

# جامعیت و کمال شریعت و تحولات آن در عصر غیبت

سیدحسین هاشمی\*

## چکیده

با توجه به جامعیت و کمال شریعت اسلام، پرسش‌هایی در زمینه فلسفه فقهی حکومت دینی از جمله مسأله ثبات و تغییر احکام دین و چگونگی تحولات شریعت و انطباق آن با مقتضیات زمان مطرح شده که مقاله حاضر، به بررسی چند پرسش اساسی در این زمینه پرداخته است:

۱. آیا در اسلام قوانین ثابت و متغیری وجود دارد، و با فرض وجود چنین قوانینی، آیا اختیار تعیین تکلیف در خصوص قوانین متغیر در زمان غیبت امام عصر (عج)، به فقیه جامع‌الشرایط نیز منتقل شده است؟
۲. بر فرض انتقال این اختیارات، چه ضابطه‌ای برای مصلحت‌اندیشی ولی فقیه در محدوده قوانین ثابت و متغیر اسلام و انطباق این احکام با مقتضیات زمان وجود دارد؟
۳. آیا احکام حکومتی ولی فقیه که بر مبنای مصلحت صادر می‌شود، بر دیگر احکام اولیه اسلام تقدم دارد؟

مقاله حاضر با توجه به پرسش‌های یادشده، با محوریت موضوع مصلحت و نقش آن در تحولات شریعت، دیدگاه‌های گوناگون از جمله دیدگاه حضرت امام خمینی رحمه الله و نیز دیدگاه شهید صدر را در این زمینه با عنوان «منطقه الفراغ»، نقد و بررسی کرده است.

**واژگان کلیدی:** جامعیت و کمال شریعت، ثبات و تغییر احکام دین، اختیارات حاکم اسلامی، تحولات شریعت، مصلحت، منطقه الفراغ، احکام حکومتی.

\* محقق.

تاریخ دریافت: ۸۲/۵/۱۰ تاریخ تأیید: ۸۲/۱۰/۱۷.

انقلاب اسلامی ایران به رهبری حضرت امام خمینی قدس سره، در حالی پای به عرصه جامعه جهانی گذاشت که تأسیس حکومتی کاملاً مبتنی بر دین و در عین حال مردمی، دور از انتظار جهانیان بود و حتی مسلمانان نیز تحقق چنین حکومتی را باور نداشتند؛ ولی این انقلاب به تأسیس یک حکومت دینی انجامید که برای جهان اسلام تجربه‌ای نو به‌شمار می‌رفت.

پس از تأسیس انقلاب اسلامی ایران، تفکر سازمان یافته حکومت دینی، به تدوین قانون اساسی و قوانین عادی براساس فقه شیعه و همسو با آن منجر شد. با وجود غنای فقه شیعه، به دلیل تأسیس حکومت نوپای شیعی، با توجه به جامعیت و کمال شریعت اسلام، پرسش‌های بسیاری در زمینه مسائل حکومت دینی از جمله مسأله ثبات و تغییر احکام دین و تحولات شریعت و انطباق آن با مقتضیات زمان مطرح شد؛ به‌ویژه آن که حضرت امام خمینی رحمه الله با طرح موضوع مصلحت و نقش آن در تحولات شریعت، باب جدیدی را در این باره گشود و طرح این موضوع نیز اگر چه بسیاری از مشکلات عملی در نظام حکومت دینی را مرتفع ساخت، همچنان پرسش‌های اساسی در این زمینه قابل بررسی است.

مقاله حاضر در زمینه جامعیت و کمال شریعت و تحولات آن، با محوریت موضوع مصلحت و نقش آن در تحولات شریعت، اختیارات حکومتی حاکم اسلامی را در عصر غیبت، بررسی کرده که در این باره، دیدگاه‌های گوناگون از جمله دیدگاه حضرت امام خمینی رحمه الله در باره تقدّم احکام حکومتی مبتنی بر مصلحت بر دیگر احکام اسلام و نیز دیدگاه شهید سید محمدباقر صدر در این زمینه با عنوان «منطقه الفراغ»، نقد و بررسی شده است؛ بنابراین، پس از مفروض دانستن اختیارات حکومتی معصومان علیهم السلام در تشخیص مصلحت، به بررسی این پرسش اساسی خواهیم پرداخت که آیا اساساً در اسلام، قوانین ثابت و متغیری وجود دارد، و با فرض وجود چنین قوانینی، آیا اختیار تعیین تکلیف در خصوص قوانین متغیر که برای معصومان علیهم السلام ثابت است، در زمان غیبت امام عصر علیه السلام، به فقیه جامع‌الشرائط نیز منتقل شده است، و بر فرض انتقال این اختیارات، چه ضابطه‌ای برای مصلحت‌اندیشی ولی فقیه در محدوده قوانین ثابت و متغیر اسلام و انطباق این احکام با مقتضیات زمان، وجود دارد و آیا احکام حکومتی ولی فقیه که بر مبنای مصلحت صادر می‌شود، بر دیگر احکام اولیه اسلام تقدّم دارد؟ پاسخ به این پرسش‌های مهم را در چند گفتار پی می‌گیریم.

## گفتار اول: وجود قوانین ثابت و متغیر در اسلام

قوانین حکومتی، اصولاً تابع اوضاع زمان و مکان خاص خود است؛ پس «موقتی بودن» و «قابلیت تغییر» از ویژگی‌های قوانین حکومتی شمرده می‌شود.

در این گفتار، به این مسأله می‌پردازیم که آیا اجمالاً احکام غیر ثابت و قابل تغییر، در اسلام وجود دارد یا خیر؟

۲۲۹

قیاس

جامعین و کمال شریعت و تحولات آن در عصر غیبت

با توجه به این که اسلام، دین جاودانی و پیامبر اسلام صلی الله علیه وآله واپسین پیامبر است، این سؤال همواره مطرح می‌شود که دستوره‌های اسلام چگونه با پیشرفت فن‌آوری و گذشت زمان و تحوّل روابط اقتصادی و اجتماعی و تغییر مکان، قابل انطباق است و اساساً اسلام با این تغییرها چگونه برخورد می‌کند. آیا لازمه چنین تحوّل در جامعه، این نیست که احکام اسلامی نیز متحوّل شود یا دست کم بخشی از آن‌ها با تغییر زمان و مکان تغییر یابند، و اگر در بخشی از احکام اسلام، تغییرهایی به حسب زمان و مکان صورت می‌گیرد، در کدام بخش است؟ برخی به حدی افراط کرده‌اند که همه چیز و در نتیجه تمام احکام و قوانین را غیر ثابت فرض کرده‌اند؛ مانند مارکسیست‌ها که قائلند تاریخ از نظر ماهیت، موجودی صددرصد «مادی» و دیگر شئون حیاتی، مانند فرهنگ، مذهب و حتی اخلاق، رو بنای آن است (بوگسلافسکی، بی تا: ص ۱۴۵ و ۱۴۶)؛ در نتیجه، همه چیز متغیر است و هیچ قانون ثابتی وجود ندارد (شهید مطهری، ۱۳۶۲: ص ۱۰).

در پاسخ به این ادعا که همه چیز را متغیر می‌داند، باید گفت:

اولاً این مطلب که «هیچ قانون ثابتی وجود ندارد»، خودش را نیز شامل است؛ پس این قانون هم نباید ثابت و دائم باشد، و در نتیجه، کلیت این مطلب از اعتبار می‌افتد و دست کم یک مورد یافت می‌شود که ثابت باشد؛ بنابراین، قانون یاد شده، با خودش نقض می‌شود (علامه طباطبایی، ۱۳۶۲: ج ۴، ص ۱۲۷؛ شهید مطهری، همان: ص ۱۱۸).

ثانیاً در روابط انسانی، عوامل پایدار بسیاری وجود دارد که با وجود تغییرهای اقتصادی، همچنان بدون تغییر باقی می‌مانند؛ زیرا عصر قدیم با جدید، گرچه از نظر روابط مادی بسیار متفاوتند، در امور کلی خود، اشتراک دارند و اختلاف فقط از جهت مصداق است؛ برای مثال، انسان برای زندگی خود به غذا، لباس و مسکن نیازمند است که این نوع احتیاج‌ها تغییرناپذیرند و اختلاف فقط در نوع وسایل و ابزاری است که این نیازها را برطرف می‌سازد. قوانین

کلی‌اسلام نیز مانند نیازمندی به خوراک، پوشاک و مسکن، تغییرناپذیرند؛ زیرا بر مبنای «فطرت انسانی» وضع شده‌اند (علامه طباطبایی، همان: ص ۱۲۸)؛ بنابراین، احکام و اصول مبتنی بر فطرت انسانی از احکام ثابت و تغییرناپذیر شمرده می‌شوند (سبحانی، ۱۳۷۳: ص ۸۹).

نظر صحیح این است که احکام اسلامی، نه آن گونه که مارکسیست‌ها می‌گویند همگی، متغیرند و نه آن گونه که متحجران و اهل جمود می‌گویند، تمام آن‌ها (اعمّ از کلیات و امور جزئی) تغییرناپذیر؛ بلکه اجمالاً تغییر یافتن قسمتی از احکام اسلام به تبع مقتضیات زمان و مکان، قطعی، و قسمتی هم که جزء اصول ثابت اسلام است، تغییرناپذیرند. اصطلاح «فقه پویا» که از سوی حضرت امام خمینی رحمه الله مطرح شد، به همین معنا اشاره دارد.

حال پرسش این است که مرجع این تغییر و انعطاف چه کسی است. در پاسخ می‌توان گفت: در زمان پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام به‌طور قطع، خود آنان در جایگاه حاکم اسلامی، مرجع این تغییر بودند و بسیاری از احکام شرعی که از پیامبر صادر می‌شد، با توجه به مقتضای عصر آن بزرگواران بوده است. (برای ملاحظه تفصیلی این موضوع، ر.ک: سیدحسین هاشمی: مجمع تشخیص مصلحت (تحلیل مبانی فقهی و حقوقی، ۱۳۸۱: ۲۷ - ۴۸) پرسش مهم‌تر این است که آیا در عصر غیبت، این اختیارات حکومتی، به فقیهان جامع‌الشرائط نیز واگذار شده‌است یا خیر.

### گفتار دوم: انتقال اختیارات حکومتی معصومان علیهم السلام به فقیه جامع‌الشرائط

از دیدگاه فقیهان شیعه، مطابق ادله عقلی و نقلی، اختیارات حکومتی معصومان علیهم السلام به فقیه جامع‌الشرائط منتقل شده است و به‌رغم برخی تشکیک‌ها، در اصل انتقال این اختیارات، بین آنان اختلافی نیست. نه تنها در اصل انتقال تردیدی نیست، بلکه به اعتقاد بسیاری از فقیهان صاحب‌نام شیعه، در «ولایت عامه» (فاضل هندی، ۱۴۱۶ ق: ج ۷: ص ۵۲۲، محقق اردبیلی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۰ ص ۳۹۴) و «نیابت عامه» (شیخ انصاری، بی‌تا: ج ۲، ص ۵۱۲) فقیه از جانب معصومان علیهم السلام نیز تردیدی وجود ندارد. در کلام فقیهان از ولایت یا نیابت عامه، به «ولایت مطلقه» نیز تعبیر شده است که مقصود از این اصطلاحات، آن است که همه اختیارات حکومتی معصومان علیهم السلام، در عصر غیبت، به فقیه جامع‌الشرائط منتقل شده است و هیچ محدودیتی از این جهت وجود ندارد، مگر آن دسته از اختیاراتی که با دلیل خاص خارج شده باشد؛ اگر چه در این باره نیز از نظر مصداق، هنوز موردی که همه فقیهان بر آن اتفاق نظر

داشته باشند، مشاهده نشده است. (حتی در مورد خروج «جهاد ابتدایی» از دایره اختیارات ولی فقیه نیز اتفاق نظر وجود ندارد (ر.ک: نجفی، ۱۳۶۲: ج ۲۱، ص ۱۳))

بحث درباره انتقال این اختیارات، خود نیازمند کتابی مستقل است؛ ولی به دلیل اهمیت مسأله، به صورت گذرا به دیدگاه‌های برخی از فقیهان شیعه اشاره‌ای خواهیم کرد؛ به ویژه دیدگاه دو فقیه نامدار یعنی شیخ انصاری و صاحب‌جواهر؛ اما قبل از بررسی دیدگاه‌های آنان لازم است به «مفهوم ولایت مطلقه» بپردازیم.

