

Consequences of the Governmental Approach in Shiite Political Jurisprudence*

Mehdi Narestani¹ 

1. Assistant Professor, Department of Law, Faculty of Theology,
Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran.
m.narestani@hsu.ac.ir



Abstract

Islamic jurisprudence (*fiqh*) is the outcome of a process called *ijtihad*, which passes through the stages of sources, foundations, and materials to result in a technical and systematic inference. Among the most significant and influential orientations of jurisprudence in the modern era is political jurisprudence. Within this orientation, there are three approaches—individual, social, and governmental. The adoption of any one of these approaches by a jurist leads to different jurisprudential outcomes in political *fiqh*. One of the main reasons for differences in fatwas lies in the varying foundations and approaches extracted from the sources, even though all jurists systematically strive to derive rulings from general principles. From the perspective of scholars who advocate the governmental approach, the sovereignty of jurisprudence and justice during the Occultation (*ghayba*; the absence of the last Shiite Imam) is endorsed by the Sharia. The political and social issues pursued by the jurist stem not from personal obligation but from the position or office granted to the jurist in the age of Occultation. The main question of this research is:

* Narestani, M. (2024). Consequences of the Governmental Approach in Shiite Political Jurisprudence. *Journal of Political Science*, 27(108), pp. 147-180. <https://doi.org/10.22081/psq.2025.68683.2875>

□ **Publisher:** Baqir al-Olum University, Qom Iran.

* **Type of article:** Research Article

□ **Received:** 2024/09/08 • **Revised:** 2024/10/01 • **Accepted:** 2024/10/10 • **Published online:** 2024/12/25

© The Authors



What impact does the governmental approach in a jurist's political jurisprudence have on other jurisprudential materials produced by their thought? Using library-based sources and a descriptive-analytical method with content-level analysis, the present study demonstrates that if a governmental approach is adopted in political jurisprudence—an approach currently manifest in the acceptance of the legitimacy of the government and Islamic state under a qualified jurist during the Occultation—not only will political jurisprudential issues be influenced, but all areas of jurisprudence will be affected by this foundation. Given the extent of this influence, it can be said that analyzing the approaches in political jurisprudence takes precedence over analyzing and presenting other foundations and approaches adopted by a jurist. To avoid confusion in jurisprudence and achieve consistency in the process of *ijtihād*, this approach must be applied across all branches and rulings of jurisprudence. The findings of the study indicate that in key and contested issues (such as *qiṣās* [retribution], adjudication, *anḥāl*, *khums*, zakat, jihad, and moon sighting), the divergence in political jurisprudential approaches is the underlying cause of the differences among jurists.

Keywords

Consequence, governmental approach, political jurisprudence, Islamic government, jurisprudential materials.



پیامدهای رویکرد حکومتی در فقه سیاسی شیعه*

مهدی نارستانی ^۱id

۱. استادیار، گروه حقوق، دانشکده الهیات، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران.

m.narestani@hsu.ac.ir



چکیده

دانش فقه محصول فرایندی به نام اجتهاد است که با گذر از سه مرحله منابع، مبانی و مواد، به استنباطی فنی و منظم می‌انجامد. از مهم‌ترین و مؤثرترین گرایش‌های دانش فقه در عصر کنونی گرایش فقه سیاسی است. در این گرایش سه رویکرد فردی، اجتماعی و حکومتی وجود دارد که اتخاذ هر رویکرد توسط فقیه، مواد فقهی تولیدی آن اجتهاد در فقه سیاسی متفاوت از دیگری خواهد بود. یکی از علل تفاوت و اختلاف فتاوا، اختلاف در مبانی و رویکردهای مستخرج از منابع است؛ درعین حال که همه فقیهان روشمندانه در صدد استخراج و استنباط فروع از مبانی و اصول‌اند. از دیدگاه اندیشمندان رویکرد حکومتی حاکمیت فقاها و عدالت در عصر غیبت مورد تأیید شریعت است و مسائل سیاسی و اجتماعی مورد پیگیری فقیه، نه از باب وظیفه، بلکه از باب منصبی است که به فقیه در عصر غیبت اعطا شده است. پرسش اصلی این پژوهش آن است که رویکرد حکومتی فقه سیاسی یک فقیه، چه تأثیری بر دیگر مواد فقهی تولیدی اندیشه وی دارد؟ پژوهش حاضر با ابزار گردآوری کتابخانه‌ای و روش توصیفی - تحلیلی و سطح تحلیل محتوایی نشان می‌دهد در صورت اتخاذ رویکرد حکومتی در فقه سیاسی که امروزه در پذیرش مشروعیت حکومت و دولت اسلامی فقیه جامع‌الشرایط در عصر غیبت

* **استناد به این مقاله:** نارستانی، مهدی. (۱۴۰۴). پیامدهای رویکرد حکومتی در فقه سیاسی شیعه. علوم سیاسی، ۲۷(۱۰۸)، صص ۱۴۷-۱۸۰.

<https://Doi.org/10.22081/psq.2025.68683.2875>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام قم، ایران؛ © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۱۸؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۷/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۹؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۰/۰۵



متبلور است، نه تنها مسائل فقه سیاسی متأثر از آن است؛ بلکه تمام باب‌های فقهی متأثر از این مبنا خواهد بود و با توجه به گستره چنین اثرگذاری می‌توان گفت تبیین و تحلیل رویکردهای فقه سیاسی بر تحلیل و ارائه دیگر مبانی و رویکردهای یک فقیه مقدم است. برای پرهیز از اضطراب در فقه و حصول نظم در فرایند اجتهاد باید این رویکرد در تمام باب‌ها و احکام فقهی اعمال شود. یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که در مسائل مهم و مبتلابه (قصاص، قصاوت، انفال، خمس، زکات، جهاد، رؤیت هلال)، این تفاوت رویکردهای فقه سیاسی، علت اختلاف نظر فقیهان است.

کلیدواژه‌ها

پیامد، رویکرد حکومتی، فقه سیاسی، حکومت اسلامی، مواد فقهی.

