخدر نیز صدق می‌کند.
نتیجه آنکه به حکم ادله نهی از منکر باید از وقوع مشکلات روحی و جسمی جلوگیری کرد؛ هر چند راه جلوگیری از وقوع این مشکلات انجام کار حرام باشد. البته به شرط آنکه مفسده انجام این حرام از مفسده آن مشکلات کمتر باشد.

بررسی استدلال:

در صورت پذیرش این مقدمات چهارگانه این نتیجه صحیح است. اما مقدمه سوم و چهارم قابل مناقشه است. توضیح این که: مقصود از «منکر» در ادله نهی از منکر، قبیح است و قبیح در این بحث همان است که در بحث حسن و قبح عقلی مورد بحث میان متکلمان و اصولیین است. منظور از قبیح در بحث حسن و قبح عقلی، تنها «عمل قبیح» است؛ نه هر چیزی که در نظر شارع ناپسند و ناخوشایند باشد.

در سخن فقیهان نیز «منکر» به «فعل قبیح» تعریف شده است نه هر امر قبیح. محقق حلی در شرایع گوید: «و المنکر کل فعل قبیح عرف فاعله قبحه أو دلّ علیه» «منکر هر کار قبیحی است که انجام‌دهنده‌اش قبح آن را درک کند یا دلیلی بر قبح آن دلالت کند» (حلی، ۱۴۰۸ق، ۳۱۰/۱)

آنچه در متون دینی آمده است نیز مؤید آن است که مقصود از منکر «فعل قبیح» است. در زیارت آل یاسین آمده است: «و المعروف ما أمرتم به و المنکر ما نهیتم عنه» بر اساس این عبارت، منکر چیزی است که مورد نهی واقع شده باشد. و روشن است که آن چه مورد نهی قرار می‌گیرد، تنها فعل اختیاری است.^۱

بنابراین نفس ناخوشایند بودن مشکلات روحی و جسمی، این امور را در زمره «منکر» به معنای اصطلاحی آن قرار نمی‌دهد.

اما در صورتی که این مسائل به نحو یقینی یا احتمالی باعث وقوع منکر شود، ذیل مباحثی قرار خواهد گرفت که در بخش (۱-۲) مطرح شد.

دلیل دوم: ادله نفی حرج

چگونگی استدلال: از ادله نفی حرج استفاده می‌شود، وقوع حرج از زمره اموری است که شارع مقدس خشنود به آن نیست. و اگر ترک یک حرام موجب حرج گردد، در صورتی

۱. برای بررسی سند زیارت آل یاسین نک: شب‌زنده‌دار، مدرسه فقهی امام محمد باقر، <https://mfep.ir>
«درس خارج استاد شب‌زنده‌دار» در این منبع صحت سند زیارت آل یاسین در کتاب کافی به اثبات رسیده است.

که نارضایتی شارع به وقوع آن حرج بیش از نارضایتی به ارتکاب حرام باشد، ارتکاب این حرام برای دفع آن حرج، جایز و بلکه واجب است. (بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۴۹) در این مورد وقوع حرج مفسده‌ای است که در ترک حرام وجود دارد. و با اینکه یک مفسده دنیوی محض است، موجب شده است ترک حرام مصداق افسد شمرده شود. در نتیجه از باب وجوب دفع افسد (ترک حرام) به فاسد (ارتکاب حرام)، جایز یا واجب است که آن کار حرام انجام گردد.

بررسی استدلال: استدلال به قاعده نفی حرج برای اثبات رفع تکلیف، یک دلیل مستقل است؛ نه این که از باب تطبیق قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» باشد.

دلیل سوم: ادله حرمت ایذاء مومنین

چگونگی استدلال:

اگر از ادله حرمت ایذاء مؤمن برداشت شود که آنچه برای شارع اهمیت دارد، «تأذی» مؤمنین است و اگر از ایذاء آنان نهی شده است، به منظور جلوگیری از تحقق «تأذی» است. بنابراین هر کاری که موجب اذیت شدن آنان شود از نظر شارع مقدس مفسده است؛ بلکه از اعظم مفاسد است. بنابراین تنها راه جلوگیری از وقوع «تأذی»، ارتکاب یک عمل حرام دارای مفسده‌ای کمتر از مفسده «تأذی» باشد، باید به آن تن داد و انجام آن جایز بلکه واجب است. (فیض کاشانی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۷۱۶)

در این مورد با این که «تأذی» یک مفسده دنیوی محض است، از باب تطبیق قاعده وجوب دفع افسد (تأذی) به فاسد (فعل حرام)، جایز یا واجب است که آن عمل حرام را مرتکب شویم.

بررسی استدلال:

این استدلال تمام نیست؛ چون اگر از ایذاء مؤمنین نهی شده است، چه بسا بخشی از مفسده این عمل مربوط به صدور اذیت از انسان نسبت به مؤمنی دیگر باشد. با توجه به اینکه آزار دیدن یک مؤمن از سوی مؤمن دیگر باعث ایجاد کدورت میان آنان خواهد

شد و وجود کدورت میان مؤمنان صرفاً یک مفسده دنیوی نیست؛ بنابراین مفسده «ایذاء»، منحصر در یک مفسده دنیوی محض نیست.

نتیجه مطلب آنکه مفسده دنیوی محض مشمول قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» قرار نمی‌شود.

۴-۲. رابطه میان قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» و «هدف وسیله را توجیه نمی‌کند»^۱

توسل به نتیجه مطلوب و پسندیده از راه‌های ناپسند از نظر عقل و فطرت مردود است و خردمندان و صاحبان فطرت سلیم همواره تأکید می‌کنند که: هدف وسیله را توجیه نمی‌کند.

حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام در خطبه ۱۲۶ می‌فرمایند:

«آیا به من دستور می‌دهید برای پیروزی خود، از جور و ستم درباره امت اسلامی که بر آن‌ها ولایت دارم، استفاده کنم؟ به خدا سوگند، تا عمر دارم، و شب و روز برقرار است و ستارگان از پی هم طلوع و غروب می‌کنند، هرگز چنین کاری نخواهم کرد! اگر این اموال از خودم بود به گونه‌ای مساوی در میان مردم تقسیم می‌کردم تا چه رسد که جزو اموال خداست!» (دشتی، ۱۳۷۹، ص ۲۳۹)

اما از آن‌جا که هدف برخی سیاست‌مداران بقای قدرت سیاسی و تحکیم موقعیت خویش است، با استناد به جمله: «هدف وسیله را توجیه می‌کند»، به هرگونه ستم و جنایتی در این راه متوسل می‌شوند.

توجیه وسیله از راه هدف در سخنان برخی فیلسوفان سیاست‌تئوریزه شده است. (ماکیاولی، ۱۳۹۹، ص ۶۴)

در نگاه نخستین، به نظر می‌رسد میان دو قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» و «الغایة لاتبرر الوسيلة» تعارض وجود دارد؛ از سویی به هدف دفع افسد می‌توان به امر فاسد

۱. الغایة لاتبرر الوسيلة

دست زد و دفع افسد، توجیه کننده ارتکاب فاسد است. و از سوی دیگر رسیدن به هدف، توجیه کننده استفاده از وسیله نادرست نیست.

اما با دقت روشن می‌شود مفاد دو قاعده، دو محتوای مختلف است و این دو کاملاً با یکدیگر سازگارند.

با استفاده از اصطلاحات اصولی می‌توان گفت: مراد از قاعده «الغایة لاتبرر الوسيلة» یکی از این دو امر است:

الف. مجرد آنکه یک امر، مطلوب و یا حتی واجب باشد، نمی‌تواند توجیه کننده استفاده از هر وسیله حرام باشد. بلکه چه بسا توصل به آن واجب از راه‌های مباح و بلکه مستحب نیز ممکن باشد. به تعبیر دیگر: اگر راه رسیدن به ذی‌المقدمه واجب، منحصر در استفاده از مقدمه حرام نباشد، استفاده از چنین مقدمه‌ای جایز نیست.

ب. هرگاه رسیدن به یک امر که ذاتاً مطلوب است، تنها از راه انجام یک کار حرام ممکن باشد، چه بسا آن ذی‌المقدمه مطلوبیت خود را از دست بدهد. این امر در دو مورد رخ می‌دهد:

اول: گاهی دلیل مطلوبیت آن ذی‌المقدمه مطلق نیست. به این معنا که مطلوبیت این ذی‌المقدمه شامل موردی که توصل به آن تنها از راه حرام ممکن است، نمی‌گردد. مثلاً انفاق بر عیال واجب است اما اگر کسی توانایی انجام این واجب را جز از راه سرقت یا معاملات حرام نداشته باشد، در این مورد انفاق، دارای مطلوبیت نیست. همچنین خوشحال کردن مؤمن، امری مطلوب و مورد تأکید شارع مقدس است. اما اگر این کار متوقف بر تمسخر دیگران باشد، در این مورد مطلوبیت خود را از دست می‌دهد.

دوم: گاهی گرچه دلیل آن واجب، مطلق است؛ اما اگر مقدمه آن منحصر در حرام باشد، تزاممی میان آن واجب و حرام پدید می‌آید و اگر اهمیت حرام بیشتر باشد، آن واجب در این مورد مطلوبیت نخواهد داشت.

با توجه به شرایطی که برای اجرای قاعده دفع افسد به فاسد گفته شد، خردمندان هیچ‌گاه میان این دو قاعده برخوردی نمی‌بینند؛ بلکه در واقع این دو قاعده تفسیر کننده یکدیگرند.

و نتیجه جمع میان این دو قاعده آن است که اگر هدفی واجب و مقدمه‌اش حرام باشد، در صورتی که مقدمه منحصر در حرام نباشد، ارتکاب مقدمه حرام برای رسیدن به ذی‌المقدمه واجب، جایز نیست. به دیگر تعبیر: هدف وسیله را توجیه نمی‌کند. و اگر مقدمه منحصر در حرام باشد، در صورتی که مفسده ترک هدف، بیش از مفسده ارتکاب وسیله حرام باشد، برای رهایی از مفسده بزرگ‌تر باید مرتکب مقدمه‌ای شد که مفسده‌اش کمتر است. به عبارت دیگر: دفع افسد به فاسد واجب است.

بنابراین منافاتی میان قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» و قاعده «هدف وسیله را توجیه نمی‌کند» وجود ندارد.

۲-۵. رابطه قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» و قاعده «تزامم»

قاعده وجوب دفع افسد فاسد در واقع یکی از شاخه‌های قاعده التزامم است و قاعده مزبور در واقع بیان‌کننده کیفیت التزامم است. براین‌اساس یکی از پرسش‌هایی که مطرح می‌شود آن است که چه ارتباطی میان وجوب دفع افسد به فاسد و التزامم وجود دارد؟ با توجه به آنچه در مورد اقسام التزامم گذشت، این پرسش را در دو ساحت باید پاسخ گفت:

۲-۵-۱. دفع افسد به فاسد در مقام امتثال:

اگر مکلف در مقام امتثال تکلیف، با دو تکلیف مواجه شود که یکی فاسد و دیگری افسد است، به گونه‌ای که امتثال افسد بدون ترک امتثال فاسد ممکن نباشد، التزامم امتثالی مطرح می‌گردد و وی موظف است با ارتکاب فاسد، افسد را دفع کند.

