

جایگاه و نقش دستگاه فقاها در نظام مبتنی بر ولایت فقیه

عنوان پژوهش

کلیات و مفاهیم

شماره مسلسل: ۱۳۹۴۰۱۵۰

تاریخ: ۱۳۹۴/۰۹/۲۵



شناسنامه

عنوان:

**جایگاه و نقش دستگاه فقاها در
نظام مبتنی بر ولایت فقیه
کلیات و مفاهیم**

مؤلف:

مهدی رجایی

ناظر علمی:

علی بهادری جهرمی

دفتر مطالعات نظام‌سازی اسلامی

شماره مسلسل: ۱۳۹۴۰۱۵۰

تاریخ انتشار: ۱۳۹۴/۰۹/۲۵

پژوهشکده شورای نگهبان



فهرست مطالب

۱- مقدمه	۲
۲- کلیات و مفاهیم	۴
۱-۲- شاخصه‌های فقه و فقاہت متولی تمشیت امور اجتماعی	۸
۱-۱-۲- فقه سیستمی لازمه فقه نظام ساز	۹
۲-۱-۲- ضرورت استنباط فقه کلان برای تمشیت امور اجتماعی	۱۳
۲-۲- چيستی مولفه ولایت در دستگاه فقاہت	۱۵
۱-۲-۲- ماهیت ولایت	۱۵
۲-۲-۲- فقهی یا کلامی بودن ولایت و تاثیر آن در تبعیت از ولی	
فقیه یا مرجع تقلید	۱۶
۳-۲- دستگاه فقاہت تشکلی بالاصاله یا تاسیسی	۲۰
۱-۳-۲- پیشینه فقه	۲۱
۲-۳-۲- پیشینه فقاہت و مرجعیت	۲۶
۳-۳-۲- پیشینه فقه سیاسی	۲۹
۴-۳-۲- نتیجه گیری	۳۲
منابع	۳۷

۱- مقدمه

فقه و فقاها از بنیانی ترین و زیربنایی ترین مباحثی بوده که اندیشه اسلامی بر آن بنا شده است؛ به گونه ای که یکی از مجاری مهم فهم نظریه سیاسی اجتماعی اسلام فقه است. در تفکر اسلامی آنچه عهده دار فقه و متصدی امور آن دانسته می شود، دستگاه فقاها است. دستگاه فقاها متشکل از فقهای طراز اول هر عصر بوده که امور فردی و اجتماعی مسلمانان و جامعه اسلامی را تمشیت می کنند. این دستگاه و کارویژه های آن امروزه در قالب نهاد مرجعیت در جامعه اسلامی نهادینه شده است.

به طور کلی جایگاه دستگاه فقاها با توجه به شرایط سیاسی - اجتماعی در دو مقطع قابل بررسی و پژوهش است. اولین مقطع در زمان سلطنت حکومت جور بوده، که حکومت ظاهری در اختیار سلطان جائز و یا هر سیستم غیر مأذون شرعی دیگری قرار دارد. در این مقطع حوزه فعالیت دستگاه فقاها بسیار گسترده است و فقها با نگاهی حداکثری می توانند در حد امکان تمام امور اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و... جامعه اسلامی را متقبل شوند و برای ایشان محدودیتی مگر حفظ جان و مال و ناموس مسلمین و عدم دخالت در حوزه عملکردی دیگر فقها که موجب هرج و مرج شود، وجود ندارد. لذا در این مقطع زمانی، فقها بر این نظرند که بر فقیه واجب است به میزان قدرتش احکام اسلامی را اجرا کند.^(۱) حتی ممکن است در راستای اجرای احکام اسلامی و به دلیل خطر تعطیلی آن، فقیه اذن در انقلاب نیز داشته باشد، همان گونه که حضرت امام علیه السلام در انقلاب اسلامی ایران از این اختیار استفاده کردند. مقطع دوم مربوط به زمانی است که قدرت سیاسی در اختیار فقیه عادل قرار گرفته باشد و وی به عنوان زمامدار جامعه اسلامی شناخته شود.

آنچه مورد توجه این مقال است، توجه به جایگاه دستگاه فقاها، در دوره زمامداری فقیه عادل است که به عنوان ولی فقیه بازشناسی می شود. در این مقطع زمانی، دستگاه فقاها به تبیین نظام اسلامی و بیان نقشه راه در رسیدن به اهداف جامعه اسلامی همت می گمارد. آنچه بسیار مهم است بازشناسی تعامل کارویژه های این دستگاه با نهاد ولایت فقیه است، تا نکات مبهمی که در تعامل دستگاه فقاها در زمامداری با مولفه های مدرن دارد را مورد بازشناسی قرار دهد و با تفحص در اقوال موجود نگاه مناسب تری را به

۱. خلیجی، سید محمد مهدی موسوی، الحاکمیه فی الإسلام، قم: مجمع اندیشه اسلامی، ۱۴۲۵ق، ص ۴۲۷.

مخاطب ارائه دهد؛ تا شاید بتوان با گذشت قریب به چهار دهه از تاسیس حکومت مبتنی بر دستگاه فقهات، چالش‌ها و نکاتی را مطرح کرد که موجب ایجاد نگاهی بدیع و نو به مقوله فقه سیاسی در ادبیات فقهی تشیع شود. در همین راستا جایگاه دستگاه فقهات در بسیاری از امور اجتماعی - سیاسی جامعه اسلامی مورد مذاقه قرار گرفته و وظایف این دستگاه، در حوزه تقنین مورد بازشناسی قرار می‌گیرد.

فصل ابتدای این نوشتار درصدد معرفی فقه و دستگاه فقهات بوده و مولفه‌ها و شاخصه‌هایی را معرفی می‌کند که در نظام سازی اسلامی باید مورد توجه قرار گیرد. در ادامه پس از بیان ماهیت ولایت، در مطالعه‌ای تاریخی این نکته را مورد بررسی خود قرار می‌دهد که آیا دستگاه فقهات ساختاری بالاصاله است و یا بر حسب نیازهای جامعه اسلامی ایجاد شده است و آیا دستگاه فقهات رابطه‌ای با مقوله ولایت دارد؟ به طور کلی فصل اول تلاش دارد تا با بیان مباحث متشابهی که در بسیاری از کتب فقهی به طور پراکنده بیان شده است، یک جمع‌بندی را برای مخاطب در راستای فهم مشترک و بهتر با نگارنده ایجاد کند تا هر دو با فهمی مشترک به استقبال مباحث مطروحه در فصول بعدی کتاب بروند که مباحث تخصصی‌تری هستند.

فصل دوم این نوشتار اهتمام خود را در حل خلأها و ابهاماتی گمارده است که در تعامل دستگاه فقهات با مقوله تقنین می‌تواند مطرح شود. در همین راستا به مباحثی در حوزه ماهیت تقنین در حکومت اسلامی و چگونگی تقنین توسط ولی فقیه پرداخته و مسائل تقنین در حوزه اجتماعی و سیاسی را مورد مذاقه قرار می‌دهد و به بررسی مسائلی از این دست می‌پردازد که ولایت عامه فقها در تراحم و یا تعارض ولایت فقیه چگونه برطرف می‌شود؟ دیگر فقها در سایه ولایت فقیه حاکم چه نقشی در تقنین می‌توانند ایفا کنند؟ ماهیت قوانین موضوعه و نهادهای مقنن در نظام سیاسی مدرن چه رابطه‌ای با تقنین در اسلام دارد؟ بنابراین در حوزه تقنین، با پذیرش صلاحیت و توان اسلام در اداره حکومت اسلامی، تقنین را بالذات از آن خداوند دانسته و تقریراتی در مورد قوانین موضوعه بیان می‌شود و بحث مصلحت در تقنین و حوزه‌های صلاحیتی دستگاه فقهات در این گستره مورد توجه قرار می‌گیرد.

فصل پایانی نیز مسائل حوزه قضا اعم از منصب قضا و تصدی آن در زمان غیبت را مورد مذاقه قرار می‌دهد. در این فصل نگاهی به چرایی و حجیت شرعی احکام قضایی غیر مجتهد انداخته می‌شود و نقش فقها در حوزه قضا و وظایف و اختیارات

آنان مورد توجه قرار می‌گیرد. در ادامه، قانونی بودن احکام قضایی و چرایی لزوم آن مورد توجه قرار گرفته و نقش فتاوی فقهی در حوزه صدور حکم مورد مذاقه قرار می‌گیرد. در انتها نیز کارویژه دیگر دستگاه فقاهاست در حوزه حدود و تعزیرات واکاوی شده و مسائل مربوط آن مورد پژوهش قرار می‌گیرد.

بنابراین این پژوهش می‌کوشد تلاش ویژه‌ای در حوزه فقه سیاسی داشته و نکاتی که غالباً به صورت ابهام در فقه سیاسی مورد مناقشه قرار گرفته و یا کمتر به آنها به صورت تفصیلی پرداخته شده است را مورد توجه قرار دهد تا به اندازه بضاعت نگارنده گامی هر چند کوتاه در تعالی فقه سیاسی و رواج آن و ارائه مطالب نو در این حوزه برداشته و علاوه بر ارائه پاسخ به برخی سوالات کاربردی که بعضاً مشکلاتی اجرایی برای نظام اسلامی به همراه داشته‌اند، غنای نظام مبتنی بر اسلام را به همگان بنمایاند.

۲- کلیات و مفاهیم

حاکمیت مطلق بر جهان از آن خداوند است و آن نشأت گرفته از خالقیت خداوند متعال بر جهان هستی و پدیده‌های آن است. لذا حاکم اصلی خداوند است و قانون اوست که جاری است.^(۱) بنابراین حاکمیت الهی در گستره عام زندگی انسان اعم از دنیوی و اخروی حاکم بوده و اوست که بر انسان و سرنوشت او حکم می‌راند. حال آنکه زندگی اجتماعی انسان، نیازمند حاکمی بشری و زمینی است، زیرا در این زندگی اموری وجود دارد که برای حل و فصل آنها نیاز به حکم است. از سوی دیگر این امور مبتلا به عموم مردم بوده و زندگی اجتماعی وابسته به این امور است. بنابراین برای رفع این الزامات، نیاز به حکومت و تصدی آن توسط یک انسان و یا جمعی از آنها ضروری است^(۲) تا این امور را تمشیت کنند. لذا حاکمیت الهی می‌طلبد تا این نیازها و

۱. «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» (به درستی که به سوی تو کتابی نازل کردیم، تا در میان مردم بر طبق آنچه خداوند دستور داده است حکم کنی). (سوره نساء/آیه ۱۰۵)

۲. قال الرضا (علیه السلام): أَنَا لَا نَجِدُ فِرْقَةً مِنَ الْفِرَقِ وَلَا مِلَّةً مِنَ الْمِلَلِ بَقُوا وَعَاشُوا إِلَّا بِقِيمٍ وَرَبِّسَ لِمَا لَا بُدَّ لَهُمْ مِنْهُ فِي أَمْرِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا فَلَمْ يَجْزِ فِي حِكْمَةِ الْحَكِيمِ أَنْ يَتْرَكَ الْخَلْقَ مِمَّا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُمْ مِنْهُ وَلَا قِوَامَ لَهُمْ إِلَّا بِهِ فَيَقَاتِلُونَ بِهِ عَدُوَّهُمْ وَيَقْسِمُونَ بِهِ فِيهِمْ وَيَقِيمُونَ بِهِ جُمُعَتَهُمْ وَجَمَاعَتَهُمْ وَيَمْنَعُ ظَالِمَهُمْ مِنْ مَقْتُلِهِمْ. (امام رضا (علیه السلام) فرمودند: من نیافتم هیچ قومی را که بتواند بدون سرپرست و رهبر به حیات خود ادامه دهد. زیرا مردم در امور دین و دنیا نیاز به این چنین رهبری دارند. ناگزیر خداوند حکیم نیز

رتق و فتق آنها به واسطه احکام او باشد و از سوی دیگر مجری و تمشیت کننده امور اجتماعی، منصوب الهی باشد تا حاکمیت الهی بر روی زمین آن هم به معنای گسترده که شامل امور فردی و اجتماعی بشر می شود، تحقق یابد.^(۱)

بنابراین تنها کسانی می توانند حاکمیت را در دست گیرند که خداوند متعال آنان را به این منصب منصوب کرده باشد. زیرا تنها کسی مقام ولایت در حکمرانی و امور حسبه را می تواند در اختیار داشته باشد که حاکم اصلی او را برای این منظور منصوب نموده و دارای علم و آگاهی به احکام الهی و دستورات وی در امور مختلف اجتماعی و حکومتی باشد تا بتواند با اجرای آنها حاکمیت الهی را تحقق بخشد.^(۲) حال آنکه اجرای تام و تمام دستورات و احکام الهی مستلزم تشکیل حکومت اسلامی است، تا فرد منصوب الهی بتواند با در اختیار گرفتن ابزارهای لازم و کسب قدرت مورد نیاز، این احکام را به اجرا گذارده و امور زندگی اجتماعی مردم را بر اساس آن احکام تمشیت کند. بنابراین یکی از وظایف و مناصبی که همواره به انبیاء و اوصیاء آنها تعلق داشته است و آنان مکلف به تلاش در ایجاد آن بوده اند، کوشش برای تاسیس حکومت الهی و تمشیت امور بر وفق احکام الهی بوده است تا در سایه این امور، حاکمیت الهی بر روی زمین در جزئی ترین روابط بشری جاری و ساری باشد.^(۳)

در زمان وجود حکمرانانی که منصوب به نصب خاص از سوی خداوند متعال هستند، امر حکومت الهی به آنان واگذار شده است تا با علم خود به احکام الهی، حاکمیت خداوند را تحقق بخشند. اما در زمان عدم حضور نائبان خاص امر چگونه



مردم را این چنین بدون سرپرست به راه خود رها نخواهد کرد. مردم به رهبری وی با دشمنان می جنگند و اوست که درآمدهای عمومی را توضیح می کند و وحدت و اتحادشان به واسطه او حفظ شده و اجتماعشان پایدار می ماند و جلوی تعدی و ظلم ظالمان گرفته شده و امنیت مظلومان تامین می شود. (صدوق، ابو جعفر محمد بن علی، علل الشرایع، ترجمه محمد جواد ذهنی تهرانی؛ قم: انتشارات مومنین، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۵۳).

۱. جواد آملی، پیرامون وحی و رهبری، قم: انتشارات الزهراء، ص ۱۳۲.
۲. مامقانی، شیخ عبدالله؛ هدایه الانام فی حکم اموال الامام علیه السلام؛ تبریز: مطبعه مشهدی اسد، ۱۳۲۱ق، ص ۱۴۱.

۳. خلخالی، سید محمد مهدی موسوی، حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه، ترجمه جعفر الهادی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۲۲ق، ص ۱۴۱.