مقدمه

اجتهاد نیازمند گذر از سه مرحله منابع، مبانی و مواد است. فروع فقهی منعکس در رساله عملیه مواد فقهی هستند. این مواد فقهی را از مبانی می گیرند که دانش اصول فقه آن مبانی را در اختیار فقیه می گذارد. این مبانی از قرآن کریم و سنت معصومین (علیهم السلام) و عقل به عنوان منابع استنباط می شود (جوادی آملی، ۱۳۹۱ «ب»، ج ۶، ص ۳۶۰). یکی از علل تفاوت و اختلاف فتاوا، اختلاف در مبانی مستخرج از منابع است؛ درعین حال که همگی فقیهان روشمندانه در صدد استخراج و استنباط فروع از مبانی و اصول هستند (جوادی آملی، ۱۳۹۱ «الف»، ج ۲۷، ص ۴۶۱) که در علم اصول فقه به «الحکم یختلف حسب اختلاف مبانی» مشهور است (آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۹۶؛ سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۵۲۰؛ نجم آبادی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۵۳؛ شیروانی، ۱۳۸۵، ص ۳۰۷). امروزه در فقه سیاسی به عنوان یکی از گرایش های تخصصی دانش فقه، رویکردهای متفاوت وجود دارد؛ از جمله رویکرد فردی، اجتماعی و حکومتی (نک: ایزدهی، ۱۳۹۴، صص ۱۶۲-۱۷۱) و اتخاذ هر رویکردی خود درواقع اتخاذ یک مبناست که البته این اتخاذ رویکرد در یک اجتهاد فنی و منظم باید بر منابع مبتنی باشد. نظر به این قضیه کلی، مبانی مختلف مواد فقهی مختلف می دهد. فقیه باید در تمام باب های فقه به مبانی اجتهادی خود در تمام گرایش های تخصصی اعم از فقه الاقتصاد، فقه عبادی، فقه قضایی، فقه خانواده و... پای بند باشد. مسئله پژوهش این است که پذیرش رویکرد فقه حکومتی یک فقیه در فقه سیاسی، چه تأثیری بر دیگر مواد فقهی تولیدی اندیشه این فقیه دارد؟ پذیرش فقه سیاسی با رویکرد حکومتی، یعنی تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت به رهبری یک فقیه عادل مشروع است. التزام به این رویکرد چگونه در فرایند اجتهاد و استنباط دیگر فروع فقهی در گرایش های دیگر مانند فقه قضایی یا فقه کیفری و... اثر گذار است؟

فرضیه پژوهش آن است که پذیرش رویکرد حکومتی در فقه سیاسی بر همه باب های فقهی تأثیر می گذارد و نظام سازی جدیدی را در دانش فقه بنیان می نهد. باور آیت الله خامنه ای به عنوان یک فقیه و رهبر حکومت اسلامی گویای اهمیت این پژوهش

است که «... نظر به همه احکام فقهی با نگرش حکومتی - یعنی ملاحظه تأثیر هر حکمی از احکام در تشکیل جامعه نمونه و حیات طیبه اسلامی - امروز یکی از واجبات اساسی در حوزه فقه اسلامی است که نظم علمی حوزه، امید برآمدن آن را زنده می‌دارد» (خامنه‌ای، ۱۳۷۱/۰۸/۲۴).

این پژوهش با ابزار گردآوری کتابخانه‌ای و روش توصیفی - تحلیلی در پی پاسخ به مسئله پژوهش است؛ از این رو نخست به تبیین مفاهیم کلیدی می‌پردازد و سپس به اختصار به رویکردهای متفاوت در فقه سیاسی می‌پردازد و در نهایت برخی از آموزه‌های فقهی متأثر از رویکرد فقه حکومتی را به عنوان نمونه ارائه می‌دهد.

۱. پیشینه پژوهش

فقیهان به ویژه متأخرین قایل به حکومت اسلامی و ولایت فقیه، از جمله آیت‌الله خامنه‌ای و آیت‌الله جوادی آملی تصریح‌ها و اشاره‌هایی در سخنرانی‌ها و مکتوبات خود به فقه حکومتی و رویکرد حکومتی دارند؛ ولی آیت‌الله میرباقری در درس خارج فقه حوزه علمیه قم به عنوان «مبانی فقه حکومتی» به صورت جزئی و موردی و مبسوط مبحث فقه حکومتی را واکاوی کرده‌اند که حاصل این درسگفتار در کتابی با عنوان درآمدی بر رویکردهای فقه حکومتی آمده است. نویسنده محترم در این اثر پس از بیان تعاریف فقه حکومتی و بیان رویکردهای سه‌گانه آن به تأثیر این رویکردها بر فرایند اجتهاد می‌پردازد؛ اما موضوع این نوشتار به صورت عام صرفاً فقه سیاسی، بخشی از باب‌ها و مسائل فقه را که به موضوعات سیاسی می‌پردازد و به صورت خاص تنها به رویکرد حکومتی در فقه سیاسی توجه کرده است و توجه ویژه‌ای نیز به اهمیت تقدم اتخاذ مبنا در این باب از ابواب فقه بر دیگر ابواب فقهی دارد؛ از این رو از این منظر نوآوری دارد و با اثر یادشده متفاوت است؛ اما در خصوص ماهیت فقه سیاسی از مقاله ایزدهی با عنوان «ماهیت فقه سیاسی» استفاده شده است.

۲. مفهوم‌شناسی

در ادامه واژگان محوری مرتبط با مسئله پژوهش بازشناسی می‌گردد.