۲-۵-۲. دفع افسد به فاسد در مقام قانون‌گذاری

در این قسم، تقنین احکام شرعی که شأن شارع مقدس است. و قانون‌گذاری که توسط بشر انجام می‌شود، دارای دو وضعیت متفاوت هستند.

الف) تقنین احکام شرع

در این نوع تقنین، شارع مقدس گاهی از باب تراحم ملاکی و گاه از باب تراحم حفظی، حکمی را جعل می‌کند.

ب) تقنین قوانین بشری

در این مرحله، قانون‌گذاری بر اساس قوانین شرع با انواع دیگر قانون‌گذاری متفاوت است. در کشورهایی که در صدد تدوین قانون بر اساس آموزه‌های دین نیستند، و در قانون‌گذاری تنها به مصالح و مفسد دنیوی مملکت خویش نظر دارند، دفع افسد به فاسد، از یک جهت همانند تقنین قوانین الهی است. به این معنا که تقنین در این نوع نظام‌ها گاه از قبیل تراحم ملاکی و گاه از قبیل تراحم حفظی است.

به عنوان نمونه: عبور آمبولانس از چراغ قرمز گاهی موجب ایجاد ترافیک و اختلال در رفت و آمد ماشین‌ها می‌شود. و دارای فساد است. اما از آن‌جا که حفظ جان شهروندان اهمیت بیشتری دارد، ممنوعیت عبور آمبولانس از چراغ قرمز مصداق افسد است. و براین اساس، این کار در قانون تجویز می‌گردد.

اما اگر در قانون‌گذاری رعایت قوانین شرع مد نظر باشد، قانون‌گذار از سویی موظف به تدوین قوانین سازگار با دستورات شرعی و از سوی دیگر موظف به رعایت مصلحت کشور است. بنابراین اگر در مقام تدوین قانون، میان تدوین قانون براساس حکم شرعی و رعایت مصلحت کشور تراحم برقرار شود، از قبیل تراحم امثالی خواهد بود. بنابراین برای بررسی شرایط وجود قانون «وجوب دفع افسد به فاسد» باید توجه داشت که همان شرایط اجرای قاعده «تراحم» در قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» نیز وجود دارد.

شرط اول تراحم آن است که هر دو تکلیف فعلیت داشته باشند. بنابراین تراحم میان یک تکلیف که در حال حاضر فعلیت دارد و تکلیف دیگر که در زمان آینده فعلیت پیدا خواهد کرد، معنا ندارد.

و شرط دوم اینکه اگر عدم امتثال تکلیف مهم مقدمه برای امتثال تکلیف اهم باشد، تنها در صورتی میان آن دو تزامم برقرار می‌شود که مقدمه امتثال اهم منحصر در عدم امتثال مهم باشد.

نتیجه آنکه وجوب دفع افسد به فاسد در مقام امتثال، زیرمجموعه تزامم امتثالی است. اما در مقام تقنین قانون الهی و نیز در مقام تقنین قوانین بشری غیرمبتنی بر احکام شرع، از نوع تزامم حفظی یا تزامم ملاکی است. اما در مقام تقنین قوانین بشری مبتنی بر احکام شرع، از قبیل تزامم امتثالی است.

۳. ادله قاعده

برای اثبات وجوب دفع افسد به فاسد، به ادله اربعه استناد شده است. (رک علی آبادی و اسلامی، ۱۳۹۴، ص ۲۳-۱۳)

۳-۱. مستندات قرآنی

در این زمینه به آیاتی استدلال شده است. از میان آیات ذکر شده، استدلال به چند مورد دارای قوتی بیشتر است:

۱-۱-۳. آیه ۷۸ سوره هود

«وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ»

«قوم او (به قصد مزاحمت میهمانان) به سرعت به سراغ او آمدند - و قبلاً کارهای بد انجام می‌دادند - گفت: «ای قوم من! اینها دختران منند برای شما پاکیزه‌ترند! (با آنها ازدواج کنید و از زشتکاری چشم‌پوشید!) از خدا بترسید و مرا در مورد میهمانانم رسوا نسازید! آیا در میان شما یک مرد فهمیده و آگاه وجود ندارد؟!»

مفاد آیه این است که جناب لوط هنگامی که متوجه شد قوم او تصمیم به رابطه جنسی با مردان زیباروی که به مهمانی او آمده بودند - و در واقع فرشتگان الهی بودند - برای جلوگیری از انجام عمل شنیع لواط، دختران خویش را به قوم خود عرضه کرد و از آنان دعوت نمود که اگر قصد ارضای میل جنسی دارند، با دختران او این کار را انجام دهند.

توضیح بیشتر آنکه در مورد این واقعه، دو احتمال مطرح است:
 احتمال اول: چون جناب لوط در این مخمصه قرار گرفت، برای جلوگیری از انجام لواط، دختران خود را بدون قصد نکاح به قوم خود عرضه نمود. و تصمیم گرفت با این کار (ایجاد زمینه برای انجام عمل جنسی نامشروع میان قوم خود و دخترانش)، مانع از انجام حرام شنیع‌تر یعنی لواط گردد.
 این احتمال مردود است، زیرا با جمله «هن اطهر لکم» نمی‌سازد. (طباطبائی، ۱۳۹۱، ج ۱۰، ص ۳۳۹)

احتمال دوم: جناب لوط از قوم خود دعوت کرد که با دخترانش نکاح مشروع انجام دهند و با این کار هم به خواسته خود برسند و هم از انجام کار حرام ایمن بمانند. اما این عمل او نیز دعوت به یک امر فاسد بوده است؛ چون جناب لوط که از وضعیت اخلاقی و اعتقادی قوم خویش اطلاع داشته است، با در اختیار قرار دادن دختران خود برای ازدواج با آنان مرتکب یک کار فاسد شده است.
 در پاسخ به این استدلال باید گفت: جناب لوط با این عمل نهایتاً یک کار مرجوح عقلایی را انجام داده است نه یک کار حرام.