است؟ آیا حاکمیت الهی منتفی است؟ در زمان عدم حضور، امر از دو حالت خارج نیست، یا بشر به حال خود رها شده است تا با عقل خود به تمشیت امور خود بپردازد و آنچه را ادراک کرد همان را جامه عمل پوشد و یا اینکه خداوند به واسطه اولیای خود، عالمان به دین خود و احکام الهی را در این زمان به ولایت عامه مردم به صورت عام منصوب کرده است؛ به این معنا که در زمان عدم حضور اولیای الهی نیز تحقق حاکمیت الهی با به اجرا درآمدن احکام خداوند توسط آگاهان به آن دستورات تحقق می‌یابد.^(۱) از آنجا که حاکمیت الهی مطلق بوده و ازلی و ابدی است و از خالقت او سرچشمه می‌گیرد، هرگز منتفی نخواهد بود و نمی‌توان از آن چشم پوشی کرد،^(۲) بنابراین صورت دوم که همان تصدی عالمان به دین الهی و احکام وی است، به اثبات می‌رسد؛ زیرا حالت اول که واگذاری امور به عقول بشری بود از جایی که عقل مُدرکِ کلیات است^(۳) و در بسیاری از امور جزئی ورود ندارد و نمی‌تواند آنها را تشخیص دهد، دچار نقص است و این نقص و عدم دستیابی به هدایت کامل الهی که هدف از خلقت آدمی می‌باشد با حکمت الهی ناسازگار است، لذا این فرض نمی‌تواند صحیح باشد.^(۴)

فقه‌ها از همان ابتدای دوران غیبت این منصب را با توجه به ادله عقلی^(۵) و نقلی^(۶) که وجود داشت، از آن فقه‌های جامع شرایط دانسته و در ابواب مختلف فقه به آن اشاره کرده‌اند. بنابراین اقامه حاکمیت الهی در دنیا متوقف بر افرادی است که در درجه اول منصوب الهی باشند و در درجه بعد دارای علم و آگاهی به احکام الهی و دستورات او باشند؛ زیرا هدف از اقامه حکومت اجرای فرامین الهی و تمشیت امور با توجه با احکام اوست. در نتیجه می‌توان گفت لازمه حاکمیت مطلق الهی، تاسیس

۱. منتظری، حسینعلی؛ دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة؛ ج ۲، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۴۵۹.
۲. خلیفانی، حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه، همان، ص ۶۰.
۳. جرجانی، علی بن محمد، التعریفات، بیروت، دار السرور، بی‌تا، ص ۶۵.
۴. ابن‌سینا؛ الالهیات من کتاب الشفاء؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴، ص ۴۸۸.
۵. مراجعه شود به جوادی آملی، ولایت فقیه، ولایت فقاقت و عدالت؛ قم: انتشارات اسراء، ۱۳۷۹، ص ۱۵۱ - ۱۶۵. ایشان در این باره هشت دلیل عقلی اقامه نموده‌اند.
۶. در این باره به طور تفصیلی مرحوم ملا احمد نراقی در کتاب عوائد الایام ص ۵۲۸ - ۵۸۲ پرداخته است همچنین مرحوم امام خمینی رحمته الله علیه نیز در کتاب ولایت فقیه خود از صص ۴۸ - ۱۱۱ به این بحث پرداخته است.

حکومت الهی است تا در پرتو آن و ایجاد نهادهای اساسی جامعه اسلامی توسط فردی آگاه به احکام و دستورات الهی، حاکمیت مطلق الهی در زمین بر بندگان او تحقق یابد و این فرد، در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام فقیه جامع الشرایط خواهد بود. بنابراین فقیه، مجری و اعمال کننده ولایت الهی در عصر غیبت است؛ زیرا از سویی فقیه به عنوان فردی آگاه به احکام الهی تنها کسی است که از این صلاحیت برخوردار است و هموست که توانایی کشف حکم شرعی در امور مستحدثه را با تمسک به اصول و قواعد فقهیه دارد. از سوی دیگر این نیابت از سوی خداوند به واسطه معصومین علیهم السلام به فقها اعطا شده است^(۱) لذا آنچه فقیه انجام می دهد تبعیت از دستورات الهی است که در فقه وجود دارد.

لذا می توان گفت آنچه موجب اقامه حاکمیت مطلق الهی است، شخصیت فقیه نبوده بلکه دانشی است که وی از آن بهره می برد که همانا دانش فقه و تفقه و ملکه اجتهاد، جهت به دست آوردن احکام الهی است.^(۲) در همین راستا فقها در جریان حکمرانی، حکومت را از آن فقه دانسته و بیان می دارند که آنچه تمشیت امور حکومت را برعهده دارد، فقاهاست نه فقیه. به دیگر سخن، در عصر غیبت در جامعه اسلامی شخص فقیه، حاکم نیست، بلکه شخصیت فقیه حکم می راند.^(۳) همین امر منجر به این

۱. منتظری، حسینعلی؛ مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ترجمه محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، قم: موسسه کیهان، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۱۵.

۲. حال اگر وی بخواهد به عنوان مرجع در زمامداری و یا مرجع صدور فتوا برای غیر نیز قرار بگیرد، باید ملکات عدالت و کفایت را نیز به ملکه فقاهاست ضمیمه کند. بنابراین برای صدق فقیه به فرد و صدور فتوا تنها ملکه فقاهاست برای خود فرد کفایت می کند ولی اگر وی بخواهد به عنوان مرجع در صدور حکم و یا فتوا قرار گیرد باید صفات عدالت و کفایت نیز توسط دیگران در وی احراز گردد. در نتیجه احراز ملکات عدالت و کفایت توسط دیگران و برای مراجعه به او صورت می گیرد وگرنه نسبت به خود فرد کسب ملکه فقاهاست برای اطلاق فقیه و صدور فتوا کافی است.

۳. آقای جوادی آملی در کتاب خود تحت عنوان «ولایت فقیه؛ ولایت فقاهاست و عدالت»، دقیقاً به همین نکته اشاره کرده و ایشان حاکم بر مردم را فقه و عدالت دانسته است و از آنجایی که این صفات در فردی به نام فقیه تشخیص یافته است، حکومت در عصر غیبت را از آن وی می داند. بنابراین فقه حاکم است و هر کس بتواند آن را به دست آورد و آن را ملکه خود گرداند، می تواند ذیل نصب عام الهی به عنوان حاکم جامعه اسلامی بازشناسی شود. بنابراین فقه دانشی است که فرد با اتصاف به آن فقیه می شود. لذا می توان در زمانی فقه را تصور کرد حال آنکه هیچ فقیهی وجود نداشته باشد.

می‌شود که وقتی فردی به عنوان ولی فقیه در موردی نصب می‌شود، در اعمال این ولایت فرقی میان پیامبر و امام علیه السلام و او وجود نداشته باشد. زیرا حاکم، متصدی اجرای قوانینی است که در فقه وجود دارد.^(۱) این عدم تفاوت مشعر به این مطلب خواهد بود که آنچه حاکم است، فقه بوده، حال چه حاکم امام باشد و یا فقیه؛ زیرا هر دو در صدد اجرا و پیاده سازی احکام اسلام هستند. لذا فقه است که در جامعه اسلامی حکومت می‌کند، حال در زمان حضور امام معصوم علیه السلام به عنوان صالح‌ترین فرد و وظیفه اجرا را برعهده دارد و در زمان غیبت نیز این وظیفه بر عهده فقیه است زیرا او در این عصر صالح‌ترین فرد بر این امر خواهد بود.^(۲)

با توجه به این تحلیل می‌توان به جایگاه والای فقه و فقاها در جامعه اسلامی پی برد. به گونه‌ای که مهم‌ترین مقوله در حوزه حکمرانی که همان زعامت جامعه اسلامی و هدایت آن به سوی اهداف متعالیه اسلام است، باید از مجرای فقه عبور کند. بنابراین خود فقیه نیز در مقابل فقه و فرامین آن مکلف و پاسخگو خواهد بود.^(۳)

برای بررسی نقش متقابل فقه و ولایت، باید نگاهی دوباره به ماهیت و مفهوم این دو داشته و شاخصه‌های آنها را مورد واکاوی قرار داد.

۲-۱. شاخصه‌های فقه و فقاها متولی تمشیت امور اجتماعی

فقاها، به معنای «دانستن همراه با استدلال» است.^(۴) لذا در اصطلاح، فقاها را «علم به احکام شرعیه فروعیه بر مبنای ادله تفصیلی»^(۵) دانسته‌اند، که این استنباط و کشف بر عهده مجتهد است. بنابراین، «فقاها» اثر و نتیجه «اجتهاد» خواهد بود. فقهی

۱. خمینی، سید روح الله؛ کتاب البیع؛ قم: مطبعه مهر، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۴۶۷.

۲. البته باید توجه داشت که فقدان ملکه عصمت در فقها موجب این امر می‌شود که نظارت بر اعمال آنان لازم باشد، زیرا هرچند یکی از شروط ولی فقیه وجود ملکه عدالت است، ولی میان آن و ملکه عصمت تفاوت بسیاری وجود دارد؛ زیرا عدالت انسان را از خطای عمدی محفوظ می‌دارد ولی منجر به متفی شدن اشتباهات سهوی نخواهد بود. علاوه بر این اختیاراتی که فقیه در حوزه اجتماعی بر می‌گیرد که از وظایف معصوم است لزوم این نظارت را دو چندان می‌کند (نائینی، میرزا محمد حسین غروی، تنبیه الأئمه و تنزیه المله، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۲۴ق، ص ۴۶ و ۸۷).

۳. خمینی، کتاب البیع، همان، ج ۲، ص ۴۶۴.

۴. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، مستند الشیعه فی احکام الشریعه، ۱۹ جلد، مؤسسه آل البیت علیهم السلام قم: ۱۴۱۵ق، ج ۱۷، ص ۱۵.

۵. ابن الشهید الثانی، حسن بن زین الدین؛ معالم الدین فی الاصول؛ تهران: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۰۰، ص ۲۲.

که متولی تمشیت امور اجتماعی است دارای شاخصه‌هایی به شرح ذیل است:

۲-۱-۱. فقه سیستمی لازمه فقه نظام ساز

یکی از مهم‌ترین ضرورت‌های یک نظام ایدئولوژیک، نظام سازی مبتنی بر تفکر است، تا این جریان فکری توانایی دستیابی به اهداف خود را داشته باشد.^(۱) اسلام نیز با توجه به داعیه جهان شمول بودن و هدایت بشریت به کمال مطلق و سعادت ابدی، ناگزیر باید اقدام به نظام سازی مبتنی بر اهداف خود نماید. با نظام‌مند ساختن اسلام، از سویی خلل وارد کردن در آن بسیار مشکل می‌شود و از سوی دیگر تفکر اسلامی در جامعه نهادینه شده و مفاهیم و آموزه‌های آن روشن و آشکار می‌گردد.

در این راستا، تنها مرجعی که می‌تواند اقدام به نظام سازی اسلامی نموده و منجر به نهادینه شدن اسلام در جامعه بشری شود، فقه است. حتی حکومت و ولایت که از جایگاه رفیعی برخوردار است و تعالیم دیگری چون نماز، زکات، حج و صوم بر مدار آن استوار است،^(۲) مبتنی بر فقه بوده و فقه است که چارچوبها و محدوده اختیارات ولایت را مشخص می‌نماید. به عبارت دیگر می‌توان گفت نظام ولایت مدار بدون دخالت و صرف نظر از جایگاه محوری فقه امکان تحقق نخواهد داشت.

از سوی دیگر جامعه اسلامی با مسائلی مواجه است که حل آنها نیازمند نظام سازی فقهی است؛ از جمله این امور، مسائل مستحدثه حکومتی است. این مسائل که همواره با توجه به تغییرات شرایط جوامع و یا با توجه به دستاوردهای علمی بروز می‌کند، یکی از مسائلی است که حکومت اسلامی با آن مواجه است و آنچه توان حل این معضلات و دشواری‌های پیش آمده را دارد، فقه و اجتهاد است. چراکه اصل نظام حاکم، بر مبنای فقه تشکیل یافته و در نتیجه صرفاً از فقه می‌توان توقع داشت که در حل مسائل حکومتی وارد عمل شود.

تمام این موارد از این امر ناشی می‌شود که حکومت قصد دارد تا بر منش اسلام عمل

۱. مقصود از نظام سازی، ارائه الگوی تنظیم روابط فی‌مابین افراد و نهادهای جامعه بر مبنای اهداف مطلوب مورد نظر ایدئولوژی است.

۲. «عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام قَالَ: حُدُودُ الْفُرُوضِ الَّتِي فَرَضَهَا اللَّهُ عَلَى خَلْقِهِ هِيَ خَمْسَةٌ مِنْ كِبَارِ الْفَرَائِضِ الصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالْوَلَايَةُ الْخَافِظَةُ لِهَذِهِ الْفَرَائِضِ الْأَرْبَعَةِ وَ هِيَ فَلَ كُلِّ الْفَرَائِضِ وَالسُّنَنِ» (مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الاثمه الاطهار عليه السلام؛ بیروت: موسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق، ج ۶۵، ص ۳۸۸).

کند و حاکمیت الهی را تحقق بخشد و این هدف قابلیت تحقق ندارد مگر اینکه فقه را سرلوحه خود قرار دهد؛ زیرا حجیت فقه برگرفته از منابعی است که مورد تایید الهی بوده و در واقع حکم الهی را بیان می کند و موجب تحقق حاکمیت الهی خواهد بود.

بنابراین اگر خواهان اجرا و پیاده شدن اسلام در سطح جامعه هستیم ابتدا باید حکومت تشکیل داده و فقه را زیربنایی ترین مقوله در ایجاد حکومت اسلامی بدانیم. زیرا فقه از سویی قبل از تشکیل حکومت اسلامی نقش آفرینی کرده و با بیان آموزه های خود جامعه را ترغیب به تاسیس حکومت اسلامی می کند و از سویی دیگر پس از تشکیل حکومت تمام امور جامعه و روابط حاکم بر آن را برعهده می گیرد؛ به گونه ای که اگر تصور صحیحی از اسلام و خواسته ها و آموزه های آن وجود داشته باشد، تحقق آنها بدون دخالت فقه محال خواهد بود.^(۱) در نتیجه فقه لازمه نظام سازی مبتنی بر اسلام است.

با توجه به جایگاه مهم فقه و فقاها در تشکیل، ساختار و محتوای حکومت اسلامی و تمثیت امور جامعه اسلامی، فقهی می تواند نظام ساز باشد که خود نظام مند و به عبارت دیگر سیستمی باشد و ابواب و مباحث مختلف آن کامل و به یکدیگر مرتبط باشد.^(۲)

مقصود از تفکر سیستمی، ارائه اندیشه ها در قالب یک مجموعه منظم است، به گونه ای که بین واحدهای هر سیستم ارتباطی متقابل و ساختاری برقرار است و عدم لحاظ هر کدام از آنها منجر به عدم کارایی آن سیستم خواهد شد. لذا تفکر سیستمی، اندیشه ای ترکیبی خواهد بود؛ بدین معنا که هر جزء و واحدی از اجزای سیستم و مجموعه، با یکدیگر رابطه نهادی و ساختاری دارند و چینش آنها در کنار یکدیگر منجر به ایجاد یک نظام و ساختار خواهد شد.^(۳)

فقه سیستمی خاستگاه تولید «نظریه» در راستای بسط فقه در امور مختلف ساختاری و محتوایی حکومت است. زیرا نظریه پردازی در قالب هر موضوعی که دارای اجزای متعدد باشد، ناگزیر بر این امر است که نگاهی فراگیر بر آن موضوع داشته باشد، به گونه ای که آن نظریه با توجه به تمام ابعاد و اجزاء آن موضوع صادر گردد. پس هرگاه به موضوعی دست یافیم که دارای اجزای متعدد است، باید چارچوب فراگیری برای آن

۱. خمینی، روح الله؛ صحیفه نور؛ تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۲۸۹.
 ۲. تقوی، سید مرتضی؛ «جایگاه فقه در اندیشه دینی»؛ مجله فقه اهل بیت علیهم السلام، ش ۲، تابستان ۱۳۷۴، ص ۱۹۴.
 ۳. نوایی، علی اکبر؛ «فقه حاکم»؛ مجله پژوهش های اجتماعی اسلامی، ش ۱، تابستان ۱۳۷۴، ص ۱۴.

ترسیم شود که این اجزا را از پراکندگی و ناهمسویی حفظ و انسجام آنها را تأمین کند.^(۱) لذا فقه نیز به عنوان منبعی که نظام سازی اسلامی از آن نشأت می‌گیرد باید دارای این همبستگی و ارتباط درونی در خود باشد؛ که این همبستگی و ارتباط در مباحث مختلف فقهی وجود داشته و گویای سیستمی بودن فقه است.