۲۳۱

### أ. مفهوم ولایت مطلقه

قیاس

برای برخی، به نادرست چنین تصویری پدید آمده است که «ولایت مطلقه» با بی‌قیدی و عدم محدودیت مترادف است و نوعی حکومت سلطنتی و دیکتاتوری را تداعی می‌کند که در اداره جامعه اسلامی، هیچ‌گونه حد و مرزی را نمی‌شناسد!

در پاسخ باید گفت: بر اساس اصطلاح فقیهان شیعه، مقصود از «ولایت مطلقه فقیه» که گاه از آن به «نیابت عامه» و امثال آن نیز تعبیر می‌شود، این است که در عصر غیبت امام عصر - عجل‌الله تعالی فرجه -، «تمام اختیارات سیاسی و حکومتی» که خداوند برای امام معصوم علیه السلام قرار داده، به «فقیه جامع الشرائط» نیز منتقل شده است، مگر آن دسته از اختیاراتی که با دلیل خاص خارج شده باشد، («و یمكن بناء ذلك - بل لعله الظاهر - علی ارادة نصب العام فی كل شیء علی وجه یكون له ما للامام علیه السلام كما هو مقتضى قوله علیه السلام: «فانی جعلته حاکماً» (همان: ج ۱۸، ص ۴۰) و نیز ر.ک: امام خمینی، کتاب‌البیع، ۱۴۱۰ ق: ج ۲، ص ۴۶۷ و ۴۸۸) و به تعبیر برخی از فقیهان، مقتضای ادله مربوط به ولایت فقیه در عصر غیبت، این است که فقیه جامع الشرائط، در تمام اموری که عرفاً به رئیس و حاکم مراجعه می‌شود، دارای اختیار است؛ خواه این امور به مسائل سیاسی مربوط باشد یا مسائل شرعی، و به شبهات حکمیه یا مسائل شرعی اختصاص ندارد؛ زیرا مقصود از کلمه «الحوادث» در روایات، فروع نوپیدا است؛ («ان عموم الحوادث لکونها جمعا محلی باللام، یقتضی ان یكون الفقیه مرجعا فی كل حادثه یرجع فیها الرعیة الی رئیسهم؛ سواء تعلق بالسیاسیات او بالشرعیات، دون خصوص الشبهات الحکمیة و المسائل الشرعیة، بارادة الفروع المتجددة من الحوادث» (محقق اصفهانی: ج ۱، ص ۲۱۴)) بنابراین، ولی فقیه در اختیارات خود باید احکام اسلام و مصلحت جامعه اسلامی را ملاک عمل و تصمیم‌گیری‌های خود قرار دهد؛ بلکه حتی معصومان علیهم السلام نیز در تصمیم‌های حکومتی خود بدون محدودیت نیستند و رعایت

مصلحت جامعه اسلامی و منافع مسلمانان، مهم‌ترین ملاک در تصمیم‌گیری‌های آنان است؛ حتی اگر برای رعایت مصلحت جامعه، بر شخص آنان ستمی وارد شود. («وَاللَّهُ لَأَسْلَمَنَّ مَا سَلَمْتُمْ أُمُورَ الْمُسْلِمِينَ وَ لَمْ يَكُنْ فِيهَا جُورٌ أَلَّا عَلَيَّ خَاصَّةً» (نهج البلاغه، خطبه شماره ۷۳: ص ۱۷۱))

مقصود از ولایت مطلقه در اصل ۵۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز همین اصطلاح رایج در فقه شیعه است؛ از این رو با پذیرش ولایت مطلقه در اصل ۵۷، ذیل اصل ۱۱۰ قانون اساسی آمده است:

... رهبر در برابر قوانین، با سایر افراد کشور مساوی است.

## ب. دیدگاه فقیهان شیعه در ولایت مطلقه

### ۱. ولایت مطلقه، اصلی پذیرفته شده نزد فقیهان شیعه

ولایت مطلقه به مفهومی که گذشت، مورد پذیرش فقیهان نام‌آور شیعه است؛ به گونه‌ای که بسیاری از فقیهان، در این باره، ادعای اجماع کرده‌اند.

توضیح این که فقیهان شیعه در مواضع متعددی از کتاب‌های فقهی خود، ولایت مطلقه فقیه را به صراحت پذیرفته، و بسیاری از امور شرعی، حقوقی و سیاسی مربوط به شیعه را از اختیارات ولی فقیه دانسته‌اند؛ به طوری که پذیرش مسأله ولایت مطلقه نزد آنان مفروغ عنه و مفروض بوده است.

برای نمونه، حاج آقا رضا همدانی (از فقیهان برجسته شیعه) در این باره می‌گوید:

با دقت در روایت [نامه] منقول از امام زمان - عجل الله تعالی فرجه - (مقصود روایتی است که نزد فقیهان شیعه تلقی به قبول شده و در منابع روایی و کتاب‌های شیعه آمده است: «... اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي و أنا حجة الله». امام‌علیه السلام در تعیین تکلیف رخدادهای مهم زندگی، شیعیان خود را به پیروی از راویان حدیث (فقیهان) امر فرموده، و در عصر غیبت، آنان را حجت و نماینده از جانب خود معرفی کرده است؛ (البته در برخی از کتاب‌های روایی مانند وسائل‌الشیعه، کلمه «حدیثنا» به صورت جمع (احادیثنا) استعمال شده است). (ر.ک: شیخ طبرسی، الاحتجاج، ۱۴۰۳ ق: ج ۲ ص ۴۷۰؛ شیخ طوسی، الغیبه، ۱۴۱۱ ق: ص ۲۹۱؛ اربلی، کشف‌الغمه، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۵۳۱؛ امین‌الاسلام طبرسی، اعلام‌الوری: ص ۴۵۲؛ شیخ صدوق، کمال‌الدین، ۱۳۹۵ ق: ج ۲ ص ۴۸۴؛ نیلی نجفی، منتخب الانوار المضيئه، ۱۴۰۱ ق: ج ۲، ص ۱۲۲؛ شیخ حرّعاملی، وسائل‌الشیعه، (۳۰ جلدی)، ۱۴۰۹ ق:

ج ۲۷ ص ۱۴۰) که از مهم‌ترین ادله نصب فقها در عصر غیبت است. می‌توان دریافت که امام عصر (عج) متمسک به روایات معصومان علیهم السلام را به جانشینی خود برگزیده، و شیعیان را در تمام مواردی که باید به امام معصوم علیه السلام مراجعه کنند، به چنین فردی ارجاع داده است تا شیعه او در زمان غیبت، سرگردان نماند... و اگر کسی در این روایت دقت کند درمی‌یابد که امام علیه السلام با این نامه خواسته است حجّت خود را بر شیعیان خود در زمان غیبت تمام کند...؛ به هر صورت، هیچ اشکالی در این مسأله نیست که فقیه جامع‌الشرائط در زمان غیبت، در این گونه امور از جانب امام عصر (عج)، نیابت دارد؛ چنان‌که تتبع در کلمات فقیهان شیعه مؤید همین ادعا است، تا آن جا که از سخنان ایشان چنین استظهار می‌شود که اعتقاد به نیابت فقیه از طرف امام عصر، در تمام ابواب (و نه فقط باب خمس و زکات و امور مالی) نزد آنان، از امور مسلم و قطعی بوده است؛ به گونه‌ای که بسیاری از آنان عمده‌ترین دلیل خود را برای عام بودن نیابت فقیه (ولایت مطلقه) بر این گونه امور، اجماع فقیهان شیعه دانسته‌اند (همدانی، بی تا: ج ۳، ص ۱۶۰ و ۱۶۱).

مرحوم نراقی (از فقیهان نامدار شیعه) نیز عقیده دارد که ولایت مطلقه فقیه نزد فقیهان شیعه از مسلمات بوده و از این رو افزون بر ذکر ادله روایی در این مسأله، ادعای اجماع کرده است. («فالدلیل علیه بعد ظاهر الاجماع، حیث نصّ به کثیر من الاصحاب بحیث یظهر منهم کونه من المسلمات، ما صرح به الاخبار المتقدمه» (نراقی، ۱۴۰۸ ق: ص ۱۸۹))

مرحوم آل بحر العلوم، یکی دیگر از فقیهان بزرگ شیعه، درباره ولایت مطلقه فقیه معتقد است که تمام اختیارات حکومتی معصومان علیهم السلام، در عصر غیبت، به فقیه جامع‌الشرائط تفویض شده است (سید بحر العلوم، ۱۳۶۲: ج ۳، ص ۲۳۳)؛ سپس در مقام دفاع از این نظریه می‌گوید:

اگر کسی فتاوی شیعه را در موارد متعدّد، مورد تتبع قرار دهد، درمی‌یابد که آنان بر این مسأله اتفاق نظر دارند که باید در این موارد جهت تعیین تکلیف، به فقیه مراجعه کرد با وجود آن که در این گونه موارد، هیچ دلیل خاصی وجود ندارد و این نیست، مگر بدین جهت که فقیهان شیعه به حکم ضرورت عقلی و نقلی، بر این باور بوده‌اند که فقیه جامع‌الشرائط، دارای ولایت عام (ولایت مطلقه) است؛ بلکه بدین وسیله بر عموم ولایت استدلال کرده‌اند و حتّی نقل اجماع فقیهان شیعه (درباره ولایت مطلقه فقیه) از حدّ استفاضه تجاوز کرده‌است و بحمد الله تعالی، در این مسأله هیچ تردید و شبهه‌ای راه ندارد. («...یظهر لمن تتبّع فتاوی الفقهاء فی موارد عدیده کما استعرف فی اتفاقهم علی وجوب الرجوع فیها الی الفقیه مع أنه غیر منصوص علیها بالخصوص، و

لیس الا لاستفادتهم عموم الولاية له بضرورة العقل و النقل، بل استدلوا به عليه، بل حكاية الاجماع عليه فوق حد الاستفاضة. و هو واضح بحمد الله تعالى، لا شك فيه و لا شبهة تعتریه و الله أعلم» (همان: ص ۲۳۴)

بر این اساس، برخی از دانشمندان شیعه معتقدند که آیه شریفه «النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم» به این دلیل برای پیامبر بر مؤمنان حق اولویت قرار داده و ولی امر مسلمانان است و نه به علل شخصی؛ از این رو هر کس که ولایت امر جامعه اسلامی را بر عهده دارد، دارای چنین حقی است؛ زیرا چنین شخصی، نماینده کامل مصالح اجتماع است و در جهت حفظ مصلحت جامعه، می تواند فرد را فدای جامعه کند (شهید مطهری، ۱۳۶۲، ص ۱۸۹ و ۱۹۰).

با توجه به این توضیحات می توان دریافت که اعتقاد به ولایت مطلقه، به مفهومی که تبیین شد، مبنای فقهی مستحکمی دارد؛ اما این اصل مسلم و پذیرفته فقیهان نامدار شیعه، در گذر مسائل حاشیه ای و سیاسی، مخدوش شده؛ به گونه ای که عدم اعتقاد به ولایت مطلقه و حتی تردید در اصل ولایت فقیه، به فقیهانی همچون شیخ انصاری و صاحب جواهر نسبت داده شده است؛ بدین جهت لازم است دیدگاه آنان را درباره این مسأله بررسی کنیم.