۲-۱-۳. آیه ۷۰ سوره یوسف

«فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أُخِيهِ ثُمَّ أَدْنَىٰ أُمَّةً مِّنْهُمُ الْعَيْرَ لِيَكُونَ لَكَ سَارِقُونَ»
 «و هنگامی که (مأمور یوسف) بارهای آن‌ها را بست، ظرف آبخوری پادشاه را در بارِ برادرش گذاشت سپس کسی صدا زد «ای اهل قافله، شما دزد هستید!»
 چگونگی استدلال:

گرچه اتهام زدن به افراد بی‌گناه و زندانی کردن آنان یک کار حرام و فاسد است؛ اما جناب یوسف عليه السلام برای جلوگیری از فساد بزرگ‌تر یعنی مرگ یعقوب عليه السلام و ادامه گمراهی برادران، برادران خویش را به سرقت متهم کرد و برادرش بنیامین را نزد خود محبوس نمود.

بررسی استدلال:

این استدلال نمی‌تواند مستندی برای اجرای این قاعده در همه موارد باشد؛ چه بسا نجات جان یعقوب و به راه آمدن برادران یوسف خصوصیتی داشته است که در این مورد ویژه، مجوز انجام این عمل از سوی جناب یوسف شده است.

۳-۱-۳. آیات سوره کهف

آیه ۷۴

«فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا»
 «باز به راه خود ادامه دادند، تا اینکه نوجوانی را دیدند و او آن نوجوان را کشت.
 (موسی) گفت: آیا انسان پاکی را، بی آنکه قتلی کرده باشد، کشتی؟! به راستی کار زشتی
 انجام دادی!»

آیه ۸۰

«وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا»
 «[و خضر گفت:] اما آن نوجوان، پدر و مادرش با ایمان بودند و بیم داشتیم که آنان
 را به طغیان و کفر وادارد!»

توضیح: یکی از جریاناتی که در ماجرای برخورد حضرت موسی عليه السلام و جناب خضر رخ داد این بود که جناب خضر نوجوانی را بدون دلیل به قتل رساند. البته در مورد کسی که جناب خضر او را به قتل رساند، دو نظریه مطرح شده است:
 اول: وی کودکی غیربالغ بوده است.

دوم: وی جوانی رشید بوده است. (طبرسی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۴۲۴)
 اما هر دو نظریه بر این متفقند که این شخص، کاری که به واسطه آن مستحق قتل باشد را انجام نداده بوده است. و تعبیر آیه شریفه «بغیر نفس» به روشنی بر این مطلب دلالت دارد.

چگونگی استدلال: وقتی حضرت موسی عليه السلام از جناب خضر علت قتل آن شخص را سؤال کرد، خضر به او پاسخ داد که چون پدر و مادر او مؤمن بوده‌اند، برای آنکه این فرزند موجب کفر آنان نشود، وی را به قتل رسانده است.

بنابراین گرچه قتل یک انسان که گناهی مستوجب قتل را مرتکب نشده است، عملی حرام و فاسد است؛ اما قتل یک انسان و انتقال دادن روح وی از این عالم به عالم آخرت، اهمیتش کمتر از کفر انسان و هلاکت ابدی روح است. پس چون در این مورد، این کار حرام باعث دفع امری افسد (کافر شدن دو انسان با ایمان) بوده است، جناب خضر دست به چنین عملی زده است و این عمل او نشان می‌دهد که وجوب دفع افسد به فاسد، یک قاعده مسلم است. (علی آبادی و اسلامی، ۱۳۹۴، ص ۱۵ به نقل از: طیار، ۱۴۲۷، ص ۱۶۵) بررسی استدلال:

این استدلال با اشکالاتی رو به روست:

۱. در مورد آیه، جناب خضر به واسطه ارتباط با عالم غیب از حقیقت مطلب آگاهی کامل داشته است و می‌دانسته که زنده ماندن این فرزند چه عواقبی را به دنبال دارد. اما این مطلب قابل اجرا در مورد دیگران که دامنه علم آنان محدود است، نمی‌گردد.

بله. اگر در یک مورد کسی از مناشئ عقلایی یقین به وقوع افسد در زمان آینده پیدا کند، این مناقشه راه نخواهد داشت.

۲. وجوب دفع افسد به فاسد گاه در مورد تکوینیات مطرح می‌گردد و گاه در مورد تشریعیات؛ در مورد تکوینیات جریان قاعده هیچ مشکلی ندارد؛ و خود ما بارها با انجام یک کار که برای ما ضرر دارد، از وقوع چیزی که ضرر بیشتری دارد، جلوگیری کرده‌ایم. خداوند متعال هم در این مورد اراده کرده است که با از بین رفتن آن فرزند، مفسده بالاتر که کفر والدین او بوده است، برطرف شود. و جناب خضر مأمور به اجرای این اراده تکوینی خداوند بوده است.

شاهد بر این مطلب دو جمله است: یکی آنکه جناب خضر می‌فرماید: «وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي» و خود را در این جمله تنها مجری فرمان الهی معرفی می‌کند. و دیگری تعبیر به «فَخَشِينَا» است که به صورت متکلم مع‌الغیر آورده شده است؛ گویا او بخشی از عوامل جریان اراده الهی بوده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۵۰۶)

بنابر این عمل جناب خضر ربطی به بحث کنونی یعنی وجوب دفع افسد به فاسد در تشریحات ندارد.