بنابراین فقه شیعه یک سیستم متناظر است، به گونه‌ای که تمام مباحث آن بر دیگری اثر نموده و نظارت دارند. به عنوان مثال صلوه، طهارت، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، حدود، دیات، قضا، شهادت، شفعه و عناوین مختلف دیگر، به گونه‌ای تشریع شده‌اند که در خدمت هدفی واحد که همان دستیابی به کمال مطلق است، قرار می‌گیرند و در صورت عدم توجه به تمامی آن ابواب، نظام سازی مبتنی بر فقه حاصل نخواهد شد؛ چراکه مقوله‌ای می‌تواند ایجاد نظم و نظام کند که در درون خود دارای نظم و نظام هماهنگ و پیوسته‌ای باشد.^(۲) زیرا فاقد شی نمی‌تواند معطی آن نباشد.^(۳)

از ویژگی‌های دیگر فقه سیستمی نگاه سیستمی به موضوعات است؛ با این بیان که فقه سیستمی با مواجهه با هر موضوع خارجی تلاش می‌کند آن را در سازمان نظام‌مند خود قرار دهد و حکمی که برای آن صادر می‌کند متناسب با دیگر احکام در ابواب مختلف باشد. همین نگاه مجموعی به کل فقه است که نظام مبتنی بر فقه را ایجاد می‌کند. لذا فقه‌های شیعه بر این باورند که سیستمی انگاشتن فقه می‌تواند موجب کشف نظامات مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و... شود.^(۴)

۱. جمعی از مولفان؛ مجله فقه اهل بیت (علیهم‌السلام)؛ ج ۱، قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی، ج ۲۰-۱۹، بی‌تا، ج ۲۸، ص ۷۱

۲. شیرازی، سید محمد، الفقه، کتاب الحدود و التعزیرات، قم، دارالقرآن الحکیم، بی‌تا، ص ۵.

۳. کاشانی، فیض، اصول المعارف، چاپ سوم، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵، ص ۹۲.

۴. (صدر، سید محمد باقر، اقتصادنا، در یک جلد، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ق، ص ۶۰). مرحوم شهید صدر را می‌توان از اولین فقهایی دانست که از فقه سیستمی تلاش کرد تا نظامات اسلامی را استخراج کند. ایشان با این نگاه به فقه نگریسته و تلاش کرد تا نظام اقتصادی و سیاسی اسلامی را با تمسک به فقه سیستمی کشف کرده و ساختاربندی نماید که این دو را تحت دو اثر خود تحت عنوان اقتصادنا و سیاستنا به رشته تحریر در آورد.

امروزه نیز در حوزه علمیه قم فقهایی هستند که با تمسک به فقه سیستمی نظام ساز تلاش دارند تا نظام سیاسی، اقتصادی و فرهنگی اسلام را استخراج کرده و به عنوان نظریه نظام ساز اسلام در اختیار صاحب نظران هر رشته قرار داده تا با تمسک به این نظام‌ها، ساختارهای مورد نیاز را پایه ریزی کنند.

حال آنچه تحت عنوان نظریه ولایت فقیه مطرح می‌شود، تنها نظامی از نظامات فقه است که به عنوان نظام سیاسی بازشناسی می‌شود. حتی فقه سیستمی با توجه به شرایط مکانی و زمانی ساختارهای متفاوتی را در همین نظام سیاسی مورد شناسایی قرار می‌دهد، به گونه‌ای که گاهی نظام مشروطه مشروعه را با توجه به شرایط مکان و زمان قابل پذیرش دانسته و گاهی نظام ولایت فقیه و گاهی نیز نظام ولایت مطلقه را برمی‌تابد.^(۱) همین امر در نظامات دیگر اسلامی نیز حاکم است و آنچه موجب این امر می‌شود، پویا بودن فقه سیستمی است که مکان و زمان را نیز در خود جای داده است. این نگاه همه جانبه و فراگیر به موضوعات و صدور حکم با این نگاه، منجر به شکل گیری بنیان‌های فقه نظام ساز در حوزه فرهنگ، اقتصاد، سیاست و... می‌شود.^(۲)

فقه سیستمی با توجه به اصل زمان و مکان، فقه را پویا نگاه داشته تا بتواند هر مسأله‌ای را که در اجتماع بشری حادث می‌شود، پاسخ گوید؛ به گونه ای که هیچ مسأله‌ای در فقه بی جواب نمانده و فقه بتواند در تمام موضوعات اجتماعی حکمی داشته باشد؛ امری که فقه را مستعد برای نظام سازی و اداره امور اجتماعی در هر برهه‌ای از زمان معرفی می‌کند.

بنابراین فقه سیستمی دو وظیفه در قبال نظام سازی بر عهده دارد: وظیفه اول تشویق به ایجاد نظام اسلامی و ایجاد مقدمات و احداث آن و وظیفه دیگر آن نو به نو کردن و همراه کردن آن با تغییرات اجتماعی است؛ زیرا تنها مقوله‌ای می‌تواند نظام موجود را به پیش برد و آن را با تغییرات جدید همراه کند که آن را ایجاد کرده باشد. فقه سیستمی به ما می‌گوید که نضج و تبلور نظریه اسلامی و روشن شدن معایب و محاسن آن، جز با قرار گرفتن در محک تجربی عینی و در واقعیت زندگی و به طور مشخص، جز در چارچوب دولت و نظام سیاسی امکان عملیاتی شدن و تحقق عینی نخواهد داشت.

→

حضرت آیت الله محسن اراکی (دامت برکاته) با پیش فرض انگاشتن فقه سیستمی چندی است این فعالیت‌های علمی را آغاز کرده و آثاری تحت عنوان فقه نظام سیاسی اسلام و فقه نظام اقتصادی و فقه فرهنگی و فقه معماری را سرلوحه فعالیت‌های علمی خود قرار داده‌اند.

۱. نوروزی، محمد جواد، فلسفه سیاست، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸، صص ۳۷-۳۹.

۲. اراکی، محسن، نظریه الحکم فی الإسلام، قم: مجمع اندیشه اسلامی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۴۱.

بر این اساس اعتقاد به فقه سیستمی می‌تواند مبدأ نظریه‌سازی‌های کلانی شود که مجموعه این نظریات، نظامات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را مبتنی بر فقه بنیان گذارد و نظریات مطروحه‌ای در حوزه فقه سیاسی چون ولایت فقیه و بسیاری از موارد از این نگاه ویژه قابل استحصال است. بنابراین برای نظام سازی مبتنی بر فقه ناگزیر باید نگاهی سیستمی به فقه داشت و می‌توان آن را به عنوان یک پیش فرض در مقوله نظام سازی مطرح کرد.

۲-۱-۲. ضرورت استنباط فقه کلان برای تمشیت امور اجتماعی

مقصود از فقه بر آمده از دستگاه فقهات، فقه کارآمد^(۱) است. حال این سوال مطرح می‌شود که آیا نگاه ناظر بر فقه متداول کنونی می‌تواند نیازهای اجتماعی جامعه اسلامی را پاسخ دهد؟ برخی از فقها نگاه حاضر را کافی ندانسته‌اند و بر این نظرند که نگاه مساله محور به فقه پاسخگو نبوده و نیاز به نگاهی کلان‌نگر است تا با نگاه کلان به امور اجتماعی و درک این مطلب که فقه می‌خواهد معضلات را حل کند، به ادله نگریسته شده و فقه کلان‌نگر در نتیجه آن استنباط شود تا فقهی کارآمد در امور اجتماعی باشد.^(۲) توضیح آنکه فقه در لغت به معنی فهم عمیق در تمام مسائل دینی است.^(۳) اما به تدریج در معنای فهم عمیق در احکام فرعی عملی مصطلح شد.^(۴) مسلم است در این تعریف مقصود از احکام شرعی فرعی، احکام عملی و فروع است

۱. مقصود از فقه کارآمد، فقهی است که بتواند همراه شرایط زمان و مکان جامعه را به پیش برده و برای آن راهکار ارائه دهد. به بیان دیگر وقتی بر اثر بهره‌گیری از علم و تکنیک و تجربه‌های پیشرفته، جامعه تحول بنیادین می‌یابد و مسائل و موضوعات و روابط جدید مطرح می‌گردد، تطبیق بخشی از احکام اسلام با شرایط جدید شکل تازه‌ای به خود می‌گیرد که این وظیفه بر عهده فقه کارآمد است. این نگاه به فقه امکان تحقق نمی‌یابد، مگر اینکه نگاهی کلان به فقه و مباحث و احکام آن داشته باشیم که این نگاه به فقه، مکتب و نظام سازی را برای جامعه اسلامی در تمامی عرصه‌ها به ارمغان می‌آورد. بنابراین همانطور که مرحوم عمید زنجانی فرموده‌اند فقه علاوه بر رسیدگی به امور جدید دیگر به انتظار ایجاد موضوع ننشسته بلکه خود موضوع سازی می‌کند که از دل این موضوعات نظام اسلامی منکشف می‌شود (عمید زنجانی، عباسعلی؛ دانشنامه فقه سیاسی؛ تدوین و تنظیم دکتر ابراهیم موسی‌زاده؛ ج ۱، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۲۵۶).

۲. اراکی، نظریه الحکم فی الإسلام، همان، ج ۱، ص ۵۳.

۳. «قُلُولًا نَقَرَّ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (سوره توبه/آیه ۱۲۲).

۴. در حقیقت نوعی نقل معنی از کل به جزء صورت گرفت. (مکارم شیرازی، ناصر، دائرة المعارف فقه مقارن، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۲۷ق، ج ۱، صص ۳۱-۳۵).

عملی است که از ادله اربعه (کتاب، سنت، اجماع و عقل) استنباط می‌شود تا با مراجعه به این چهار منبع بتوان احکام عملی فرعی را استخراج کرد. بدین ترتیب احکام شرعی فرعی، مربوط به فکر و بینش نبوده و احکامی است که در عمل و فعل کاربرد دارد و تنها بخشی از آموزه‌های اسلامی را در خود جای می‌دهد و اعتقادات و اخلاق از دیگر آموزه‌های اسلامی است که در این تعریف در کنار فقه به معنای خاص قرار گرفته است. این در حالی است که بعضی از فقها معنای فقه و مشتقات آن مانند فقیه و تفقه را در فرهنگ اسلامی جامع‌تر از معنای لغوی آن دانسته و بیان داشته‌اند که مراد از فقه درک حقیقت دین و فهم مذاق شارع و بصیرت در حقایق دین است. در این صورت فقه تمام دین خواهد شد.^(۱)

بنابراین اگر چنین معنای وسیعی را برای فقه در نظر بگیریم، اجتهاد در خصوص احکام فرعی بخشی از فقه و تفقه شده و تفقه اختصاص به احکام فرعی شرعی نمی‌یابد، بلکه وسیله‌ای خواهد بود که انسان به وسیله آن معارف الهی را در تمامی حوزه‌های علوم دینی به دست می‌آورد و فقیه نیز به کسی اطلاق خواهد شد که آگاه به این معارف باشد و احکام شرع تنها جزیی از این معارف است.^(۲)

بنابراین نمی‌توان مفهوم اجتهاد را صرفاً «استخراج و استنباط حکم شرعی فرعی، یا حجّتی شرعی بر حکم شرعی فرعی از طریق دلیل‌های تفصیلی»^(۳) دانست. زیرا اجتهاد به عنوان ابزاری برای کشف احکام شرعی مورد استفاده قرار می‌گیرد، لذا با توجه به استخراج احکام اجتماعی (فقه کلان) و احکام فردی (فقه خرد) می‌تواند نمودهای متفاوت و به تبع آن تعاریف متفاوتی داشته باشد؛^(۴) به گونه‌ای که اگر بخواهیم از ادله معتبر، فقه کلان و نظام ساز را استنباط کنیم، نمی‌توان این اجتهاد مصطلح در حوزه احکام فردی که وظیفه اصلی آن استنباط احکام شرعی فرعی است را کافی دانست. بلکه باید کارکرد آن را استخراج فقهی از ادله اربعه دانست که ناظر بر یک نظام منسجم است. حال آنکه تعریف

۱. شیخ بهائی، محمدبن حسین؛ اربعین؛ ج ۲، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۸، ص ۱۱.

۲. آنچه از آن به فقه نظام ساز تعبیر می‌شود، همین مفهوم از فقه است (اراکی، نظریه الحکم فی الإسلام، همان، ج ۱، ص ۴۰).

۳. «الاجتهاد هو استخراج الحکم الشرعی الفرعی او الحجّة علیہ عن أدلتها التفصیلیه» (خویی، ابوالقاسم، مصابیح الأصول؛ تهران، مرکز نشر کتاب، ۱۳۴۰، ج ۳، ص ۴۳۷).

۴. عراقی، آقا ضیاء الدین، علی کزازی، القواعد الفقهیة (نهایة الأفكار)، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۲۱ق، ج ۲، ص ۲۱۵.

مصطلح از اجتهاد نمی‌تواند چنین فقهی را استنباط کند. بلکه در استنباط فقه کلان که برآمده از دستگاه فقه است، اجتهاد به استخراج احکام کلی و اصول می‌پردازد.^(۱)

طبق همین نگاه کلان به فقه است که مدیریت اجتماعی در عصر حاضر امکان پذیر می‌شود. شهید صدر را می‌توان اولین فقیهی دانست که به فقه کلان توجه کرده و آن را متأثر از مکتب اجتماعی اسلام می‌انگارد. به عبارت دیگر آنچه باید از متن دین استنباط شود، صرفاً «احکام کلی ناظر به موضوعات کلی» نیست، بلکه باید یک «کل» و «نظام» را از اسلام استنباط نماییم؛ مجموعه قواعدی که به صورت یک کل به هم پیوسته، قابل مطالعه هستند^(۲) و استنباط این نظام به واسطه اجتهاد کلان‌نگری است که منتج به فقه کلان مورد نیاز برای تأسیس یک «نظام» می‌شود.

۲-۲. چستی مولفه ولایت در دستگاه فقه

ولایت یکی دیگر از نتایج و محصولات دستگاه فقه است که می‌توان آن را به عنوان راهکاری در راستای اجرایی شدن آموزه‌های فقه بازشناسی کرد.

۲-۲-۱. ماهیت ولایت

گام اول در شناسایی ولایت پی بردن به ماهیت آن است. برای ولایت دو ماهیت می‌توان شناسایی کرد. در یک نگاه می‌توان ولایت را به مثابه حق دانست و در نگاه دیگر آن را به عنوان مسئولیت قلمداد نمود. حال آنکه پذیرش هر کدام از آن دو می‌تواند تاثیر ویژه‌ای در نتیجه مباحث داشته باشد. با پذیرش نگاه اول، اولین مطلبی که به ذهن خطور می‌کند امکان اسقاط حق، توسط ذی حق است به این معنا که ولی می‌تواند از حق ولایت خود انصراف دهد و آن را اسقاط کند.^(۳)

علاوه بر این از جایی که هدف از تشریع حق، تأمین مصلحت دارنده حق بوده نه کسانی که حق در مورد آنها استفاده می‌شود، لذا فقیه می‌تواند در اعمال ولایت خود - اگر حق دانسته شود - مصالح خویش را لحاظ کند. زیرا تنها چیزی که موجب

۱. اراکی، نظریه الحکم فی الإسلام، همان، ج ۱، صص ۱۵-۳.

۲. صدر، سید محمد باقر؛ المعالم الجدیة للاصول؛ بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۹۸۱م، ص ۶۷.

۳. نائینی، میرزا محمد حسین غروی، منیة الطالب فی حاشیة المکاسب، تهران: المکتبة المحمدیة، ۱۳۷۳ق، ج ۱، ص ۱۰۷. همچنین مرحوم حکیم «لکل ذی حق اسقاط حقه» را قاعده‌ای عقلی بیان کرده است (حکیم، سید محسن طباطبایی، نهج الفقاهة، قم: انتشارات ۲۲ بهمن، بی‌تا، ج ۱، ص ۸).

محدودیت اعمال حق می شود اضرار به غیر و استفاده غیر مشروع است. مانند فردی که مالی در اختیار دارد و تنها همین دو محدودیت را در استفاده از اموال خود دارد.^(۱) نتیجه دیگری که مترتب بر پذیرش حق بودن ولایت است، عدم امکان سلب ولایت از فرد است؛ زیرا وقتی کسی حق تصرف در حق دیگری را بدون اذن وی ندارد^(۲) به طریق اولی حق سلب حق وی را نخواهد داشت. حال آنکه با توجه به این سه نتیجه ای که بر حق دانستن ولایت مترتب است و با توجه به بطلان این نتایج، به طور قطع، حق دانستن ماهیت ولایت، امری ناصواب است.^(۳)

در نتیجه ولایت به مثابه مسئولیتی است که در راستای تامین مصالح مولی علیه تشریع شده است. لذا نه قابل اسقاط است و نه می توان آن را در راستای منافع شخصی مورد استفاده قرار داد. بلکه همانطور که بیان شد ولایت تنها مسئولیتی برای تحقق بخشیدن به حاکمیت مطلق الهی بر روی زمین است^(۴) که تحقق این امر مستلزم دو پدیده است: اول اینکه حاکم زمینی که قصد حکومت در طول ولایت الهی را دارد باید منصوب خداوند باشد و دوم اینکه باید وی بر اساس شریعت الهی و دستورات او عمل کند. لذا تصدی فردی غیر منصوب موجب حکومت طاغوت شده^(۵) و تخلف فرد منصوب از دستورات الهی نیز موجب عزل خود به خودی حاکم می شود.