الف) فقه سیاسی

پیش از بیان ماهیت فقه سیاسی لازم است پیشینه و تطورات آن از منظر رهبر انقلاب بیان گردد. ایشان بر این باورند:

فقه سیاسی در شیعه، سابقه‌اش از اول تدوین فقه است؛ یعنی حتی قبل از آنکه فقه استدلالی در قرن سوم و چهارم تدوین بشود - در عهد روایات - فقه سیاسی در مجموعه فقه شیعه حضور روشن و واضحی دارد که نمونه‌اش را شما در روایات می‌بینید. همین روایت تحف‌العقول که انواع معاملات را چهار قسم می‌کند، یک قسمش سیاسات است... در این روایت و روایات فراوان دیگر، شاخص‌ها ذکر می‌شود. این روایت معروف صفوان جمال: «کَلَّ شَيْءٌ مِنْكَ حَسَنٌ جَمِيلٌ إِلَّا أَكْرَائِكَ الْجَمَالَ مِنْ هَذَا الرَّجُلِ» و دیگر روایاتی که فراوان است، از این قبیل است. بعد که نوبت به عصر تدوین فقه استدلالی می‌رسد - دوران شیخ مفید و پس از ایشان - باز انسان مشاهده می‌کند که فقه سیاسی در آنجا وجود دارد. در ابواب مختلف، آن چیزهایی که مربوط به احکام سیاست و اداره جامعه است، در اینها هست؛ بنابراین سابقه فقه سیاسی در شیعه، سابقه عریقی است؛ لیکن یک چیز جدید است و آن، نظام‌سازی بر اساس این فقه است که این را امام بزرگوار ما انجام داد. قبل از ایشان کس دیگری از این ملتقطات فقهی در ابواب مختلف، یک نظام به وجود نیاورده بود. اول کسی که در مقام نظر و در مقام عمل - توأماً - یک نظام ایجاد کرد، امام بزرگوار ما بود که مردم‌سالاری دینی را مطرح کرد؛ مسئله ولایت فقیه را مطرح کرد؛ بر اساس این مبنا، نظام اسلامی بر سر پا شد. این، اولین تجربه هم هست. چنین تجربه‌ای را ما در تاریخ نداریم؛ نه در دوران صفویه داریم، نه در دوره‌های دیگر. اگرچه در دوران صفویه کسانی مثل «محقق کرکی»ها وارد میدان بودند؛ اما از این نظام

اسلامی و نظام فقهی در آنجا خبری نیست. حداکثر این است که قضاوت به عهده یک ملائی، آن هم در حد محقق کرکی با آن عظمت بوده است. ایشان می شود رئیس قضات تا مثلاً قضاات را معین کند؛ بیش از اینها نیست. نظام حکومت و نظام سیاسی جامعه بر مبنای فقه نیست. ایجاد نظام، کاری است که امام بزرگوار ما انجام داد... (خامنه‌ای، بی تا، ج. ۳۳، ص. ۳۳).

در توصیف فقه سیاسی گفته‌اند: «... مجموعه‌ای از مباحث فقهی که با رفتار سیاسی و دانش سیاست مرتبط بوده و تکالیف شرعی زندگی سیاسی مؤمنان، بلکه شهروندان را تعیین کرده و روش اداره مطلوب جامعه را بر اساس منابع و ادله معتبر شرعی، تبیین و توصیه می کند...» (ایزدی، ۱۳۹۶، ص. ۵۴)؛ بر این بیان می توان گفت که فقه سیاسی یک گرایشی بین‌رشته‌ای مرتبط با فقه و سیاست است. رویکردهای متفاوت در فقه سیاسی وجود دارد؛ از جمله رویکرد فردی، رویکرد اجتماعی و رویکرد حکومتی (نک: ایزدی، ۱۳۹۴، صص. ۱۶۲-۱۷۱) که در ادامه به صورت مستقل به بیان علت تفاوت چنین رویکردهایی پرداخته می شود.

ب) رویکردهای متفاوت در فقه سیاسی

جهت تبیین خاستگاه رویکردهای متفاوت در فقه سیاسی باید به پیشینه تاریخی فقه سیاسی مراجعه کرد. برخی از پژوهشگران معاصر نوشته‌اند که تا یک قرن و نیم پیش، فصل مستقلی در ولایت و امارت و سیاست در فقه شیعه پیش‌بینی نشده است و آرای سیاسی شیعه به صورت پراکنده در ذیل تفسیر بعضی آیات قرآن و شرح احادیث و برخی باب‌های کلامی و برخی ابواب فقهی آمده است و در واکاوی به پرداختن فقیهان شیعه به مسئله دولت، به رغم دقت و موشکافی آنان در مسائل جزئی تر، اقلیت بودن شیعه و دوری از حکومت و خفقان حکومت‌های وقت به عنوان دلیل ذکر شده است؛ ولی در ادامه دلیل اینکه شیعه هرگز نیازی به پرداختن مسئله دولت احساس نمی کند را این پندار ذکر کرده‌اند که عصمت شرط حاکم است و قیام قبل از قیام حضرت حجت برافراشتن پرچم ضلالت است و طولانی شدن غیبت را محتمل نمی دانسته‌اند (کدیور، ۱۳۸۷، ص. ۱۰).

گزارش‌های تاریخی در آثار فقیهان بخشی از این مطلب را تأیید می‌کند؛ برای نمونه نوشته‌اند: در ابتدای قرن سیزدهم به‌رغم اینکه برخی از علما به جدایی دین از سیاست قایل بودند، در عین حال سیاست جزئی از حیات و زندگی مراجع دینی در حوزه‌های علمیه نجف و کربلا و کاظمیه بود. قایلان به جدایی دین از سیاست اهتمام خود را منحصر به اموری از دین می‌کردند که هیچ‌گونه ارتباطی با سیاست نداشت و نقش فقه را در عبادات و معاملات و احوال شخصیه و ثبوت هلال ماه و مانند آن محدود کردند. علت چنین نگرشی از سوی برخی عالمان شیعی بر این مبنا مبتنی است که دولت اسلامی جز با ظهور حضرت علیه السلام اقامه نخواهد شد (حلی، ۱۴۳۲ق، ج ۱، ص ۹۳)؛ اما آیت‌الله جوادی از نظریه پردازان ولایت فقیه می‌نویسد:

... جریان ولایت و سرپرستی فقیه عادل نسبت به امور مسلمین، اگر به صورت مبسوط در متون فقهی نیامد، نه برای آن است که فقهای متقدم، قایل به ولایت فقیه نبودند و پس از قرن دهم، به تدریج سوق چنین کالایی رواج یافت و در عصر مرحوم نراقی خریداران وافر پیدا کرد و زمان امام خمینی به بالندگی و ثمربخشی خود رسید؛ بلکه تا آن عصر، زمزمه سیاست دینی و نوای حکومت اسلامی و صلاهی رهبری سیاسی، نه دلپذیر بود و نه گوش‌نواز؛ و از این رو از ولایت سیاسی ائمه معصومین علیهم السلام نیز در متون فقهی بحث نمی‌شد؛ زیرا فقه سیاسی به معنای گفتگوی مشروح پیرامون مسئول اجرای حدود و تعزیرات و فرماندهی کل قوا یا فرماندهی لشکر، به‌طور رسمی طرح نمی‌شود تا آنکه بالإصالة از آن امام معصوم باشد و بالنیابه در عصر غیبت امام معصوم بر عهده فقیه عادل باشد و این، برای آن نیست که در عصر غیبت نمی‌توان درباره امام معصوم بحث کرد؛ به بهانه اینکه فعلاً امام معصوم حاضر نیست و در ظرف ظهور، تکلیف خود را از دیگران آگاه‌تر است؛ زیرا بررسی متون اسلامی و تحقیق پیرامون دین و سیاست و عدم انفکاک آنها از یکدیگر، جزء مباحث اصیل کلام اسلامی است از یک‌سو و جزء مباحث مهم فقه سیاسی است از سوی دیگر؛ لیکن شرایط محیط و خفقان حاکم بر امت اسلامی و علل درونی و

عوامل بیرونی هماهنگ، سبب خروج این گونه از مسائل اساسی اسلام از صحنه کلام و از ساحت فقه و از فهرست احکام الهی سیاسی شده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص. ۲۸۱).

بر این بیان باتوجه به این گزارش‌های تاریخی و موضع‌گیری‌ها، نگرش و مبنای فقیه در فقه سیاسی که دولت اسلامی فقط با ظهور امام محقق می‌شود، درواقع به این نکته اشاره دارد که شرط حاکم اسلامی، عصمت است و مبتنی بر همین مبنا در فقه سیاسی، فقاقت این فقیه در دیگر باب‌ها و حتی محدوده و قلمرو فقه متفاوت از دیگران است؛ بر این بیان اگرچه فقیهان ضرورت تشکیل دولت اسلامی را می‌پذیرند، اینکه حاکم باید معصوم باشد یا حاکم عادل هم مجوز تشکیل حکومت را دارد؟ سنگ بنای فقه سیاسی شیعه است و فقیهان به دو گروه تقسیم می‌شوند: برخی عصمت را شرط می‌دانند و برخی عدالت و فقاقت را کافی دانسته‌اند؛ از منظر این پژوهش این دو گانه به تفاوت رویکرد منتج می‌گردد که در ادامه به اختصار به این رویکردها اشاره می‌گردد.

۱- رویکرد فردی

تابعان این رویکرد شریعت و سیاست را دو مقوله جداگانه می‌پندارند و تصدی امور کلان جامعه از سوی غیر معصوم علیه السلام را برنمی‌تابند (نک: ایزدهی، ۱۳۹۴، صص. ۱۶۲-۱۶۳). نظریه «سیاست از دین جداست» برخاسته از چنین رویکردی در مقطعی از زمان در ایران به فرهنگ عمومی تبدیل شده بود (گیلانی، ۱۴۱۳ق، ص. ۲۲). البته در مقام تعلیل چگونگی تشکیل چنین رویکردی در فقه امامیه برخی معتقدند به دلیل حاکمیت جوّ فقیه، تصنیف‌های فقیهان گران‌قدر شیعه به تبع فقیهان عامه تنظیم شده است؛ ازاین‌رو از تصریح و تعرض به مسائل مربوط به شئون زندگی اجتماعی و دنیوی مسلمانان، خالی است و به طرح احکام عبادات و معاملات اکتفا شده است (منتظری نجف‌آبادی، ۱۴۰۹ق/ب، ج. ۱، ص. ۱۴). آیت‌الله خامنه‌ای نیز بر این باورند:

در میان کتب فقهی شیعه، بسیاری از مباحثی که مربوط به اداره کشورند - مثل مسئله حکومت، مسئله حاسبه و چیزهایی که با کارهای جمعی و داشتن قدرت

سیاسی ارتباط پیدا می‌کند - چند قرن است که جایشان خالی است. بعضی از آنها، از اوایل هم در کتب فقهی شیعه، مورد تعرض قرار نگرفته است؛ مثل همین مسئله حکومت. بعضی مسائل مثل مسئله جهاد - که یک مسئله اساسی در فقه اسلام است - چند قرن است که از کتب فقهی استدلالی شیعه، به تدریج کنار گذاشته شده و در اغلب کتب فقهی استدلالی، مورد توجه قرار نگرفته است. علت هم معلوم است. فقهای شیعه در این مورد تقصیر یا قصوری نکرده‌اند؛ برای آنها این مسائل مطرح نبوده است. شیعه، حکومت نداشته است. فقه شیعه، نمی‌خواسته است جامعه سیاسی را اداره کند؛ حکومتی در اختیار او نبوده است که جهاد بخواهد آن حکومت را اداره کند و احکامش را از کتاب و سنت استنباط نماید. لذا فقه شیعه و کتب فقهی شیعه، بیشتر فقه فردی بود؛ فقهی که برای اداره امور دینی یک فرد یا حداکثر دایره‌های محدودی از زندگی اجتماعی، مثل مسائل مربوط به خانواده و امثال آن کاربرد داشت (خامنه‌ای، ۱۳۹۸، ص. ۱۱۰).