## ۲. شیخ انصاری و مسأله ولایت مطلقه

منشأ انتساب عدم پذیرش ولایت فقیه به شیخ انصاری، دیدگاهی است که وی در کتاب «مکاسب» خود مطرح کرده. او در این کتاب که در مقام بحث علمی و اجتهادی نگاشته شده، نه صدور فتوا و ارائه نظریه نهایی، در بحث ولایت فقیه، اصل ولایت فقیه را در مواردی که به اذن امام معصوم علیه السلام نیاز دارد، پذیرفته؛ ولی ولایت فقیه به معنای استقلالی آن را نپذیرفته اند؛ یعنی ولایت فقیه را در تصرف های استقلالی در اموال و نفوس، مانند ولایت پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام ندانسته است (شیخ انصاری، مکاسب (کتاب البیع): ۱۵۵ - ۱۵۳). همچنین در «کتاب النکاح»، به رغم پذیرش «ولایت عامه» در موضعی از این کتاب، در قسمت دیگری، در آن تردید کرده است (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ ق: ص ۱۴۸ و ۱۵۳)؛ اما با مراجعه به دیگر کتاب های فقهی شیخ، به روشنی می توان دریافت که او، نه تنها اصل ولایت فقیه، بلکه ولایت مطلقه فقیه را نیز پذیرفته است. در این مختصر، به ذکر نمونه هایی از دیدگاه های وی بسنده می کنیم:

شیخ انصاری در «کتاب القضاء» که یکی از علمی ترین کتاب های وی در باب مسائل حکومتی و حقوقی است، ضمن آن که اثبات مقام قضا را برای فقیه غیر قابل تردید، بلکه در

حد ضرور مذهب شیعه دانسته است، برخلاف دیدگاه خود در مکاسب، درباره دلالت روایاتی مانند توقیع معروف حضرت صاحب عصر (عج) بر مسأله ولایت مطلقه فقیه می گوید:

هیچ اختلافی نیست در این که حکم حاکم (فقیه جامع الشرائط) در موضوعات خاص، در صورتی که محل نزاع و تخاصم باشد، نافذ است. حال می گوئیم که چون امام علیه السلام رضایت به حکم حاکم را در مخاصمات، از این جهت واجب دانسته که آنان (فقیهان جامع الشرائط) را به طور مطلق بر این قضایا «حاکم» قرار داده است؛ پس این اطلاق دلالت دارد که حکم آنان در موارد دعاوی و درگیری، از فروع «حکومت مطلقه» و «حجیت عامه» فقیهان است؛ پس نافذ بودن حکم آنان، به دعاوی اختصاص ندارد؛ [بلکه شامل دیگر موارد نیز می شود]. «و ان شئت تقریب الاستدلال بالتوقیع و بالمقبولة بوجه اوضح فنقول: لانزاع فی نفوذ حکم الحاکم فی الموضوعات الخاصة اذا كانت محلاً للتخاصم. فحينئذ نقول: ان تعليل الامام عليه السلام وجوب الرضى بحكومته في الخصومات بجعله حاكماً على الاطلاق و حجته كذلك، يدل على ان حكمه في الخصومات و الوقائع من فروع حكومته المطلقة و حجيته العامة فلا يختص بصورة التخاصم» (شیخ انصاری، کتاب القضاء و الشهادات، ۱۳۷۳: ص ۴۹)

چنان که از کلام وی آشکار می شود، از دیدگاه شیخ، ولایت مطلقه فقیه اصل پذیرفته شده ای است که برای تعمیم و توسعه اختیارات ولی فقیه در مسائل حکومتی، از آن بهره گرفته است. شیخ انصاری در «کتاب الزکاة»، درباره متولی امر زکات می گوید:

هرگاه فقیه، زکات درخواست کند، مقتضای ادله نیابت عامه فقیه این است که ادای زکات به او واجب باشد؛ زیرا منع از آن، رد بر فقیه شمرده می شود و کسی که چنین کند، خداوند را رد کرده است؛ زیرا بر اساس روایت مقبوله عمر بن حنظله و توقیع شریف، فقیهان حجّت و نماینده امام عصر (عج) هستند. «لو طلبها الفقيه فمقتضى ادلة النيابة العامة وجوب الدفع لان منعه ردّ عليه و الرادّ عليه رادّ على الله تعالى كما في مقبولة عمر بن حنظلة و لقوله عليه السلام في التوقيع الشريف...» (شیخ انصاری، کتاب الزکاة، ۱۳۷۳: ص ۳۵۶)

او در قسمت دیگری از «کتاب الزکاة» می گوید:

اطلاق ادله حکومت فقیه، به ویژه روایت نصب فقیه که از امام عصر - روحی له الفداء - وارد شده است، فقیه را در زمره اولی الامر قرار داده و خداوند، اطاعت از آنان را بر ما واجب ساخته است. «اطلاق ادلة حكومة الفقيه خصوصاً رواية النصب التي وردت عن صاحب الامر - روحی له الفداء - بصيرته من اولی الامر الذین أوجب الله علينا طاعتهم» (همان)

شیخ در «کتاب الخمس» نیز ولایت عامه فقیه (ولایت مطلقه) را به صراحت پذیرفته است (شیخ انصاری، ۱۳۷۳: ۳۳۷-۱۳۷۳)؛ همچنین در حاشیه خود بر کتاب نجات العباد صاحب جواهر، ولایت عامه را در قسمت‌های متعددی پذیرفته است (شیخ انصاری، حاشیه بر نجات العباد: ص ۲۵۷ - ۲۵۵).

### ۳. صاحب جواهر و ولایت مطلقه

مرحوم صاحب جواهر در سرتاسر کتاب ارزشمند جواهرالکلام، به صراحت، نظریه ولایت مطلقه را پذیرفته است؛ به گونه‌ای که برای اهل تحقیق، در انتساب این دیدگاه به وی هیچ تردیدی باقی نمی‌گذارد. اکنون به ذکر نمونه‌هایی از کلام او، در این زمینه بسنده می‌کنیم. در بخشی از کتاب خود آورده است:

نیابت فقیهان از جانب امام‌علیه السلام در بسیاری از موارد ثابت شده است؛ به گونه‌ای که از دیدگاه فقیهان شیعه، فرقی میان اختیارات امام نیست (تمام اختیارات امام معصوم علیه السلام را برای فقیه ثابت دانسته‌اند). حتی می‌توان چنین ادعا کرد که فقیهان شیعه، این مسأله را مفروغ‌عنه [= مسلم] دانسته‌اند؛ زیرا کتاب‌های آنان پر است از مواردی که به حاکم ارجاع کرده‌اند و مقصودشان از حاکم، نایب امام‌علیه السلام در عصر غیبت بوده است... و اگر به «عموم ولایت» [= ولایت مطلقه] معتقد نباشیم، بسیاری از امور مربوط به شیعه معطل خواهد ماند؛ پس عجیب است که برخی در این مسأله [= عموم ولایت] تشکیک کرده‌اند و گویا این عده، اساساً طعم فقه شیعه را نجشیده و لحن کلام آنان رادری نکرده و به اسرار آن‌ها پی نبرده‌اند و نیز در این کلام معصومان که فرموده‌اند: «همانا فقیهان شیعه را بر شما مردم، حاکم، قاضی، حجّت، جانشین و امثال آن قرار دادیم»، دقت نکرده‌اند؛ چرا که مقصود از این عبارات، آن است که سامان بخشیدن به بسیاری از امور مربوط به شیعه، در عصر غیبت، بر عهده فقیهان است. خلاصه این که مسأله ولایت عامه از جمله مسائل روشنی است که به ارائه دلیل نیاز ندارد؛ («...ثبوت النيابة لهم فی کثیر من المواضع علی وجه یظهر منه عدم الفرق بین مناصب الامام أجمع بل یمكن دعوی المفروغیه منه بین الاصحاح فان کتبه مملوءة بالرجوع الی الحاکم المراد به نائب الغیبة فی سائر المواضع... بل لولا عموم الولاية لبقى کثیر من الامور المتعلقة بشیعتهم معطلة فمن الغریب وسوسة بعض الناس فی ذلک بل کأنه ما ذاق من طعم الفقه شیئاً و لا فهم من لحن قولهم و رموزهم امرأ و لا تأمل المراد من قولهم: انی جعلته علیکم حاکماً و قاضياً و حجة و خلیفة و نحو ذلک مما یظهر منه ارادة نظم زمان الغیبة لشیعتهم فی کثیر من الامور الراجعة الیه... فالمسألة من الواضحات التي لا تحتاج الی ادلة» (نجفی، ۱۹۸۱ م: ج ۲۱، ص ۳۹۶ و ۳۹۷))

البته صاحب جواهر، یک دسته از اختیارات را از عموم ولایت فقیه استثناء کرده، و آن موردی است که امامان معصوم علیهم السلام یقین داشتند شیعیان را بدان ابتلا و احتیاج نیست؛ مانند جهاد ابتدایی که به افراد نظامی و تسلیحات جنگی نیاز دارد (همان: ص ۳۹۷).

وی در قسمت دیگری از این کتاب، درباره جهاد ابتدایی در عصر غیبت می‌گوید:

اگر در مسأله لزوم اذن امام معصوم علیه السلام در وجوب جهاد ابتدایی یا جواز آن، اجماع فقیهان شیعه ثابت نشود می‌توان در لزوم اذن امام معصوم علیه السلام خدشه کرد؛ زیرا در عصر غیبت، «عموم ولایت فقیه» [= ولایت مطلقه] شامل جهاد ابتدایی نیز خواهد شد؛ افزون بر این که ادله جهاد نیز عمومیت دارد. «لکن ان تمّ الاجماع المزبور و الاّ ممکن المناقشة فیہ بعموم ولایة الفقیه فی زمن الغیبة الشاملة لذلك المعتضدة بعموم ادلة الجهاد فترجح علی غیرها» (همان: ص ۳۶۳)

مرحوم صاحب جواهر در مبحث خمس، در ردّ ادعای کسانی که اختیارات فقیه را در

منصب قضا و فتوا منحصر می‌دانند، می‌گوید:

این ادعای ضعیفی است و با دیدگاه فقیهان شیعه در سایر ابواب فقهی منافات دارد و حتی با ضرور مذهب شیعه مخالف است (همان: ج ۱۶، ص ۱۶۷).

همچنین در قسمت دیگری از کتاب خود در مبحث قضا، در باره اعتقاد خود به ولایت مطلقه می‌گوید:

از روایات نصب فقیه چنین استظهار می‌شود که مقصود امام علیه السلام، نصب عام در تمام امور بوده؛ به گونه‌ای که تمام اختیارات امام معصوم علیه السلام برای فقیه ثابت است (همان: ج ۴۰، ص ۱۸).

در بخش‌های متعددی از کتاب گرانسنگ جواهرالکلام نیز به ولایت مطلقه و عموم ولایت فقیه تصریح کرده است؛ (برای نمونه، ر.ک: همان: ج ۲۱، ص ۳۱۲ و ۳۹۷، ج ۱۵، ص ۴۲۲ و ج ۱۶، ص ۳۶۰) به طوری که هیچ تردیدی در اعتقاد وی به ولایت مطلقه فقیه باقی نمی‌ماند.

### گفتار سوم: محدوده تشخیص مصلحت در تحولات شریعت

در این گفتار به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت که در روند تحولات شریعت، محدوده و قلمرو تشخیص مصلحت در حاکمیت اسلامی تا چه حد است. در بررسی این موضوع، باید بین سه دسته از مسائل تفکیک کرد: دسته اول به تشخیص مصلحت در مسائل و موضوعات نوظهور مربوط است که سابقه فقهی در احکام اسلامی ندارد. دسته دوم به مسائلی

مربوط می‌شود که در احکام دینی سابقه‌ای دارد؛ ولی از احکام متغیّر و به تعبیر دیگر، از احکام حکومتی اسلام به شمار می‌آید، و دسته سوم، به مسائلی مربوط می‌شود که در احکام دینی سابقه‌ای دارد؛ ولی از احکام ثابت و غیر قابل تغییر است. در این گفتار، محدوده تشخیص مصلحت را در هر یک از سه موضوع یاد شده جداگانه بررسی خواهیم کرد.

### أ. تشخیص مصلحت در مسائل نوظهور (مالا نصّ فیه)

برای دستیابی به پاسخ مسائل نوپیدا که سابقه مشخص فقهی ندارد، اجتهاد شیعه راهکاری ارائه می‌کند که ردّ فروع بر اصول ثابت اسلامی نامیده شده است، و تشخیص مصلحت نیز تا حدّ امکان در همین محدوده اعمال می‌شود. مسأله ردّ فروع و تطبیق مسائل جدید بر اصول ثابت اسلامی، با توجّه به ابدیت احکام کلی اسلام و لزوم تطبیق احکام اسلام با زمان و مکان، اهمّیت بسیاری دارد؛ از این رو، بحث در مسأله‌ای که از عوامل و عناصر تطبیق احکام اسلام بامقتضیات زمان و مکان به‌شمار می‌رود، خالی از فایده نخواهد بود.

این روش، میان فقیهان شیعه مقبولیت ویژه‌ای دارد. مرحوم علامه طباطبایی (المیزان فی تفسیر القرآن: ج ۴، ص ۱۲۷ و ۱۲۸) و استاد شهید مطهری: ص ۳۳ و ۳۴ از جمله کسانی هستند که بر مسأله ردّ فروع بر اصول ثابت، تأکید دارند و آن را از عناصر تطبیق احکام ثابت اسلام با مقتضیات زمان می‌دانند. حاکمیت اسلامی نیز در مقام قانونگذاری باید بر این شیوه اهتمام داشته باشد و از این طریق، حکم مسائلی را که در اثر پیشرفت علوم و فن آوری رخ می‌دهد بیابد. حتّی برخی از عامّه نیز این نظریه را پذیرفته‌اند (العمری، ۱۴۰۸ ق: ص ۷).