۲-۲-۲. فقهی یا کلامی بودن ولایت و تأثیر آن در تبعیت از ولی فقیه یا مرجع تقلید

میان فقها این بحث وجود دارد که آیا مقوله ولایت فقیه امری فقهی^(۶) است و یا

۱. قانون اساسی نیز در استفاده از حقوق همین دو ملاک را مطرح کرده است: اصل چهارم: «هیچکس نمی تواند اعمال حق خویش را وسیله اضرار به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد؛ اصل چهارم و ششم: «هر کس مالک حاصل کسب و کار مشروع خویش است و هیچکس نمی تواند به عنوان مالکیت نسبت به کسب و کار خود امکان کسب و کار را از دیگری سلب کند».

۲. «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْتَلِمٍ إِلَّا بِطَبِئَةِ نَفْسٍ مِنْهُ» (حر عاملی، محمد بن الحسین؛ وسائل الشیعه؛ تهران: انتشارات المکتبه الاسلامیه، ۲۰ جلدی، ۱۳۷۳، ج ۱۴، ص ۵۷۲).

۳. ارسطا، محمد جواد؛ نگاهی به مبانی تحلیلی نظام جمهوری اسلامی ایران؛ ج ۱، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۹، ص ۹۲-۹۳.

۴. حائری، سید کاظم حسینی، فقه العقود، ج ۲، قم: مجمع اندیشه اسلامی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، صص ۱۳۶-۱۳۷.

۵. خمینی، سید روح الله موسوی، ولایت فقیه، چاپ دوازدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (قدس سره)، ۱۴۲۳ق، ص ۶۸ منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه؛ همان، ج ۱، صص ۱۲-۳.

۶. موضوع علم «فقه» از وظایف، بایدها و نبایدهای افعال مکلفین بحث می کند. بنابراین موضوع علم

کلامی^(۱)؛ زیرا پذیرش هر کدام از این دو نظر آثار فراوانی را بر مباحث ولایت فقیه مترتب می‌گرداند.

عده‌ای از فقها و اندیشمندان بر این پندارند که ولایت فقیه مقوله‌ای کلامی است که مسائل فقهی بر آن مترتب می‌شود. به عقیده ایشان بر خداوند حکیم قبیح است که با علم به عدم دسترسی به ائمه در زمان غیبت، شخصی را برای سرپرستی جامعه اسلامی تعیین نکند، لذا او با تعیین فقها به طور عام این عمل را انجام داده است. بر این اساس تعیین حاکم تحت عنوان ولی فقیه و تفویض این سمت به فقها، از افعال خداوند و در نتیجه از مباحث علم کلام می‌باشد. هرچند این مقوله کلامی دارای مباحث فقهی نیز می‌شود و به عنوان نمونه وجوب قبول زعامت مسلمین توسط فقها و همچنین لزوم تبعیت از آنها توسط مردم دو مساله فقهی است که مترتب بر آن اصل کلامی می‌شود.^(۲)

در مقابل عده‌ای به این نظریه چنین پاسخ گفته‌اند که مساله ولایت فقیه مقوله‌ای اصالتاً فقهی است و نمی‌توان آن را کلامی دانست؛ زیرا قائلین به کلامی بودن ولایت فقیه با استناد به کلامی بودن مساله امامت که مورد اتفاق تمامی فقها و اندیشمندان شیعه است، کلامی بودن ولایت فقیه را اثبات کرده‌اند؛ در حالی که ولایت فقیه در میان فقها دارای اختلاف و بحث‌های متعددی می‌باشد، بنابراین نمی‌تواند بحثی کلامی باشد. به عنوان مثال مرحوم سید احمد خوانساری ولایت فقیه را تنها در امور حسبیه آن هم به معنای مضیق آن دانسته‌اند،^(۳) اما در نقطه مقابل مرحوم شیخ محسن خنفر وسعت قلمرو



فقه «فعل مکلف» است (حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیه قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۳۲).

۱. «علم کلام» علمی است که درباره اسماء، صفات و افعال خداوند سبحان سخن می‌گوید. بنابراین موضوع علم کلام «فعل خداوند» است. (فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، بمبئی: ملک الکتاب، ۱۳۰۳ق، ص ۱۵).

۲. اتفاق فقهاء شیعه مساله امامت را امری کلامی دانسته‌اند؛ به این بیان که بر خداوند لازم است تا امام تعیین کند. عده‌ای از فقها از این بیان استفاده کرده و فرموده‌اند حال اگر همان وظایف و هدفی را که برای امام جعل شده است، برای ولی فقیه نیز قائل شویم ولایت فقیه نیز امری کلامی خواهد بود. (جواد آملی، ولایت فقیه، ولایت فقاقت و عدالت؛ همان، صص ۱۴۱-۱۴۴؛ خمینی، کتاب البیع؛ همان، ج ۲، صص ۴۶۱-۴۶۲؛ معرفت، محمد هادی؛ ولایت فقیه؛ قم: مؤسسه فرهنگی تمهید، ۱۳۷۷، ص ۵).

۳. خوانساری، سید احمد بن یوسف، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، قم، مؤسسه اسماعیلیان،



آن را تا امور شخصیه نیز توسعه داده‌اند.^(۱) لذا چنین بحث اختلافی نمی‌تواند در امتداد بحث اتفاقی و بدون اختلاف امامت تلقی شود. بنابراین این نظریه تلاش دارد تا با به چالش کشیدن امتداد امامت تا ولایت فقیه، کلامی بودن آن را رد کند.

در پاسخ می‌توان گفت همانطور که در کلامی بودن بحث امامت میان اندیشمندان شیعه اختلافی وجود ندارد، در اصل بحث جعل ولایت برای فقها در عصر غیبت نیز اختلافی نیست.^(۲) حال آنکه امر اختلافی در اختیارات، صفات و دیگر مسائل ولایت فقیه در فقه است که بازگشت آن به مباحث فقهی است که در اصل ولایت برای فقیه خللی ایجاد نمی‌کند و بازگشت همگی آن اختلافات به فعل مکلفین است که جنبه فقهی بحث ولایت فقیه را تشکیل می‌دهد؛ زیرا یا مربوط به وظایف فقیه می‌شود و یا در ارتباط با وظایف مکلفین است که مانند بسیاری از مباحث فقهی دیگر می‌تواند محل بحث و اختلاف باشد. حال آنکه بسیاری از این اختلافات نیز در مباحث مربوط به اختیارات، جایگاه و وظایف امام نیز مطرح است و این اختلافات نمی‌تواند به کلامی بودن اصل امامت و به تبع آن ولایت فقیه، خلل وارد کند.

→

ج ۲، ۴۰۵ق، ج ۲، ص ۸۲.

۱. امین حسینی عاملی، سید محسن، أعيان الشيعة، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ق، ج ۹، ص ۴۸؛ خمینی، سید مصطفی موسوی، ولایة الفقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (قدس سره)، بی‌تا، ص ۵۳؛ کاشف الغطاء نجفی، علی بن محمد رضا بن هادی، باب مدینه العلم، بی‌جا، مؤسسه کاشف الغطاء، بی‌تا، ص ۱۵۷؛ کاشف الغطاء نجفی، علی بن محمد رضا بن هادی، النور الساطع فی الفقه النافع، نجف اشرف، مطبعة الآداب، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۳۷۵؛ رحمان ستایش، محمد کاظم، رسائل فی ولایة الفقیه، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۲۵ق، ص ۷۵۴.

۲. کرکی، محقق ثانی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ۱۳ جلد، چاپ دوم، قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۲۶۶. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، ۱۵ جلد، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۶۱ و حائری، سید علی بن محمد طباطبایی، ریاض المسائل، ۱۶ جلد، قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، ۱۴۱۸ق، ج ۹، ص ۵۰۹. انصاری، مرتضی بن محمد امین، کتاب المکاسب، ۶ جلد، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۵۴۵؛ منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، همان، ج ۱، صص ۴۳۴-۴۳۶. یکی از فقهای معاصر نیز این بحث را در اثر خود مطرح کرده و در انتها این نتیجه را استنتاج می‌کند که اصل ولایت فقیه امری اتفاقی میان فقها می‌باشد (اراکي، نظریه الحکم فی الإسلام، همان، صص ۱۴۷-۲۳۱).

فقهی یا کلامی بودن اصل ولایت فقیه این ثمره را به دنبال دارد که اگر آن را مقوله‌ای کلامی بدانیم و یقین به عدم ولایت فقیه حاصل کنیم، در فقه ملزم به متابعت از ولی فقیه نیستیم؛ ولی اگر در کلام یقین به عدم ولایت فقیه حاصل نشود امکان آن است که در فقه با توجه به ادله نقلی پی به وجوب متابعت از آن ببریم. زیرا آنچه در علم کلام حجیت آفرین است صرف یقین است و ظن در علم کلام جایی ندارد، ولی در فقه ظنون معتبر دارای حجیت است.^(۱) لذا امکان دارد چیزی در کلام به اثبات نرسد ولی در فقه بتوان آن را ثابت کرد و به آن ملتزم شد.

بنابراین اگر ولایت فقیه امری کلامی دانسته شود اصل آن تحقیقی خواهد بود نه تقلیدی؛ بدین معنا که همانطور که مساله امامت امری کلامی است و هر فردی باید با دلیل عقلی بدان پی برد و تقلید در آن راه ندارد، ولایت فقیه نیز که در امتداد امامت دانسته شده است باید به وسیله دلیل عقلی به اثبات برسد.^(۲) ولی اگر ولایت فقیه امری فقهی دانسته شود، مانند دیگر مسائل فقهی می‌تواند مورد تقلید قرار گیرد و هر آنچه مرجع در مورد ولی فقیه قائل شد، مقلد نیز بدان ملتزم می‌شود. بنابراین اگر ولایت فقیه امری کلامی انگاشته شود، تبعیت از احکام وی نیز لازم خواهد بود، در این صورت فقهی که ملتزم به کلامی بودن ولایت فقیه می‌شود، می‌بایست ملتزم به دستورات وی شود. این در حالی است که اگر ولایت فقیه امری کلامی انگاشته نشود، چون اصل آن مقوله‌ای فقهی است، به تبع آن لوازم آن نیز فقهی خواهد بود و در نتیجه اختیاراتی نیز که به وی واگذار شده است، باید مورد اثبات فقهی قرار گیرد. به دیگر سخن اگر ولایت فقیه کلامی دانسته شد و مشعر به این امر شد که جعل ولایت برای فقیه در عصر غیبت بر خداوند لازم است، به تبع آن تکلیف مکلفان نیز روشن است؛ یعنی بر آنان نیز لازم است از این امر الهی - که تبعیت از ولی فقیه است - تبعیت کنند. اثبات امری بر خداوند

۱. جوادی آملی، ولایت فقیه، ولایت فقاقت و عدالت، همان، ص ۳۵۴.

۲. البته این بدین معنا نیست که ولایت فقیه را نیز مانند امامت از اصول مذهب بدانیم، بلکه به این معناست که از آنجا که ولایت فقیه در امتداد امامت است، باید برای آن نیز دلیل عقلی ارایه داد و با دلیل عقلی آن را پذیرفت. این سخن نه به کلامی بودن ولایت فقیه خلل وارد می‌کند و نه آن را در زمره اصول دین و یا اصول مذهب در می‌آورد. زیرا بسیاری از امور هستند که به دلیل عقلی ثابت شده و مقولاتی کلامی‌اند ولی نمی‌توان آنها را جزء اصول دین یا مذهب دانست. مانند بسیاری از اموری که در مورد معاد مطرح می‌شود و یا... (همان، ص ۳۵۲).

تبعیت آن را توسط مکلفین به دنبال دارد. ولی اگر ولایت فقیه در کلام اثبات نشد و فقهی دانسته شد، بحث می‌شود که حال با توجه به ادله اربعه تبعیت از ولی فقیه لازم است یا خیر؟ لذا اگر فقهی ولایت فقیه را به عنوان مقوله‌ای کلامی بپذیرد، نمی‌تواند از دستورات ولی فقیه تبعیت نکند و یا با آن مخالفت کرده و نظر مخالفی در اموری که وی در آن ورود کرده و دارای حکم است، اظهار دارد. و به عبارت دیگر مواضع فقهی وی متناسب با نگاه کلامی وی که التزام به ولی فقیه است، صادر می‌شود.^(۱)

ولی مجتهدی که ولایت را مقوله‌ای کلامی نداند و آن را فقهی بداند، می‌تواند ملتزم به آن نشود و در اینجاست که ادله هرج و مرج مطرح می‌شود. به این معنا که مجتهد می‌تواند بیان دارد از طریق ادله برای بنده، ولایت فقیه به اثبات نرسیده است و لذا بر مکلفین واجب نیست که طبق دستور ولی فقیه عمل کنند، ولی باید برای حفظ قوام جامعه اسلامی و جلوگیری از هرج و مرج در اجتماع، از مخالفت‌هایی که منجر به برهم خوردن نظم اجتماعی می‌شود حذر کرد.^(۲)

۳-۲. دستگاه فقاہت تشکلی بالاصاله یا تأسیسی

یکی از مباحثی که در بازشناسی دستگاه فقاہت باید مورد توجه قرار گیرد، ادراک این مطلب است که آیا دستگاه فقاہت در اندیشه اسلامی دارای جایگاهی بالاصاله است و به عبارت دیگر مقوله‌ای شرعی است و یا اینکه به حسب زمان و احساس نیاز به آن تأسیس شده است. ثمره این بحث این خواهد بود که اگر آن را امری شرعی بدانیم، نمی‌توان شکل و وظایف آن را موسع و مضیق کرد. زیرا در صورت شرعی بودن آن، به علت اینکه از سوی شارع مقدس وضع شده است، بشر حق دخل و تصرف در آن را نخواهد داشت. ولی اگر آن را امری عرفی و تأسیسی بدانیم با توجه به اینکه مسلمانان و فقها متناسب با نیاز بشر اقدام به احداث آن کرده‌اند، می‌توان هم در اختیارات و وظایف آن دخل و تصرف کرد و هم می‌توان کارکردهای آن را با توجه به نیازمندی‌های روز مسلمانان موسع و مضیق کرد. زیرا با پذیرش این نگاه، دستگاه فقاہت مقوله‌ای بوده است که بر حسب نیازهای بشر شکل گرفته و تشکیل گردیده است، بنابراین با توجه به تغییر نیازهای بشر قابل تغییر بوده و می‌تواند اشکال مختلفی به خود بگیرد.

۱. همان، صص ۳۵۶-۳۵۹.

۲. تبریزی، جواد بن علی، استفتاءات جدید، قم: انتشارات سرور، ۱۳۷۸، ص ۲۹۰ و ص ۵۹۰.

در راستای کشف این امر، باید مباحث تاریخی و سیر تحول فقه، فقهات و مرجعیت مورد مذاقه قرار گیرد.