۲- رویکرد اجتماعی

پیروان این رویکرد، ضمن پذیرش اجتماع شریعت و سیاست و طرد نظریه جدایی دین از سیاست، پاسخ‌گویی فقه امامیه به مقولات سیاسی را از الزامات فقه دانسته‌اند که در این گفت‌وگو، فقه فردی به فقه اجتماعی ارتقا یافته است؛ اما هنوز حاکمیت غیرمعصوم و تشکیل نظام سیاسی توسط فقیه عادل جامع‌الشرایط در عصر غیبت را بر نمی‌تابند و ولایت‌فقیهان در این قرائت از فقه سیاسی در غیر از افتا و قضا صرفاً محدود بر ولایت بر محجوران و قاصران و ایتم و... است (نک: ایزدهی، ۱۳۹۴، ص. ۱۶۵). درواقع می‌توان گفت انجام امور مسلمانان از باب تکلیف و وظیفه هست؛ نه از باب منصب ولایت. توضیح اینکه یکی از مباحث مهم در علم اصول فقه، تقسیم حکم شرعی به حکم تکلیفی و وضعی است. اینکه یک فقیه به امور مسلمانان اهتمام بورزد و به اداره امور آنها اقدام نماید، دلیل بر اتخاذ رویکرد حکومتی او در فقه سیاسی نیست؛ زیرا در خصوص اداره

امور مسلمانان دو دیدگاه وجود دارد: برخی می‌گویند انجام‌دادن این امور از باب تکلیف است و برخی می‌گویند از باب منصب فقاہت و حکم وضعی است. در خصوص تمایز منصب‌بودن یا تکلیفی‌بودن، می‌توان به کلام آیت‌الله معرفت استناد کرد. ایشان در خصوص دیدگاه برخی فقیهان مشهور مانند شیخ انصاری و آیت‌الله خویی می‌گوید: «... فقهایی که به عنوان مخالف در این مسئله مطرح شده‌اند، منکر ولایت فقیه نیستند؛ بلکه ایشان بر این باورند که اثبات نیابت عامه و ولایت مطلقه فقیه به عنوان منصب، از راه دلایل یادشده مشکل است. ایشان تصدی امور عامه به‌ویژه درباره اجرای احکام انتظامی اسلام در عصر غیبت را وظیفه فقیه جامع‌الشرايط و مبسوط‌الید دانسته و این را از ضروریات فقه می‌دانند؛... ولی طبق برداشت امام خمینی و صاحب جواهر و دیگر فقیهان، این یک منصب است که از جانب شرع به آنان واگذار شده است؛ بنابراین عملاً هر دو دیدگاه، فقها را عهده‌دار اداره امور مملکتی می‌دانند و تنها تفاوت در مبناست که گروه اول آن را یک وظیفه تکلیفی صرف می‌دانند؛ مثل شیخ انصاری و محقق خویی و گروه دوم که اکثریت فقهای امامیه هستند؛ مانند امام خمینی رحمته‌الله، آن را منصبی واگذار شده از جانب امامان معصوم می‌دانند...» (خاتم یزدی و دیگران، ۱۳۷۸، ص. ۱۷۷).

همچنین آیت‌الله خامنه‌ای در استفتایی، از ولایت فقیه به منصب تعبیر می‌کند: اطاعت از دستورات حکومتی ولی‌امر مسلمین بر هر مکلفی ولو اینکه فقیه باشد، واجب است و برای هیچ‌کسی جایز نیست که با متصدی امور ولایت به این بهانه که خودش شایسته‌تر است، مخالفت نماید. این در صورتی است که متصدی منصب ولایت از راه‌های قانونی شناخته شده به مقام ولایت رسیده باشد... (خامنه‌ای، ۱۴۰۰، ص. ۲۸).

در خصوص نگاه به موضوعات اجتماعی از زاویه رویکرد اجتماعی و از باب حکم تکلیفی، می‌توان برای نمونه به دیدگاه آیت‌الله خویی در خصوص اموال قاصران اشاره کرد؛ زیرا از منظر ایشان برای فقیه در خصوص اموال قاصران جواز تصرف ثابت است، نه ولایت و ولایت در ادبیات ایشان به معنای نفوذ تصرفات فقیه یا وکیل ایشان است.

ایشان در ادامه در خصوص اینکه آیا چنین تصرفی برای فقیه اعلم مجاز است یا مطلق فقیه؟ می‌گوید که اعلمیت مطلق که در باب تقلید است، در اینجا لازم نیست؛ زیرا لازم اعتبار اعلمیت مطلق در بحث ولایت است. در اینجا اعلمیت نسبی معتبر است (خویی، ۱۴۱۸ق، ج. ۱، ص. ۳۶۱)؛ همچنین بر مبانی وظیفه‌بودن نه منصب‌بودن، اگر فقهی از مردم مطالبه خمس و زکات نماید، شرعاً دلیلی بر وجوب پرداخت به آنها وجود ندارد (نجفی، بی‌تا، ص. ۷۴).

۳- رویکرد حکومتی

با توجه به اینکه دو رویکرد فردی و اجتماعی، تشکیل نظام سیاسی در عصر غیبت و حاکمیت اسلامی در عصر غیبت به رهبری فقیه عادل را بر نمی‌تابند و در واقع شرط عصمت برای حاکمیت را لازم می‌دانند، در مقابل این قرائت از فقه سیاسی شیعه، قرائت دیگری وجود دارد که از دیدگاه اندیشمندان آن حاکمیت فقاقت و عدالت در عصر غیبت مورد تأیید شریعت است. به باور اینان مسائل سیاسی و اجتماعی که فقیه انجام می‌دهد، نه از باب وظیفه؛ بلکه از باب منصبی است که به فقیه در عصر غیبت اعطا شده است. به این قرائت رویکرد حکومتی گفته می‌شود (نک: ایزدهی، ۱۳۹۴، ص. ۱۶۷؛ خاتم یزدی و دیگران، ۱۳۷۸، ص. ۱۷۷، ۱۷۷).

در این پژوهش، تنها رویکرد حکومتی موضوع بحث است و در ادامه به بیان تعدادی از آموزه‌های فقهی (مواد فقهی) در ابواب مختلف فقهی برخی از فقیهان معاصر اشاره می‌گردد که این فتاوا با فتاوی دیگر فقیهان، مختلف است و علت این تفاوت فتوا متأثر از رویکرد حکومتی ایشان در فقه سیاسی است.

۳. آموزه‌های فقهی، متأثر از رویکرد حکومتی

در این مبحث به مواردی اشاره می‌گردد که با توجه به مبانی فقه سیاسی و اتخاذ رویکرد حکومتی، مواد فقهی متفاوت از دیگران با توجه به التزام به رعایت فرایند اجتهاد، یعنی عبور از منابع و مبانی و مواد ارائه شده است.

