

# فقه فردی و فقه حکومتی بایسته‌ها و کاستی‌ها

نجفعلی غلامی\*، منصور میراحمدی\*\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۱۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۱/۲۸

سیاست متعالیه

- سال دوم
- شماره چهارم
- بهار ۹۳

فقه فردی و  
فقه حکومتی  
بایسته‌ها و کاستی‌ها  
(۸۵ تا ۱۰۸)

## چکیده

پرسش اصلی این مقاله پیرامون فردی بودن یا حکومتی بودن فقه شیعه است. واقعیت این است که فقه شیعه در بستر زمانی خود ماهیت فردی به خود گرفته و رویکرد فردگرایانه بر آن غالب گردیده است. این مشی فرد محوری فقه شیعه معلول عوامل تاریخی و اندیشه‌ای است که در این پژوهش با پرداختن به آن، تلاش می‌کنیم به ضرورت تغییر آن بپردازیم. از آنجا که مطالعه دقیق سابقه فقه شیعه نمایانگر این واقعیت است که این فقه دارای رویکردی حکومتی است، مقاله حاضر به تبیین بایسته‌های رویکرد مذکور می‌پردازد. نوشتار حاضر با تبیین این رویکرد تلاش می‌کند برای تحقق این مهم به مبانی، شیوه و ابزار اجتهاد با رویکرد حکومتی اشاره نماید.

**واژه‌های کلیدی:** فقه فردی، فقه حکومتی، فقه شیعه، فقه سیاسی، دین و سیاست

\* عضو هیئت علمی گروه معارف دانشگاه علوم اقتصادی تهران n.gholami@ues.ac.ir  
\*\* دانشیار علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی mirahmady\_mansoor@yahoo.com

فقه شیعه سابقه‌ای بیش از هزار ساله دارد و بدون مبالغه و گزافه‌گویی فقهی عمیق و دقیق، فنی و عالمانه و مبتنی بر مبانی، اصول و اجتهاد پویا می‌باشد؛ اما آنچه در خصوص فقه شیعه اهمیت دارد این است که آیا اصولاً این فقه فردی است یا حکومتی؟ به عبارت دیگر، آیا فقه با این دید به فقاهت و کاوش در حل مسائل پرداخته که قصد دارد مسئله فرد را حل و فصل نماید یا زوایه دید فقه رتق و فتق امور جامعه و فرد در قالب اجتماع می‌باشد؟ در حقیقت این سؤال به دو پرسش تبدیل می‌شود: اولاً تعیین اصل اولی در فقه چیست؟ یعنی آیا فقه باید فردی باشد یا حکومتی؟ و ثانیاً فقه رخ داده در قرون گذشته تا به حال آیا فردی بوده یا حکومتی؟

قبل از پرداختن به این دو مقوله مهم، لازم است مراد از فقه فردی و فقه حکومتی و برداشت‌های مختلف از آنها را تبیین کنیم.

یکی از برداشت‌های اولیه در مورد فقه فردی و حکومتی این است که هر آنچه مربوط به فرد و اعمال و رفتار و وظیفه یک مکلف به عنوان یک فرد در فقه باشد آن فقه فردی می‌باشد و هر آنچه مربوط به حکومت و اجتماع مانند ولایت فقیه، قدرت، نظارت بر قدرت، نوع انتخاب کارگزاران حکومتی و سیاست خارجی مسلمانان باشد فقه حکومتی است. این قضاوت درباره فقه فردی و حکومتی و تحلیل محتوای این دو مقوله پذیرفتنی نیست، چرا که چنین استنباطی از فقه فردی و حکومتی بیانگر این است که فقه حکومتی را بخشی از فقه قرار داده و در حقیقت فقه حکومتی قسیم سایر اقسام فقه از جمله فقه فردی، فقه‌الخلافة، فقه سیاسی، فقه‌الأسره، فقه مدنی، فقه جنایی، فقه جزایی، فقه قضایی و فقه‌السوق شده است. به عبارت دیگر، در این برداشت، فقه به چند قسم تقسیم شده که فقه حکومتی یکی از اقسام آن به حساب می‌آید.

برداشت دیگر از فقه حکومتی این است که فقه حکومتی صفتی برای فقه است که اقسام فوق‌الذکر اجزا و اقسام فقه هستند که تحت گستره فقه حکومتی بروز و ظهور می‌یابند و همه ابواب فقه از طهارت تا دیات از منظر حکومتی مدنظر می‌باشند و هنگامی که فقیه می‌خواهد در هر بابی از فقه به اجتهاد و افتاء بپردازد به این مسئله توجه کند که در اجتهاد و افتاء باید رویکرد فقیه از قبل، مسئله فرد در قالب اجتماع و حکومت باشد نه صرف تعیین وظیفه فرد بما هو فرد. براساس این برداشت، تمامی بخش‌ها و ابواب فقه اعم از عبادی، فردی، اجتماعی، مدنی، خانوادگی، جزایی، قضایی، جنایی و سیاسی با رویکرد

حکومتی ارائه می‌گردد و فقیه خود را ملزم می‌داند که فرد را در قالب یک جامعه به هم پیوسته تصور کند و برای چنین فردی فتوا دهد.

## بازتاب‌های مهم نگرش فقه حکومتی در فقه

برگزیدن فقه حکومتی به عنوان یک نگرش اصلی به فقه و رها نمودن نگرش فقه فردی، مضاف بر اینکه یک تحول اساسی در شیوه استنباط احکام و مسیر اجتهاد، تغییر حدود و ثغور مباحث اجتماعی در فقه و ایجاد یک دگرگونی در دسته‌بندی ابواب فقه به وجود خواهد آورد، دو پیامد و بازتاب مهم نیز دارد که عبارتند از:

### ۱. نمود اجتماعی و حکومتی فقه در تمامی ابواب

در فقه حکومتی همه ابواب و بخش‌های فقه از منظر حکومت و اجتماع بررسی می‌شود بنابراین در گزاره‌های فقهی حتی در آن بخش از عبادات که شکل فردی دارند مانند نماز، روزه و... نمود اجتماعی آنها در فرایند حکم مورد نظر است و با توجه به آثار و کارکردهای اجتماعی، زوایای فقهی آن کاویده می‌شود، در حالی که در فقه فردی چنین اجتهاد و کاوش فقهی صورت نمی‌پذیرد. حضرت امام خمینی(ره) درباره نماز و حج می‌فرمایند: «فیهما ایضاً جهات اجتماعی و سیاسی مربوطه به الحیاة و المعشیه الدنیویه؛ (امام خمینی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۴۶۰) در این دو یعنی نماز و حج همچنین جهات اجتماعی و سیاسی وجود دارد که مربوط به زندگی و اقتصاد دنیوی مردم است».

بنابراین اگر عبادات که به ظاهر جنبه فردی دارد از منظر فقه حکومتی مورد بحث قرار گیرد، این مباحث از منظری نو و جدید نگرسته خواهد شد، مباحثی نظیر: بُعد حمایتی حکومت از عبادات، بُعد نظارتی حکومت بر عبادات، نقش عبادات در تثبیت حکومت، نقش عبادات در مشارکت سیاسی مردم، مسائل حکومتی که در بطن عبادات موجود است مانند نقش حاکم اسلامی در تعیین امام جمعه، پرداختن به مسائل اجتماع و حکومت در نماز جمعه، مسلح بودن امام جمعه هنگام ایراد خطبه، نصب امیرالحاج توسط حاکم اسلامی در حج، برائت مشرکین در حج، آثار و فواید اجتماعی و سیاسی و فرهنگی آیین حج، رؤیت هلال و نقش حکومت در اعلام آن، برخورد یا عدم برخورد حکومت با متظاهران به روزه‌خواری، اهمیت عبادات جمعی مانند نماز جماعت، نماز جمعه، نماز عیدین و حج در حیات اجتماعی انسان و نقش اجتماعی و سیاسی مسجد.

### ۲. گسترش قلمرو فقه

آشکارترین بازتاب نگرش اجتماعی در فقه، گسترش یافتن قلمرو و ساحت فقه است؛ زیرا در کاوش‌های فقهی، وقتی جامعه به‌مانند یک پدیده موجود در خارج مورد نظر دین

#### سیاست متعالیه

- سال دوم
  - شماره چهارم
  - بهار ۹۳
- فقه فردی و  
فقه حکومتی  
بایسته‌ها و کاستی‌ها  
(۸۵ تا ۱۰۸)

فرض شود، در این صورت رفتارهای جمعی و نهادهای اجتماعی ناظر به آنها در فقه جایگاه ویژه می‌یابند و فقیه عهده‌دار شناخت این گونه موضوعات خواهد شد و موظف به بازشناسی حکم فقهی آن از منابع دینی می‌گردد. بدین روی فقه حکومتی از جهت قلمرو بسی گسترده‌تر از فقه فردی است، چرا که این گونه نگاه، موضوع فقه و احکام فقهی را می‌گستراند، چه اینکه در فقه فردی رفتار فرد مکلف با هویت فردی و شخصی او موضوع حکم است؛ ولی در فقه حکومتی رفتارها و کنش‌های اجتماعی، سیاسی و حکومتی نیز موضوع حکم دانسته می‌شود.