۲-۳-۱. پیشینه فقه

مطالعه فقه به عنوان معرفتی بشری^(۱) که ریشه در وحی الهی دارد، در ادوار مختلف خود تحت تاثیر دو عامل رشد دانش بشری و تغییرات شرایط زمانی و مکانی فراز و فرودهای بسیاری داشته است. لذاست که بخش‌هایی از فقه همواره فربه‌تر بوده و جهات مختلف آن مورد بحث قرار گرفته است و حال آنکه مباحث دیگری وجود دارد که یا به آنها اشاره‌ای بیش نشده است و یا در برخی از ادوار فقه، فقها به آنها نپرداخته‌اند. این توسعه و تنگناها را نمی‌توان تنها نشأت گرفته از ذهن فقها و عوامل معرفتی دخیل در فقه دانست، بلکه بسیاری از آنها ناشی از شرایط اجتماعی است که در هر دوره، نمای خاص به زندگی مردم داده است. لذا هر اندازه که این موضوعات در زندگی بشر حضور بیشتری داشته باشد، به همان سان در فقه بازتابی بیشتر یافته و اگر آن موضوعات در زندگی بشر متروک شود، نمود آنها در فقه به پایین‌ترین مرحله خود خواهد رسید.^(۲)

۱. آموزه‌های دینی به دو دسته کلی حقایق دینی و معارف دینی تقسیم می‌شود. حقایق دینی امور ثابت و لایتغیری است که به هیچ وجه تغییر نمی‌یابد و جان مایه دین را تشکیل می‌دهد. در کنار آن معارف دینی وجود دارد که مقصود از آن مجموعه علوم و معارفی است که به منظور تبیین و تفسیر و یا توضیح حقایق دینی به وسیله استنباطات و ادراکات عقل بشری تدوین شده است. دانش فقه ذیل معارف دینی به عنوان دانشی بشری که بنیان آن بر حقایق دینی استقرار یافته، توسط صاحب‌نظران جایابی شده است. بدین معنا که دانش فقه هرچند ریشه در وحی الهی دارد ولی ساخته و پرداخته درک و فهم بشر بوده و علم انسان و تحولات اجتماعی در آن تاثیر گذار بوده است و به عبارت دیگر فقه تحت دو عامل مذکور دچار دگرگونی می‌شود و اموری الهی و ثابت نمی‌باشد و قواعد کلی و ساختار بندی و... همگی توسط فقها انجام پذیرفته است. لذا کتب فقهی مشحون از اختلافات فقهی در مسائل مختلف است و بشری بودن این دانش است که موجب این اختلافات شده است. لذا کتب فتوایی نتیجه علم فقه است نه نفس علم فقه، آن هم نتیجه‌ای که در بستری از شرایط محیطی خاص اخذ شده و قهرا در شرایط محیطی دیگر می‌تواند به گونه‌ای دیگر باشد (تقوی، «جایگاه فقه در اندیشه دینی»؛ همان، صص ۱۹۲ - ۱۹۹).

۲. این بیان مبتنی بر این واقعیت است که فقه وظیفه مشخص کردن تکلیف مکلفان را برعهده دارد و هدف آن خارج کردن مکلف از تحیر و بیان وظایف اوست. بنابراین لاجرم موضوعاتی که مورد ابتلای مکلفین نبوده، بالتبع کمتر مورد توجه فقه قرار می‌گیرد و مباحث فقهی در مورد آن بسیار اندک است. مانند مباحث مربوط به حکومت که در زمانی که حکومت در اختیار شیعیان نبوده است بحث از حکومت و مسائل آن در فقه شیعه بسیار اندک بوده است و تنها در برهه‌ای از تاریخ، فقه به این مسائل

فقه شیعه در نخستین سال‌های تدوین خود در میان سخت‌ترین فشارها و تنگناهای دستگاه خلافت قرار داشت. در طول این دوره اهتمام زعمای شیعه بر این بود تا اصل موجودیت مکتب حفظ شود، لذا در این دوران حضور شیعه تنها حضوری فکری و فرهنگی در تمدن پهن‌آور اسلامی بود و مجالی برای حضور در امور اجتماعی نداشت. آثار این امر این گونه در فقه شیعه نمود یافت که بسیاری از موضوعات و مفاهیم اجتماعی، سیاسی و اقتصادی از مدار تفکری فقها یا حذف شد و یا به حداقل خود رسید و شاید بتوان گفت هر آنچه در فقه شیعه در امور اجتماعی مطرح گشته و امدار دوران صفویه به بعد است. ولی نباید از این مهم نیز غافل شد که فقهای متقدم نیز تلاش می‌کردند در میان مباحث دیگری که موجب حساسیت دولت‌ها نشود به برخی از این امور اجتماعی نیز توجه کنند.^(۱)

در حوزه معرفتی میان «علم و عالم» و «فقه و فقیه» تفاوت وجود دارد. این تفکیک برخی از مولفان را بر آن داشت تا میان این دو در همان سده‌های ابتدایی تاریخ اسلام قائل به تفاوت شوند و این بیان را مطرح کنند که علم بیشتر به آگاهی از اخبار و احوال پیامبر ﷺ و صحابه اطلاق می‌شود، ولی فقه بر برداشتهای به دست آمده از این اخبار یا فتاوی و همچنین استنباطات مستقل اندیشمندان ناظر می‌باشد (عبدالقادر، ۱۹۵۶، ص ۱۶۶). لذا بعضی از صحابه و تابعان آنها تحت عنوان «عالم» از آنان یاد می‌شود نه «فقیه»؛ مانند محمد قمی که به عنوان «جید الحدیث» (خوش حدیث) از وی یاد می‌شود نه «خوش فقاهاست». ^(۲) بنابراین عنوان فقه، فقیه و فقاهاست

→

روی آورده که با تشکیل حکومت شیعی، آن مسائل مبتلا به جامعه اسلامی قرار گرفته است. بنابراین وابستگی فقه به زندگی اجتماعی و تعاملات و پیچیدگی‌های آن امری عقلایی و قابل پذیرش است. بدین بیان که هر موضوعی بیشتر مورد بحث در جامعه باشد فقه در مورد آن نیز بیشتر بحث کرده و فروع متعددی را در مورد آن بیان می‌کند.

۱. ذبیح‌زاده، مرجعیت و سیاست در عصر غیبت؛ قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۲۹.

۲. حر عاملی، وسائل الشیعه، همان، ج ۳۰، ص ۲۲۶؛ نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی؛ رجال نجاشی؛ بمبئی: بی‌نا، ۱۳۱۷ ق، ص ۱۸۶؛ حلی، ابن داوود؛ الرجال ابن داود حلی؛ ج ۲، تهران: انتشارات دانشگاه تهران؛ ۱۳۸۳، ص ۱۸۱؛ حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال، قم: موسسه نشر الفقاهاست، ۱۴۱۷ ق، ص ۸۱.

چیزی نبوده است که از همان ابتدای اسلام وجود داشته باشد و تنها چیزی که وجود داشته، احادیث و راویان آنها بوده‌اند که با توجه به تعاریف مختلف از فقه نمی‌تواند شامل فقه و فقیه شود و به دیگر سخن با وجود پیامبر و ائمه هدی علیهم‌السلام نیازی به فقه و فقاہت نبوده است. بنابراین اشخاصی که در قرن اول می‌زیسته‌اند و در کتب تاریخی شیعه تحت عنوان علم و عالم از آنها یاد می‌شود، نمی‌تواند شامل فقه و فقه‌ها شود. لذا آنچه در سده ابتدایی پیدایش اسلام تحت عنوان عالم مطرح بود همان راویان حدیث بوده است و بحثی از فقه و فقاہت به معنایی که در قرون بعدی متداول شد وجود نداشته است.

از سوی دیگر ابن مقفع (۱۰۴-۱۴۲ه.ق) نیز که اصالتاً فارس زبان بود و کتبی چون کلیله و دمنه و خداینامه و... را به زبان عربی برگرداند در آثار خود علما و فقه‌ها را ذیل یک قشر قرار می‌دهد به گونه‌ای که در توصیف اهل مشورت خلیفه، صفاتی را برمی‌شمارد که هم شامل علما می‌شود و هم فقه‌ها را در بر می‌گیرد،^(۱) که نشانگر اتحاد این دو مفهوم در سده دوم اسلام است، لذا فقه و فقاہت در سده اول ظهور اسلام مطرح نشده است و شروع آن به قرن دوم باز می‌گردد،^(۲) لذا نمی‌تواند دارای تاسیسی الهی باشد.

ولی آنچه از نقل‌های سده اول تا اواسط سده دوم تاریخ اسلام بر می‌آید و آنچه ابن هشام از اندیشمندان جهان اسلام در سیره خود بیان می‌کند، وظیفه کنونی فقه و فقاہت غالباً تحت عنوان «روایت» و «راوی» مطرح می‌گردد^(۳) و به نظر می‌رسد در سده‌های ابتدایی، فقه و فقاہت جایگاهی نداشته و بیشتر علما، راویان حدیث بوده‌اند و چیزی به نام فقه که حلال و حرام شرع را با استدلال به نص روایات بیان کند وجود نداشته است.^(۴) آغاز فقه از عصر اموی غالباً به شکل اظهار رای و فتوا یا صدور حکم دادرسی بود

۱. ابن مقفع، عبدالله بن دادویه؛ الآثار الکامله؛ محقق عمر فاروق طباع، بیروت: شرکه دار الارقم بن ابی الارقم، بی‌تا، ص ۲۷۹.

۲. کاشف الغطاء نجفی، علی بن محمد رضا بن هادی، أدوار علم الفقه و أطواره، یک جلد، بیروت، دار الزهراء للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۳۹۹ق، ص ۱۷.

۳. «حدثني بعض اهل العلم» (ابن هشام، عبدالملک بن هشام، السيرة النبوية، قاهره: مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده، ۱۹۳۶م، ص ۱۴۰، ۱۵۰، ۱۵۹ و ۳۰۳).

۴. کریمی زنجانی اصل، محمد؛ امامیه و سیاست در نخستین سده‌های غیبت؛ تهران: نشر نی، ۱۳۸۰، صص ۹۹-۱۰۰.

که در اکثر اوقات حالت نوشتاری نداشت. نگارش کتب فقهی نیز به درخواست فرمانروایان وقت آغاز گردید و کتبی چون مؤطأ و کتاب الخراج و رسالات محمد حسن شیبانی در همین راستا نگارش یافت و دلیل آن نیز نیاز مبرم اهل سنت به فقه و اجتهاد بود که این نیاز نشأت گرفته از گسست آنان از خاندان نبوت ﷺ از سویی و حکمرانی آنان بر جهان اسلام از سوی دیگر بود که موجب شد فقه و اجتهاد در میان آنان زودتر شکل گیرد.^(۱)

ادوار فقه شیعه نیز به دو دوره کلی عصر تشریع یا دوره صدور احکام و همچنین عصر تفریع یا دوره استخراج و استنباط احکام تقسیم شده است. بعضی از مورخین فقه، این دو دوره را در قالب ده برهه زمانی قابل مطالعه دانسته‌اند.^(۲)

دوره اول از اوایل سده دوم با رونق یافتن دروس امام محمد باقر و امام جعفر صادق ﷺ آغاز شده و با گسترش یاران و شاگردان امام جعفر صادق ﷺ شکل مشخصی به خود گرفت. کنار گذاشتن عملکردهایی که غالباً توسط خلیفه دوم منجر به اجماع مسلمین شده و مورد قبول عامه قرار گرفته بود، یک جنبه فقهی به گفتمان شیعه داد به گونه‌ای که بازنگری در نظریات موجود را شیعیان از ویژگی‌های خود می‌دانستند.^(۳)

بر این اساس این دو امام همام را می‌توان مشوق و ترغیب کننده به سوی ایجاد فقه و مبین مبانی آن دانست، اصولی که چگونگی جای گرفتن امام را نه فقط در نقش یک راوی، بلکه جایگاه وی در جهان هستی بیان می‌کند^(۴) و کلام ایشان را به مثابه

۱. سبحانی، جعفر، تاریخ الفقه الاسلامی و ادواره، قم، موسسه امام صادق ﷺ، ۱۴۲۷ق، ص ۱۴؛ مکارم شیرازی، ناصر، دائره المعارف فقه مقارن، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب ﷺ، چاپ اول، ۱۴۲۷ق، ص ۱۳۵.

۲. خراسانی، محمود بن عبد السلام تربتی شهابی، ادوار فقه (شهابی)، ج ۵، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۴.

۳. کشی از قول امام جعفر صادق ﷺ نقل می‌کند که: «پیش از پدر من شیعیان آگاهی از حلال و حرام نداشتند مگر آنچه را که از «عامه» فرا گرفته بودند. (کشی، محمد بن عمر؛ اخبار معرفه الرجال؛ مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸، صص ۱۷۹-۱۸۲).

۴. صفارقمی، محمد بن حسن؛ بصائر الدرجات الکبری فی فضائل آل محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)؛ تهران: شرکت چاپ کتاب، ۱۴۰۴ق، ص ۴۷۰.

کلام رسول خدا ﷺ می‌انگارد و فعل و تقریر ایشان را حجت می‌داند.

بنابراین از زمان زعامت امام صادق علیه السلام عللی چون نیاز جامعه شیعی به تفقه و اجتهاد در دوران غیبت و همچنین روش‌های غیر قابل قبول اجتهادی که در میان اهل تسنن وجود داشت، موجب شد تا حضرت شاگردان خود را به اجتهاد و تفقه بر اساس آموزه‌های اهل بیت علیهم السلام ترغیب کنند. ولی با این حال بیشتر این دوران صرف بیان اشکالات اصول اجتهادی اهل سنت می‌شد و چیزی به معنای اجتهاد که منجر به متولد شدن فقه و فقاہت در جهان تشیع شود، وجود نداشت. اما با شروع غیبت صغری (۲۶۰ - ۳۲۹ ه.ق)، ایجاد تنگناهای اجتماعی و مسائل مستحدثه منجر به این شد که نگارش کتب فقهی را عالمان حدیث به عنوان یک فریضه بر عهده گیرند که عمده مطالب آنها در حوزه عبادات و معاملات بود.^(۱)

با این حال پس از عصر غیبت کبری فقه و اجتهاد با کندی در رشد خود مواجه بود و غالب فقها به اجتهاد متمایل نبوده و تلاش می‌کردند پاسخ خود را در متن روایات و با عدم تمسک به روش‌های اجتهادی به دست آورند. در این حال بود که ابن ابی عقیل عمانی (متوفی ۳۳۰ تا ۳۵۰ ه.ق) و ابن جنید اسکافی (متوفی ۳۸۱ ه.ق) استدلال عقلی را وارد فقه کرده و آن را نیز به عنوان یک منبع مطرح کردند که تحول شگرفی در فقه و دستگاه اجتهاد محسوب می‌شد، به گونه‌ای که اجتهاد مصطلح امروزی را مرهون این دو بزرگوار دانسته و این دو را مؤسس اجتهاد در فقه شیعه معرفی می‌کنند. این دو فقیه نخستین کسانی بودند که در ابتدای غیبت کبری، فقه را مهذب کرده و آن را با قواعد اصولی تطبیق نمودند و طریق اجتهاد و تطبیق احکام با ادله و اصول آنها را باز کردند.^(۲)

۱. کاظمی موسوی، «آغاز ولایت سیاسی علماء و انجام آن»، مجله ایران شناسی، ش ۵۵، پاییز ۱۳۸۱، صص ۴۹۰-۵۰۵.