از خاصیت‌های این نظریه آن است که ریشه‌های جمود در احکام اسلام را از بین برده، توجّه قانونگذار را بیش‌تر به فلسفه و روح احکام اسلامی معطوف می‌دارد و با در دست داشتن اصول و کلیات تغییرناپذیر، در فروع و جزئیات انعطاف نشان می‌دهد؛ برای مثال، وقتی مجتهد از طرفی با اصل لزوم نیرومندی نظامی مسلمانان (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ) مواجه است و از سوی دیگر، برای مصادیق و فروع این اصل، در اسلام با این حکم رو به رو می‌شود که رهن بر روی تیراندازی و اسب‌دوانی و شمشیرزنی جایز بوده، از مصادیق قمار شمرده نمی‌شود، با وجود این که اصل کلی (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ) تغییر ناپذیر است، مصادیق آن بر حسب زمان و مکان متفاوت است بدین‌بین که در صدر اسلام، چون اسب‌دوانی و شمشیرزنی در جنگ کاربرد بسیاری داشت و اساس جنگ و مبارزه بود، پیامبر رهن را در این مسابقه‌ها جایز

دانست؛ ولی در حال حاضر شمشیرزنی و اسب‌دوانی دیگر از مصادیق آن اصل تغییرناپذیر به شمار نمی‌روند و بدین جهت، باید نوعی انعطاف و تغییر در این مصادیق پدید آورد (ر.ک: شهید مطهری، ۱۳۶۲: ص ۱۳۳).

در روایات فراوانی بر این شیوه تأکید شده که نشان می‌دهد ردّ فروع بر اصول، حتی در زمان حضور امامان معصوم‌علیهم‌السلام هم لازم و ضرور به نظر می‌رسید؛ چنان که در روایات آمده است:

۲۳۹

قیس

جامعیت و کمال شریعت و تحولات آن در عصر غیبت

أما علينا أن نلقى اليكم الاصول و عليكم أن تفرعوا (شیخ حرّ عاملی، (۲۰ جلدی): ج ۱۸، ص ۴۱).  
این روایت را ابن ادریس با کمی تفاوت، در خاتمه کتاب سرائر، ذیل عنوان «مستطرفات سرائر» به نقل از جامع‌بزنطی آورده است؛ در حالی که خود به خبر واحد عمل نمی‌کند و این بدین جهت است که حدیث پیشین را تردیدناپذیر و متواتر یا نزدیک به تواتر دانسته و در زمره چنین احادیثی آورده است (ابن ادریس، ۱۴۱۱ ق: ج ۳، ص ۵۷۵).

روایات متعددی با همین مضمون روایت شده است که به برخی از آنها اشاره‌ای خواهیم داشت.

از امام رضا علیه السلام روایت شده است:

علینا، الفاء الاصول و علیکم التفریع (شیخ حرّ عاملی: ص ۱۸).

حضرت علی علیه السلام درباره صفات عالمان می‌فرماید:

... قد نَصَبَ نَفْسَهُ لِلَّهِ سَبْحَانَهُ فِي أَرْفَعِ الْأُمُورِ مِنْ إِصْدَارِ كُلِّ وَارِدٍ عَلَيْهِ وَ تَصْيِيرِ كُلِّ فَرْعٍ إِلَى أَصْلِهِ ...  
(نهج البلاغه، خطبه ۸۶: ص ۲۱۰). از جمله صفات عالمان این است که در مسائل پیش آمده، فروع و مسائل جدید را از اصول گرفته، با آن می‌سنجند؛

به همین جهت، روایاتی که درباره تکمیل دین آمده و دلالت دارند که خداوند و رسول صلی الله علیه وآله همه احکام را به مردم تعلیم داده‌اند، «...خطب رسول الله في حجة الوداع: يا ايها الناس و الله ما من شيء يقربكم من الجنة و يباعدكم من النار الا و قد امرتكم به و ما من شيء يقربكم من النار و يباعدكم من الجنة الا و قد نهيتكم عنه...» (شیخ کلینی، ۱۳۶۵: ج ۲، ص ۷۴). «...الحمد لله الذي لم يُخرجني من الدنيا حتى بينت للأمة ما تحتاج اليه» (شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۳۶۵: ج ۶، ص ۳۱۹) بر این معنا حمل می‌شوند که تمام اصول مورد نیاز در اسلام تبیین و تصریح شده است و جزئیات را باید عالمان هر عصری، با توجه به مقتضیات زمان و مسائل مستحدثه استخراج کنند. در اصول کافی، بابی با عنوان «باب الردّ الى الكتاب و السنّة و انه ليس شيء من الحلال و الحرام الا و قد جاء فيه كتاب او سنّة» وجود دارد (شیخ کلینی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۶۰).

بر اساس این روایات که بسیاری از آن‌ها صحیح یا موثقند، تمام احکام مورد نیاز بندگان در کتاب و سنت آمده است؛ چرا که قرآن، «تبیان کلّ شیء» است؛ ولی - چنان که گذشت - مقصود، القا و تبیین اصول است، نه ذکر تمام جزئیات گذشته و آینده که امکان شمارش آن نیست. جالب این که در همین باب، حدیثی وجود دارد که دیگر روایات را به همین معنا تفسیر می‌کند:

...عن المعلی بن خنیس، قال: قال ابو عبد الله عليه السلام: ما من امر یختلف فیہ اثنان الا و له اصل فی کتاب الله، عزّ و جلّ، و لکن لا تبُلُغُهُ عقول الرجال (همان، ح ۲).

بر پایه این روایت، (البته این روایت که در موضع دیگری از اصول کافی هم آمده است، اعتبار سندی لازم را ندارد؛ ولی بسیاری از روایات این باب، صحیح یا موثقند) هیچ مسأله اختلافی وجود ندارد، مگر این که در قرآن، اصلی برای آن مشخص شده که هنوز عقل انسانی بدان دست نیافته است.

نکته‌ای که در این روایت وجود دارد، این است که امام فرموده: «لَنْ تُبْلَغَهُ...» (هرگز عقل انسان‌ها به آن نخواهد رسید)؛ بلکه فرموده: «لَا تُبْلَغُهُ...» (نرسیده)؛ یعنی ممکن است عقل انسان‌ها در آینده اصول یادشده را درک کند و این، تأیید همان عقیده‌ای است که بر مبنای آن، مسلمانان بعدی، برخی از احکام اسلام را بهتر از مسلمانان صدر اسلام درک و تفسیر خواهند کرد. برخی بر این عقیده‌اند: در مسائل نوپیدا که حکم شرعی خاصی وجود ندارد (مالانص فیہ)، مراجعه به آرای عمومی، تعیین‌کننده است، نه رأی حاکم اسلامی و فقیه جامع الشرایط. ممکن است در اثبات ادعای پیش‌گفته به روایتی منقول از پیامبر صلی الله علیه وآله استناد شود که براساس آن، حضرت علی علیه السلام به پیامبر گرامی صلی الله علیه وآله عرض کردند: هرگاه مسأله‌ای برای ما رخ نمود که در کتاب و سنت پیامبر حکم آن نیست، تکلیف چیست؟ پیامبر در پاسخ فرمود:

آن مسأله را بین مؤمنان به مشورت بگذارید و این کار را به یک مورد خاص هم محدود نکنید. («فقال علی بن ابی طالب یا رسول الله و کیف نجاهد المؤمنین الذین یقولون فی قنتهم آما قال یجاهدون علی الأحداث فی الدین اذا عملوا بالرأی فی الدین و لا رأی فی الدین انما الدین من الرب أمره و نهیه قال امیر المؤمنین علیه السلام یا رسول الله رأیت اذا نزل بنا أمر لیس فیہ کتاب و لا سنة منك، ما نعمل فیہ؟ قال النبی صلی الله علیه وآله اجعلوه شوری بین المؤمنین و لا تقصرونه بأمر خاصة...» (کوفی، ۱۴۱۰: ص ۶۱۵))

در پاسخ باید یادآور شد در تفسیر فرات کوفی که یکی از قدیم‌ترین کتاب‌های تفسیری است، گاه روایاتی به چشم می‌خورد که با هیچ یک از اصول مسلم شیعه سازگار نیست؛ اما با

این وصف، عالمان نامدار شیعه مانند شیخ صدوق، سید رضی، علامه مجلسی، شیخ حرّ عاملی و محدث نوری از این کتاب احادیثی نقل کرده‌اند؛ ولی با وجود این، به ظاهر، هیچ یک از محدثان شیعه، روایت یاد شده را نه از تفسیر فرات و نه از منبع دیگری نقل نکرده‌اند و این خود، بهترین دلیل بر ضعف روایت مزبور است.

افزون بر این، روایت مزبور با روایات متعددی که در این باره نقل شده، در تعارض است؛ از جمله روایت صحیح‌ابوبصیر از امام صادق علیه السلام که در بیش‌تر کتاب‌های روایی معتبر شیعه وجود دارد. در این روایت آمده است: ابوبصیر از امام علیه السلام می‌پرسد: مسائلی برای ما رخ می‌دهد که نه از کتاب و نه از سنت، حکم آن را نمی‌یابیم، آیا خودمان می‌توانیم در این خصوص به نظر خود عمل کنیم؟

امام علیه السلام در پاسخ فرمود:

خیر، اگر در تصمیم خود به حکم خدا رسیده باشی، هیچ پاداشی نداری و اگر به خطا رفته باشی، بر خداوند دروغ بسته‌ای؛ («مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ الْأَشَّاءِ عَنْ مُثَنَّى الْحَنَاطِ عَنْ أَبِي بصير قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَرُدُّ عَلَيْنَا أَشْيَاءَ لَيْسَ نَعْرِفُهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ وَلَا سُنَّةَ فَتَنْظُرُ فِيهَا. فَقَالَ لَا أَمَّا أَنْكَ انْ أَصَبْتَ لَمْ تُؤْجَرْ وَ انْ أَخْطَأْتَ كَذَبْتَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (برقی، المحاسن، ۱۳۷۱: ص ۲۱۳؛ شیخ حرّ عاملی: ۱۴۱۲ ق: ج ۲۷، ص ۴۰)؛ (علامه مجلسی: ج ۲، ص ۳۰۶؛ شیخ کلینی، ح ۱۱: ص ۵۶)

بنابراین، برپایه روایات صحیح، اگر در مسأله‌ای از مسائل مورد نیاز انسان، نص خاصی وجود نداشته باشد، دست‌کم یک حکم عام و کلی وجود دارد؛ از این رو ادعای این که مسأله‌ای از مصادیق «ما لانص فیه» به شمار می‌رود، مورد تأیید روایات نیست، مگر این که مقصود عدم وجود نص خاص باشد که در این موارد نیز رجوع به آرای عمومی، مستند شرعی ندارد.

## ب. تشخیص مصلحت در قوانین حکومتی (احکام متغیر)

پیامبر صلی الله علیه وآله و امامان معصوم علیهم السلام که در مقام ولایت امری مسلمانان ایفای نقش می‌کردند، به طور قطع، احکامی را صادر کرده‌اند که به حسب مقتضیات زمان و مکان و بر اساس حکم حکومتی بوده است. آنچه برای حاکمیت اسلامی، در عصر غیبت، اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد، تشخیص احکام حکومتی و متغیر و تفکیک آن از احکام ثابت و تغییر ناپذیر اسلامی است که می‌تواند از طریق شواهد و قراین حاکم بر این احکام، به کشف

آن‌ها نایل شود؛ برای نمونه، از دیدگاه حضرت امام خمینی قدس سره، هرگاه حدیثی از پیامبر، با عبارتی همچون «أمر» و «حکم» و امثال آن همراه باشد، در این ظهور دارد که فرمان موجود در آن، حکم حکومتی است، نه در جایگاه تبلیغ احکام حلال و حرام‌الاهی (امام خمینی قدس سره، تهذیب‌الاصول: ج ۳، ص ۱۱۴).