### گفتار اول: فقه شیعه در گذر زمان

در این گفتار مباحث زیر بیان خواهد شد:

#### مبحث اول: غلبه رویکرد فردگرایانه

بررسی سیر تطور فقه شیعه در قرون گذشته مبین آن است که نگرش غالب بر فقه شیعه، نگرش فردی بوده است و نگرش حکومتی به فقه به جز موارد اندک آن هم با گستره کم از طرف فقها دیده نمی‌شود. در تاریخ اندیشه فقه شیعه کوشش فقیهان و نگاه ایشان به مسائل فقهی بیشتر به «فرد مسلمان» معطوف بوده است تا «جامعه اسلامی». اینان تلاش نموده‌اند تا در راستای وظیفه‌ها و کارهایی که افراد در زندگی شخصی خود در برابر دین دارند، احکام را از متون و منابع دینی استنباط کرده و در اختیار مکلفان قرار دهند؛ لذا در پژوهش‌های فقهی، هویت جمعی و اجتماعی انسان و اینکه او در عین فرد بودن، عضوی از جامعه است، چندان مورد توجه نبوده است.

در تمام این ادوار تطور فقه، فقه به گونه‌ای نگارش و سامان یافته است که برای حفظ دینداری تک تک افراد راهگشایی دارد، نه برای دینی کردن پیوندها و پیوستگی‌های اجتماعی و برابرسازی رفتارهای جمعی با شریعت اسلام.

متفکر نواندیش اسلام، شهید صدر در این زمینه می‌گوید:

حرکت اجتهاد در مسیر تاریخی خود که در دامن تشیع زیسته، بیشترین هدف خود را همان عرضه نخستین قرار می‌دهد و مجتهد در ذهن خود چهره فرد مسلمانی را مجسم می‌نماید که می‌خواهد در زندگی، روش و رفتار خود را بر نظریه اسلام منطبق گرداند، نه اینکه چهره جامعه مسلمانی را مجسم نماید که می‌خواهد زندگی و روابط خود را بر بنیاد اسلام پرورش دهد. (صدر، ۱۴۰۳: ۸-۷)

بنابراین مسیر حرکت فقه شیعه، مسیری فردمحورانه و خالی از اجتهادهای حکومتی و غیرمعطوف به مسائل جامعه و حکومت است و لذا امروز می‌بینیم در فقه فردی مانند

مباحث طهارت، صوم، صلوات و حج، از جنبه عبادی آن، متقن‌ترین پژوهش‌های فقهی عمیق و دقیق انجام شده است که انظار عالمانه‌ای در آنها مطرح گردیده است؛ اما در سایر مباحث نظیر معاملات، احکام مدنی، احکام قضایی و جزایی، اگرچه فقها بدانها پرداخته‌اند، اما بیشتر جنبه‌های فردی این مباحث مورد نظر بوده تا جنبه اجتماعی و حکومتی آن، و در مسائل سیاسی و حکومتی مانند ولایت امت، جهاد، روابط خارجی و...، یا اصلاً ورود نکرده‌اند یا بسیار اندک و ناچیز بوده که فقه عمیق و دقیق بر آنها صدق نمی‌کند. شهید صدر مثال‌هایی می‌زند که نشان‌دهنده جهت‌گیری فردی در فقه شیعه است. او می‌گوید:

یکی از مباحث اصول، استفاده از ظن در جایی که قطع وجود ندارد می‌باشد. برخی از اصولیین مناقشه کرده‌اند که چرا نتوانیم احتیاط را به جای متابعت از ظن بر مکلف واجب بدانیم؟ البته هرگاه گستردگی احتیاط بر حرج منجر شد، هر مکلف می‌تواند به اندازه‌ای که به حرج نرسد از احتیاط بکاهد. می‌بینید که چگونه دیدگاه «فردیت» در این بحث نهفته است و آن را به اصل شریعت نیز کشانده است، زیرا تنها در صورتی که شریعت تشریح برای فرد باشد، چنین احتیاطی می‌تواند واجب باشد نه تشریح برای جامعه و بنیاد نظام زندگی آن؛ زیرا نمی‌توان اساس زندگی و روابط اجتماعی، اقتصادی، تجاری و سیاسی را بر احتیاط استوار کرد، یا فی المثل نظام بانکی مبتنی بر ربا که در صحنه جامعه وجود دارد، فقیه را به حل مشکل فرد در داد و ستد با بانک‌های ربوی فرا می‌خواند، اینجاست که کاوش به منظور رفع تنگای «فرد مسلمان» از طریق تفسیرهای توجیه‌گرانه صورت می‌گیرد، در حالی که باید اصل نظام ربوی را به عنوان یک مشکل اجتماعی انگاشت، گرچه بتوان برای خود تفسیری خاص پیشنهاد نمود. این تنها بدین خاطر است که فقیه در استنباط خویش تصویر فرد را در نظر گرفته و در صدد حل این مشکل بدان اندازه که به فرد مرتبط می‌شود برمی‌آید». (صدر، ۱۳۷۴، ۳۳)

براساس مباحث فوق، آنچه مهم است کالبد شکافی این مسئله است که چرا فقه شیعه متکی بر فردمحوری است و فقه حکومتی وجه غالب در فقه نگشته است. در این خصوص برخی این نگرش محدود به فقه را معلول و محصول شرایط و عوامل تاریخی می‌دانند که حرکت اجتهاد شیعه از بدو پیدایش، به علت ارتباط حکومت‌های موجود در جهان اسلام با فقه اهل سنت، در انزوای سیاسی و دور از عرصه‌های اجتماعی به سر می‌برده است. اگر چه این علت می‌تواند یکی از علل فردی شدن فقه شیعه محسوب گردد، اما نمی‌تواند مانع از

یک واکاوی علل دیگر در درون فقه شیعه و مشی فقها باشد. در واقع فردی شدن فقه شیعه معلول علت‌های مختلفی است که در ادامه به آنها می‌پردازیم.

## مبحث دوم: علل فردمحوری احکام فقهی فقها

### ۱. تأثیر اندیشه‌های کلامی فقها در فتاوی فقهای

نوع برداشت و دریافت یک فقیه از مبانی کلامی و اصول اعتقادی دین، خمیرمایه و ساختار اندیشه فقهی او را شکل می‌دهد و بر اساس آن، فتاوا و رویکردهای فقیه خود را سامان می‌دهد؛ از این رو می‌توان گفت یکی از علل رویکرد فردمحوری در فقه شیعه، نوع نگرش کلامی و اعتقادی فقهای گذشته شیعه در خصوص مسئله ولایت و رهبری جامعه است. به همین دلیل است که فقیه متأله آیت‌الله جوادی آملی بحث اثبات ولایت فقیه را یک مسئله کلامی می‌داند نه فقهی، و فقهی بودن ولایت فقیه را از جنبه دیگر می‌داند. ایشان ابتدا کلامی بودن و فقهی بودن یک مسئله را این گونه توضیح می‌دهند:

علم کلام علمی است که درباره خدای سبحان، اسماء، صفات و افعال او سخن می‌گوید و علم فقه علمی است که درباره وظایف و بایدها و نبایدهای افعال مکلفین بحث می‌کند و از این رو هر مسئله‌ای که در این، پیرامون «فعل الله» بحث شود مسئله‌ای کلامی است و هر مسئله‌ای که در آن درباره «فعل مکلف» اعم از فعل فردی و فعل اجتماعی نظر داده مسئله‌ای فقهی است. (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۱۴۱)

ایشان سپس درباره کلامی بودن ولایت فقیه می‌نویسد:

در زمینه ولایت فقیه، از دو جنبه کلامی و فقهی می‌توان سخن گفت: بحث کلامی درباره ولایت فقیه، این است که آیا ذات اقدس اله که عالم به همه ذرات عالم است (لا یعزب عنه مثقال ذرة)، او که می‌داند اولیا معلومش زمان محدودی حضور و ظهور دارند و خاتم اولیائش مدت مدیدی غیبت می‌کند، آیا برای زمان غیبت، دستوری داده است یا اینکه امت را به حال خود رها کرده است؟ و اگر دستوری داده است، آیا این دستور نصب فقیه جامع‌الشرائط رهبری و لزوم مراجع مردم به چنین رهبر منصوبی است یا نه؟ و اگر دستوری راجع به فقیه مزبور داده است، آیا ولایت فقه ثابت خواهد شد؟ موضوع چنین مسئله‌ای «فعل الله» است و لذا اثبات ولایت فقیه و برهانی که بر آن اقامه می‌شود مربوط به علم کلام است. البته پس از اثبات ولایت فقیه در علم کلام، در علم فقه نیز از دو جهت، سخن از ولایت فقیه، به میان خواهد آمد: اول آنکه چون خداوند در عصر غیبت ولایت را برای فقیه تعیین فرموده، پس بر فقیه

جامع‌الشرائط واجب است که این وظیفه را انجام دهد و دوم اینکه بر مردم بالغ و عاقل و حکیم و فرزانه و مکلف نیز واجب است که ولایت چنین رهبری را بپذیرند... بنابراین اصل ولایت فقیه، مسئله‌ای کلامی است، ولی از همین ولایت فقیه، در علم فقه نیز بحث می‌شود تا لوازم آن حکم کلامی، در بایدها و نبایدها فقهی روشن شود. (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۱۴۳)