۲. خوانساری، محمد باقر؛ روضات الجنات، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۲۴، ج ۶، ص ۱۴۶. لازم به ذکر است، هرچند این نتیجه به دست آمد که دستگاه فقاہت امری الهی نمی‌باشد، ولی این امر موجب این نخواهد شد که این دستگاه حجیت شرعی خود را از دست دهد. زیرا اصالت شرعی داشتن لازمه حجیت یک امر نیست زیرا بسیاری از موارد بوده که با توجه به اینکه حقیقت و اصلاتی الهی ندارند، با این حال نزد شارع مقدس دارای حجیت هستند؛ مصداق بارز آن، بسیاری از امور عرفی است که با اینکه دارای اصالتی شرعی نبودند، خداوند حجیت آنها را پذیرفته است. دستگاه فقاہت نیز یکی از امور

۲-۳-۲. پیشینه فقاهت و مرجعیت

در عصر غیبت کبری مسؤولیت راهنمایی شیعیان کاملاً به دوش فقهای متعهد قرار گرفت. آنان وظیفه سنگین و دشوار شناخت و تبیین احکام را عهده‌دار شدند. همان طور که بیان شد در این دوره بیان احکام از سوی اکثر فقها به شیوه نقل روایت و عرضه احادیث بود. بر این اساس فقها و دانشمندان در پاسخ به مسائل دینی و شرعی مسلمانان به بیان متن احادیث که از معصوم علیه السلام رسیده بود، بدون کم و کاست بسنده می‌کردند. نهایت کاری که در آغاز این دوره انجام شد تألیفاتی بود که برای بیان احکام شرعی نگاشته می‌شد. در این تألیفات اسناد روایات حذف شده ولی بر متن و الفاظ احادیث همچنان پایبند بودند. کتبی چون *مقنع*، *من لا یحضره الفقیه*، *فقه الرضا*، *مقنعه*، *نهایه*، *کافی* و *مهدب* از این دست تألیفات هستند.^(۱)

با رونق یافتن روش اجتهادی توسط شیخ مفید (متوفی ۴۱۳ ه.ق) و شاگرد ایشان سید مرتضی (متوفی ۴۳۶ ه.ق) و بسنده نکردن به متن روایات، نقل حدیث مانند گذشته تنها راه کشف احکام الهی نبود. از سوی دیگر مردم با مسائل نوپیدا رو به رو می‌شدند و از آیات و روایات نمی‌توانستند وظیفه خود را بفهمند، بدین خاطر به اهل استنباط متمایل شدند. در همین راستا سؤالات خویش را برای مجتهدان فرستاده و طلب پاسخ



عرفی است که نیاز شیعیان و ترغیبات ائمه علیهم السلام منجر به ایجاد آن شده است. علاوه بر این هرچند دستگاه فقاهت پس از دوران حضور معصوم ایجاد شد، ولی بنیان و اساس آن را خود معصومین علیهم السلام گذاردند. آنان با نظاره بر چشم انداز نیازهای شیعیان، تلاش داشتند مبانی این دستگاه را در اندیشه شاگردان و شیعیان خود پایه گذارند، تا شیعیان را در عصر غیبت از تحریر برهانند و بدانند محوریت شیعه چگونه و توسط چه کسانی باید حفظ شود. ایشان در همین راستا همانطور که بیان شد از سویی شاگردان خود را تشویق به اجتهاد و تفقه می‌کردند و از سویی نیز شیعیان را برای دریافت حکم به آنان ارجاع می‌دادند. لذا اساس دستگاه فقاهت اندیشه‌ها و دستوراتی بود که ائمه صادر می‌فرمودند و جامعه شیعی را به سوی آن سوق داده و شیعیان را به گونه‌ای تربیت کردند که پس از دوران غیبت با توجه به آموزه‌های آن بزرگواران اقدام به احداث چنین بنیانی کنند.

بنابراین دستگاه فقاهت از سویی، تاسیسی عرفی و بشری است و از سویی دیگر مورد قبول ائمه هدی علیهم السلام بوده است و ایشان نقشه راه در رسیدن به این تاسیس را ترسیم فرموده‌اند.

۱. بروجردی، آقا حسین طباطبایی؛ *البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر*؛ ج ۳، قم: دفتر حضرت آیه الله بروجردی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۷.

می‌نمودند و کتبی چون *جواهر الفقه* قاضی ابن براج (متوفی ۴۸۱ ه.ق.)،^(۱) *جوابات المسائل النیشابوریه* شیخ مفید،^(۲) *جوابات المسائل الطرابلسیات و جوابات المسائل الموصلیه* از سید مرتضی^(۳) در این راستا شکل گرفتند. در کنار این تلاش سترگ، کتاب‌های فقهی استدلالی و فنی به اهل علم و دانش پژوهانی که خواهان پی بردن به چگونگی استدلال بودند و یا کسانی که شیعه را به دور از میدان اجتهاد و استنباط می‌پنداشتند، عرضه شد که می‌توان به *مبسوط* شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰ ه.ق.)، *غنیه ابن زهره* (متوفی ۵۸۵ ه.ق.) و *شرایع الاسلام* محقق حلی (متوفی ۶۷۶ ه.ق.)، اشاره کرد.^(۴)

از سده‌های چهارم تا دهم هجری قمری شیوه‌های گوناگونی برای بیان احکام شرعی معمول گردید و آثار ارزشمندی از این دوران به جای ماند که امروز چراغ راه فقیهان شیعه است. پس از این دوره که شیوه پرسش از سوی مکلفان و پاسخ از جانب صاحب نظران و مراجع تقلید رایج بود، شیوه دیگری براساس نیاز زمان شکل گرفت. بدین ترتیب فقها براساس شناختی که از نیازها و مسائل مورد ابتلا و نوپیدای مردم و جامعه داشتند، به نگارش رساله و کتاب پرداختند.^(۵)

گزینش این شیوه بدین جهت بود که از سویی شیعیان در بلاد اسلامی رو به فزونی بوده و همگان را امکان سؤال و دریافت پاسخ نبود. علاوه بر این خود مراجع نیز امکان آن را نداشتند که به تک تک یا گروه گروه از مسلمانان بدین شیوه پاسخ گویند، از این روی شیوه مراجعه حضوری امکان خود را از دست داد و شیوه نگارش رسائل عملیه رواج یافت. از سوی دیگر مسلمانان به گونه‌ای نسبی از سواد بهره‌مند شده بودند و توان آن را داشتند که از رساله جواب سؤال خویش را دریابند و به کار

۱. چاپ شده در: (الجامع الفقیه) به سال ۱۲۷۶. اخیراً نیز به طور مستقل به چاپ رسیده است.

۲. آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن؛ الذریعه الی تصانیف الشیعه؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۳۰ق، ج ۵، ص ۲۴۰.

۳. این رسائل و دیگر رساله‌های سید مرتضی علم الهدی اخیراً تحت عنوان: (رسائل الشریف المرتضی) تحقیق سید احمد حسینی اعداد: سید مهدی رجائی در چهار جلد توسط انتشارات دار القرآن الکریم قم منتشر شده است.

۴. مدرس تبریزی، محمد علی، ریحانة الادب، تهران، انتشارات خیام، ج ۳، ص ۳۰۶.

۵. آغا بزرگ تهرانی، محمد محسن؛ توضیح الرشاد فی تاریخ حصر الاجتهاد، مصحح محمد علی انصاری شوشتری، قم، چاپخانه خیام، ۱۴۰۱ق، ص ۴۲.

بندند. این دلایل و دیگر انگیزه‌ها مراجع را بر آن داشت تا اقدام به نگارش رساله عملیه کنند و زمینه یادگیری مسائل شرعی را برای مکلفان فراهم آورند.^(۱)

این رساله‌ها به خاطر نثر روان و گوناگونی مسائل و شمول مسائل نوپیدا به سرعت توانست جای خود را در میان شیعیان باز کند. اولین اثری که بدین شیوه نگاشته شد رساله عملیه شیخ بهایی تحت عنوان جامع عباسی بود. از آن پس این شیوه با اندک تفاوتی در چگونگی طرح مسائل نثر و رواج یافت.^(۲)

در همین مجال بود که مرجعیت عامه نهادینه شد، زیرا در میان بحبوحه نگارش رسائل عملیه دسته‌ای از فقها شهرت یافته و مرکز توجه مسلمانان قرار گرفتند و به اصطلاح در مقام و موقعیت مرجعیت عامه مطرح شدند. برخی نیز مرکز توجه عامه مردم نبوده و تنها در محدوده بلد یا منطقه محلّ زندگانی خود مورد مراجعه مردم همان بلاد قرار می‌گرفتند که آنان نیز به عنوان فقهای با گستره اختیاراتی محدود شناسایی می‌شدند. البته آنان در همان منطقه از اختیارات دیگر فقها برخوردار بوده و در برخی مواقع نیز مجال اعمال ولایت بیشتری را می‌یافتند.^(۳)

البته باید توجه داشت که رساله‌های عملیه گوناگون و متنوع‌اند، به گونه‌ای که برخی جامع و در بردارنده همه ابواب فقه حتی آزادی بندگان بوده و برخی نیز به مسائل عبادی و فردی بسنده کرده‌اند و از مقوله‌هایی چون امر به معروف و نهی از منکر، قضاء، شهادت، حدود، قصاص و... سخنی به میان نیاورده‌اند^(۴) و شماری از این مرتبه هم تنزل کرده و نیازی ندیده‌اند که از مقوله‌هایی مانند: معاملات، ارث و... بحث کنند و رساله‌هایی نیز به سه باب طهارت، صلات و روزه^(۵) اکتفا کرده‌اند.

۱. جناتی شاهرودی، محمد ابراهیم، ادوار فقه و بیان کیفیت آن، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۴، ص ۲۳۵.
 ۲. جناتی شاهرودی، محمد ابراهیم، ادوار فقه و بیان کیفیت آن، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۴، ص ۲۳۵.
 البته برخی دیگر از محققین تبصره المتعلمین علامه حلی را نخستین رساله عملیه می‌انگارند (کاظمی موسوی، احمد، «پیدایش رساله‌های عملیه و نقش آن در گسترش حقوق مثبت شیعه» مجله تحقیقات اسلامی، سال ششم، شماره ۲ و ۱، ۱۳۷۰، ص ۱۰۵).
 ۳. جعفریان، رسول، کاوش‌های تازه در باب روزگار صفوی، قم: انتشارات ادیان، چاپ اول، ۱۳۸۴، صص ۱۷-۳۰.
 ۴. در این میان می‌توان به کتاب الکافی فی الفقه ابوصلاح حلبی اشاره کرد.
 ۵. مانند رساله صوم و صلاه مرحوم محقق سبزواری.

همین طور که دیده می‌شود، فقها همگام با نیازهای مردم و گستره آن همواره در پی ابداع رهیافت‌های جدید در تعامل با مردم بوده‌اند و این روش تا پیروزی انقلاب اسلامی و پس از آن ادامه یافت. این نحوه تعامل با نیازهای مردم در شیعه را می‌توان وام گرفته از آموزش‌های ائمه اطهار علیهم‌السلام مخصوصاً امامین صادقین علیهم‌السلام دانست که پایه‌های دستگاه فقهی شیعه را بنیان نهادند^(۱) و حضرات بعدی چون امامین عسکریین علیهم‌السلام آموزش ارتباط مکاتبه‌ای با ائمه و نواب خود را به شیعیان آموخته و حجیت این عمل را مورد تایید قرار دادند به گونه‌ای که با توجه به شرایط زمانی در زمان اقتدار بنی العباس و ایجاد محدودیت‌های فراوان برای ائمه هدی علیهم‌السلام، از سویی مردم را ارجاع به صحابه و شاگردان خود می‌دادند و از سوی دیگر شاگردان خود را به فتوا دادن در امور مستحدثه و اموری که مردم به آنان مراجعه می‌کردند، تشویق می‌فرمودند.^(۲)

۲-۳-۲. پیشینه فقه سیاسی

یکی از مباحث تاریخی که باید در راستای مشخص شدن فقه سیاسی به آن توجه شود، بررسی پیشینه فقه سیاسی و مسائل مربوط به آن است، تا دانسته شود آیا فقه سیاسی نیز شانه به شانه فقه فردی در ایجاد دستگاه فقهات موثر بوده است، یا اینکه متاخر از فقه می‌باشد، و اگر چنین بوده آیا این امر به علت بی‌توجهی فقه و فقها به این مسائل بوده و یا شرایط زمان و مکان این مجال را برای فقها ایجاد نکرده است؟

۱. وَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ علیه‌السلام اجْلِسْ فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ وَ أَقِمْ النَّاسَ فَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ يَرَى فِي شِيعَتِي مِثْلَكَ (امام محمد باقر علیه‌السلام به ابان بن تغلب فرمودند: «ای ابان، در مسجد مدینه بنشین و در مسائل شرعی فتوا بده. من دوست دارم که امثال تو در میان شیعیان باشند») (نوری، میرزا حسین؛ مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت: مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام ۱۴۰۸ق، ج ۱۷، ص ۳۱۵).

۲. عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْعَسْكَرِيِّ: فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَانِتًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالَفًا عَلَى هَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِ أَنْ يَقْلُدُوهُ وَ ذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْضُ فُقَهَاءِ الشَّيْعَةِ لَا كُلُّهُمْ فَإِنَّ مَنْ رَكِبَ مِنَ الْقَبَائِحِ وَ الْقَوَاحِشِ مَرَاكِبَ عُلَمَاءِ الْعَامَّةِ - فَلَا تَقْبَلُوا مِنْهُمْ عَنَّا شَيْئًا) امام حسن عسکری فرمودند: (اما آن فقهای که خود را حفظ می‌کنند و حافظ دین هستند و با خواهش‌های نفسانی مخالفت کرده و امر پروردگار را اطاعت می‌کنند، بر مردم واجب است که از آنان تقلید کنند...) (عسکری، حسن بن علی علیه‌السلام (امام یازدهم)، التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسکری علیه‌السلام، جلد ۱، قم، مدرسه الإمام المهدی علیه‌السلام، ۱۴۰۹ق، ص ۳۰۰).

اهمیت مباحث فقه سیاسی به علت کارآیی و توجهی است که در راستای مباحث سیاسی، حکمرانی و ارائه راهکارهای فقهی به مباحث روز مورد توجه قرار می‌گیرد. با وجود فاصله‌ای که شیعه در قرون ابتدایی تاریخ اسلام از عمل سیاسی گرفت، آنچه امامان علیهم‌السلام به لحاظ نظری، با اصحاب خود در میان می‌گذاشتند، چارچوب‌ها و قواعد مربوط به نظام سیاسی اسلام بود. لذا در دوره‌ای که عالمان دینی به جمع‌آوری و تدوین روایات روی آوردند، روایاتی که به طور مستقیم یا غیر مستقیم با مسائل سیاسی اسلام مرتبط می‌شد، در کتب روایی و فقهی دسته‌بندی گردید.^(۱) علاوه بر آن، تغییر منزلت عالمان دینی در این دوره، از راویان (که اقتضای عصر ظهور و آغاز عصر غیبت بود) به مجتهدان (که اقتضای عصر غیبت و مسائل مستحدثه این دوره بود)، باعث پویایی فقه و رشد مرجعیت و توجه به مسائل سیاسی دین شد.

در قرون چهارم و پنجم با تشکیل دولت‌های شیعی چون فاطمیان در مصر (۳۵۸-۵۶۷ ه.ق)، حمدانیان در سوریه (۲۹۲-۳۹۳ ه.ق)، زیدی‌ها در یمن (۲۸۰-۴۴۴ ه.ق) و آل بویه (۳۲۰-۴۴۷ ه.ق) در عراق و ایران، زمینه برای تحول در مفهوم نیابت عام و طرح نیابت سیاسی فراهم شد.^(۲)

علما و فقهای شیعه به مرور زمان مسائلی چون اجرای حدود، امامت نماز جمعه، جمع‌آوری وجوه شرعی و صدور حکم جهاد^(۳) را به خود اختصاص دادند. پس از آن

۱. کاظمی موسوی، «برآمد علما به صحنه فقهات»، مجله ایران شناسی، ش ۴۴، زمستان ۱۳۸۷، ص ۸۰۱.
۲. (حسینیان، روح الله؛ تاریخ سیاسی تشیع تا تشکیل حوزه علمیه قم؛ تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۱-۱۳۳).