۴-۱-۳. آیه ۱۹۴ سوره بقره

«الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ»

«ماه حرام، در برابر ماه حرام! (اگر دشمنان، احترام آن را شکستند، و در آن با شما جنگیدند، شما نیز حق دارید مقابله به مثل کنید.) و تمام حرام‌ها، (قابل) قصاص است. و (به‌طور کلی) هر کس به شما تجاوز کرد، همانند آن بر او تعدی کنید! و از خدا بپرهیزید (و زیاده روی ننمایید)! و بدانید خدا با پرهیزکاران است!»

چگونگی استدلال: در این آیه خداوند متعال این نکته را به مؤمنان گوشزد می‌کند که جنگ در ماه‌های حرام ممنوع و گناه بزرگ است؛ اما اگر مشرکان بخواهند از این مطلب سوء استفاده کرده و مسلمانان را غافلگیر نموده و به آنان یورش برند، مسلمانان می‌توانند برای دفع شر کفار در ماه‌های حرام به جنگ با آنان پردازند. بنابراین گرچه جنگ در ماه‌های حرام، کاری حرام و فاسد است؛ اما در صورتی که این کار فاسد تنها وسیله دفع افسد - یعنی غلبه کفار و مشرکین که نتیجه‌اش سیطره کفر و گمراهی است که شدیدتر از قتل و از بین رفتن جسم انسان است - باشد، ارتکاب آن جایز است. (علی آبادی و اسلامی، ۱۳۹۴، ص ۱۴ به نقل از: زحیلی، ۱۴۲۰، ص ۲۱۳)

بررسی استدلال:

آیه ناظر به مقام تقنین الهی است نه مقام امتثال برای مکلفین؛ خداوند فرموده است: از آنجا که غلبه مشرکین مهم‌تر از حرمت ماه حرام است، زدر صورت حمله آنان، جهاد در برابر آنان را تجویز نموده‌ایم. بنابراین آیه شریفه تنها در صدد تعلیم قاعده دفع افسد به فاسد در مقام تقنین است و این آیه شریفه جواز استناد به این قاعده در مقام امتثال را به کرسی نمی‌نشانند.

۲-۳. مستندات روایی

۱-۲-۳. روایت امام صادق علیه السلام:

«الْكَذِبُ مَذْمُومٌ إِلَّا فِي أَمْرَيْنِ دَفَعَ شَرَّ الظُّلْمَةِ وَإِصْلَاحَ ذَاتِ الْبَيْنِ» (شعیری، ۱۴۲۶، ص ۱۴۸)
«دروغ کاری است نکوهیده مگر در دو مورد: دفع شر ظالمان و آشتی برقرار کردن
میان دو نفر»

چگونگی استدلال:

دروغ از گناهان کبیره و کلید ورود به گناهان دیگر شمرده شده است؛ بنابراین دارای
مفسده‌ای بزرگ است. اما همین دروغ اگر باعث دفع مفسد بزرگتر باشد، ارتکاب آن جایز
است.

بررسی استدلال:

در این روایت تنها به یکی از مواردی که شارع مقدس برای جلوگیری از افسد، فاسد
را تجویز کرده اشار کرده است و تراحم حفظی را پیاده کرده است؛ نه این که به‌طور کلی
انجام فاسد را برای دفع افسد تجویز کرده باشد.

۲-۲-۳. روایت امام علی علیه السلام

«ليس العاقلُ من يعرفُ الخيرَ من الشرِّ، و لكنَّ العاقلَ من يعرفُ خَيْرَ الشرِّينِ» (مجلسی،
۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۷۵)

خردمند آن کس نیست که بد را از نیک بازشناسد، بلکه آن کس است که از میان دو
بد، بهترین آن دو را بتواند شناخت.

بررسی استدلال:

استناد این روایت به حضرت امام علی علیه السلام به شدت مورد تردید است. به‌ویژه آنکه
ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه این جمله را از جملات حکیمانه عمرو عاص دانسته
است! (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۳۲۱)

برخی به استدلال به این روایت اشکال کرده‌اند که این روایت تنها به لازمه قاعده،
یعنی تشخیص فاسدی که فساد کمتری دارد، اشاره کرده اما در این مورد که اگر شر

فاسد، موجب دفع شر افسد باشد، وظیفه مکلف چیست، سخنی به میان نیاورده است. (حاجی ده آبادی، ۱۳۸۷، ص ۱۷)

به نظر می‌رسد این مناقشه صحیح نیست. چون ظاهر روایت این است که شناخت فاسد از افسد، مقدمه عمل و انجام وظیفه است. و خود، موضوعیت ندارد. به عبارت دیگر مقصود از این روایت، نشان دادن وظیفه عاقل هنگام مواجهه با دو شر است. اما استدلال به این روایت از سویی دیگر دچار اشکال است. چون بحث کنونی در جایی است که ارتکاب فاسد، مقدمه برای دفع افسد باشد. و در این روایت به وظیفه عاقل در برخورد با دو امر فاسدی اشاره شده است که بالفعل تحقق یافته و ما ناچار به ارتکاب یکی از آن دو هستیم؛ نه این که فاسد مقدمه دفع افسد باشد.

۳-۳. سیره عقلا

به نظر می‌رسد محکم‌ترین مستند برای این قاعده، سیره عقلاست. ما انسان‌ها در مواقع بسیاری با اموری روبه‌رو می‌شویم که دارای مفسده است. اگر تنها راه‌هایی از این امور، تن دادن به کاری باشد که دارای مفسده کمتری است. این کار را انجام داده و به وسیله فاسد، افسد را دفع می‌کنیم. به عنوان نمونه اگر رهایی یک بیمار از مرگ بدون قطع دست او ممکن نباشد، به نظر هر خردمندی باید دست او را قطع کرد؛ هر چند این کار برای بیمار بسیار سخت و طاقت فرسا باشد. شارع مقدس در امور شرعی نیز از این سیره منع ننموده، بلکه در تقنین احکام، خود این روش را پیاده کرده است.