با مراجعه به آرا و انظار بسیاری از فقهای گذشته که از متکلمین بزرگ شیعه هم بودند، مانند شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی، مشاهده می‌شود که در هنگام پرداختن به بحث امامت در مباحث کلامی خود اصولاً درباره ولایت فقیه جامع‌الشرائط عصر غیبت بحثی نمی‌کنند و حکومت اسلامی را فقط در چارچوب اصل امامت ائمه معصومین مطرح می‌کنند و تعرضی به عصر غیبت نمی‌نمایند؛

برای نمونه شیخ مفید در *اوائل المقالات* می‌نویسد: «ان الائمة القائمين مقام الانبياء في تنفيذ الاحكام واقامة الحدود و حفظ الشرائع و تأديب الأنام». (شیخ مفید، ۱۳۷۱: ۷۳)

علامه حلی نیز معتقد است: «همان‌طور که ملاحظه می‌شود در نظریه‌های سایر فقها و متکلمین شیعه نیز وجود دارد، در بحث امامت اشاره‌ای به دوران غیبت و لزوم تبعیت از فقیه جامع‌الشرائط نشده است، اگرچه در کتب فقهی فقها به بحث ولایت فقیه پرداخته شده، اما نه از منظر اصل کلامی، بلکه از باب امور حسبه که شارع راضی به ترک آنان نمی‌باشد؛ لذا در آثار فقها به ویژه فقهای نزدیک به دوران غیبت صغرا، هیچ‌گاه تشکیل حکومت از وظایف فقیه شمرده نشده است و اگر اشاره‌ای هم به ولایت فقیه شده، این اشاره مختص به انجام وظایفی است که در حیطة حل مشکل فرد مسلمان می‌گنجد نه در مقوله رفع مشکلات و موانع جامعه اسلامی.

شیخ مفید در این زمینه می‌فرماید: «آن‌گاه که برای احکامی که در این باب بر شمردیم (ابواب فقه) سلطان عادل (امام معصوم) نبود، فقهای عادل شیعه که صاحب‌نظر و دارای عقل و تعقل هستند، به عهد می‌گیرند و سرپرست می‌شوند». (شیخ مفید، بی‌تا: ۶۷۵) ایشان درباره خمس در زمان غیبت نیز معتقد است این منبع مالی نباید به حاکم و ولی امر واگذار شود، بلکه در ملک امام معصوم باقی می‌ماند. (همان: ۲۸۶)

آنچه از انظار فقهای شیعه درباره ولایت فقیه به دست می‌آید تأکید بر انجام اموری است که باید محقق شود و شارع راضی به ترک آن نیست، مانند اقامه حدود، قصاص، دیات و قضا؛ برای نمونه شهید اول در باب قضا می‌فرماید: «قضاوت وظیفه امام یا نایب وی است و در عصر غیبت قضاوت فقیه جامع‌الشرائط فتوا نافذ است». (شهید اول: ۲۶۲)

در واقع نگاه خاص فقها به بحث امامت و تسری ندادن آن به بحث ولایت فقیه در مباحث کلامی، باعث شد که نگاه ایشان به فقه نگاهی فردی باشد نه حکومتی. البته این نگاه بدان معنا نیست که فقهای گذشته ولایت فقیه را قبول نداشتند؛ ولایت فقیه به صورت کلی مورد قبول همه فقهاست؛ اما نکته قابل توجه این است که فقها بحث ولایت فقیه را به عنوان یک بحث اعتقادی و کلامی مانند امامت مطرح نکرده‌اند و همین امر باعث انزوای ولایت فقیه و حکومت اسلامی و در نهایت فقه حکومتی در مشی فقهی فقها شده است؛ اما فقیهی مانند امام خمینی (ره) چون در حوزه اعتقادات کلامی به پیوستگی و تفکیک ناپذیری شأن ولایت و رهبری اجتماعی پیامبر و ائمه (ع) از شئون حکومتی فقیه جامع‌الشرایط باور داشت، لذا لامحاله قائل به وجوب برپایی حکومت و اقامه رهبری جامعه توسط فقیه جامع‌الشرایط شدند: «تمام اختیاراتی که برای رسول و امامان در امر حکومت و سیاست ثابت است، برای فقیه عادل نیز ثابت است و معقول نیست در این فرقی میان پیامبر (ص) و امامان (ع) و فقیه باشد، زیرا ولی هر کس که باشد مجری احکام است». (امام خمینی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۴۶۷)

## ۲. عدم توجه کافی به جاودانگی احکام اسلام در مشی فقهی فقها

آنچه از قرآن، سنت معصومین (ع) و انظار و اقوال فقها استفاده می‌شود تأکید بر جاودانه بودن احکام دین اسلام است؛ بدین معنا که احکام نورانی و مترقی دین اسلام مختص به زمان خاصی نیست و در همه اعصار باید احیا و اجرا شود. اینک به تبیین این بحث در قرآن و سنت می‌پردازیم:

### اول، قرآن کریم:

(الف) «إِنَّا نَحْنُ نُزَلِّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ». (حجر، ۹)

در این آیه خداوند ضمانت کرده که قرآن را از هر گونه تحریف و خطر، مصون نگاه دارد. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه معتقد است: «فالآیه تدلّ علی کون کتاب الله محفوظاً من التحریف بجمیع اقسامه من جهة کونه ذکر الله سبحانه فهو ذکر فی خالد». (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۲: ۹۷)

ایشان در همین آیه معتقدند که «حافظ» اسم فاعل است و دلالت بر حال و آینده دارد، بنابراین قرآن در آینده نیز جاودانه و مصون از خطا است و بسیار واضح است که خالد بودن قرآن دال بر جاودانه بودن اصل دین و احکام الهی است.

(ب) «وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَن بَلَغَ». (انعام، ۱۹)

آیه فوق رسالت پیامبر را انداز نه مخاطبان آن زمان، بلکه مطلق انسان‌هایی ذکر می‌کند که کلام الهی به آنان می‌رسد.



علامه طباطبایی در ذیل این آیه نیز می‌نویسد: «یدل علی عموم رسالته (ص) بالقرآن لکل من سمعه منه او معه من غیره الی یوم القیامه؛ (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷: ۳۹) دلالت دارد بر عمومیت رسالت پیامبر اسلام (ص) برای هر کسی که می‌شنود از پیامبر و یا از غیر پیامبر تا روز قیامت».

(ج) «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ». (سبأ، ۲۸)

این آیه صراحتاً و به صورت کاملاً واضح و شفاف مخاطبان پیامبر اکرم را نه معاصران یا چند سده بعد، بلکه همه مردم توصیف می‌کند.

### دوم، روایات:

در روایات منقول از اهل بیت (ع) و پیامبر، احادیث فراوانی وجود دارد که دال بر جاودانگی شریعت اسلام و استمرار احکام آن می‌باشد.

پیامبر اسلام (ص) می‌فرماید: «ایها الناس حلالی حلال الی یوم القیامه و حرامی حرام الی یوم القیامه». (مجلسی، ۲: ۲۶۰)

همچنین امام محمد باقر (ع) در پاسخ به زرارة بن اعین که در این مورد سؤال نموده بود فرمود: «حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه لایکون غیره و لایجی غیره». (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۵۸)

با وجود این آیات و روایات مبنی بر جاودانگی احکام اسلامی، در مشی فقهای گذشته توجهی به این جاودانگی نشده است و در نتیجه احکام حکومتی مهجور مانده‌اند، زیرا همان طور که عبادات از احکام شریعت اسلام است و باید جاودانه بماند و در جامعه عمل شود، احکام حکومتی، ولایت امر، جهاد و... نیز جزء لاینفک احکام دین است و باید در جامعه پیاده شود؛ برای نمونه مقدس اردبیلی در بحث جهاد می‌نویسد: «و اعلم ان اکثر مسائل هذا الكتاب انما تقع مع حضور الامام علیه السلام اما يتعلق بنفسه او باصحابه فلا يحتاج الی العلم به و تحقیقه و لهذا اما نشرح فی هذا الكتاب الا قليلاً». (مقدس اردبیلی، بی تا، ۷: ۴۳۷)

بر همین منوال بسیاری از احکام مسلم دین از گردونه عمل خارج گردید و سایر احکام نیز خالی از بُعد حکومتی مورد ملاحظه قرار گرفت.

### ۳. جامع نبودن نگاه فقها به وظایف فقیه

آنچه در منابع روایی معتبر شیعی وارد شده است سه وظیفه مهم را برعهده فقیه نهاده است که عبارتند از افتاء، قضا و ولایت. بر همین اساس فقهای که به این سه وظیفه به صورت مساوی نگریده‌اند و هر کدام را با اهمیت دانسته‌اند، فقه اینان نمود حکومتی بیشتری دارد و فقهای که به بحث ولایت در مجموعه وظایف فقیه نپرداخته‌اند یا ناقص پرداخته‌اند، فقه آنان فردی است و جنبه‌های حکومتی بسیار ضعیفی دارد. بنابراین یکی از

علل فردی شدن فقه شیعه عدم جامعیت نگاه فقها به وظایف فقیه است؛ از جمله علامه حلی در شرایع به بحث واجب بون منصب قضاء برای فقیه به صراحت تصریح می کند، ولی در بحث ولایت این صراحت وجود ندارد: «مع عدم الامام ینفذ قضاء الفقیه من فقها اهل البیت الجامع للصفات المشترطه فی الفتوی؛ (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴: ۵۹) هنگامی که امام معصوم (ع) نباشد قضاوت فقهی از فقها اهل بیت که صفات قرار داده شده در فتوا را دارا باشد، نافذ است.»