۳. در این رابطه مرحوم کلینی در زمان آل بویه، شیعیان را ترغیب می‌کرد که هنگام بروز اختلاف، از قضاوت حاکم غیر دینی تبیت نکنند. همچنین شیخ مفید، حق اعمال و اجرای حدود قرآنی را حق مسلم علما فرض می‌کرد و وی برای اولین بار اقامه نماز عیدین را در زمان غیبت جایز دانسته و آن را از وظایف اختصاصی فقها برمی‌شمارد. (مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، المقنعه، یک جلد، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۸۱۱). در مورد خمس نیز فقها ابتدا آن را اخذ نکرده زیرا آن را اصالتاً از آن معصوم علیه‌السلام می‌دانستند (طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن؛ النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی؛ ج ۲، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۰ق، ص ۱۹۲) پس از آن ابی صلاح اجازه اخذ را داد ولی این وجه را به عنوان امانتی در نزد خود می‌دانست که مجاز در دخل و تصرف در آن نمی‌باشد. (حلبی، ابو الصلاح، تقی الدین بن نجم الدین، الکافی فی الفقه، اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیر المؤمنین علیه‌السلام، ۱۴۰۳ق، ص ۱۷۲) اولین فقیهی که اجازه تصرف در این وجوه را داد محقق حلی بود

نیز علامه حلی (۶۴۸-۷۲۶ ه.ق) که به دربار مغولان راه یافته بود با طرح مباحثی چون امکان راهیابی خطا در فهم مجتهد و شرط زنده بودن مجتهد، زمینه‌ساز تأسیس فقهی پویا و ورود مجتهدان به عرصه سیاست شد.^(۱)

با استقرار صفویه (۹۰۷-۱۱۳۵ ه.ق)، نایبان عام امام که پیش‌تر در محافل علمی خود به تحقیق، تدریس، تبلیغ و ترویج دین می‌پرداختند، موقعیت سیاسی و افری یافتند و با ورود فقه در مقوله حکومت مباحث فقهی نیز در مواجهه با مسائل اجتماعی و سیاسی طراوت تازه‌ای یافت و فقه سیاسی عمیق‌تر و گسترده‌تر از پیش مطرح شد. در این زمینه آثار محقق کرکی (متوفی ۹۴۰ ه.ق) قابل تأمل است؛ چنانکه فقیهان زیادی پس از کرکی متأثر از او بودند.^(۲)

در این دوران بود که مسأله نیابت عام فقیهان که در کلام و فقه امامی ریشه داشت جامه عمل بر تن کرد. نیابت عام را برای اولین بار شهید اول (متوفی ۷۸۶ ه.ق) و سپس محقق کرکی در دوره صفوی به کار بردند و پس از آن مورد اقبال فقها قرار گرفت و بیش از همه صاحب جواهر (موفی ۱۲۶۶ ه.ق) از آن بهره برد.^(۳)

بنابراین عصر صفوی را می‌توان دوره بهبود روابط میان فقاہت و حاکمیت سیاسی در جامعه شیعی دانست؛ چرا که با ورود فقه به دربار شاه، مسائل و رویکردهای نوینی متوجه فقه گردید. با ورود فقه از حاشیه به متن قدرت، فقه یک گام به حکومت نزدیک‌تر شد. البته این حرکت مثبت با حاکم شدن افشاریه (۱۱۴۸-۱۱۶۳ ه.ق) از بین رفت.^(۴)

با ورود استعمار به ایران و مبارزه علما با آن، نقش سیاسی نایبان امام غایب علیه السلام برجسته‌تر شد؛ در بعد نظامی، فتوایهای جهاد در عراق و ایران و در بعد سیاسی جریان

→

که وی اجازه تصرف و صرف این وجوهات در اموری که به مصالح اسلام و در راستای تعالی آموزه‌های شیعی است را صادر کرد. (جاسم حسین، تاریخ سیاسی امام دوازدهم علیه السلام، ترجمه محمد تقی آیت اللهی؛ تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۷، ص ۲۲۸).

۱. هاینس هالم، تشیع، ترجمه: محمد تقی اکبری، قم: ادیان، ۱۳۸۴، صص ۱۳۰-۱۳۵.

۲. مدرسی طباطبائی، حسین؛ زمین در فقه اسلامی؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۷۲.

۳. قاسمی، محمد علی، فقیهان امامی و عرصه‌های ولایت فقیه؛ مشهد: دانشگاه علوم رضوی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۹.

۴. جعفریان، رسول؛ دین و سیاست در دوره صفوی، قم: انتشارات انصاریان، ۱۳۷۰، ص ۱۳۳-۱۴۱.

تحریم توتون و تنباکو، نمونه‌های بارزی از آن است.^(۱)

نہضت مشروطه، در تاریخ معاصر ایران مبدا تحول عظیمی است. هرچند به دلیل اختلاف میان علما و روشنفکران، این نہضت به ظاهر شکست خورد، اما تصرفات عالمان مشروطه خواه در این نظام سیاسی غربی، همچون تشکیل هیئتی از فقہا به منظور نظارت بر وضع قوانین (اصل دوم متمم قانون اساسی مشروطه) در تاریخ به یادگار ماند و اگر در عصر صفوی، حاکمان مسلمان شیعی به حاکمیت رسیدند، در عصر مشروطه سعی شد قانون مشروع، برای حاکمیت جعل شود و از این مجال آموزه‌های شیعی به ساختار حکومت راه یابند.^(۲) از این روی می‌توان انقلاب اسلامی را امتداد خط شهید شیخ فضل الله نوری در حاکمیت شرع دانست. هر چند در عهد قاجار مرجعیت شیعی از ایران به نجف منتقل گردید و در نتیجه در عصر قاجار و پهلوی، مرجعیت شیعی به استقلال از حاکمیت متمایل گشت، اما این نہضت سبب شد تا با انقلاب اسلامی ایران، جامعه شیعی سرانجام به حکومت دینی دست یابد و نه تنها در رأس نظام، ولی فقیه جامع الشرایط قرار گیرد، بلکه ساختار سیاسی - اجتماعی آن نیز مبتنی بر مبانی و آموزه‌های تشیع طراحی شود.

۲-۳-۴. نتیجه گیری

فراز و فرودهای فقه گاه ریشه در مبانی استنباط فقهی و اصولی عالمان داشته و گاه ریشه در واقعیت‌های سیاسی - اجتماعی دوره‌هایی که آن عالمان دینی آن را تجربه می‌کرده‌اند. لذا نمی‌توان تأثیر رخداد‌های سیاسی و اقتضائات زمانه را در مطرح شدن یا مغفول ماندن، برجسته شدن یا کم رنگ شدن برخی مسائل فقهی انکار کرد؛ از این رو برای ادراک واقعیت در تشکیل دستگاه فقاہت نباید از توجه به دوره‌های تاریخی که حاکمان فشار کمتری بر شیعیان آوردند یا تمایل به همکاری با عالمان شیعی یافتند یا نقشی که برخی عالمان در حکومت‌ها داشتند، غافل شد. زیرا تمام این موارد در دستگاه فقاہت نقش داشته است.

در مقام نتیجه گیری از تاریخ فقه، فقاہت و مرجعیت آنچه که به دست می‌آید این

۱. کرمانی، ناظم الاسلام؛ تاریخ بیداری ایرانیان؛ تهران: نشر پیکان، ۱۳۷۷، ص ۱۹.

۲. ورهرام، غلامرضا، نظام سیاسی و سازمان‌های اجتماعی ایران در عصر قاجار، تهران، انتشارات معین، ۱۳۶۷، ص ۳۲۰.

است که دستگاه فقهات حاصل تعامل چهار عنصر مردم، فقها، تحولات زمانه و متون دینی است که در طول تاریخ پر فراز و نشیب فقه شیعه شکل گرفته و تشکل یافته و نظریه ولایت فقیه نیز از آن برآمده است.

همانطور که بیان شد، دستگاه فقهات و اندیشه لزوم تربیت افرادی که قدرت و ملکه اجتهاد از ادله موجود را داشته و بتوانند حکم موضوعات مستحدثه را کشف نمایند، از زمان امامین صادقین علیهما السلام شکل گرفت. آن دو بزرگوار به تربیت شاگردانی با این نگاه تربیتی در راستای دستیابی به این هدف اقدام کردند. تلاش‌های این دو بزرگوار در عصر امامین عسکریین علیهما السلام جنبه عملی‌تری یافت؛ به این بیان که شاگردانی که در این بازه زمانی تربیت یافته بودند در دوران این دو امام همام محک عملی خوردند؛ به این معنا که با محدودیت‌های شدیدی که برای این دو بزرگوار رقم خورده بود دسترسی به این بزرگواران برای عامه شیعیان به علت تقیه به هیچ وجه ممکن نبود و لذا مردم به دانش آموختگان مکتب اهل بیت علیهم السلام رجوع می‌کردند و امامان نیز با انتصاب برخی از اصحاب خود در شهرهای مختلف، مردم را به آنان ارجاع می‌دادند و آنان از سویی نماینده امام در پاسخ به سوالات مردم بوده و از سویی وجوهات را جمع‌آوری کرده و خدمت امام می‌آوردند و یا حسب دستورات، وجوهات دریافتی را در مواضع خود مصرف می‌نمودند.

بنابراین بنای دستگاه فقهات را می‌توان از عصر امام محمد باقر علیه السلام دانست که این دستگاه تا زمان حضرت عسکری علیه السلام به رشد خود ادامه داد و به یک تشکیلات پذیرفته شده مبدل شد و بحث نمایندگی از امام و حجیت آن میان شیعیان نهادینه و مورد قبول قرار گرفت. بنابراین دستگاه فقهات ساخته و پرداخته تفکر ائمه در اداره شیعیان بوده و به عنوان یک راهکار عملی مورد تایید و سفارش آنان قرار داشته است. در نتیجه می‌توان برای خود دستگاه فقهات قائل به حجیت شرعی شد. به عبارت دیگر روایاتی چون مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابی‌خدیجه و توقیع شریف امام عصر (ارواحنا و ارواح العالمین لتراب مقدمه فداء) و دیگر روایات مورد استفاده در اثبات ولایت فقیه در ابتدا برای بیان حجیت دستگاه فقهات و لزوم مراجعه شیعیان به آنها بیان شده است. هرچند امروزه در میان فقها به عنوان استنادات فقهی در حوزه ولایت فقیه مورد استناد قرار می‌گیرد.

فقاها نیز حجیت نظریه ولایت فقیه را برآمده از حجیت دستگاه فقاهاست دانسته و بر این اعتقادند که نمود امروزی دستگاه فقاهاست در نظریه ولایت فقیه تجلی می‌یابد. همانطور که در عصر عدم امکان حکومت برای فقاها حجیت مراجعه به فقاها به عنوان نهاد مرجعیت استخراج شد. به دیگر سخن دستگاه فقاهاست که حجیت خود را مستقیماً از ائمه هدی اخذ نموده است، در عصر غیبت گاه به شکل نهاد مرجعیت نمود می‌یابد و گاه با مساعد شدن شرایط برای تشکیل حکومت اسلامی توسط فقیه در راستای اجرای هر چه بهتر احکام الهی، موجب حجیت نظریه ولایت فقیه می‌شود.

بنابراین دستگاه فقاهاست به عنوان نقطه ثقل در اندیشه شیعه دارای حجیت است که نظامات مختلفی از آن شکل می‌گیرد و به بیان دیگر این نظریات فرعی در اصل راهکاری برای اجرایی شدن دستگاه فقاهاست در شرایط و اوضاع مختلف زمانی و مکانی است. زیرا دستگاه فقاهاست برای اعمال و نهادینه کردن خود نیاز به نظریه‌ها و راهکارهایی دارد تا بتواند خود را در امور مختلف اجتماعی کارآمد و مورد رجوع قرار دهد.

به دیگر سخن برای اینکه دستگاه فقاهاست بتواند جوامع شیعی را در هر برهه زمانی اداره کند نیاز به نظریاتی دارد که منتهی به راهکارهایی برای اداره جامعه توسط دستگاه فقاهاست شود. حال این راهکارها می‌تواند در اشکال مختلف با توجه به شرایط اجتماعی و گستره اعمال ولایت شکل یابد. لذا گاه با نهاد مرجعیت ولایت خود را اعمال می‌کند و یا در شرایط مناسب‌تر و فراهم شده گستره وسیع‌تر برای اعمال ولایت، شکل مترقی‌تری به خود گرفته و نظریه ولایت فقیه از آن ساطع می‌شود. حال آنکه در همین نظریه نیز با مشارکت مردم و حمایت همه جانبه آنان از دستگاه فقاهاست نظریه ولایت مطلقه فقیه ظهور و بروز می‌یابد. لذا آنچه در عصر غیبت اصالت دارد، دستگاه فقاهاست و با توجه به حجیتی که ائمه هدی علیهم‌السلام به آن بخشیده‌اند، اداره شیعیان در هر برهه زمانی باید توسط راهکارهایی که این دستگاه پیش بینی می‌کند، توسط کسی که آشنایی کامل با آن دارد، تمشیت شود.

لذا نهاد مرجعیت متاخر از پیدایش دستگاه فقاهاست است. زیرا مرجعیت امری اعتباری است^(۱) که در اثر مراجعه مردم به مجتهد جامع الشرایط تشکل می‌یابد. به این معنا که نهاد مرجعیت اندیشه‌ای است که از دستگاه فقاهاست متفرع شده است تا نیازهای

۱. خمینی، ولایت فقیه، همان، ص ۵.

شیعه را برطرف کند. پس از غیبت کبری ابتدا مراجعه مردم به علماء حدیث صرفا به اعتبار دریافت روایاتی بود که بیانگر احکام الهی بودند. لذا فقها نیز در پاسخ به این درخواست، تنها به نقل روایات پرداخته و خود حکم صادر نکرده و تنها به نقل حدیث می پرداختند. هر چند بلافاصله پس از غیبت کبری فقهای شیعه اقدام به نگارش کتب فقهی کردند، ولی این کتب غالبا آثاری علمی بود که مردم عوام قادر به درک آن و تشخیص وظیفه خود از آن نبودند و یا اینکه کتبی بود که در پاسخ به سوالات نگاشته می شد، لذا ماهیت آن مراجعه، با مراجعاتی که در قرون بعدی متداول شد و مردم نفس حکم را با توجه به اجتهاد خود فقیه از وی مطالبه می کردند امری متفاوت است. آنچه به عنوان مرجعیت امروزه از آن یاد می شود، مفهوم دومی است که از مرجعیت بیان شد.

بنابر تحلیلی که از دستگاه فقاہت ارائه شد و مرجعیت دینی را ابزاری برای رهایی از تحیر شیعیان و برخاسته از دستگاه فقاہت دانست، لذا تاسیس نهاد مرجعیت را می توان بلافاصله پس از شروع غیبت کبری و مراجعه مردم به فقها دانست. ولی باید توجه داشت که این تشکل و نهاد در سیر تاریخی خود با توجه به نیازهای جامعه شیعی و گسترش و پراکندگی شیعیان، اشکال مختلفی برای ارتباط با عامه شیعیان برگزید، به گونه ای که ابتدا در قالب مراجعه حضوری و سوالات شفاهی اقدام می شد. در ادامه نیز روش نامه نگاری متداول گشت. ولی نهاد مرجعیت به شکل کنونی آن در قالب نگارش کتب فتوایی و رساله های عملیه از قرن یازدهم با نگارش کتاب جامع عباسی توسط مرحوم شیخ بهایی (متوفی ۱۰۳۱ ه.ق) شکل گرفت. لذا با نگاهی خوشبینانه قدمت نهاد مرجعیت را به معنای کنونی آن می توان دوران صفویه دانست. بنابراین در مقام ترتب میان فقاہت و مرجعیت می توان گفت، ابتدا دستگاه فقاہت و نگاه اجتهادی به ادله شکل گرفت، سپس نهاد مرجعیت از آن برخاست. منطق و عقل نیز همین ترتب را می پذیرد.

بنابراین نهاد مرجعیت مقوله ای عرفی برای هدایت شیعیان در عصر غیبت بوده و نمی توان آن را امری تاسیسی و الهی دانست. بنابراین غیر تاسیسی بودن نهاد مرجعیت موجب می شود تا ساختارهای مربوط به آن با توجه به نیازهای جامعه شیعی تغییر و تحول یافته و با ملاحظه مقتضیات زمان، موسع و مضیق گردد و شکل و شمایل و کارویژه ها و گستره اختیارات آن تغییر کند.