۱-۳. قضاوت و اجرای حدود در عصر غیبت

یکی از شئون فقیه در فقه امامیه امر قضا و ولایت در اجرای مجازات است. آیت الله موسوی اردبیلی در فقه القضا تصریح می کند فقیهان امامیه در باب نصب عام و یا خاص قاضی برای منصب قضاوت، متعرض فرض تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت نشده اند و به نصب عام فقیهان برای منصب قضاوت در عصر غیبت اکتفا کرده اند. از منظر آنان هر کسی که شرایط قضاوت را دارا باشد، گرچه در حق آن فرد نصب خاص صورت نگرفته باشد، قضاوت ایشان جایز و صحیح است. این عدم تصور تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت سبب آن شده است که شرط نصب قاضی از سوی ولی امر الغا گردد و به همان نصب عام با وجود دیگر شرایط اکتفا کرده باشند. این اندیشه و نگاه موجب هرج و مرج و بی نظمی در حکومت اسلامی و جامع اسلامی می گردد و بلاشک ایجاد چنین بی نظمی و هرج و مرج حرام است (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص. ۱۰۸). این فقیه در بحث حدود هم می نویسد که اجازات عامه برای فقیه جهت اقامه حدود ناظر به زمانی بوده است که حکومت در اختیار طاغوت و ائمه کفر و نفاق بوده و اهل بیت علیهم السلام و نایب آنها از حکومت و قضاوت دور بوده اند. در این فضا معصوم علیه السلام با نصب عام فقیه جهت احقاق حقوق اشخاص اقدام کرده است؛ اما امروزه در زمان تحقق حکومت شرعی برای مؤمنان، برای احدی جایز نیست با تمسک به اطلاق این ادله در مقام اجرای حدود و تعزیرات بر آید و عدم تصور فقیهان از تشکیل حکومت اسلامی، سبب پذیرش و اکتفای فقیهان به اجازات عامه جهت اجرای حدود و تعزیرات شده است (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص. ۸۲-۸۳)؛ بر این بیان اگرچه از منظر مشهور فقیهان امامیه در عصر غیبت، هر مجتهدی حق قضاوت و اجرای حدود را دارد؛ ولی از دیدگاه ایشان به دلیل تشکیل حکومت اسلامی و مشروعیت آن به عنوان یکی از ثمرات رویکرد حکومتی در فقه سیاسی، در عصر کنونی دیگر اجازات عامه برای فقیهان، به ویژه در باب قضا و حدود مسموع و معتبر نیست و حتی ادله و مستندات این اجازات عامه اطلاق ندارند که شامل عصر کنونی گردد.

آیت‌الله سبحانی تبریزی از فقیهان معاصر در پاسخ به این سؤال‌ها که اگر قضاوت منصب محسوب گردد و به نصب از ناحیه ولایت منوط باشد، آیا اجازات عام وارد در روایات، مانند مقبوله عمر بن حنظله کفایت می‌کند در اینکه هر فقیه جامع شرایط قاضی منصوب به نصب عام از ناحیه امام معصوم است؟ یا اینکه اگر حکومت اسلامی به رهبری یک فقیه تشکیل گردد، آیا فقیه جامع شرایط قاضی نیازمند به نصب خاص است؟ می‌نویسد: ظاهر این است که قول دوم صحیح باشد (نیازمندی به نصب خاص از ناحیه فقیه حاکم)؛ زیرا قدر متیقن از اجازات عامه در زمانی است که حکومت در اختیار طاغوت و ظالمان است و در آن زمان تنها ملجأ شیعیان فقیه جامع شرایط بوده است؛ اما با تغییر زمان و اقامه حکومت اسلامی که رهبری آن با یک فقیه باشد، لازمه آن عدم تصدی فقیه جامع شرایط به امر قضا است؛ مگر اینکه منصوب از ناحیه فقیه حاکم باشد (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۸ق، ج. ۱، صص. ۲۰ و ۱۷۴)؛ در نتیجه از منظر این فقیه پذیرش ولایت فقیه و مشروعیت حکومت اسلامی در عصر غیبت به عنوان یکی از ثمرات رویکرد حکومتی فقه سیاسی به این نتیجه می‌انجامد که بر خلاف مشهور فقیهان از قدمای امامیه، دیگر نصب عام و اجازات عام موجود در روایت برای تصدی مقام قضا و اجرای حدود و تعزیرات کافی نباشد؛ بلکه لازمه مشروعیت این تصدی برای فقیه جامع شرایط، نصب خاص از سوی فقیه حاکم است. آیت‌الله خامنه‌ای نیز بر این باورند که «اجرای حدود در زمان غیبت هم واجب است و ولایت بر آن اختصاص به ولی امر مسلمین دارد» (خامنه‌ای، ۱۴۰۰، ص. ۲۸) و «در نظام حاکمیت اسلام، قاضی را «والی» (به تعبیر امروز ما، «ولی امر») منصوب می‌کرد» (خامنه‌ای، ۱۳۷۴/۰۴/۰۷).

برخی فقیهان مانند مقدس اردبیلی در کتاب قضای خود بر این اندیشه هستند که تعدد حاکمان (قاضی) مجاز است و اختلاف نظر آنان امری پذیرفته شده است و در صورت اختلاف نظر، با توجه به اسباب ترجیح (اعدل، افقه، اصدق) قول یک نفر مقدم می‌گردد و حتی در صورتی که فرد علم داشت که حکم صادره حکم اهل بیت علیهم‌السلام نیست، ردّ این حکم و عدم قبول آن برای او جایز است (مقدس اردبیلی، بی‌تا، ج. ۱۲، ص. ۱۱). این دیدگاه قطعاً مورد پذیرش فقه سیاسی با رویکرد حکومتی نیست و

به تعبیر برخی این در حکومت سیاسی معقول نیست (شفیعی، ۱۳۸۰، ص. ۲۹۱). در مقایسه میان دیدگاه‌های پیش گفته، به وضوح تفاوت برداشت فقیه از منابع یکسان مشهود است.

۲-۳. استیذان در قصاص در عصر حکومت اسلامی

در میان فقیهان درباره لزوم استیذان یا عدم استیذان از حاکم در قصاص اختلاف نظر بسیاری وجود دارد (نارستانی، ۱۴۰۳، ص. ۱۶۰). قانون مجازات جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۳۹۲ در ماده ۴۱۷ اجرای قصاص را به اذن مقام رهبری یا نماینده ایشان منوط دانسته است.