با دقت در احکام اسلامی و توجه به قراین داخلی و خارجی روایات، کشف احکام حکومتی صادر شده از معصومان‌علیهم السلام تا حدودی ممکن است؛ برای مثال، بیش‌تر فقیهان شیعه در خصوص تعیین میزان جزیه («جزیه» مالیاتی است که دولت اسلامی از کافران ذمی دریافت می‌کند) در عقد ذمه، چنین عقیده دارند:

آن‌چه بر اساس روایات، به وسیله حضرت علی علیه السلام مقدار جزیه معین شد، بر مبنای اقتضای مصلحت زمان وی بوده است؛ بنابراین، در صورت اقتضای مصلحت برخلاف آن، لازم‌الاتباع نیست و از جمله قراینی که سبب تأیید این ادعا است، آن است که حضرت علی علیه السلام بر میزان جزیه‌ای که پیامبر صلی الله علیه و آله مشخص کرده بود، بر اساس مصلحت‌اندیشی خویش مقداری بر آن افزود. («و ما قدره علی علیه السلام محمول علی اقتضاء المصلحة... فلا يجب العمل به لو اقتضت المصلحة خلافه و مما يؤید ذلك أن علیاً علیه السلام زاد فی الوضع عما قدره النبی صلی الله علیه و آله بحسب ما رأه من المصلحة و كذا القول فی غیره و هذا هو الاقوی و مختار الاكثر» (جبعی عاملی شهید ثانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۵۷))

اکنون با توجه به این که احکام اسلامی اصولاً ثبات و دوام خاص دارد و بر اساس روایات متعددی از جمله روایت صحیح، «حلال محمد صلی الله علیه و آله حلال الی یوم القیامة» (کلینی: ج ۱، ص ۵۸، ح ۱۹)، در صورت شک در موقت و حکومتی بودن یک حکم اسلامی، اصل بر ثابت بودن آن است، مگر آن که با توجه به شواهد و قراین، موقتی بودن آن ثابت شود که در این صورت مصلحت‌اندیشی حاکمیت اسلامی و تغییر در آن ممکن است.

### ج. تشخیص مصلحت در قوانین ثابت

اصولاً «حکم شرعی» بر آن دسته از احکامی اطلاق می‌شود که از سوی شارع وضع شده باشد، نه معصومان‌علیهم السلام. این احکام همان قوانین ثابتند. در بخش قوانین ثابت که بر مبنای نیازهای فطری و تغییر ناپذیر انسان وضع شده، تغییر از طریق مصلحت‌اندیشی بی‌معنا است؛ زیرا با فرض ثبات و دوام این احکام سازگار نیست. قانونگذاری در این دسته از قوانین،

بر عهده شارع مقدّس است و آنچه در روایات بر ابدی بودن حلال و حرام خدا تأکید شده، به همین نوع از قوانین ثابت مربوط می‌شود؛ البتّه آنچه درباره ثابت بودن این احکام آمده، بدان معنا است که احکام یاد شده، فی نفسه قابل تغییر نیستند؛ اما در تعارض با احکام دیگر ممکن است در مقام اجرای قانون اهم بر مهمّ، مرجوح واقع شده، برای مدتی مسکوت بمانند. این مسأله با توجّه به اهمّیت بسیاری که دارد، به توضیح‌بیش‌تری نیازمند است؛ از این رو، آن را در گفتار بعد تبیین خواهیم کرد.

۲۴۳

### گفتار چهارم: تقدّم احکام حکومتی مبتنی بر مصلحت، بر دیگر احکام اسلام

قیس

در مسأله اختیارات حکومتی ولیّ فقیه، این پرسش اساسی مطرح می‌شود که آیا احکام حکومتی مبتنی بر مصلحت باید در چارچوب احکام شرعی و موافق با آنها بوده، یا باید دست‌کم با احکام شرع مخالفتی نداشته باشد یا این که احکام حکومتی می‌تواند حتّی مخالف با احکام شرع باشد و در صورت اقتضای مصلحت جامعه اسلامی، هنگام تعارض، سبب تعطیل شدن دیگر احکام شرعی (حتّی احکام ثابت و تغییر ناپذیر) شود. در پاسخ به این پرسش، ابتدا به طرح دیدگاه حضرت امام خمینی قدس سره در این زمینه می‌پردازیم؛ سپس به تفسیر و تبیین این نظریه خواهیم پرداخت.

#### أ. طرح دیدگاه حضرت امام خمینی قدس سره

حضرت امام خمینی قدس سره در پاسخ به این پرسش که آیا احکام حکومتی، به چارچوب احکام اسلامی محدود می‌شود یا فراتر از آن و مقدّم بر آن است می‌فرماید:

حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله صلی الله علیه و آله است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدّم بر تمام احکام فرعیّه حتّی نماز و روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است، خراب کند و پول منزل را به صاحبش ردّ کند. ... حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام است، از آن مادامی که چنین است، جلوگیری کند... و می‌تواند هر امری را چه عبادی یا غیر عبادی باشد که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن، مادامی که چنین است، جلوگیری کنند... (پیام حضرت امام خطاب به رئیس جمهور محترم وقت، روزنامه جمهوری اسلامی، شنبه ۱۹ دی سال ۶۶، شماره ۲۵۰۱، سال نهم)

حضرت امام‌قدس سره این دیدگاه را پیش از این نیز در سخنان خود، به بیان دیگری مطرح کرده بود؛ چنان که در قسمتی از سخنان او می‌خوانیم:

اگر فرض کنیم که یک کسی اموالی هم دارد، خوب اموالش هم مشروع است؛ لکن اموال طوری است که حاکم شرع و فقیه و ولی‌امرتشخیص داد که این به این قدر که هست نباید این قدر باشد، برای مصالح مسلمین می‌تواند قبض و تصاحب نماید و یکی از چیزهایی که مترتب بر ولایت فقیه است و مع الأسف این روشنفکرهای ما نمی‌فهمند که ولایت فقیه، یعنی چه؟ یک کارش هم تحدید امور است. مالکیت را در عین حالی که شارع مقدس محترم شمرده است، لکن ولی‌امر می‌تواند همین مالکیت محدودی که ببیند خلاف صلاح [= مصالح] مسلمانان و اسلام است، همین مالکیت مشروع را محدودش کند به یک حدّ معینی و با حکم فقیه از او مصادره بشود. (از سخنان امام‌قدس سره در دیدار با دانشجویان اصفهان، تاریخ ۵۸/۸/۱۴)

از مجموع آنچه حضرت امام‌قدس سره در این زمینه مطرح کرده، چنین استفاده می‌شود که از دیدگاه وی، عمل به مصلحت در اختیارات حکومتی، محدودیتی ندارد و همین که حکمی را ولی‌فقیه به مصلحت مسلمانان دید می‌تواند بر تمام احکام شرعی دیگر (اعم از احکام ثابت و متغیّر) مقدم کند.

طرح این دیدگاه، سوء برداشت‌ها و ابهام‌هایی را در پی داشته است و حتی برخی از عناصر مغرض، در داخل و خارج کشور از این نظریه سوء استفاده‌هایی نیز کرده‌اند. یکی از نویسندگان عرب زبان در کتابی که در نقد مسأله امامت از دیدگاه شیعه نوشته است، ضمن استناد مسائل خلاف واقع و تحریف‌آمیز به شیعه، در خصوص نامه معروف حضرت امام‌قدس سره به رئیس جمهور محترم وقت که قسمتی از آن گذشت، می‌گوید:

از نتایج این حکومت که از امامت موازی و مترادف با نبوت از نظر تشریح احکام، سرچشمه می‌گیرد، عبارت است از نسخ احکام ثابت که در شریعت صراحتاً ذکر شده است و از ثمرات تن دادن مطلق به امامت و اطاعت کورکورانه از آن، این است که حاکمیت یا امامت، هرچه از ارکان دین و واجبات اسلام و احکام شریعت را که خواست می‌تواند در صورت اقتضای مصلحت اجتماعی یا سیاسی، لغو کند... و روشن است که این عمل، تصرف در احکام شرعی و نسخ و تعطیل احکام شرع است از طریق اجتهاد فردی یا مصلحت سیاسی. («... و من نتائج هذه الحكومة التي تنبثق من الامامة التي توازي النبوة في تشریح الاحكام و نسخ التابت المنصوص من الشريعة و من

نتائج الخضوع لها خضوعاً مطلقاً و طاعتها طاعة عمياء أن تلغى هذه الحكومة - او الامامة - ما تشاء من أركان الدين و فرائض الاسلام و احكام الشريعة اذا اقتضى ذلك مصلحة جماعية او سياسية... و معلوم أن هذه العملية عملية التصرف في الاحكام الشرعية و النسخ و التعطيل فيها باجتهاد فردى او مصلحة سياسية...» (الحسنى الندوى، ۴۱۹ق: ص ۲۸۵))

از مجموع مطالب مطرح شده در این کتاب، به خوبی می توان به انگیزه سیاسی و شدت تعصب و کینه توزی این نویسنده با کارایی نظریه امامت و ولایت فقیه و اطاعت پذیری مردم ایران در جنگ تحمیلی عراق ضد ایران پی برد (همان: ص ۲۸۶). ولی پاسخ به آن دسته از مطالبی که به اصل مسأله مربوط است، به توضیح و تفسیر دیدگاه حضرت امام قدس سره نیاز دارد.

۲۴۵

بیت

### ب. تفسیر و تبیین دیدگاه حضرت امام خمینی قدس سره

دیدگاه مطرح شده از سوی حضرت امام قدس سره که در عصر حاضر، بیش از هر کس برای حفظ و احیای احکام دین، تلاش و اهتمام داشت، هرگز به معنای «نسخ» احکام دین نیست؛ چنان که توضیح و تفسیر آن به زودی خواهد آمد؛ زیرا بر اساس اعتقاد شیعه، نسخ احکام ثابت دین حتی به وسیله امامان معصوم علیهم السلام نیز ممکن نیست تا چه رسد به ولی فقیه؛ اما تغییر در احکام حکومتی اسلام بر مبنای ادله کتاب و سنت، از اختیارات حاکم اسلامی است؛ چنان که توضیح آن گذشت. علامه طباطبایی در این باره می نویسد:

احکام جزئی مربوط به حوادث جاری است که بر اثر تغییر زمان، به سرعت متغیر است (مانند قوانین مالی و انتظامی مربوط به دفاع)، و راه های آسان سازی ارتباطات و مواصلات و نظم امور کشور و امثال آن، از اختیارات حاکم اسلامی است... و در این امور باید، پس از مشاوره با مسلمانان، مصلحت جامعه اسلامی مراعات شود...؛ اما این اختیارات به طور کامل به امور عامه مربوط می شود... و این غیر از احکام (ثابت) الهی است که از کتاب و سنت سرچشمه می گیرد و هیچ گونه نسخی در آن راه ندارد. («اما الاحکام الجزئية المتعلقة بالحوادث الجارية التي تحدث زماناً و تتغير سريعاً بالطبع كالأحكام المالية و الانظمة المتعلقة بالدفاع و طرق تسهيل الارتباطات و المواصلات و الانتظامات البلدية و نحوها فهي مفوضة الى اختيار الوالى و متصدى امر الحكومة... يراعى فيها صلاح حال المجتمع بعد المشاورة مع المسلمين... كل ذلك فى الامور العامة... غير الاحكام الالهية التي يشتمل عليها الكتاب و السنة و لا سبيل للنسخ اليها» (علامه طباطبایی: ج ۴، ص ۱۲۹))

اصولاً نسخ حکم، به معنای دست برداشتن از آن حکم به صورت دائم است؛ ولی تقدیم حکم حکومتی مبتنی بر مصلحت بر دیگر احکام اسلام، تا زمانی است که مصلحت باقی باشد

و پس از رفع موضوع مصلحت، حکم شرعی دوباره به اعتبار پیشین باز می‌گردد. در تفسیر و توضیح دیدگاه حضرت امام‌قدس سره، برخی از صاحب‌نظران بر این عقیده‌اند: مقصود از تقدیم و ترجیح احکام حکومتی بر سایر احکام شرع، نه به معنای تقیید و تخصیص حکم الاهی است و نه به معنای نسخ آن؛ بلکه به معنای حکومت («حکومت» به معنای مصطلح و رایج در اصول فقه، مقصود است) برخی از احکام الاهی بر بعضی دیگر از احکام شرع است؛ بنابراین، ترجیح و تقدیم برخی از احکام بر بعضی دیگر، از باب ترجیح اهم بر مهم است در مقام اجرای احکام و نه در مقام تشریح آن، و به همین دلیل در مسائل اجتماعی نیز حاکم، حق افزودن و یا کاستن در هیچ یک از قوانین ثابت الاهی را ندارد؛ بلکه در محدوده اجرای قوانین، هرگاه حکمی را با حکم دیگر در تزامن دید، به حکم عقل و شرع، قانون اهم را مقدم می‌دارد؛ زیرا در تزامن دو حکم، فرض بر این است که عمل به هر دو ممکن نیست (جوادی‌آملی، ۱۳۶۷: ص ۹۲ - ۸۹ و ۱۲۹).