ائمه اطهار علیهم‌السلام خود در بسیاری از موارد بر اساس این روش عمل می‌کرده‌اند: در این باب می‌توان صلح امام حسن علیه‌السلام با معاویه را نام برد؛ حضرت هنگام این پرسش که: چرا با معاویه سازش کردید؟ می‌فرمایند:

«جناب خضر را در نظر بگیر؛ هنگامی که وی که کشتی را سوراخ کرد و آن جوان را کشت و دیوار را برپا ساخت، حضرت موسی علیه‌السلام چون وجه حکمت کار خضر را نمی‌دانست، بر آشفته شد. و هنگامی که جناب خضر مطلب را برای وی توضیح داد، آرام گرفت. من نیز چنینم! شما که وجه حکمت کار مرا نمی‌دانید، بر من خشمگین شده‌اید!

اگر من این کار را نمی‌کردم [با معاویه صلح نمی‌کردم] هیچ شیعه‌ای بر روی زمین نمی‌ماند مگر آنکه کشته می‌شد.» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ص ۲۱۱) همچنین امام صادق علیه السلام در مواردی که تشخیص می‌داده‌اند راه نجات اصحاب و شیعیان، منحصر در بدگویی از ایشان است این کار را انجام می‌داده‌اند. به عنوان نمونه می‌توان به ماجرای جناب زراره که از اجلاء اصحاب امام صادق علیه السلام است. اشاره نمود. (طوسی، ۱۳۴۸، ص ۱۴۷)

۴-۳. اجماع

همان‌طور که پیش‌تر آمد، این قاعده به صورت مستقل در کتب فقهی و اصولی مورد بحث قرار نگرفته است؛ بنابراین ادعای اجماع قولی در این مسئله مشکل است اما بزرگان فقه و اصول در مباحث مختلف از این قاعده سود جستند^۱ و سیاق استدلال‌ها به گونه‌ای است که به روشنی برداشت می‌شود این قاعده از مسلمات نزد ایشان است. بنابراین ادعای اجماع عملی در مسئله، دور از واقع نیست.

حاصل، آنکه مهم‌ترین دلیل بر قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» سیره عقلاست و ادله نقلیه برای اثبات آن کافی نیست.

۴. راه تشخیص افسد از فاسد

گاهی تشخیص اهم و مهم آسان است. به عنوان نمونه: فرض کنیم یک گروه تروریستی در حال برنامه‌ریزی برای انجام یک عملیات مسلحانه و در دست گرفتن ارگان‌های حکومتی در نظام اسلامی هستند و از بین بردن این توطئه متوقف بر نفوذ یک نفر به درون این گروهک و کسب اطلاعات است. در این مورد اگر انجام این کار متوقف بر یکسان‌سازی این فرد با اعضای گروهک از نظر هیئت ظاهری باشد و در این راستا وی ناگزیر از تراشیدن ریش شود، به نظر نمی‌رسد هیچ فقیهی - هر چند معتقد به حرمت حلق لحيه باشد - تردیدی در جواز تراشیدن ریش برای چنین فردی داشته باشد. و روشن است که قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» جاری می‌گردد.

۱. پاره ای از این استنادات، در مقدمه این مقاله گذشت.

و در برخی موارد نیز عدم جواز اجرای این قاعده روشن است. مثلاً برای نجات مال اندکی از یک نفر نمی‌توان منزل وی را به‌طور کلی تخریب نمود حتی اگر راه دیگری وجود نداشته باشد.

اما گاهی مطلب از هیچ سوی، روشن نیست.

بنابراین، پاسخ به این پرسش ضروری است که راه تشخیص افسد از فاسد چیست؟ نخست باید توجه داشت که در احکام شرعیه، موضوع بر دو نوع است:

الف- موضوع شرعی

این نوع خود بر دو گونه است: مرکب اعتباری مانند نماز و روزه و موضوع مستنبط شرعی. مانند حجاب شرعی.

ب- موضوع عرفی. مقصود از عرف نیز عرف عام است مانند: مانعیت یک چیز از رسیدن آب به اعضای بدن در مبحث وضو و غسل. و گاه عرف خاص. مانند رابطه نظام اسلامی با یک کشور بیگانه.

با توجه به این نکته، احکام شرعیه را نیز می‌توان تقسیم کرد به احکام مترتب بر موضوعات شرعی و احکام مترتب بر موضوعات عرفی.

۱-۴. تشخیص افسد از فاسد در احکام مترتب بر موضوعات شرعی

تشخیص افسد از فاسد در این نوع بر عهده فقیه است. و برای تشخیص شدت فساد در یک عمل نشانه‌هایی گوناگون وجود دارد از جمله: شدت جزاء بر ارتکاب یک عمل، تعیین حد شرعی یا قصاص بر ارتکاب یک عمل، عدم ترخیص شارع در ارتکاب یک حرام در حالت اضطرار و عسر و حرج. (صفار، ۱۴۲۹، ص ۲۲۹)

همچنین هنگامی که در ادله شرعیه بر حرمت یک عمل به‌طور مکرر تصریح شود، کاشف از اهمیت فراوان آن نزد شارع است. البته مشروط به آنکه بدانیم کثرت تنصیص ناشی از علل دیگری مانند محل ابتلا بودن یا مورد غفلت واقع شدن یا مورد سؤال مکرر راویان بودن نباشد. (صدر، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۹۹) در برخی محرمات نیز با آنکه ممکن

است هیچ‌کدام از موارد پیش‌گفته نباشد اما از مذاق شارع چنان برمی‌آید که این عمل دارای مفسده شدیدتر از حرامی است که عقابی شدیدتر برای آن ذکر شده است.