مطابق نظریه انتصاب در بحث ولایت مطلق فقیه به عنوان یکی از ثمرات رویکرد حکومتی در فقه سیاسی، ولی فقیه به نصب عام منصوب معصوم و ایشان نیز منصوب خداوند است و بیعت مردم با حاکم صرفاً موجب مقبولیت است و نه مشروعیت و بیعت صرفاً موجب اقتدار و بسط ید حاکم است. بر پایه چنین نگرشی همه امور حکومتی اعم از تقنینی و اجرایی صرفاً باید تحت نظر مستقیم رهبری باشد و رهبر نیز مستقیم یا با واسطه اعمال نظر می کند. در نتیجه وقتی مشروعیت همه نهادها و قوای سه گانه ناشی از اذن فقیه حاکم باشد و ایشان بر همه نهادها و قوا نظارت دارند. در بحث قضاوت هم با واسطه انتصاب رئیس قوه قضاییه به عنوان نماینده تام الاختیار خود در قوه قضاییه، ایشان در واقع به تمام اجزای زیرمجموعه قوه نظارت خواهد داشت؛ در نتیجه تأسیس نهاد استیذان برای نظارت بر صحت اجرا تحصیل حاصل است (نک: نارستانی، ۱۴۰۳، ص. ۱۷۸-۱۸۱).

۳-۳. متصدی اخذ خمس و زکات در عصر حکومت اسلامی

یکی از واجبات مالی خمس و زکات است. در عصر عدم حضور معصوم فقیهان امامیه به نیابت از معصوم به اخذ وجوهات و مصرف آن اقدام می کرده اند؛ اما در زمان تشکیل حکومت اسلامی به رهبری یک فقیه جامع الشرایط، برخی از فقیهان معاصر که

رویکرد حکومتی در فقه سیاسی دارند و به ولایت فقیه قایل اند، تصریح دارند که در عصر غیبت اختیار و زمام خمس با حاکم عادل و صالح است (منتظری نجف آبادی؛ ۱۴۰۹ق «ب»، ج. ۴، ص. ۷۹) و در صورت اقامه دولت اسلامی، تصرف دیگر فقیهان غیر از فقیه حاکم غیرمجاز است و خمس و زکات باید در اختیار دولت اسلامی قرار گیرد (عمید زنجانی، ۱۴۲۱ق، ج. ۲، ص. ۱۱۲). به تعبیر دقیق خمس و انفال و مانند آن ملک شخصی امام معصوم علیه السلام نیست؛ بلکه ملک مقام امامت و منصب حکومت است (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۵ق، ج. ۲، ص. ۴۳۹)؛ از این رو «گرفتن و به مصرف رساندن (اخذ و صرف) وجوه شرعیه، همانند خمس و زکات و انفال و... در اصل حق مقام ولایت است و فقیهان بر اساس حق ولایت متصدی آن می گردند، نه به حق فقاها» (معرفت، ۱۳۷۷، ص. ۱۴۲).

آیت الله خامنه ای در استفتائی ضمن بیان نظر خود و رعایت مقام مراجع محترم می نویسد: «... اختیار سهمین مبارکین به طور کلی مربوط به ولی امر مسلمین است و کسی که بر عهده او و یا در مال وی مقداری حق امام علیه السلام یا سهم سادات باشد، باید آن را به ولی امر خمس یا وکیلی که از طرف او اجازه دارد، تسلیم کند، ... مقلدین هر یک از مراجع محترم تقلید دامت برکاتهم، اگر در پرداخت سهمین مبارکین به استناد فتوای مرجع تقلید خود عمل کنند، موجب برائت ذمه می شود» (خامنه ای، ۱۴۲۴ق، ص. ۲۱۵). بر این بیان در روال کنونی که عمده مؤمنان وجوهات خود را به مراجع تقلید خود تحویل می دهند، با توجه به این اجازه امری مجاز و مشروع است.

اما در مقابل این دیدگاه برخی بر این باورند که اگر حاکم اسلامی و مرجع تقلید متفاوت باشند، وجوهات را باید به مرجع تقلید داد (علوی گرگانی، ۱۳۸۴، ج. ۲، ص. ۱۱۶). برخی دیگر در پاسخ به این سؤال مرقوم کرده اند: «می توان به مجتهد جامع الشرایط پرداخت کرد و مرجع خصوصیتی ندارد» (روحانی، ۱۳۸۳، ج. ۱، ص. ۱۰۸). در خصوص نظر آیت الله روحانی به ظاهر می توان گفت که دیدگاه فقه سیاسی ایشان مؤثر در این نظر بوده است؛ ولی آنچه که از رویکردی فقه سیاسی آیت الله علوی گرگانی به عنوان شاگرد امام خمینی رحمه الله و حامیان انقلاب اسلامی ایران متصور است، به ظاهر با این نظر فقهی سازگار نمی باشد.

۴-۳. مشروعیت جهاد در عصر حکومت اسلامی

مسئله جهاد ابتدایی در عصر غیبت به عنوان یکی از باب‌های مهم در مباحث فقه سیاسی کنونی در فقه امامیه محل بحث و گفتگو است. آیت‌الله خامنه‌ای تصریح می‌کند: «...محقق اردبیلی وقتی وارد بحث جهاد می‌شوند، می‌گویند این بحث مورد احتیاج ما نیست. آن بزرگوار بیشتر از ما واقف‌اند و خودشان می‌دانند که چگونه باید جهاد کنند؛ اما در عین حال مورد نیاز و ابتلایشان نبود؛ با این همه لطف می‌کنند و مسئله جهاد را در چند ورق بیان می‌کنند. امروز جهاد مورد ابتلای ماست. خود همین مسئله جهاد، در فقه ما روشن نیست...» (خامنه‌ای، ۱۳/۰۹/۱۳۷۴) و «... بعضی از کتب دوره ما، حتی کتاب جهاد را ندارند؛ مثلاً صاحب حدائق و بسیاری از فقهای دیگر، لازم ندانستند جهاد را که یکی از اصول اسلام و شریعت است، بحث کنند. البته حدائق دوره نیست - نقص دارد - اما از محلی که جهاد را باید بررسی کنند، خیلی گذشته و بحث نکرده‌اند. جهاد در آخر عبادات و قبل از ورود در معاملات و عقود است. خیلی‌های دیگر هم - مثل مرحوم نراقی - بحث نکردند؛ عده‌ای هم که بحث کردند، خیلی مختصر بحث کردند و مثلاً می‌بینید که آن پیچیدگی‌های علمی را در بعضی از کتب به کار نبردند...» (خامنه‌ای، ۳۱/۰۶/۱۳۷۰).