ممکن است این پرسش مهم مطرح شود که در برخی موارد، مصلحت در حد ضرورت و الزام (مصلحت‌ملزومه) نیست؛ بلکه صرفاً انجام یا ترک آن نیکوتر است بدون آن که فعلاً به حد ضرورت یا عسر و حرج رسیده باشد؛ مانند احداث راه‌ها و پارک‌هایی که صرفاً به منظور آینده‌نگری و سهولت در عبور و مرور و آسایش در زندگی صورت می‌گیرد. آیا در این گونه موارد نیز مصلحت‌اندیشی حاکم اسلامی می‌تواند بر احکام دیگر شرعی (حتی احکام ثابت شرع) مقدم باشد؟ به بیان دیگر، در بعضی موارد ممکن است اساساً دو حکم شرعی فعلی در بین نباشد؛ یعنی حکمی که به مصلحت جامعه اسلامی است، هیچ سابقه فقهی و شرعی نداشته باشد تا برای رفع تزامن آن با حکم شرعی دیگر، به قاعده تقدیم قانون اهم متوسل شد. آیا در این گونه موارد نیز حکم حکومتی مبتنی بر مصلحت بر دیگر احکام شرع مقدم است؟

از مجموع آثار حضرت امام در این زمینه، چنین استنباط می‌شود که مقصود و به‌طور عمده به همین قسم از احکام حکومتی ناظر بوده است و این دسته از احکام مبتنی بر مصلحت را نیز بر احکام دیگر اسلامی مقدم می‌داند؛ اگر چه بیش‌تر مثال‌هایی که در نامه معروف آن بزرگوار به رئیس جمهور محترم وقت آمده است، به آن دسته از احکام حکومتی مربوط می‌شود که مصلحت موجود در آن از نوع «مصلح ملزومه» است که در عناوین ثانویه نیز می‌تواند قرار گیرد.

در توجیه و تبیین این دیدگاه، برخی از صاحب‌نظران بر این عقیده‌اند که این قسم از احکام

حکومتی که مصلحت موجود در آن به حدّ الزام و ضرورت نرسیده باشد نیز داخل در محدوده اختیارات ولیّ فقیه است؛ زیرا این مسأله از لوازم و مقتضیات جعل ولایت است بدین بیان که مفهوم ولایت و سرپرستی شخص بر دیگری، این است که او در تمام امور و شؤون مربوط به موکلی علیه، حقّ سرپرستی و دخالت دارد. در مسأله ولایت فقیه نیز نفس جعل ولایت برای فقیه، کافی است تا چنین اختیاراتی در محدوده اختیارات وی قرار گیرد و به دلیل دیگری نیاز ندارد (طاهری خرم آبادی، ۱۳۷۳: ص ۷۹ و ۸۱).

۲۴۷

قبس

برخی دیگر از صاحب نظران، این دیدگاه را از طریق احکام ثانویه توجیه کرده اند؛ یعنی با گسترش محدوده احکام ثانویه، این دسته از احکام حکومتی را نیز در دایره آن دانسته اند. بر اساس این دیدگاه، اگر چه نفس «جعل ولایت» در احکام اولیه داخل است، متعلقات و احکام حکومتی ناشی از این جعل ولایت، بر مدار احکام اولیه و ثانویه می گردد و از این محدوده نمی توان عدول کرد. بر پایه این توجیه، ولایت مطلقه بدین معنا است که احکام حکومتی و تصمیم های ولیّ فقیه، به ضرورت، اضطرار، عسر و حرج و امثال آن مقید نیست؛ بلکه با تعمیم و گسترش محدوده مفهوم احکام ثانویه، احکام حکومتی مبتنی بر مصلحت نیز در احکام ثانویه داخل می شود؛ حتی اگر مصلحت موجود در این احکام به حدّ ضرورت و اضطرار و امثال آن نرسیده باشد (مکارم شیرازی، ۱۴۱۳ ق: ج ۱، ص ۵۵۰ و ۵۴۹).

نکته مهمّ این توجیه آن است که احکام حکومتی که به مصلحت جامعه تشخیص داده می شود، باید لزوماً از نوع مصالح قطعی باشد، و نه از نوع مصالح مشکوک یا مظنون به عبارت دیگر، در این قبیل احکام حکومتی که می تواند تحت عناوین ثانویه درج شود، اگر چه لازم نیست مصلحت موجود در آن به حدّ ضرورت و اضطرار برسد، این گونه هم نیست که نفس مصلحت اندیشی بر پایه مسائل ظنی یا مشکوک صورت گیرد؛ زیرا مصلحتی که بر اساس آن حکم حکومتی صادر شده و قرار است بر حکم اولیه شرعی مقدم شود، از نظر وجود مصلحت، یا «احتمالاً» دارای ترجیح است یا در حدّ «گمان» یا «قطعاً» مصلحت آن از مصلحت موجود در حکم اولیه شرعی بیش تر است. در صورت «احتمال» یا «گمان»، به طور قطع کسی ادعا ندارد که می توان حکم حکومتی مبتنی بر مصلحت را بر حکم اولیه شرعی (که به طور قطع دارای مصلحت است) مقدم کرد و فقط در فرض سوم، یعنی در صورت «قطع» به ترجیح مصلحت موجود در حکم حکومتی می توان آن را بر مصلحت حکم اولیه شرعی مقدم کرد؛

در این صورت، مسأله مورد نظر در «قاعده اهم و مهم» داخل است و بر اساس این نظریه، قاعده اهم و مهم نیز در عناوین ثانویه قرار می‌گیرد؛ پس در نهایت، مسأله تقدیم احکام حکومتی بر احکام دیگر شرع، به قاعده اهم و مهم بازمی‌گردد. (همان: ص ۵۵۰ و ۵۵۱).

در توجیه و تفسیر دیدگاه حضرت امام خمینی قدس سره هر یک از دو تبیین را که بپذیریم، در اعتبار این دیدگاه خدشه‌ای وارد نمی‌کند؛ زیرا احکام حکومتی مبتنی بر مصلحت را خواه از نوع احکام اولیه بدانیم - چنان که تبیین اول بر این نظریه تأکید دارد - و خواه آن را از نوع احکام ثانویه بدانیم - همان‌گونه که تبیین دوم بر این دیدگاه تأکید می‌ورزد - اصل تقدیم احکام حکومتی ناشی از مصلحت، بر دیگر احکام اولیه شرعی پذیرفتنی است، و از نظر ثمره فقهی و حقوقی نیز تفاوتی به نظر نمی‌رسد؛ زیرا حتی بر فرض که احکام حکومتی مبتنی بر مصلحت از نوع احکام اولیه باشد، باز تقدیم آن بر دیگر احکام اولیه شرعی، تقدیم مشروط و موقت است، نه تقدیم دائم و مطلق تا سبب نسخ احکام شرع شود؛ زیرا بر اساس دیدگاه اول، تقدیم و ترجیح حکم حکومتی تا زمانی است که مصلحت باقی باشد و به محض انتفای موضوع مصلحت، حکم شرعی مرجوح، به اعتبار پیشین خود بازمی‌گردد. افزون بر این، بر اساس تبیین اول نیز تعارض، میان دو حکم شرع است؛ زیرا در این فرض، حکم حکومتی از احکام اولیه است؛ پس در نهایت به تبیین دوم برمی‌گردد که بر مبنای آن، موارد اهم و مهم در احکام ثانویه داخل است؛ از این رو، تعبیر به این که اختیارات ولی فقیه به خارج از چارچوب احکام شرع نیز سرایت می‌کند، نوعی تعبیر مسامحی و مجازی است و بر اساس تفسیر و تبیین این دیدگاه، در واقع و حقیقت امر، چیزی خارج از چارچوب احکام شرع صورت نگرفته و صرفاً نوع تعبیرات در جعل اصطلاح متفاوت است؛ اگر چه تبیین اول با ظاهر کلام امام راحل قدس سره سازگارتر به نظر می‌رسد؛ زیرا از نظر وی نه تنها «جعل ولایت» از احکام اولیه است که «احکام حکومتی» ولی فقیه نیز در زمره احکام اولیه قرار دارد؛ («ولایت فقیه و حکم حکومتی از احکام اولیه است» (امام خمینی، صحیفه نور، (در دیدار با اعضای محترم شورای نگهبان)، ۱۳۶۱: ج ۲۰، ص ۱۷۴)) اما هر دو نظریه به این حقیقت واحد اعتراف دارند که در واقع، عملی خارج از چارچوب احکام دین انجام نگرفته است و شاید همین نکته، سرّ تبیینی باشد که در سال ۱۳۶۶ از سوی رئیس جمهور محترم وقت (مقام معظم رهبری) درباره دیدگاه حضرت امام ارائه شده بود.

این دیدگاه حضرت امام قدس سره را در کلام فقیهان نامدار شیعه نیز می‌توان مشاهده کرد؛ برای نمونه، شیخ انصاری در «کتاب القضاء» در مبحث شرایط لازم برای قاضی، معتقد است که هرگاه امام معصوم علیه السلام مصلحت بداند می‌تواند کسی را که فاقد شرایط لازم برای قضا است، به این مقام بگمارد؛ چنان که حضرت علی علیه السلام به دلیل اقتضای مصلحت، شریح قاضی را در این منصب ابقا کرد؛ (البته با این فرض که حضرت با شریح شرط نکرده باشد که تمام احکام صادره را برای تنفیذ به وی عرضه کند؛ چنان که در برخی روایات هم آمده است.) «و ان اقتضت المصلحة توليته مع فقهه للشرايط فان كانت المصلحة في علم الامام عليه السلام راجحة على المصلحة الداعية للشارع على اعتبار ذلك الشرط المفقود، جاز بل يخرج حينئذ الشرط عن الشرطية في حق هذا المنصوب كما في تقرير امير المؤمنين عليه السلام لقضاوة شريح بناء على انه لم يثبت انه عليه السلام نهاه عن امضاء حكم من دون ان يعرضه على الامام عليه السلام كما في بعض الروايات» (شیخ انصاری، کتاب القضاء: ص ۵۹))

در نمونه دیگری از این نوع اختیارات، در حدیثی آمده است که حضرت علی علیه السلام «زن مرتدی» را به قتل محکوم کرد؛ در حالی که چنین حکمی با احکام اولیه سازگاری ندارد؛ زیرا بر اساس اتفاق نظر فقیهان، حکم زن مرتد، حبس است، نه قتل؛ به همین دلیل، شیخ طوسی پس از نقل این حدیث می‌گوید:

ممکن است حضرت علی علیه السلام (در آن قضیه خاص) قتل زن مرتد را به مصلحت دانسته باشد (شیخ طوسی، ۱۳۶۵: ش ۱۰، ص ۱۴۳)؛

سپس شیخ طوسی این حکم را به دلیل امکان حکومتی بودن آن، در دیگر موارد مشابه قابل پیروی ندانسته است.

در موردی دیگر، از علی بن مهزیار روایت شده است که امام جواد علیه السلام در سال ۲۲۰ قمری افزون بر خمس متعارف، در بسیاری از اموال مردم، خمس فوق العاده‌ای (البته فقط برای همان سال)، قرار داد (حرّ عاملی، (۳۰ جلدی): ج ۹، ص ۵۰۱).

در فقه و منابع روایی، این قبیل نمونه‌ها را می‌توان یافت که برای رعایت اختصار به همین موارد بسنده می‌کنیم. روشن است که این قبیل اختیارات حکومتی معصومان علیهم السلام بر اساس مفهوم ولایت مطلقه فقیه که توضیح آن گذشت، در عصر غیبت به فقیه جامع الشرائط منتقل شده است. بدون تردید، منشأ این قبیل اختیارات، صفات اختصاصی امام علیه السلام

نیست؛ بلکه مسؤولیت‌های گسترده امامت و رهبری جامعه اسلامی اقتضای چنین اختیاراتی را دارد (عمیدزنجانی، ۱۳۶۷: ج ۲، ص ۳۷۴).

### گفتار پنجم: مصلحت‌اندیشی حاکم اسلامی در محدوده «منطقه الفراغ»

بر مبنای این نظریه که از جانب شهید سید محمد باقر صدر، فقیه و فیلسوف برجسته شیعه مطرح شده، احکام حکومتی فقط در محدوده «منطقه الفراغ» قابل اعمال است. در این گفتار، نظریه مزبور را ضمن ارائه مؤیدهایی توضیح داده، به نقد آن خواهیم پرداخت.