شیخ انصاری (ره) نیز در مکاسب درباره وظیفه فقیه می گوید: «الفقیه الجامع الشرائط مناصب ثلاثه: احدها: الافتاء فیما یتحتاج الیها العامی فی عمله، الثانی: الحکومه، و الثالث: ولایت التصرف فی الاموال و الانفس». (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۳: ۵۴۶) اما در بحث ولایت فقیه ایشان ولایت استقلالی را برای فقیه قبول ندارد و ادله ولایت فقیه را برای چنین ولایتی قاصر می داند. (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۳: ۵۶۰)

کاشف الغطا منصب ولایت را برای فقیه متعین می داند و معتقد است مشروعیت سلطان با اذن فقیه حاصل می شود: «سلطان بدون اجازه مجتهد اجازه ندارد قاضی یا شیخ نصب کند و شاه واجب است در صورت امکان اول به مجتهد مراجعه کند و با اذن او حکم صادر کند». (کاشف الغطا، بی تا: ص ۳۷) محمدجواد مغنیه به نقل از صاحب حدیث نقل می کند که معتقد است: «إنَّ الحاکم الشرعی انما یرجع الیه فی الدعاوی و الفعل فی الخصومات و فی الفتوی بالاحکام الشرعیه» (مغنیه، ۴۳/۱۴۰۴)

اگرچه در آثار فقهی بسیاری از فقها بحث ولایت فقیه مطرح شده، ولی نگاه این فقها به ولایت فقیه از باب یک نهاد حکومتی نیست، از این رو فقه‌شان یک فقه حکومتی بروز نیافته و به یک فقه فردمحور تبدیل شده است.

در مقابل، فقهایی که جامعیت را در تبیین وظایف فقیه رعایت کرده‌اند و ولایت را به‌مانند افتاء و قضاء برای فقیه مفروض تصور کرده‌اند، فقه آنان به مراتب به یک فقه حکومتی نزدیک‌تر است و واقع‌بینانه‌تر به مسائل نگریسته‌اند؛ از جمله این فقها محقق نراقی است که در عائده ۵۴ عوائدالایام در تبیین وظایف فقیه با افقی تازه و دیدی روشنگرانه، افتاء، قضاء و اجرای حدود و تعزیرات، ولایت بر اموال الیتامی، اموال المجانین، اموال الغیب و قصر، انکحه، ولایت بر ایتم و سفهاء، تصرف در اموال امام (ع) و جمیع اموری که امام معصوم در مقابل رعیت مسئولیت دارد را جزء وظایف فقها بر می‌شمارد. (نراقی، ۱۳۷۷: ۵۳۸)

صاحب جواهر نیز جواهر الکلام در کتاب الزکات می‌نویسد:

اطلاق ادله حکومت فقیه به ویژه روایت نصب، که از جانب صاحب‌الامر (عج) صادر شده است، فقیه را مصداق اولوالامری قرار می‌دهد که

اطاعتش بر ما واجب است. آری، این مطلب روشن است که حوزه ولایت فقیه در کلیه کارهایی است که در حکم یا موضوع آن، شرع دخالت دارد. این ادعا که ولایت فقیه اختصاص به احکام شرعی دارد نادرست است، زیرا روشن است که بسیاری از اموری که در چارچوب احکام شرعی نیست در حوزه ولایت فقیه داخل هستند، مانند حفظ اموال اطفال، مجانین، غایبین و غیر اینها. (نجفی، ۱۳۹۲، ج ۵: ۴۲۲)

میرزای نائینی نیز طبق تقریر محمدتقی آملی در این زمینه می‌گوید:

عده‌ای معتقدند که ولایت عامه برای فقیه جعل شده است و دلیلشان هم اخبار و روایات است، مثل آنچه معصوم(ع) فرموده: علما وارثان پیامبران هستند، علما امینان رسولان هستند، علمای امت من مانند انبیای بنی اسرائیل هستند. آنان کسانی هستند که بعد از من می‌آیند و حدیث را روایت می‌کنند و غیره که هیچ کدام از موارد مذکور، دلالت بر چیزی اضافه بر اثبات وظیفه تبلیغ احکام بر مردم و اینکه گفتار آنان در مقام تبلیغ حجت است نمی‌کند... بهترین دلیلی که برای اثبات ولایت عامه به آن تمسک شده، مقبوله عمر بن حنظله است. (آملی، بی‌تا، ج ۲: ۳۳۴)

فقیه مجاهد سیدعبدالحسین لاری که معتقد به «ولایت مطلقه فقیه» بوده، نیز با اثبات سلطنت و قدرت خداوند برای پیامبر و اثبات آن با یک واسطه برای ائمه(ع)، فقیه را دارای خلافت مطلقه از جانب ائمه دانسته که در کلیه اموری که ائمه در آنها سلطنت و ولایت دارند فقیه نیز داراست، مگر آنچه با دلیل خارج شود. (لاری، ۱۴۱۸، ج ۴: ۱۱۳)

امام خمینی نیز از جمله فقیهانی است که در تبیین ولایت به عنوان یک وظیفه خطیر فقیه، سعی بلیغ نموده و می‌گویند: «هر وظیفه و اختیاری که برای پیامبر(ص) و امام(ع) از آن جهت که ولایت دارند و حاکم هستند، ثابت است، برای فقیه نیز ثابت است و اما آنچه که به رهبری جامعه بستگی ندارد و برای امام و پیامبر ثابت است برای فقیه ثابت نیست؛ بنابراین فقیه در عصر غیبت نیست به جمیع آنچه امام ولی امر بوده، ولی امر است». (امام خمینی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۴۸۸)

امعان نظر در آثار فقهی و عملکرد فقهای دسته دوم مبین آن است که هم متون فقهی آنان بر پایه فقه حکومتی است و هم در میدان عمل در صدد اجرای این تئوری بوده‌اند.

#### ۴. تأثیر موانع تاریخی در روند فردی شدن فقه شیعه

موانع تاریخی و مشکلات و مسائلی که فقهای شیعه در ادوار مختلف بدان مبتلا بوده‌اند نیز در فردی شدن فقه شیعه مؤثر می‌باشد. به همین دلیل است که با از بین رفتن موانع و

تغییر برخی مسائل، روند نگاه حکومتی به فقه در میان فقها، حرکتی پرشتاب پیدا می‌کند. برخی از این موانع عبارت است از:

**الف) دور بودن فقهای شیعه از قدرت سیاسی:** مطالعه سیره فقها در ادوار مختلف بیانگر آن است که در بسیاری از مقاطع زمانی، فقها از قدرت سیاسی و حضور در هیئت حاکمه به دور بوده‌اند و مردم نیز هنگامی که مشاهده می‌کردند فقها در قدرت سیاسی جایگاهی ندارند، نیازی نمی‌دیدند برای تبیین مسائل غیرفردی خود به فقها رجوع نمایند؛ همین امر موجب شد تا پرسش‌ها و استفتائات صبغه فردی به خود بگیرد و مسائل و مباحث اجتماعی کم‌تر مطرح شود. لذا در دوره‌هایی مانند عصر صفویه که فقیهان به حکومت نزدیک شدند، با اقبال گسترده فقها به مباحث فقه سیاسی نظیر نماز جمعه، خراج، مسائل آیین حکومت‌داری و اخلاق حاکمان مواجهه هستیم. (ر.ک: جعفریان، ۱۳۷۰)

آیت‌الله خامنه‌ای به عنوان فقیهی که خود عهده‌دار منصب ولایت است، در این باره می‌فرماید:

به خاطر طول سال‌هایی که فقهای شیعه و خود گروه شیعه، در دنیای اسلام به قدرت و حکومت دسترسی نداشتند، فقه شیعه یک فقه غیر حکومتی و فقه فردی بود... بسیاری از مباحثی که مربوط به اداره کشور است مثلاً حکومت، مسئله حسبه و چیزهایی که به کارهای جمعی و داشتن قدرت سیاسی ارتباط پیدا می‌کند چند قرن است که جای اینها خالی است. (خامنه‌ای، ۱۳۷۶)

ایشان در سخنی دیگر می‌فرماید: «قرن‌هاست که فقاهاست شیعه با یأس از اداره حکومت همراه بوده، یعنی فقیهی که می‌نشست استنباط می‌کرد، فکر نمی‌کرد که این استنباط برای اداره یک جامعه است، برای اداره یک فرد بود». (خامنه‌ای، ۱۳۶۳) در نهایت وی این گونه نتیجه‌گیری می‌کند: «لذا فقه شیعه و کتب فقهی شیعه بیشتر فقه فردی بود، فقهی بود که برای اداره امور دینی یک فرد یا حداکثر دایره‌های محدودی از زندگی اجتماعی مثل مسائل مربوط به خانواده و مثال اینها بود». (خامنه‌ای، ۱۳۷۶)

دور بودن فقهای شیعه از قدرت سیاسی معلول علت‌های ذیل می‌باشد:

- ۱- ممانعت جائران و سلاطین از حضور فقها در رأس هرم قدرت سیاسی و ایجاد محدودیت برای ایشان به‌ویژه در حکومت‌های اهل سنت.
- ۲- تلقی خاصی که به تدریج از مسئله غیبت امام زمان (عج) و مسئله امامت و ارتباط آن با مسئله دولت پیدا شد که احساس نیاز ورود فقها به مباحث دولت و حکومت مشهود نبود و در حاشیه قرار گرفت، زیرا برخی به این پندار واهی مبتلی شده بودند که حاکم

اسلامی باید شوکت و عظمت داشته باشد و قیام در زمان غیبت و قبل از قیام خاتم اوصیا فاقد این شوکت و عظمت است و باعث ضلالت خواهد شد.