همچنان‌که گاه ذکر ثواب بیشتر برای یک عمل، نشانه اهمیت بیشتر آن از عمل دیگر نیست. به عنوان نمونه سلام هفتاد حسنه دارد؛ شصت و نه حسنه از آن کسی است که آغاز به سلام کند و یکی از آن کسی که پاسخ گوید. (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص ۲۴۵) اما سبقت در سلام یک عمل مستحب است و ردّ سلام عملی واجب.

بنابراین چنین نیست که ذکر ثواب یا عقاب بیشتر، همواره نشانه اهمیت شرعی یک عمل نسبت به عمل دیگر باشد. بلکه گاه ارتکاز متشرعه حکم به عدم اهم بودن یک کار می‌کند. در این‌گونه موارد اگر برای آن عمل ثواب یا عقاب بیشتری نسبت به عمل دیگر ذکر شود، این ذکر ثواب یا عقاب بیشتر، حمل بر ترغیب یا تخویف می‌گردد. (صفار، ۱۴۲۹، ص ۲۲۹)

۲-۴. تشخیص افسد و فاسد در احکام مترتب بر موضوعات عرفی

در این نوع از احکام نیز نظر فقیه متبع است؛ البته با مشورت با اهل فن. همان نکته‌ای که امام خمینی در بحث ولایت فقیه در پاسخ به محقق اصفهانی بر آن تأکید کرده است. (اصفهانی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۳۹۰؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۷۱)

بر اساس این مطالب، تنها مرجع تشخیص افسد از فاسد فقیه است. البته وی در احکام مترتب بر موضوعات عرفی باید با متخصصان مشورت کند.

۵. نتیجه‌گیری

حاصل پژوهش این است که محکم‌ترین دلیل بر قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» سیره عقلانست که مورد تأیید شارع نیز واقع شده است. و این قاعده شاخه‌ای از تزامم است و باید در اجرای آن، به اقسام و شرایط تزامم توجه داشت. بنابراین اگر راه دفع افسد منحصر در فاسد نباشد، یا این دو حکم فعلیت نداشته باشند، قاعده مزبور جاری نمی‌شود. دستاورد دیگر تحقیق حاضر این است که اجرای این قاعده منحصر در وقوع افسد درباره

خود مکلف نیست و در مورد ارتکاب افسد از سوی دیگران نیز - در صورت وجود شرایط پیش گفته - پیاده خواهد شد.

با دقت در قاعده هدف وسیله را توجیه نمی‌کند درمی‌یابیم که با قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» هماهنگ است.

نتیجه دیگر این که قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد»، گاه از قبیل تراحم امتثالی و گاه از سنخ تراحم حفظی یا ملاکی است. و مرجع تشخیص افسد از فاسد نیز تنها فقیه است.

پیشنهاد

قاعده «وجوب دفع افسد به فاسد» ممکن است در مباحثی چون شکنجه، سقط جنین، اوتانازی و انتخابات مورد استناد قرار گیرد. شایسته است صحت و سقم استناد به این قاعده در هریک از این موضوعات می‌تواند موضوع پژوهشی جداگانه قرار گیرد.

منابع

- * قرآن کریم (۱۳۷۶ش). ترجمه محمدمهدی فولادوند، چاپ سوم، قم: دارالقرآن‌الکریم.
۱. ابن ابی‌الحدید، عبد‌الحمید بن هبة الله (۱۴۰۴ق). شرح نهج‌البلاغه. چاپ یکم، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
 ۲. ابن بابویه، محمد بن علی بن‌الحسین (۱۳۸۵ش). علل‌الشرایع. نجف: مکتبه‌الحیدریه.
 ۳. ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). تحف‌العقول عن اخبار آل‌الرسول. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ۴. ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸ق). لسان‌العرب. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۵. اصفهانی، محمد حسین (۱۴۲۷ق). حاشیه کتاب‌المکاسب. چاپ دوم، قم: نشر ذوی‌القربی.
 ۶. اصفهانی، محمد حسین (۱۴۱۶ق). بحوث فی‌الأصول. چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ۷. انصاری، مرتضی (۱۴۲۸ق). فرائد‌الاصول. چاپ نهم، قم: مجمع‌الفکر‌الاسلامی.
 ۸. بجنوردی، حسن (۱۴۱۹ق). القواعد‌الفقهیه. چاپ دوم، قم: الهادی.
 ۹. برمن، کارول (۱۳۹۸ش). اختلالات شخصیت (بر اساس DSM-5 و الگوی ابعادی) راهنمای عملی برای روان‌پزشکان و روان‌شناسان. ترجمه: فتحی‌آشتیانی، علی؛ محولاتی، آزاده، تهران: انتشارات بعثت.
 ۱۰. تبریزی، موسی بن جعفر (۱۳۸۸ش). أوثق‌الوسائل فی شرح‌الرسائل، چاپ دوم، قم: سماء قلم.
 ۱۱. حاجی‌ده‌آبادی، محمد علی (۱۳۸۷ش). «قاعده دفع‌افسد به فاسد و دلالت‌های حقوقی - جرم‌شناختی آن»، فقه و حقوق، سال پنجم شماره ۱۸.

۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة الى تحصيل مسائل الشرعية، چاپ یکم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۳. حلی، جعفر بن محمد (۱۴۰۸ق). شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام. تصحیح: محمد علی بقال، چاپ دوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۴. حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۱ق). رجال، چاپ دوم. نجف: مطبعه حیدریه.
۱۵. خوانساری، احمد (۱۴۲۰ق). جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۶. دشتی، محمد (۱۳۷۹ش). ترجمه نهج البلاغه، چاپ یکم، قم: نشر امیرالمؤمنین علیه السلام.
۱۷. زحیلی، محمد (۱۴۲۷ق). القواعد الفقهية على المذهب الحنفی و الشافعی. کویت: مجلس النشر العلمی.
۱۸. سبزواری، سید عبد الاعلی (۱۴۱۳ق). مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام. چاپ چهارم، قم: مؤسسه المنار.
۱۹. سند بحرانی، محمد (۱۴۲۶ق). أسس النظام السياسي عند الإمامية. چاپ یکم، قم: باقیات.
۲۰. سیستانی، سید علی (۱۴۲۷ق). منهاج الصحاحین. چاپ یکم، مشهد: مکتب آیت الله سیستانی.
۲۱. سیفی مازندرانی، علی اکبر (۱۴۲۵ق). مبانی الفقه الفعّال فی القواعد الفقهية الأساسية. چاپ یکم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۲. شعیری، محمد بن محمد (۱۴۲۶ق). جامع الأخبار. چاپ یکم، نجف: مطبعة حیدریه.
۲۳. صدر، محمد باقر (۱۴۱۷ق). بحوث فی علم الاصول. تقریر سید محمود هاشمی شاهرودی، چاپ سوم، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.

۲۴. صدر، محمد باقر (۱۴۲۳ق). *دروس فی علم الأصول (الحلقة الثالثة)*. چاپ یکم، قم: مجمع الفكر الاسلامی.
۲۵. صفار، فاضل (۱۴۲۹ق). *فقه المصالح و المفاسد*. چاپ یکم، نجف: مرکز الفقاهه للدراسات و البحوث الفقهیه.
۲۶. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۹۱ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. چاپ دوم، بیروت: موسسه اعلمی.
۲۷. طبرسی، فضل بن الحسن (۱۴۱۷ق). *مجمع البیان لعلوم القرآن*. چاپ یکم، تهران: سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۴۸ش). *اختیار معرفة الرجال*. چاپ یکم، مشهد: دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
۲۹. طیار، مساعد بن سلیمان بن ناصر (۱۴۲۷ق). *مفهوم التفسیر و التأویل و الاستنباط و التدبر و المفسر*. چاپ دوم: عربستان سعودی: دار ابن جوزی.
۳۰. علی آبادی، عبد الصمد؛ اسلامی، رضا (۱۳۹۴ش). «*واکاوی قاعده دفع افسد به فاسد از دیدگاه مذاهب فقهی*» پژوهش نامه مذاهب اسلامی، سال دوم شماره سوم.
۳۱. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. تحقیق: مهدی المنخرومی، ابراهیم السامرائی. چاپ دوم. قم. انتشارات دارالهجره.
۳۲. فرمهبینی فراهانی، محسن (۱۳۷۸ش). *فرهنگ توصیفی علوم تربیتی*. تهران، اسرار دانش.
۳۳. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۲۵ق). *الشافی فی العقائد و الأخلاق و الأحکام*. چاپ یکم، تهران: دار اللوح المحفوظ
۳۴. کرباسی، محمد ابراهیم (۱۴۳۱ق). *الیرث فی الفقه الجعفری*. بیروت: موسسه الاعلمی.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

۳۶. گل محمدی، هوشنگ؛ آیتی، محمد رضا؛ رحمان ستایش، محمد کاظم (۱۳۹۷ش). «واکاوی دفع به فاسد و تجلی آن در حقوق کیفری با رعایت حقوق شهروندی»، فصلنامه حقوق، پزشکی، ویژه نامه حقوق بشر و حقوق شهروندی.
۳۷. ماکیاولی، نیکولو (۱۳۹۹ش). شهریار. ترجمه داریوش آشوری، چاپ چهاردهم، تهران.
۳۸. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. چاپ سیزدهم، بیروت: انتشارات اعلمی
۳۹. مشکینی، علی (۱۴۲۸ق). اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها. چاپ ششم. قم: انتشارات الهادی.
۴۰. مظفر، محمد رضا (۱۴۳۰ق). أصول الفقه. چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ق). استفتائات جدید. چاپ دوم، قم: مدرسه امیرالمؤمنین علیه السلام.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۰ش). تفسیر نمونه. چاپ نوزدهم، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ق). القواعد الفقهية. چاپ سوم، قم: مدرسه امیرالمؤمنین علیه السلام.
۴۴. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۹ش). کتاب البیع. چاپ یکم. تهران: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی.
۴۵. موسوی خوئی، ابوالقاسم (۱۴۲۲ق). مصباح الأصول. تقریر واعظ حسینی بهسودی، چاپ یکم، قم: مکتبه الداوری
۴۶. هالجین، ریچارد پی؛ ویتبورن، سوزان کراس (۱۴۰۱ش). آسیب‌شناسی روانی (دیدگاه‌های بالینی درباره اختلالات روانی). ترجمه: سیدمحمدی، یحیی، چاپ سی و دوم، تهران: نشر روان.

نرم‌افزارها و پایگاه‌های مجازی:

پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir/treatise-content?id=90#1055>

سایت شفقتا:

<https://af.shafaqna.com/FA/33729>

نرم‌افزار نورالفقاهه ۳ (فرهنگ موضوعی فقه اسلامی)، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، ۱۳۸۸ ش.

سایت مدرسه فقهی امام محمد باقر علیه السلام تقریر درس خارج استاد شب‌زنده‌دار، ۱۱ آذر ۱۳۹۵

<https://mfeb.ir/home>