#### أ. توضیح نظریه «منطقه الفراغ» (شهید صدر، ۱۴۰۸ ق: ص ۷۲۵ - ۷۲۲)

شهید صدر، پیش از طرح اصل نظریه منطقه الفراغ، به ریشه این نظریه پرداخته، حیات اقتصادی انسان را به دو نوع رابطه تقسیم می‌کند: «رابطه انسان با طبیعت» و «رابطه انسان با انسان». درباره رابطه نوع اول می‌گوید که رابطه انسان با طبیعت از نظر اسلام، در طول زمان و گذشت ایام در تغییر است؛ ولی روابط انسان با انسان با مرور زمان تغییر نمی‌کند؛ زیرا برای مشکلات ثابت وضع شده است؛ برای مثال، در مورد «توزیع منابع طبیعی» (رابطه انسان با انسان)، نظر اسلام بر این است که ایجاد حقّی خاصّ در منابع طبیعی، بر اساس کار قرار دارد. این نظریه به حلّ یک مشکل عمومی در روابط میان انسان با انسان که شکل توزیع منابع طبیعی را مشخص می‌سازد، مربوط است و راه حلّ یاد شده، با مرور زمان و پیشرفت فن‌آوری و ابزار کار، هم چنان ثابت بوده، تغییر نمی‌پذیرد؛ بر خلاف مارکسیست‌ها که روابط انسان با انسان را به پیروی از تغییر روابط انسان با طبیعت، در حال تغییر می‌دانند؛ ولی با وجود عدم تغییر در نوع روابط انسان با انسان، اسلام در مقابل تغییراتی که در روابط انسان با طبیعت رخ می‌دهد، عکس‌العمل نشان داده، از طریق وضع قانونی که وی در اصطلاح آن را «منطقه الفراغ» نامیده، این اجازه را به ولی‌امر مسلمانان داده است تا در این محدوده، به کنترل روابط انسان با طبیعت بپردازد؛ برای مثال، بر اثر پیشرفت صنعت، برای افرادی که دارای فن‌آوری برتر هستند، این امکان فراهم شده است که در مدت کوتاهی بتوانند زمین بسیاری را آباد کنند؛ در حالی که در قدیم چنین امکانی نبوده است؛ بدین جهت، شارع مقدّس به حاکم اسلامی اختیاری داده تا بتواند در محدوده منطقه الفراغ در زمانی که صنعت پیشرفته‌تر شده، سبب تصاحب اشخاص

محدودی از صاحبان صنایع در احیای اراضی موات می‌شود، برای آن‌ها محدودیتی قائل شود و از این طریق عدالت را اجرا کرده، روابط انسان با طبیعت را سامان دهد.

وی درباره دلیل و حدود منطقه الفراغ می‌گوید:

دلیل اعطای چنین صلاحیتی به ولی‌امر برای پرکردن خلأ منطقه الفراغ، آیه شریفه یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ. است، و حدود منطقه الفراغ هم، که طبق این آیه شریفه، به ولی‌امر چنین صلاحیتی را بخشیده، عبارت است از هر فعلی که بر اساس طبیعت خود، تشریعاً مباح باشد؛ پس هر گونه فعالیت یا عملی که نص شرعی بر حرمت یا وجوب آن نباشد، برای ولی‌امر این امکان را فراهم خواهد آورد که به این قبیل فعالیت‌ها با امر یا نهی خود، صفت ثانویه‌ای بدهد؛ بنابراین، هرگاه حاکم اسلامی، فعل مباحی را منع کرد، آن فعل حرام می‌شود و اگر به آن امر کرد، واجب می‌شود؛ اما ولی‌امر حق ندارد به افعالی که حرمت آن‌ها در شریعت، به صورت کلی ثابت شده باشد، مانند ربا، امر کند؛ چنان که فعلی را که وجوب آن در شریعت ثابت شده باشد، مانند وجوب انفاق زوجه، نمی‌تواند منع کند؛ زیرا اطاعت اولی الامر در حدودی است که با اطاعت خداوند و احکام کلی او در تعارض نباشد؛ بنابراین، فقط آن دسته از فعالیت‌هایی که به طبیعت خود، در زندگی اقتصادی مباح هستند، محدوده منطقه الفراغ را تشکیل می‌دهند؛ مباح تشریعاً بطبیعت. فای نشاط او عمل لم یرد نص تشریعی یدل علی حرمته او وجوبه، یسمح لولی الامر باعطائه صفة ثانویه بالمنع عنه او الأمر به فاذا منع الامام عن فعل مباح بطبیعته أصبح حراماً و اذا امر به أصبح واجباً و اما الافعال التي ثبت تشريعاً تحريمها بشكل عام كالربا مثلاً، فليس من حق ولی الامر، الأمر بها كما أن الفعل الذي حكمت الشريعة بوجوبه كانفاق الزوج علی زوجته، لا يمكن لولی الامر المنع عنه لأن طاعة اولی الامر مفروضة فی الحدود التي لا تتعارض مع طاعة الله و احكامه العامة فألوان النشاط المباحة بطبيعتها فی الحیاة الاقتصادية هي التي تشكّل منطقة الفراغ» (همان: ۷۲۵ و ۷۲۶)

سپس می‌فرماید که در نظام تشریعی اسلام، «منطقه الفراغ» نقصی شمرده نمی‌شود و شارع با توجه و بدون قصد اهمال، این محدوده را برای ولی‌امر معین کرده تا بتواند به وقایع و حوادثی که دارای حکم اباحه‌اند، بر حسب مقتضیات زمان، صفت تشریعی ثانوی اعطا کند.

وی بر اساس همین نظریه، در پیش‌نویسی که اوایل پیروزی انقلاب، برای قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ارائه فرمود، این مطلب را به صراحت مطرح کرد. (شهید صدر، ۱۹۷۹ م: ص ۱۸ و ۱۹).

## ب. مؤیدهای نظریه «منطقه الفراغ»

به نظر می‌رسد این نظریه در روایات، مؤیدهایی برای خود دارد که برای نمونه به دو مورد اشاره می‌کنیم:

۱. علی بن محمد بن یونس عن ابان عن سلیمان بن هارون، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ما خلق الله حلالاً ولا حراماً إلا وله حدٌّ كحدِّ الدار. فما كان من الطريق فهو من الطريق و ما كان من الدار فهو من الدار، حتى ارش الخدش فما سواه و الجلدة و نصف الجلدة (کلینی: ج ۱، ص ۵۹، ح ۳).  
بر پایه این روایت، خداوند، هیچ حلال و حرامی را نیافریده، مگر آن که برای آن، حدّ و حصاری قرار داده است؛ مانند حصار خانه؛ از این روی، هر چیزی باید از راه خودش صورت پذیرد؛ حتی میزان خسارتی که برای وارد کردن خراش بر کسی، مقرر شده است.

ممکن است گفته شود: ضمیر در «له» در ظاهر به «حراماً» راجع است، نه به «حلالاً» و حراماً. شاهد بر این استظهار، این است که مقصود از «فما كان من الطريق»، حلال‌های الهی، و از «فما كان من الدار»، حرام‌های الهی است و برای حلال‌های الهی، به «طریق» تعبیر کرده؛ چون «طریق» عرفاً دارای محدودیت و حریمی نیست برخلاف «دار» که به حرام‌های الهی اشاره دارد و عرفاً دارای حریم است و برای ورود به آن، برای دیگران محدودیت وجود دارد، و این که امام علیه السلام برای «حلال‌های الهی»، حریمی قائل نشده و فقط برای حرام‌های الهی حریم قرار داده، تأییدی بر نظریه «منطقه الفراغ» است که فقط در محدوده «مباحات» الهی جاری می‌شود؛ ولی احتمال دیگر این است که ضمیر در «له»، به «ما» ی موصوله در «ما خلق الله» برگردد که در این فرض، ناقض نظریه منطقه الفراغ خواهد بود؛ زیرا بر اساس این معنا، حتی «حلال‌های» الهی نیز دارای حدّ و حریمی هستند. به نظر می‌رسد احتمال دوم قوی‌تر باشد؛ زیرا بازگشت ضمیر در «مستثنا» به قسمتی از «مستثنا منه» و نه به تمام آن، خلاف اصل است.

۲. و عنهم عن سهل عن علی بن اسباط و محمد بن الحسین جميعاً عن الحكم ابن مسکین عن عمّار، قال: قال ابو عبد الله عليه السلام لی و لسليمان بن خالد: قد حرّمت علیكما المتعة من قبلی ما دتما بالمدينة لأنكما تكثران الدخول علیّ و أخاف أن تؤخذا فيقال: هؤلاء اصحاب جعفر (همان، ح ۱۰: ج ۵، ص ۴۶۷)؛ (شیخ حرّ عاملی (۲۰ جلدی): ج ۱۴، ص ۴۵۰).

چنان که در این روایت تصریح شده است، با وجود این که در روایات بسیاری بر حلیت و مشروعیت متعه تأکید شده و حتی در حلیت ابدی آن روایتی نقل شد، «... أحلّها الله فی کتابه و علی سنّة نبیّه فهی حلال الی یوم القیامة...» (همان: ص ۴۳۷) امام صادق علیه السلام با اختیار ولایتی

و حکومتی، از جانب خود (من قبلی)، متعه را بنا به مصلحت بر اشخاص معینی تحریم کرد، و این که امام صادق علیه السلام در روایت دیگری درباره متعه فرموده است: «حلال الی یوم القیامة»، این تعبیر در برابر نهی کلی و دائم خلیفه دوم درباره متعه است و با تحریم موردی و جزئی، برای اشخاص خاص و در اوضاع خاص از جانب ولی امر، منافاتی ندارد؛ زیرا بر اساس نظریه «منطقه الفراغ»، متعه از احکام واجب و حرام نیست تا از محدوده اختیارات حاکم اسلامی خارج باشد.

### ج. نقد نظریه «منطقه الفراغ»

درباره نظریه پیشین، اشکالاتی به نظر می‌رسد که به اختصار بیان می‌کنیم:

نخستین و مهم‌ترین اشکال بر این نظریه آن است که حکم اباحه، مانند جعل وجوب و حرمت، مصلحت دارد و بر مباحات تشریحی (اباحه اقتضایی) بسیار تأکید شده است و در آیات و روایات به جهت وجود مصلحت در مباح‌ماندن این احکام، با تحریم حلال‌ها، مبارزه شده که آیات ذیل نمونه‌ای از آن است:

۱. یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ (مائده (۵): ۸۷).

ممکن است گفته شود: این آیه درباره کسانی نازل شده است که به خواست خود، چیز مباحی را بر خود حرام کرده بودند (درباره شأن نزول این آیه، ر.ک: علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی ۱۴۰۴ ق: ج ۱، ص ۱۷۹)) و با «حکم حکومتی از جانب ولی امر» که حلالی را حرام یا واجب کند، ارتباطی ندارد؛ ولی در پاسخ می‌توان گفت که اولاً مورد مخصّص نیست و ثانیاً، در آیه دیگری، خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله می‌خوانیم:

۲. یا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ (تحریم (۶۶): ۱).

الاهی تأکید کرده است تا از این طریق، مخاطب را برای پذیرش نهی الاهی آماده کند (طباطبایی ۱۳۶۲: ج ۸، ص ۸۵)، و این یکی از مهم‌ترین حکمت‌های تأکید بر حفظ حریم مباحات است.

۴. قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ (یونس (۱۰): ۵۹).

۵. وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ السُّبُتُ الْكُذِبَ هَذَا حَلالٌ وَ هَذَا حَرَامٌ لِنَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ (نحل (۱۶): ۱۱۶).

در روایات نیز مضامینی در مبارزه با تحریم مباحات آمده است که برای نمونه می‌توان به

روایات ذیل اشاره کرد:

۱. ان الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه (شیخ حرّ عاملی: ج ۱، ص ۱۰۸ و

ج ۱۶، ص ۲۳۲). خداوند، همان گونه که دوست دارد واجبات او مراعات شود، دوست دارد مباحات او نیز مراعات شود. این روایت اگر چه از نظر سند، اعتبار لازم را ندارد، روایت صحیح بعدی مضمون این روایت را تأیید کرده است.

در روایت دیگری می‌خوانیم:

۲. عاف رسول الله صلى الله عليه وآله اشياء... فصار الأخذ بركه واجباً على العباد كوجوب ما يأخذون بنهيه و عزائمه .... (شیخ کلینی، ۱۳۶۵: ج، ص ۲۶۶).

بر اساس این روایت صحیح، پیامبر در مواردی که حکم اباحه صادر فرموده است، مانند محرمات و واجبات، باید بدان‌ها توجه شود.

در روایت منقول از حضرت علی علیه السلام آمده است:

۳. ان الله حدّد حدوداً فلا تعتدوها و فرض فرائض فلا تتركوها و سكت لكم عن اشياء و لم يدعها نسياناً فلا تتكلفوها (نهج البلاغه، حکمت شماره ۱۱۳۵: ۱۰۲).