۳- تحمیل عدم احتمال طولانی شدن غیبت و نوعی آرمان‌گرایی و ایده‌آل‌نگری و دوری از واقعیت اجتماعی در این صحنه بر فقه شیعه. به عبارتی تبعیت فقیهان از مظلومیت محتوم تاریخی ائمه معصومین(ع) و ناامیدی از ایجاد حکومت اسلامی، باعث دوری فقیهان از عرصه سیاست شد. حتی بعد از غیبت بسیاری از علما از پذیرش وجوهات شرعی مردم که سهم امام غایب تلقی می‌شد اجتناب می‌نمودند.

(ب) **ترویج جدایی دین از سیاست در حوزه‌های علمیه:** در قرون متمادی اندیشه جدایی دین از سیاست و فقه از حکومت، بر حوزه‌های علمیه تشیع تحمیل شده است و آنچه برای توجیه این مسئله استفاده شد عبارت بود از اینکه سیاست و حکومت امری دنیوی است که مشحون از بی‌اخلاقی و بی‌مروتی است و فقه و فقیه نباید در این مسئله این چنین، ورود نماید. این تفکر مورد حمایت مستقیم دشمنان اسلام و استعمارگران نیز بوده است. ظهور و غلبه این تفکر در حوزه‌های علمیه تشیع باعث شد که اصولاً نگاه فقها یک نگاه مثبت و تعاملی به حکومت و حکومت‌داری نباشد و همین امر باعث فردی شدن فقه گردید

حضرت امام خمینی با تحلیل نقش استعمار در ترویج اندیشه سکولاریسم می‌فرمایند:

استعمارگران از ۳۰۰، ۴۰۰ سال پیش، زمینه تهیه کردند، از صفر شروع کردند تا به اینجا رسیدند. ما هم از صفر شروع می‌کنیم... اسلام را به مردم معرفی کنید تا نسل جوان تصور نکنند که آخوندها در گوشه نجف یا قم دارند احکام حیض و نفاس می‌خوانند و کاری به سیاست ندارند و باید دیانت از سیاست جدا باشد. این را که دیانت باید از سیاست جدا باشد و علمای اسلام در امور اجتماعی و سیاسی دخالت نکنند، استعمارگران گفته و شایع کرده‌اند این را بی‌دینها می‌گویند مگر زمان پیغمبر اکرم(ص) سیاست از دیانت جدا بود؟ مگر در آن دوره عده‌ای روحانی بودند و عده دیگر سیاستمدار و زمامدار؟ مگر زمان خلفای حق یا ناحق، زمان خلافت حضرت امیر(ع) سیاست از دیانت جدا بود؟ دو دستگاہ بود؟ این حرف‌ها را استعمارگران و عمال سیاسی آنها درست کرده‌اند تا دین را از تصرف امور و از تنظیم جامعه مسلمانان برکنار سازند و ضمناً علمای اسلام را از مردم و مبارزان راه آزادی و استقلال جدا کنند. در این صورت می‌توانند بر مردم مسلط شده و ثروت‌های ما را غارت کنند.» (امام

خمینی، ۱۳۷۴، ۲۲)

#### سیاست متعالیه

- سال دوم
- شماره چهارم
- بهار ۹۳

فقه فردی و  
فقه حکومتی  
بایسته‌ها و کاستی‌ها  
(۸۵ تا ۱۰۸)

## گفتار دوم: ضرورت فقه حکومتی

در برابر سیطره نگاه فرد گرایانه بر فقه شیعه، طرفداران فقه حکومتی این روند را صحیح ندانسته و مسیر دیگری را طی کرده‌اند. آنان بر این باورند که فقه ناب اهل بیت (ع) یک فقه حکومتی است که به ابعاد اجتماعی، سیاسی جامعه توجه ویژه‌ای را داشته است.

### مبحث اول: الزامات وجود فقه حکومتی

#### ۱. دگرگونی موضوعات

موضوعات، اعم از اشیا یا افعال انسان، با شرایط و ویژگی‌های خاصی، محکوم به حکمی می‌شوند. این شرایط و ویژگی‌ها قیده‌های موضوعات بی‌شمار هستند و این قیده‌ها تعیین‌کننده دایره و حدود موضوع هستند. قیده‌ها دو گونه‌اند:

**الف. داخلی:** ویژگی‌های ذاتی موضوع هستند، مانند قید «مست‌کنندگی» در «کل مسکر حرام»؛

**ب. خارجی:** ویژگی‌های که خارج از ذات موضوع قرار دارند، مانند قید «نیاز شدید مردم» برای حکم حرمت «احتکار» یا قید «فقدان استفاده عقلایی» برای حرمت «خرید و فروش خون».

بنابراین اگر قیود تغییر کنند، موضوعات هم متغیر می‌شوند و موضوعات جدید احکام جدید می‌طلبند.

با بکارگیری این شیوه و مدل در اجتهاد، به راستی تحول جدی در فقه رخ خواهد داد، زیرا در این شیوه، فقیه پس از آنکه حدود موضوع حکم شرعی را که در دلیل حکم آمده بر اساس موازین فهمید، به بررسی مصادیق آن در عصر اجتهاد خودش می‌پردازد و مصادیق را در روابط اجتماعی، سیاسی و... موجود بررسی می‌کند تا ببیند اکنون مصادیق کدام است، و آنچه تاکنون به عنوان مصادیق موضوع به شمار می‌آمده باقی است یا دگرگون شده است.

چنین دیدگاهی، به یک فقیه اجازه نمی‌دهد تا با تمسک به اطلاق و عمومات فوراً خود را رها سازد چه اینکه دغدغه امکان تغییر موضوع در تحولات جدید نهایت احتیاط و وسواس را در شناخت موضوع و صدور فتوا به مجتهد می‌دهد، به‌ویژه آنکه این نوع تغییرها، غیردرونی و نامرئی‌اند.

بنابراین در این نگرش، مسائل مستحدثه، تنها موضوعات نوپیدای بدون سابقه نیستند، بلکه هر روز ممکن است دسته‌ای از موضوعات سابق که دارای حکم مشخص بوده‌اند به جرگه موضوعات جدید بپیوندند و حکم جدیدی را طلب نمایند و حکم جدید نیاز به فکر

جدید دارد و اجتهاد و استنباط نو می‌خواهد؛ بر همین اساس مباحث و احکام حکومتی، سیاسی و اجتماعی در این رویکرد در جایگاه ویژه‌ای قرار می‌گیرند؛ بنابراین نه در توان کسی است که از دگرگونی‌های موضوعات ممانعت نماید و نه این چنین وظیفه‌ای بر عهده بشر نهاده شده است، بلکه رشد، گسترش و تکامل زندگی انسان‌ها معلول این دگرگونی‌هاست و این مطلب کاملاً با پیشرفت زندگی سازگاری دارد.

## ۲- پایان‌ناپذیری استعداد و ظرفیت منابع دینی

با تمام وجود باید اذعان نمود که حقیقت قرآن و سنت تمام ناشدنی است و این چنین نیست که هر چه در خور فهم بوده، گذشتگان فهمیده‌اند و کشف کرده‌اند، بلکه به دلالتی از جمله پیشرفت فن‌آوری و نیازهای جدید انسان‌ها، زمینه فهم از کتاب و سنت و حقایق دین در عرصه‌های جدید به‌ویژه مباحث حکومتی برای امروزیان فراهم‌تر است. بر همین اساس معتقدیم به خاطر پایان‌ناپذیر بودن ظرفیت و استعداد معارف قرآن و همیشگی بودن پیام و دستورات قرآن کریم و همچنین ضرورت تعقل و تفکر درباره قرآن با نگاه امروزی با درک تحول در زندگی انسان‌ها، فقه نیز باید متناسب با این امور خود را بازسازی نماید و به همه جوانب فقه اعم از فردی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و تربیتی به عنوان یک نظام پرداخته شود و فقه به عنوان متولی «حکومت» مورد کاوش علمی قرار گیرد.