بنابراین با توجه به تطبیق دستگاه فقاہت با شرایط روز و نیازهای شیعیان، این دستگاه در هر زمانی دارای وظایف و اولویتهایی می شود؛ به گونه ای که در زمان

حکومت جور، اولویت خود را بر مبارزه قرار داده و تلاش دارد تا حد امکان اختیارات اجتماعی خود را افزایش دهد. در حکومت جمهوری اسلامی نیز از سویی می‌توان نمود فقاہت را در صدر قرار گرفتن ولی فقیہ تجلی یافته دید و از سوی دیگر نهاد مرجعیت را با توجه به وظایفی که در جامعه اسلامی بر عهده دارد، نمود دیگر فقاہت دانست. البته باید توجه داشت هیچکدام از این دو نهاد تعارضی با یکدیگر ندارد؛ زیرا هر دوی آنها از دستگاه فقاہت نشأت گرفته و هستی یافته از آند و بنیان و مرجع حجیت بخش هر دو یکی است و با توجه به سیستمی بودن فقه و دستگاه فقاہت تعارض این دو نهاد با یکدیگر ممکن نیست. ولی آنچه در عالم واقع و خارج رخ می‌دهد، تنها تزاحماتی است که در مرحله عمل اتفاق می‌افتد و با تامل و دقت علمی و بازتعریف جایگاه هریک از این نهادها، مرتفع خواهد شد.

در نتیجه می‌توان گفت هدف دستگاه فقاہت حاکم شدن اراده الهی در تمامی امور اجتماعی و فردی است. این هدف با توجه به شرایط اجتماعی و میزان آمادگی جامعه و شهروندان آن، گاه به وسیله نهاد مرجعیت تامین می‌شود و گاه به وسیله نظریه ولایت فقیہ که نظریه‌ای مترقی‌تر از نظریه مرجعیت می‌باشد. زیرا در این تئوری حوزه عملکردی دستگاه فقاہت از امور فردی و برخی از امور اجتماعی بسیار فراتر رفته و با تشکیل حکومتی که در راس آن یک فقیہ آگاه وجود دارد امکان دخالت دستگاه فقاہت بسیار گسترده‌تر مطرح می‌شود و در همین راستا بسیاری از حدود و احکام الهی که در نظریات قبل امکان تحقق خارجی نداشت، ممکن خواهد شد.

در همین راستا برخی از اموری که در اختیار نهاد مرجعیت وجود داشت به حکومت اسلامی واگذار شده و نهاد مرجعیت فعالیت‌های خود را بیشتر معطوف به امور فرهنگی و تربیت نیرو برای حکومت اسلامی خواهد کرد. لذا با توجه به واحد بودن سرمنشأ نهاد مرجعیت و نظریه ولایت فقیہ هیچ‌گونه تعارضی در این دو قابل تصور و پذیرش نیست، بلکه هدف هر دو اجرای حداکثری اسلام در چارچوب احکام الهی است. اگر این گونه به نهادهای هستی یافته از دستگاه فقاہت نگریسته شود، تمامی بروندهای آن در طول و در راستای تکمیل یکدیگر خواهند بود.

منابع

منابع فارسی

کتاب

۱. ابن هشام، عبدالملک بن محمد؛ السیره النبویه؛ ترجمه هاشم رسولی محلاتی؛ تهران: کتابفروشی اسلامیة، بی تا.
۲. اراکی، محسن؛ فقه نظام سیاسی اسلام؛ قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۳۹۳.
۳. ارسطا، محمد جواد؛ حلقه علمی «امت و امامت»، قم: موسسه صراط مبین هدایت، ۱۳۹۱.
۴. ارسطا، محمد جواد؛ نگاهی به مبانی تحلیلی نظام جمهوری اسلامی ایران؛ چ ۱، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۹.
۵. امام خمینی، سید روح الله؛ ولایت فقیه؛ موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه ۱۴۲۳ق.
۶. تبریزی، جواد بن علی، استفتاءات جدید، قم: انتشارات سرور، ۱۳۷۸.
۷. جاسم حسین، تاریخ سیاسی امام دوازدهم علیه السلام؛ ترجمه محمد تقی آیت اللهی؛ تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۷.
۸. جعفریان، رسول، کاوش های تازه در باب روزگار صفوی، قم: انتشارات ادیان، چاپ اول، ۱۳۸۴.
۹. جعفریان، رسول، دین و سیاست در دوره صفوی، قم: انتشارات انصاریان، ۱۳۷۰.
۱۰. جمعی از مولفان؛ «مجله فقه اهل بیت علیهم السلام»؛ چ ۱، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، بی تا.
۱۱. جناتی شاهرودی، محمد ابراهیم، ادوار فقه و بیان کیفیت آن، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۴.
۱۲. جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، قم: انتشارات الزهراء، ۱۳۶۸.
۱۳. جوادی آملی، ولایت فقیه، ولایت فقاها و عدالت؛ قم: انتشارات اسراء، ۱۳۷۹.
۱۴. جوردی ابی صعب، ریولا؛ تبدل ایران: مذهب و قدرت در امپراتوری صفویه؛ انتشارات تاواریس، بی تا.

۱۵. حسینیان، روح الله؛ تاریخ سیاسی تشیع تا تشکیل حوزه علمیه قم؛ تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.
۱۶. حسینی عاملی، سید محسن الامین، أعیان الشیعه، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ق.
۱۷. خراسانی، محمود بن عبد السلام تربتی شهابی، ادوار فقه (شهابی)، چ ۵، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، ۱۴۱۷ق.
۱۸. خلخالی، سید محمد مهدی موسوی - مترجم، جعفر الهادی، حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۲۲ق.
۱۹. خمینی، سید روح الله؛ صحیفه نور؛ تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۷۸.
۲۰. خمینی، سید روح الله موسوی، ولایت فقیه، چاپ دوازدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (قدس سره)، ۱۴۲۳ق.
۲۱. ذبیح زاده، مرجعیت و سیاست در عصر غیبت؛ قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۸۵. صدوق، ابو جعفر محمد بن علی؛ علل الشرایع؛ ترجمه محمد جواد ذهنی تهرانی؛ قم: انتشارات مومنین، ۱۳۸۶.
۲۲. سبحانی، جعفر، تاریخ الفقه الاسلامی و ادواره، قم، موسسه امام صادق علیه السلام، قم، ۱۴۲۷ق.
۲۳. عمید زنجانی، عباسعلی؛ دانشنامه فقه سیاسی؛ تدوین و تنظیم دکتر ابراهیم موسوی زاده؛ چ ۱، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۹.
۲۴. قاسمی، محمد علی، فقیهان امامی و عرصه های ولایت فقیه؛ مشهد: دانشگاه علوم رضوی، ۱۳۸۴.
۲۵. کرمانی، ناظم الاسلام؛ تاریخ بیداری ایرانیان؛ تهران: نشر پیکان، ۱۳۷۷.
۲۶. کریمی زنجانی اصل، محمد؛ امامیه و سیاست در نخستین سده های غیبت؛ تهران: نشر نی، ۱۳۸۰.
۲۷. مدرسی طباطبایی، حسین؛ زمین در فقه اسلامی؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۲.

۲۸. معرفت، محمد هادی؛ ولایت فقیه؛ قم: موسسه فرهنگی تمهید، ۱۳۷۷.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر، دائره المعارف فقه مقارن، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه السلام)، چاپ اول، ۱۴۲۷ق.
۳۰. منتظری، حسینعلی؛ مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ترجمه محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، قم: مؤسسه کیهان، ۱۴۰۹ق.
۳۱. نائینی، میرزا محمد حسین غروی، تنبیه الأئمه و تنزیه المله، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۲۴ق.
۳۲. ورهرام، غلامرضا، نظام سیاسی و سازمانهای اجتماعی ایران در عصر قاجار، تهران، انتشارات معین، ۱۳۶۷.
۳۳. هاینس هالم، تشیع، ترجمه: محمد تقی اکبری، قم: ادیان، ۱۳۸۴.

مقالات

۳۴. تقوی، سید مرتضی؛ «جایگاه فقه در اندیشه دینی»؛ مجله فقه اهل بیت (علیهم السلام)، ش ۲، تابستان ۱۳۷۴.
۳۵. کاظمی موسوی، احمد، «برآمد علما به صحنه فقاها»، مجله ایران شناسی، ش ۴۴، زمستان ۱۳۸۷.
۳۶. کاظمی موسوی، احمد، «آغاز ولایت سیاسی علماء و انجام آن»، مجله ایران شناسی، ش ۵۵، پاییز ۱۳۸۱.
۳۷. کاظمی موسوی، احمد، «پیدایش رساله‌های عملیه و نقش آن در گسترش حقوق مبنیه شیعه» مجله تحقیقات اسلامی، سال ششم، شماره ۱ و ۲، ۱۳۷۰، ص ۱۰۵.
۳۸. نوایی، علی اکبر؛ «فقه حاکم»؛ مجله پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، ش ۱، تابستان ۱۳۷۴.

منابع عربی

کتاب

۳۹. ابن الشهید الثانی، حسن بن زین الدین؛ معالم الدین فی الاصول؛ تهران: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۰۰.
۴۰. ابن مقفع، عبدالله بن دادویه؛ الآثار الکامله؛ محقق عمر فاروق طباع، بیروت: شرکه دار الارقم بن ابی الارقم، بی تا.
۴۱. ابن سینا؛ الالهیات من کتاب الشفاء؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴.

۴۲. اراکی، محسن، **نظریه الحكم في الإسلام**، قم: مجمع اندیشه اسلامی، ۱۴۲۵ق.
۴۳. انصاری، مرتضی بن محمد امین، **کتاب المکاسب**، ۶ جلد، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق.
۴۴. آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن؛ **الذریعه الى تصانیف الشیعه؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی**، ۱۴۳۰ق.
۴۵. آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن؛ **توضیح الرشاد فی تاریخ حصر الاجتهاد**، مصحح محمد علی انصاری شوشتری، قم، چاپخانه خیام، ۱۴۰۱ق.
۴۶. بروجردی، آقا حسین طباطبائی؛ **البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر؛ ۳**، قم: دفتر حضرت آیه الله بروجردی، ۱۴۱۶ق.
۴۷. جرجانی، علی بن محمد، **التعريفات**، بیروت، دار السورور، بی تا.
۴۸. حائری، سید علی بن محمد طباطبائی، **ریاض المسائل**، ۱۶ جلد، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۱۸ق.
۴۹. حائری، سید کاظم حسینی، **فقه العقود**، ۲، قم: مجمع اندیشه اسلامی، ۱۴۲۳ق.
۵۰. حر عاملی، محمد بن الحسین؛ **وسایل الشیعه؛ تهران: انتشارات المکتبه الاسلامیه**، ۲۰جلدی، ۱۳۷۳.
۵۱. حکیم، سید محسن طباطبائی، **نهج الفقاهه**، قم: انتشارات ۲۲ بهمن، بی تا.
۵۲. حلبی، ابو الصلاح، تقی الدین بن نجم الدین، **الکافی فی الفقه**، اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیر المؤمنین علیه السلام، ۱۴۰۳ق.
۵۳. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، **تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیه**، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۰ق.
۵۴. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، **خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال**، قم: مؤسسه نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ق.
۵۵. حلّی، ابن داوود؛ **الرجال ابن داود حلّی؛ ۲**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران؛ ۱۳۸۳.
۵۶. خلخالی، سید محمد مهدی موسوی، **الحاکمیه فی الإسلام**، قم: مجمع اندیشه اسلامی، ۱۴۲۵ق.
۵۷. خمینی، سید روح الله؛ **کتاب البیع؛ قم: مطبعه مهر، ۱۳۶۹.**

۵۸. خمینی، سید مصطفی موسوی، ولایة الفقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (قدس سره)، بی تا.
۵۹. خوانساری، محمد باقر؛ روضات الجنات، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۲۴.
۶۰. خوانساری، سید احمد بن یوسف، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چ ۲، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۸۲.
۶۱. خویی، ابوالقاسم؛ مصابیح الأصول؛ تهران، مرکز نشر کتاب، ۱۳۴۰.
۶۲. رحمان ستایش، محمد کاظم، رسائل فی ولایة الفقیه، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۲۵ق، ص ۷۵۴.
۶۳. سبحانی، جعفر، تاریخ الفقه الاسلامی و ادواره، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۷ق.
۶۴. سیوری، مقداد بن عبدالله (فاضل)، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، محقق، رجائی، سید مهدی، قم، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۵ق.
۶۵. شیخ بهائی، محمد بن حسین؛ اربعین؛ چ ۲، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۸.
۶۶. شیرازی، سید محمد، الفقه، کتاب الحدود و التعزیرات، قم، دارالقرآن الحکیم، بی تا.
۶۷. صدر، سید محمد باقر؛ المعالم الجدیدة للاصول؛ بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۹۸۱م.
۶۸. صدر، سید محمد باقر، اقتصادنا، در یک جلد، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۶۹. صفارقمی، محمد بن حسن؛ بصائر الدرجات الكبرى فی فضائل آل محمد سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَآلِهِمْ وَصَلَّى، تهران: شرکت چاپ کتاب، ۱۴۰۴ق.
۷۰. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ تحقیق محمد جواد بلاغی، چ ۳، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۷۱. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن؛ النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی؛ چ ۲، بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۰۰ق.
۷۲. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۳ق.

۷۳. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالک الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ۱۵ جلد، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۳ق.
۷۴. عاملی، کرکی، محقق ثانی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۴ق.
۷۵. عراقی، آقا ضیاء الدین، علی کزازی، القواعد الفقهیة (نهاية الأفكار)، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، ۱۳۲۱ق.
۷۶. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، بمبئی: ملک الکتاب، ۱۳۰۳ق.
۷۷. کشی، محمد بن عمر؛ اخبار معرفه الرجال؛ مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸.
۷۸. کاشانی، فیض، اصول المعارف، چاپ سوم، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
۷۹. کاشف الغطاء نجفی، علی بن محمد رضا بن هادی، أدوار علم الفقه و أطواره، یک جلد، بیروت، دار الزهراء للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۳۹۹ق.
۸۰. کاشف الغطاء نجفی، علی بن محمد رضا بن هادی، باب مدینه العلم، بی جا، مؤسسه کاشف الغطاء، بی تا.
۸۱. کاشف الغطاء نجفی، علی بن محمد رضا بن هادی، النور الساطع فی الفقه النافع، نجف اشرف، مطبعة الآداب، ۱۳۸۱ق.
۸۲. کرکی، محقق ثانی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ۱۳ جلد، چاپ دوم، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۴ق.
۸۳. مامقانی، شیخ عبدالله؛ هدايه الانام فی حکم اموال الامام علیه السلام؛ تبریز: مطبعه مشهدی اسد، ۱۳۲۱ق.
۸۴. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار علیهم السلام؛ بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۸۵. مدرس تبریزی، محمد علی؛ ریحانة الادب؛ تهران: انتشارات خیام، ۱۳۷۴.
۸۶. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، المقنعة، یک جلد، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.

۸۷. منتظری، حسینعلی؛ دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة؛ ج ۲، قم: المركز العالمی للدراسات الاسلامیة، ۱۴۰۸ق.
۸۸. نائینی، میرزا محمد حسین غروی، منیة الطالب فی حاشیة المکاسب، تهران: المكتبة المحمدیة، ۱۳۷۳ق.
۸۹. نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی؛ رجال نجاشی؛ بمبئی: بی نا، ۱۳۱۷ق.
۹۰. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ۱۹ جلد، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۵ق.
۹۱. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی؛ عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحكام؛ ج ۱، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۹۲. نوری، میرزا حسین؛ مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۸ق.

امام خمینی (ره):

و از شورای محترم نگهبان می‌خواهم و توصیه می‌کنم، چه در نسل حاضر و
چه در نسل های آینده که با کمال دقت و قدرت و طایف اسلامی و ملی خود
را ایضا و تحت تاثیر هیچ قدرتی واقع نشوند و از قوانین مخالف با شرع مطهر و
قانون اساسی بدون هیچ ملاحظه ای جلوگیری نمایند.

(صحیفه امام ج ۲۱، ص ۴۲۲)



بزرگسازده شورای نگهبان

آدرس: تهران، خیابان شهید سپهبد قمری،
کوچه شهید دهقانی نیا (خسرو سابق)، پلاک ۱۲
صندوق پستی: ۱۴۶۳ - ۱۳۱۴۵
تلفکس: ۰۲۱ - ۸۸۳۲۵۰۴۵
info@shora-rc.ir
www.shora-rc.ir