۴. حلال محمد حلال الی يوم القيامة و حرام محمد حرام الی يوم القيامة (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۲، ص ۱۷ و عاملی: ج ۲۱، ص ۱۶۹).

بر پایه این حدیث صحیح، بر حلال‌های خداوند به همان نسبت تأکید شده است که بر حرام‌های او؛ بلکه تقدیم «حلال» بر «حرام»، خود تأکید دیگری بر لزوم حفظ حریم مباحات الهی است؛ زیرا در روایاتی با این مضمون، اغلب چنین تقدیمی مشاهده می‌شود و شاید تقدیم حلال بر حرام بدین جهت باشد که اصل در احکام بر حلیت و اباحه است و از نظر مصادیق خارجی نیز حلال‌های خداوند از حرام‌های او بیش‌تر است؛ چنان که حضرت علی علیه السلام در این باره می‌فرماید:

و ما احلّ لكم اكثر مما حرّم علیکم. (نهج البلاغه، خطبه شماره ۱۱۴: ص ۵). و لكن الحلال ما احلّ الله و الحرام ما حرّمه الله (همان، خطبه شماره ۱۷۶: ص ۱۸۴).

بر مبنای این روایت، همان گونه که تشریح حرام به خداوند نسبت داده شده، جعل و تشریح حلال و اباحه نیز به او منتسب است.

خلاصه کلام این که مباحات تشریحی دارای مصلحت است؛ مانند وجوب و حرمت، و از جهت دارا بودن مصلحت، هیچ فرقی بین مباح، واجب و حرام نیست و معنای مباح بودن یک حکم این است که مکلف در انتخاب طرف فعل یا ترک، آزاد است و همین تفویض حق انتخاب به مکلفان از جانب شارع، مصلحت دارد؛ اما متساوی‌الطرفین بودن ترک و فعل آن در

مرحله انتخاب، دارای مصلحت بودن آن را از بین نمی‌برد؛ همان طور که در استحباب و کراهت هم حق انتخاب وجود دارد (نزد شارع در کراهت و استحباب، یک جانب ترجیح دارد؛ ولی برای مکلف، حق انتخاب قائل شده است). اگر در اباحه به صرف حق انتخاب مکلف، آن را از سوی ولی فقیه قابل تغییر بدانیم، باید در مستحبات و مکروهات هم این معنا را ملتزم شویم؛ حال آن که معنای ارائه شده از منطقه الفراغ فقط در محدوده مباحات شرعی جاری است؛ بنابراین، به همان ملاکی که ولی فقیه می‌تواند در مباحات الهی، تغییراتی را ایجاد کند، به همان ملاک هم، در حرام، واجب، مستحب و مکروه می‌تواند تغییر دهد که البته این تغییر، به معنای نسخ احکام نیست؛ بلکه از باب تقدیم مصالح حکومتی بر این احکام شرعی است؛ چنان که برخی از احکام شرعی، در صورت تراحم، از باب تقدیم اهم بر مهم، بر بعضی دیگر مقدم می‌شوند و اگر در حرام و واجب، به جهت وجود مصلحت در متعلقات این احکام، به عدم اختیارات حکومتی ولی امر قائل شویم، در مباحات نیز به دلیل وجود مصالح، باید به عدم اختیار ولی امر قائل باشیم؛ زیرا هر دو از این جهت یکسانند؛ چنان که در روایت منقول از حضرت علی علیه السلام آمده است:

مَنْ شَرَطَ لَامْرَأَتِهِ شَرْطًا فَلَيْفَ لَهَا بِهِ فَإِنَّ الْمُسْلِمِينَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ أَلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا  
(شیخ حرّ عاملی: ج ۸، ص ۱۷).

در این روایت صحیح، حضرت تصریح کرده است: شرطی که حلالی را حرام کند، به همان مقدار مذموم و بی اعتبار است که شرطی، سبب حلال کردن حرامی شود.

اشکال دوم به دلیلی مربوط می‌شود که برای نظریه «منطقه الفراغ» ارائه شده است. بر اساس این نظریه، آیه شریفه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» دلالت دارد که در محدوده حرام و واجب، چون امر خداوند به آن تعلق گرفته، اطاعت واجب است، و اطاعت از هر امری از سوی ولی امر که با حرام و واجب الهی مخالف باشد، واجب نیست؛ چون با اطاعت خدا منافات دارد.

به نظر می‌رسد که این دلیل مخدوش است؛ زیرا:

اولاً این مسأله، اول کلام است که آیا تصرفات ولی امر در محدوده حرام و واجب الهی، با اذن و رضایت شارع است تا با اطاعت شارع منافاتی نداشته باشد یا بدون اذن او است تا با اطاعت خدا منافاتی باشد و این مسأله، در جای دیگر و با دلیل دیگری باید نفی یا اثبات شود که آیا شارع به تصرفات ولی امر، در محدوده واجبات و محرمات، رضایت دارد یا خیر؟ و پیامبر صلی الله علیه و آله با اجازه شارع، حتی در بعضی از امور عبادی هم تغییراتی داده است

(ر.ک. هاشمی، ۱۳۸۱: ص ۳۰ و ۳۱)، و وقتی این تصرّفات به جهتی از جهات، از جانب شارع تنفیذ شود، دیگر با اطاعت خدا منافاتی ندارد؛ زیرا در طول هم قرار دارند.

ثانیاً در یک پاسخ نقضی می‌توان گفت: در واقع «جعل تشریحی اباحه» نیز خود امر الاهی است بدین بیان که احکام مباح را نباید از طریق شرط یا عهد یا... از حالت متساوی الطرفین خارج کرد و اگر اباحه‌ای جعل شد، دیگر هرگونه تغییری در آن که سبب لزوم ترجیح یک طرف شده، آن را از حالت متساوی الطرفین خارج سازد (مانند تغییر در واجب و حرام)، نوعی سرپیچی از دستورهای الاهی خواهد بود و اگر مخالفت با حکم مباح، مانند مخالفت با حکم تحریمی و وجوبی، به دستورهای خداوند، مخالفت و عصیان شمرده نمی‌شد، معنا نداشت که خداوند با تحریم مباحات مبارزه کند و نیز معنا نداشت که طبق روایت، شرطی که حلال و مباحی را حرام کند، بی‌اعتبار باشد.

اشکال سوم بر این نظریه، به عدم کاربرد عملی آن مربوط می‌شود؛ زیرا بسیاری از مشکلات در مسائل حکومتی به تعارض مصالح عمومی با برخی از واجبات و محرمات مربوط است، و معضلات در محدوده مباحات، در مقایسه با مجموع مشکلات، نادر است.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، ترجمه فیض الاسلام.
۳. نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی.
۴. آل بحر العلوم، سید محمد، بلغة الفقیه، تهران، مکتبه الصادق، چهارم، ۱۳۶۲ ش.
۵. اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمّة، تبریز، مکتبه بنی هاشمی، ۱۳۸۱ ق.
۶. اردبیلی (مقدّس)، ملّا احمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الازهان، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، اول، ۱۴۱۶ ق.
۷. امین الاسلام طبرسی، فضل بن حسن، اعلام الوری، قم، دار الکتب الاسلامیه.
۸. انصاری (شیخ)، مرتضی، حاشیه بر کتاب نجات العباد، بمبئی.
۹. —، حاشیه بر کتاب الخمس، قم، دبیرخانه کنگره بزرگداشت شیخ انصاری، اول، ۱۳۷۳ ش.
۱۰. —، حاشیه بر کتاب الزکاة، قم، دبیرخانه کنگره بزرگداشت شیخ انصاری، اول، ۱۳۷۳ ش.
۱۱. —، حاشیه بر کتاب الطهاره، قم، مؤسسه آل‌البیت، بی‌تا، ج ۲.

۱۲. —، حاشیه بر کتاب القضاء والشهادات، قم، دبیرخانه کنگره بزرگداشت شیخ انصاری، اول، ۱۳۷۳ ش.
۱۳. —، حاشیه بر کتاب النکاح، قم، لجنة تحقیق تراث الشیخ الاعظم، ۱۴۱۵ ق.
۱۴. —، مکاسب (کتاب البیع)، تبریز، دوم.
۱۵. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، قم، دار الکتب الاسلامیه، دوم، ۱۳۷۱ ش.
۱۶. بوگسلافسکی و دیگران، ماتریالیسم تاریخی و دیالکتیک، کتاب دوم، ترجمه رزم آزما، انتشارات گوتنبرگ.
۱۷. جبعی عاملی، زین الدین (شهید ثانی)، مسالک الافهام فی شرح شرایع الاسلام، قم، انتشارات بصیرتی.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه، قم، مرکز نشر فرهنگی رجاء، اول، ۱۳۶۷ ش.
۱۹. حسنی الندوی، ابو الحسن علی، المرتضی سیره امیر المؤمنین...، دمشق، دارالقلم، دوم، ۱۴۱۹ ق.
۲۰. حلّی، (ابن ادريس) محمد بن منصور، کتاب السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، دوم، ۱۴۱۱ ق.
۲۱. خمینی (امام)، سیدروح الله، تهذیب الاصول، تقریر جعفر سبحانی، قم، دارالفکر.
۲۲. —، صحیفه نور، شرکت سهامی چاپخانه وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۱ ش.
۲۳. —، کتاب البیع، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چهارم، ۱۴۱۰ ق، ج ۲.
۲۴. سبحانی، جعفر، الملازمه بین حکمی العقل و الشرع عند الشیخ الانصاری، قم، کنگره بزرگداشت دوستمین سالگرد میلاد شیخ اعظم انصاری، اول، ۱۳۷۳ ش.
۲۵. صدر (شهید)، سید محمدباقر، اقتصادنا، مجمع علمی شهید صدر، دوم، ۱۴۰۸ ق.
۲۶. —، لمحّه فقهیه تمهیدیه (پیشنویس پیشنهادی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران)، بیروت، انتشارات دار التعارف للمطبوعات، ۱۹۷۹ م.
۲۷. صدوق، (شیخ)، کمال الدین، قم، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۵ ق.
۲۸. طاهری خرم آبادی، سیدحسن، مسأله ولایة الفقیه فی کلام الشیخ الانصاری، قم، دبیرخانه کنگره بزرگداشت شیخ انصاری، اول، ۱۳۷۳ ش.
۲۹. طباطبایی (علامه)، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چهارم، ۱۳۶۲ ش.

۳۰. طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
۳۱. طوسی، شیخ ابو جعفر، *الغیبه*، قم، مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۳۲. —، *تهذیب الاحکام*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چهارم، ۱۳۶۵ ش.
۳۳. عاملی، محمد بن الحسن الحرّ، *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه* (۲۰ جلدی)، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۴. —، *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه* (۳۰ جلدی)، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، اول، ۱۴۱۲ ق.
۳۵. علی بن ابراهیم، *تفسیر قمی*، مؤسسه دارالکتاب، سوم.
۳۶. عمری، دکتر نادیه شریف، *اجتهاد الرسول*، بیروت، انتشارات مؤسسه الرساله، چهارم، ۱۴۰۸ ق.
۳۷. عمید زنجانی، عباسعلی، *فقه سیاسی*، تهران، انتشارات امیر کبیر، اول، زمستان ۱۳۶۷ ش.
۳۸. کلینی، (شیخ) یعقوب، *اصول کافی*، تهران، انتشارات علمیه اسلامی، چهارم، ۱۳۶۴ ش.
۳۹. کوفی، فرات بن ابراهیم، *تفسیر فرات*، تهران، مؤسسه و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، اول، ۱۴۱۰ ق.
۴۰. مطهری (شهید)، مرتضی، *اسلام و مقتضیات زمان*، تهران، انتشارات صدرا، اول، ۱۳۶۲ ش.
۴۱. —، *عدل الاهی*، تهران، انتشارات صدرا، دوم، ۱۳۶۱ ش.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر، *انواراللقاهه*، قم، مدرسه امیرالمؤمنین، دوم، ۱۴۱۳ ق، ج ۱.
۴۳. نجفی، محمد حسن، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، هفتم، ۱۹۸۱ م.
۴۴. نراقی، ملا احمد، *عوائد الایام*، قم، مکتبه بصیرتی، ۱۴۰۸ ق.
۴۵. نیلی نجفی، علی بن عبد الکریم، *منتخب الانوار المضيئه*، قم، چاپخانه خیام، ۱۴۰۱ ق.
۴۶. همدانی، حاج آقا رضا، *مصباح الفقیه*، کتاب الخمس، مکتبه الصدر، ج ۳.