## مبحث دوم: پیش‌نیازهای فقه حکومتی

اساس تفقه در تشیع، تفقه سنتی و مبتنی بر موازین و مبانی فقهی است که توسط اساطین فقه شیعه در ادوار مختلف ارائه شده است؛ اما نکته قابل توجه اینکه تغییر این رویکرد و اتخاذ رویکرد حکومتی به فقه، مستلزم آن است که همه ابواب فقه از طهارت تا دیات با نگاه «حکومتی» مورد توجه قرار گیرد و لامحاله روش استنباط نیز باید به عواملی که در این مسیر بدان نیازمند است مجهز شود. روشن است که روش استنباطی که در «فقه فردی» به کار گرفته شده است نمی‌تواند جوابگوی «فقه حکومتی» باشد؛ بنابراین باید روش استنباط با حفظ مبانی و اصولی فقه جواهری و سنتی، متناسب با «فقه حکومتی» به استخدام درآید. برای هماهنگ شدن روش استنباط در فقه حکومتی با این رویکرد جدید لازم است به موارد ذیل توجه گردد:

### ۱. نگاه نو به عنصر زمان و مکان در تفقه

از جمله مهم‌ترین پیش‌نیازهای «فقه حکومتی» به کارگیری عنصر زمان و مکان در فقه و استنباط می‌باشد. این بحث همواره در فقه مطرح بوده و برخی از فقها صراحتاً یا کنایه‌تاً به این مبحث مهم پرداخته‌اند.

اما نخستین فقیه‌ی که در دوران اخیر به صورت دقیق و علمی بحث تأثیر زمان و مکان را در فقه مطرح نموده است، امام خمینی می‌باشد. در اینجا به تبیین مقصود و منظور امام از تأثیر زمان و مکان و نقش آن در فقه حکومتی می‌پردازیم.

#### برداشت صحیح از تأثیر زمان و مکان در استنباط فقهی

آنچه بیشتر مراد حضرت امام بوده، تأثیر زمان و مکان در احکام اولی است، چه اینکه تأثیر زمان و مکان در احکام ثانوی و حکومتی از دوره‌های قبل نیز رایج بوده است. برای تأثیر زمان و مکان در احکام اولی دو ابزار مهم وجود دارد که عبارتند از:

۱- تأثیر از راه دگرگونی فهم و درک فقیه از منابع استنباط متناسب با واقعیت‌های روز: آگاهی فقیه از شرایط و تحولات جدید او را در فهم بهتر از ادله و استنباط دقیق‌تر احکام کمک می‌کند. به عبارت دیگر، فقها باید با در نظر گرفتن مصالح هر عصر و زمان، سعی کنند برای موضوعات و فروع جدید، احکام جدید استنباط نمایند. در حقیقت این اثرگذاری در دو مرحله است: یکی فهم سخن معصوم و دیگری فهم و تطبیق دین در زندگی انسان معاصر.

شهید صدر یکی از زیاده‌های یک‌سونگری در اجتهاد و فقه مصطلح را عدم توجه به واقعیت خارجی می‌داند و معتقد است: «از سوی دیگر نصوص دین را با روح تطبیق بر واقعیت خارجی، مورد تفسیر قرار نمی‌دهند تا قاعده‌ای از آن به دست آید». (صدر: ۱۴۰۳: ۱۵)

بنابراین تسلط فقیه بر حوادث اجتماع و نیازهای جامعه او را به این مسیر سوق می‌دهد که زمان و مکان را در استنباط احکام اولی نیز مؤثر بدانند.

۲- تأثیر زمان و مکان در احکام اولی به واسطه تغییر موضوعات احکام: مهم‌ترین مجرای تأثیرگذاری زمان و مکان در احکام اولی تغییر موضوعات احکام است، چه اینکه همان‌طور که متذکر شدیم حکم دائرمدار موضوع است و اگر زمان و مکان، موضوع را تغییر داد، حکم نیز باید متغیر شود.

امام خمینی در این باره می‌فرماید:

مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند، بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی، همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد. (امام خمینی، بی‌تا ج: ۱: ۹۸)



گاهی زمان و مکان موجب می‌شود تا موضوع از درون تغییر کند و به اصطلاح فقهی «استحاله» شود. در این صورت موضوع تبدیل به موضوع جدیدی می‌شود و حکم جدید می‌طلبد، مانند تبدیل سگ به نمک در نمکزار که از نجس‌العینی می‌افتد.

گاهی زمان و مکان به معنای عام آن (مجموعه روابط سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و پیشرفت‌های علمی و فرهنگی و...) بر یک موضوع اثر می‌کند و موجب تغییر آن می‌شود، در حالی که در ظاهر موضوع تغییری حاصل نشده و در نتیجه حکم آن موضوع تغییر می‌کند. آیت‌الله مکارم شیرازی ذیل این بحث می‌گوید:

احکام الهی با قیود و شرایطی بر موضوعات خاصی استوار است و هرگاه آن شرایط و قیود و ویژگی‌ها تغییر نکند، حکم الهی نیز تا ابد تغییر نخواهد کرد و مفهوم «حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرام محمد حرام الی یوم القیامه» نیز همین است، اما اگر در قیود موضوع بر اثر گذشت زمان و تغییر مکان دگرگونی حاصل شود، چه بسا حکم هم دگرگون خواهد شد. (مکارم

شیرازی، ۱۴۱۳ق: ۹)

آنچه بیشتر در بحث تأثیر مکان و زمان مدنظر است همین قسم از تغییر در موضوع می‌باشد که با توجه به آن بسیاری از مسائل امروز جامعه اسلامی حل خواهد شد؛ برای نمونه تملک انفال در گذشته برای مردم آزاد بود، اما اگر امروز هم همین حکم جاری باشد بسیاری از معادن و جنگل‌ها نابود خواهد شد و به یغما خواهد رفت و لذا حکومت اسلامی برای بهره‌برداری از انفال ناگزیر است شرایط و ضوابط ویژه‌ای منظور نماید. همچنین حلیت خرید و فروش خون و نیز پیوند اعضا از انسان زنده به انسان دیگر یا از انسان مرده به زنده که در گذشته جایز نبود و امروز جایز است.

بنابراین بسیاری از تغییرات صورت گرفته در موضوعات، جنبه حکومتی دارد و فقیه برای رفع مسائل حکومتی ناچار باید به عنصر زمان و مکان این چنین نگاهی داشته باشد.

## ۲. به‌کارگیری عقل حکومتی در فقه

آنچه در اکثر کتب فقهی و اصولی شیعه بر روی آن تأکید شده، انحصار ادله به کتاب، سنت، اجماع و عقل است. در عصر حضور معصوم(ع) با توجه به دسترسی مکلفین به ایشان، کاربرد عقل به صورت گسترده و فراوان نمود و ظهور نداشت؛ اگرچه افرادی مانند فضل‌بن شاذان و یونس‌بن عبدالرحمن در زمان ائمه در مسیر اجتهاد و عقل‌گرایی حرکت می‌کردند و مورد تشویق ائمه نیز بودند و در مباحث خود با توجه به عام و خاص، ناسخ و منسوخ، رفع تعارض روایات، عمل اجتهادی انجام می‌دادند؛ اما این تلاش اجتهادی بر پایه عقل آنچنان عام و فراگیر نبود.

### سیاست متعالیه

- سال دوم
- شماره چهارم
- بهار ۹۳

فقه فردی و  
فقه حکومتی  
بایسته‌ها و کاستی‌ها  
(۸۵ تا ۱۰۸)

با آغاز دوران غیبت کبرا در سال ۳۳۰ هجری و عدم دسترسی شیعیان به امام معصوم (ع) زمینه گسترده‌تری برای روی آوردن به عقل و بهره‌مندی از دانایی و توانایی آن فراهم گردید. حال پرسش اساسی این است که عقل‌گرایی در اندیشه‌های فقهی شیعه از چه زمینه‌ها و اقتضاهایی برای متحول کردن فقه حکومتی جهت هماهنگ کردن فقه با تحولات اجتماعی در بخش‌های مختلف جامعه مدرن برخوردار است و اصولاً چه نوع از عقل‌گرایی می‌تواند به چنین مقصدی نائل شود؟

**عقل منبع استنباط حکم شرعی:** عقل فی‌نفسه می‌تواند منبع استنباط و استخراج حکم شرعی باشد. چنین عقلی واجد تکامل‌پذیری تاریخی است و در مقابل هر گونه عقل‌گرایی در فقه که در برابر تکامل‌پذیری مقاومت نماید، قرار می‌گیرد. در حقیقت مراد از عقل در اینجا عقلی است که قادر بر درک مناطات و ملاک‌های احکام شرعی باشد و الا نمی‌توان آن را منبع مستقل اجتهاد به‌شمار آورد و در قالب ملازمه حکم عقل و شرع از آن بهره برد.

کسانی که منکر منبع بودن عقل در استنباط احکام هستند، به این نکته توجه نکرده‌اند که در اکثر مواقع عقل منبع صدور احکام کلی است و احکام جزئی در پرتو استدلال‌های کلی عقل از آیات و روایات، به صورت خاصی فهمیده می‌شوند، چه اینکه اصولی مانند اصل برائت، اصل اباحه، اصل آسان‌گیری شارع، اصل مقدمه واجب، اصل لزوم عادلانه بودن دستورهای شرعی و... همگی متخذ از عقل می‌باشند که در استنباط احکام جزئی تأثیر مستقیم یا غیرمستقیم می‌گذارند. (ر.ک: علیدوست، ۱۳۸۱)

بنابراین عقل هم به مثابه روش و هم به عنوان منبع استنباط حکم شرعی مد نظر است، هر چند فقهای اصولی از دیرباز و شاید به نحوی فراگیر عقل را به مثابه روش به کار می‌بردند.

بر همین اساس آنچه، «فقه حکومتی» بدان نیازمند است عقل به عنوان منبع استنباط احکام شرعی است که ما آن را «عقل حکومتی» می‌نامیم، تا فقه به وسیله عقل حکومتی بتواند از طریق کشف ملاکات احکام، پای علم، مصلحت و تجارب بشری را بازنماید و به تولید معرفت‌های مورد رضایت شارع کمک کند.

تذکر این نکته در اینجا ضروری است که اگرچه کثیری از فقها در بحث‌های نظری منبع بودن عقل را در استنباط حکم شرعی قبول نکرده‌اند، اما در فروعات فقهی به‌ویژه در مباحث حکومتی، از عقل به عنوان منبع مستقل در طریق استنباط حکم شرعی استفاده کرده‌اند؛ از جمله: شیخ انصاری که از قائلان به عجز عقل از درک مناطات احکام است، هنگامی که می‌خواهد جواز معامله مالی را که صاحبش اجازه نداده اثبات کند می‌گوید: «بر

فرض اینکه مثل فروختن و خریدن و بستن قرارداد تصرف در مال غیر باشد، این نوع تصرفات به حکم قطعی عقل جایز است، نظیر استفاده از نور یا آتش دیگری بدون اجازه وی». (انصار ۱۴۱۵ق، ج: ۱، ۱۲۸)

#### سیاست متعالیه

- سال دوم
- شماره چهارم
- بهار ۹۳
- فقه فردی و
- فقه حکومتی
- بایسته‌ها و کاستی‌ها
- (۸۵ تا ۱۰۸)

همچنین اساس و پایه استدلال میرزای نائینی در مسئله «ثبوت نیابت فقها در امور حسبیه» ضرورت عقلی حفظ نظام و بیضه است. (نائینی، ۱۳۶۱: ۴۶) شیخ انصاری نیز برای حرام بودن حفظ کتب ضلال، به حکم عقل بر وجوب ریشه کن کردن فساد تمسک می‌جوید. (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج: ۱، ۲۱۵) همچنین صاحب جواهر در استدلال بر حرمت احتکار، به حکم عقل استدلال می‌کند. (نجفی، ق ۱۳۹۲، ج ۲۲: ۴۸۱)

بر همین اساس است که امام خمینی مهم‌ترین مسئله فقه سیاسی یعنی ایجاد حکومت را بر اساس عقل اثبات می‌کنند و می‌فرماید: «فإن لزوم الحکومه لبسط العداله و التعليم و التریبه و حفظ النظم و رفع الظلم و سد الثغور و المنع عن التجاوز الأجنب من اوضح احکام العقول من غیر فرق بین عصر و عصر او مصر و مصر و مع ذلك فقد دل علیه الدلیل الشرعی ایضاً». (امام خمینی، بی تا ج ۲: ۴۶۲)

### ۳. مصلحت با رویکردی جدید

بنابر نظر عدلیه (امامیه - معتزله) احکام شرعی تابع مصالح و مفسدات است. همچنین در فقه شیعه احکام حکومتی نیز در راستای تأمین مصالح جامعه اسلامی است. بنابراین «مصلحت» در فقه اسلامی، در مقام فتوا و حکم حکومتی از جایگاه مهمی برخوردار است. بر همین اساس «فقه حکومتی» به صورت گسترده‌ای به این عنصر نیازمند است و لذا در این قسمت باید جایگاه مصلحت در فقه حکومتی مشخص شود.

**پیشینه مصلحت در فقه:** کاربرد مصلحت در احکام فقهی در عصر پیامبر و ائمه نیز قابل مشاهده است، چه اینکه در روایات گوناگون در موارد بسیاری مصلحت برای نیازها و مقتضیات زمان به کار رفته است؛ از جمله صرف درآمد زمین‌هایی که طی جنگ با کافران به دست مسلمانان افتاده در مصالح مسلمین، لزوم رعایت مصالح موقوف‌علیهم به وسیله متوالی وقف، لزوم رعایت مصالح یتیم به وسیله سرپرستان او، رعایت مصلحت در ارتباط با نوع رفتار با اسیران جنگی، رعایت مصلحت در اخذ جزیه و... فقهای شیعه نیز پیرامون مصلحت سخن گفته‌اند که اینک به برخی اشاره می‌گردد:

شیخ مفید در بحث بیع با اشاره به حوزه کاری و دامنه اختیار حاکم می‌نویسد: «سلطان می‌تواند احتکار کننده را وادارد که غله خود را بیرون آورد و در بازار مسلمانان بفروشد... و می‌تواند با صلاحدید خود، بر آن قیمت نهد». (شیخ مفید، ۱۳۷۱: ۶۱۶)

صاحب جواهر نیز در فلسفه اجبار محتکر به فروش جنس خود معتقد است: «الخروج عن قاعده عدم جبر المسلم باقتضاء المصلحه العامه و السياسه ذلک فی کثیر من الازمنه و الامکنه» (نجفی، ۱۳۹۲، ج ۲۲: ۴۵۸)

این کار (اجبار محتکر به فروش جنس) خارج شدن از قاعده و انداختن مسلمان است بر کاری که برابر مصلحت عمومی و سیاست است. چنین کاری در بسیاری از زمانها و مکانها شایسته است. صاحب جواهر در بحث آباد کردن زمین موات نیز نقش مصلحت را مدنظر قرار داده و آن را مورد تأیید فقهای بزرگی چون شیخ طوسی و علامه حلی و شهیدین می‌داند و در میان علت آن از منظر فقهای یاد شده می‌نویسند: این فقها علت و دلیل حکم یاد شده را ناشایست بودن موات گذاردن و آباد نکردن زمینی دانسته‌اند که آبادانی آن سود اسلام است. (نجفی، ۱۳۹۲، ج ۳۸: ۵۹)

شیخ طوسی نیز در بحث از زمین‌هایی که با جنگ به دست آمده‌اند، می‌نویسد: حاکم اسلامی، در این گونه زمینها، آن گونه که مصلحت مسلمانان می‌داند، می‌تواند عمل نماید. (شیخ طوسی ۱۳۸۷ق، ج ۱: ۲۳۵)

**مرجع تشخیص مصلحت و ملاک‌های آن:** بازشناسی مصلحت‌های اجتماعی و حکومتی بر عهده حکومت اسلامی است و در هر دوره‌ای حاکم اسلامی اعم از معصوم یا ولی فقیه تنها مرجعی است که می‌تواند مصلحت را تشخیص دهد و بر اساس آن تشخیص حکم صادر نماید؛ از جمله مانند دستور پیامبر بر قطع درخت خرماي سمره بن جندب (حر عاملی، ج ۱۷: ۳۷۶)، ویران کردن مسجد ضرار (حویزی، ج ۲: ۲۶۹)، ازدواج موقت در جنگ خیبر (حر عاملی، ج ۱۴: ۴۴۱)، خراب کردن ساختمان‌های غیرمجاز (بیهقی، ج ۶: ۱۰۱) و باز داشتن مردم از شکار حیوانات. (عسقلانی، ج ۲: ۲۰۸)

البته حاکم اسلامی باید در تشخیص مصلحت ملاحظاتی را رعایت کند؛ از جمله:

۱- جهت‌گیری مصالح باید مطابق با اهداف و انگیزه‌هایی باشد که در اسلام برای اداره جامعه در نظر گرفته است.

۲- عدم مخالفت مصالح با احکام کلی شرعی.

۳- رعایت اصل اهم و مهم در تشخیص مصلحت.

۴- استفاده از کارشناسان و خبرگان در هر موضوع.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

دوری فقها از مسائل اجتماعی موجب شده تا فقه از واقعیات در عرصه سیاسی به دور افتد و در چارچوب مسائل فردی محدود بماند. برای آنکه فقه به عنوان یک برنامه زندگی

ارائه شود باید درگیر مسائل عینی گردد. فقه با موضوعاتی که ارتباط مستقیم داشته از رشد و بالندگی بیشتری برخوردار بوده است؛ چنانچه در مسائل مربوط به عبادات این موضوع مشهود است. از آنجا که عبادات مسئله اصلی عموم مسلمانان بوده و مردم در این زمینه به فقها بسیار رجوع می‌کردند، آنها به کاوش‌های عمیق در این زمینه پرداخته‌اند، اگر چه در بحث عبادات هم، فقط به جنبه‌ی فردی آن پرداخته شده و ابعاد حکومتی، سیاسی و اجتماعی عبادات مغفول واقع شده است، اما در زمینه مسائل سیاسی و حکومتی که احساس نیاز نمی‌شده، استنباط‌های فقهی بسیار اندک است.

عدم توجه به موضوعات جدید، فقه را از پویایی و سرزندگی بازداشته است. فقیه در برخورد با مسائل مستحدثه و غور در متون، برای پیدا کردن احکام مربوط به آنها، زمینه‌های رشد و تحرک فقه را فراهم می‌آورد. اما به جهت فقدان حکومت اسلامی در قرون گذشته و دوری فقه از عرصه‌های مختلف حیات اجتماعی، و نوع نگاه فقها به دین و کارکردهای آن، برخورد فقه با مسائل نو کم بوده است و نگاه به فقه بیشتر فردی و جزئی بوده تا اجتماعی و نظام یافته. برای ارائه نظام‌های اسلامی باید فقیه نگرش نظام‌مند داشته باشد و با توجه به اهداف و اصول اسلام، احکام الهی را برای اداره یک جامعه نه یک فرد بما هو فرد استنباط کند.

شرایط امروز با شرایط دیروز کاملاً متفاوت است. امروز فقه داعیه اداره جامعه را دارد و بر همین اساس حکومت اسلامی شکل گرفته و به مرحله عمل رسیده است و با توجه به نوپیدا بودن چنین مقوله‌ای وجود مسائل و موضوعات جدید و بدون پاسخ دور از انتظار نیست و این وظیفه فقه است که با بالندگی و پویایی عرصه‌های مسائل لاینحل را درنوردد و به کمک حکومت اسلامی در عرصه تدبیر جامعه پردازد. اگر در گذشته مسائل فردی و عبادی دغدغه فقها را تشکیل می‌داد و فقیه در صدد پاسخ‌گویی به جزئیات مسائل صوم و صلاة و موارد مشابه بود، امروز با حفظ این گونه مسائل، موضوعات و مسائل جدید رخ نمایانده است و فقیه باید پاسخ‌گوی مسائلی نظیر نقش مردم در مشروعیت حکومت، حدود و ثغور آزادی از منظر دین، حدود و اختیارات حاکم اسلامی، دایره نفوذ حکم حاکم، نقش عبادات و تأثیر آنها در سیاسات و حکومت، و تعریف حکومت دینی و اسلامی باشد و به عبارت دیگر فقیه امروز باید فقه بما هو فقه که ناظر به افعال مکلفین در همه عرصه‌هاست را از منظر حکومتی مورد دقت و بررسی قرار دهد و فقهی را ارائه دهد که متولی اداره جامعه و تدبیر حکومت باشد. بی‌تردید چنین رویکردی مستلزم رعایت شرایط و ضوابط

ذیل به عنوان دستاوردهای مقاله می‌باشد:

۱. تغییر زوایه دید فقیه از نگاه فردی به فقه به رویکرد فقه حکومتی؛ به عبارت دیگر فقیه باید به این یقین و اعتقاد نائل آید که فقه، امروزه متولی جامعه است.
۲. شناخت و مشخص کردن مسائل مبتلابه که بدان پرداخته نشده و مورد نیاز و ضرورت جامعه امروز است، چه اینکه با این رویکرد، اولویت‌بندی در مسائل مورد مبتلابه انجام خواهد شد.
۳. در عین حال که فقیه در عرصه فقه حکومتی متعهد به فقه جواهری است و مقید به فقه سنتی می‌باشد، باید نگاه سومی به شیوه استنباط، تحول در موضوعات و توجه به اقتضائات زمانه خود داشته باشد و در به کارگیری ادله اربعه در استنباط احکام، این ادله را از منظر جدیدی مورد ملاحظه قرار دهد. زیرا ورود به عرصه‌های جدید نیازمند ادله و منابعی منطبق با عرصه‌های جدید است. بنابراین اولاً، تجدید نظر در مسیر فقه شیعه و تغییر آن از فردمحوری به جامعه‌محوری ضروری است؛ ثانیاً، فقه بتمامه و کماله این توان و قدرت را دارد که در عرصه‌های جدید و حکومتی ورود نماید؛ ثالثاً، اگر فقه امروز به این وظیفه تاریخی خود پاسخ درخور ندهد به‌ناگزیر دچار انزوا و قهقرا خواهد شد که دور از جایگاه واقعی آن است.

## منابع

۱. آملی، محمد تقی، *المکاسب و البیع* (تقریر الابحاث الاستاد الاعظم المیرزا النابینی)، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲. انصاری، مرتضی بن محمد امین، *المکاسب*، چاپ اول، انتشارات کنگره شیخ، قم: ۱۴۱۵ق.
۳. جعفریان، رسول، *دین و سیاست در دوره صفوی*، چاپ اول، قم، انتشارات انصاریان. ۱۳۷۰ش
۴. جوادی آملی، عبدالله، *ولایت فقیه، ولایت فقاهت و عدالت*، قم: نشر اسراء، ۱۳۷۹ش.
۵. حرعاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه، دارالحیاء التراث العربی*. بی تا
۶. حلی، محقق، *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، چاپ دوم، مؤسسه اسماعیلیان، قم: ۱۴۰۸ق.
۷. حویزی، شیخ عبدعلی، *تفسیر نورالتقلین*، قم، نشر اسماعیلیان. بی تا
۸. خامنه‌ای، سیدعلی، *بیانات مقام معظم رهبری در جمع طلاب و روحانیون*، ۶۳/۳/۲۷. ۱۳۶۳ش
۹. \_\_\_\_\_، *بیانات مقام معظم رهبری در مراسم هشتمین سالگرد ارتحال حضرت امام*، ۷۶/۳/۱۴. ۱۳۶۷ش

سیاست متعالیه

- سال دوم
  - شماره چهارم
  - بهار ۹۳
- فقه فردی و  
فقه حکومتی  
بایسته‌ها و کاستی‌ها  
(۸۵ تا ۱۰۸)

۱۰. خمینی، سیدروح‌الله موسوی، البیع، مؤسسه تنظیم و نشر آثار، تهران: بی‌تا.
۱۱. \_\_\_\_\_، صحیفه نور، چاپ اول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار، قم: ۱۳۷۸ش.
۱۲. \_\_\_\_\_، ولایت فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار، ۱۳۷۴ش.
۱۳. زرگری‌نژاد، غلامحسین، رسایل مشروطیت ( ۱۸ رساله و لایحه درباره مشروطیت)، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۷۴ش
۱۴. شهید اول، محمد بن مکی، الدروس الشرعیه فی فقه الامامیه، چاپ دوم، قم: ۱۴۱۷ق.
۱۵. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، عیون اخبار الرضا، قم، دارالعلم، ۱۳۷۷ق
۱۶. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، اوائل المقالات، نشر المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ۱۳۷۱ق
۱۷. صدر، سیدمحمدباقر، اقتصادنا، انتشارات دارالفکر، بیروت: ۱۳۸۹ش.
۱۸. \_\_\_\_\_، الفتاوی الواضحه و فقا لمذهب اهل البیت(ع)، چاپ هشتم، دارالتعارف، بیروت: ۱۴۰۳ق.
۱۹. \_\_\_\_\_، مجموعه آثار، تهران، نشر روزنامه‌بی‌تا
۲۰. \_\_\_\_\_، روند آینده اجتهاد، فقه اهل بیت، ۱۳۷۴، ش ۱
۲۱. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۲۲. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الامامیه، چاپ سوم، انتشارات مرتضوی، تهران: ۱۳۸۷ق.
۲۳. علی دوست، ابوالقاسم، فقه و عقل، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. ۱۳۸۱ش
۲۴. فاضل مقداد، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی. بی‌تا
۲۵. کاشف الغطاء، شیخ جعفر، کشف الغطاء، اصفهان، چاپ مجری. بی‌تا
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش
۲۷. کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام، مجموعه مقالات اجتهاد و زمان و مکان، قم. ۱۳۷۴ش
۲۸. لاری، سیدعبدالحسین، التعلیق علی مکاسب، کنگره بزرگداشت لاری، مؤسسه المعارف الاسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۸ق
۲۹. مدرس طباطبایی، حسین، مقدمه‌ای به فقه شیعه، ترجمه محمد آصف فکرت، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس. ۱۳۶۸ش
۳۰. مطهری، مرتضی، یادداشت‌های استاد مطهری، قم، انتشارات صدرا. ۱۳۸۰ش
۳۱. \_\_\_\_\_، اسلام و مقتضیات زمان، قم، انتشارات صدرا. ۱۳۸۰ش
۳۲. مغنیه، محمدجواد، فقه الامام جعفرالصادق(ع)، چاپ پنجم، بیروت، دارالجواد - دارالتیاری جدید. ۱۴۰۴ق
۳۳. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المقنعه، چاپ اول، انتشارات کنگره هزاره شیخ مفید، قم: ۱۴۱۳ق.
۳۴. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان، قم، انتشارات جامعه مدرسین. بی‌تا
۳۵. مکارم شیرازی، ناصر، انوار الفقاهه، قم: انتشارات مدرسه امیرالمومنین، ۱۴۱۳ق.

۳۶. نائینی، میرزا محمدحسین، تبیینه الامه و تنزیه المله، پاورقی و مقدمه محمود طالقانی، تهران، شرکت سهامی انتشار. ۱۳۶۱ش
۳۷. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی. ۱۹۸۱م
۳۸. نراقی، احمد، عوائد الایام، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی. ۱۳۷۷ش
۳۹. نوروزی، محمدجواد، فلسفه سیاست، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی. ۱۳۸۵ش

---

فصلنامه  
علمی  
پژوهشی

---

مستقیماً