برخی از فقیهان در خصوص مسئله جهاد بر این باورند که: ظاهر امر این است که مشروعیت جهاد، بلکه وجوب جهاد به امر امام معصوم در زمان بسط ید او و همچنین به امر نایب امام که جهت امر جهاد منصوب شده، اجماعی است. نزاع در این است که آیا می‌توان به امر به جهاد یک مجتهد جامع‌الشرایط که در زمان غیبت قدرت در دست اوست، اکتفا کرد؟ آنچه از کتاب مسالک و غیر آن برمی‌آید، نمی‌توان به امر این حاکم اکتفا کرد و چنین جهادی حرام است؛ اما ظاهر امر این است که امر چنین حاکمی کفایت می‌کند؛ زیرا مقتضای عموم ادله وجوب جهاد موجود است و وجوب جهاد به زمان خاصی اختصاص ندارد؛ در نتیجه در زمان غیبت هم جهاد ابتدایی واجب است (نک: کاشف الغطاء، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۵۶۲) و مقتضای عموم ادله جهاد حاکی از آن است که خصوص فرماندهی معصوم برای وجوب جهاد معتبر نیست (مؤمن قتی، ۱۴۱۵ق، ص ۳۳۵).

برخی در جهاد ابتدایی اذن امام معصوم علیه السلام بخصوص را شرط می‌دانند؛ در نتیجه در عصر غیبت این جهاد ساقط است (فیض کاشانی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۵۰) و آیت‌الله خامنه‌ای تصریح دارند: «امروز، جهاد مورد ابتلای ماست...» (خامنه‌ای، ۱۳/۰۹/۱۳۷۴) و بر این باورند که «بعید نیست که حکم به جهاد ابتدایی توسط فقیه جامع‌الشرايطی که متصدی ولایت امر مسلمین است، در صورتی که مصلحت آن را اقتضا کند، جایز باشد؛ بلکه این نظر اقوی است» (خامنه‌ای، ۱۴۰۰، ص. ۲۷۳).

بنابراین با تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت توسط فقیه جامع‌الشرايط مبحث جهاد، مسئله روز فقه امامیه می‌شود و یکی از مباحث تأثیرگذار در سیاست خارجی دولت اسلامی است. حتی برخی بر این باورند که «یکی از وظایف حکومت اسلام و ولایت ایجاد وزارت جهاد است که بایستی مسلمان‌ها را تربیت و به فنون جنگ آشنا سازد و آنها را به جهاد با کفار برای مسلمان‌نمودن آنان بفرستد. این از وظایف حکومت اسلام است و حتماً حکومت اسلام باید چنین وزارتخانه‌ای داشته باشد» (حسینی طهرانی، ۱۴۲۱ق، ج. ۴، ص. ۱۵) و از اینکه برخی فرماندهی معصوم را شرط وجوب جهاد ابتدایی نمی‌داند (مظاهری، ۱۳۹۴، ص. ۵۴۶)، می‌توان استنباط کرد که از منظر این اندیشه، فقیه حاکم در عصر غیبت مجوز جهاد ابتدایی را دارد که این نمونه‌ای از بازتاب رویکرد حکومتی در فقه سیاسی است. جایگاه علمی و مقام فاخر آیت‌الله خویی بر هیچ پژوهشگر عرصه دانش فقه پوشیده نیست و دیدگاه ایشان نیز در خصوص جواز تصرفات فقیه از باب امور حسبه نیز مشهور است؛ ولی در عین حال ایشان از محدود فقیهانی بود که به جهاد ابتدایی در عصر غیبت قایل بود. برخی بر این باورند که طرح جهاد ابتدایی از سوی او، در واقع به معنای نگاه انتقادی او به روایت‌هایی بود که خروج بر حکام و خلفای جور پیش از ظهور امام مهدی علیه السلام را حرام می‌دانستند (فراشی، ۱۴۰۲، ص. ۷۰). از منظر این پژوهش، به یقین تلازمی بین حکم به جواز جهاد در عصر غیبت با پذیرش رویکرد حکومتی در فقه سیاسی نیست؛ اگرچه به ظاهر در این فتوا هم نگرش سیاسی بی‌تأثیر نبوده است. البته پذیرش رویکرد حکومتی در فقه سیاسی به جواز جهاد خواهد انجامید؛ اما همان‌طور که گفته شد عکس آن مورد ادعا نیست. متناسب با این مسئله، جهاد ابتدایی بحث

جرم‌انگاری جرم بغی است. برخی بر این باورند که «جرم بغی»، اختصاص به خروج بر امام معصوم دارد و شامل خروج بر امام عادل که معصوم نیست، نمی‌شود؛ اما با توجه به اطلاق ادله بغی، نمی‌توان آن را مختص به خروج بر امام معصوم دانست؛ بلکه شامل خروج بر نایب امام در زمان غیبت نیز می‌شود و شاید بعضی از فقهای که فکر می‌کردند جرم بغی اختصاص به خروج بر امام معصوم دارد، منشأ آن این بوده که چون در زمان حضور امام حکومت و ولایت فقط اختصاص به او داشته است، روایات وارده بر بغی را حمل بر خروج بر امام معصوم نموده‌اند» (شوشتری، ۱۴۲۷، ق، ج ۱، ص ۶۶).

۵-۳. مالکیت انفال در عصر حکومت اسلامی

انفال یکی از مباحث اقتصادی-سیاسی در فقه امامیه است که در عصر حضور امام معصوم علیه السلام اختیار تام با ایشان است. در عصر غیبت و زمانی که امکان استیذان از امام معصوم وجود ندارد، اقوال مختلفی مطرح شده است. برخی قایل‌اند که مطلقاً برای شیعیان تصرف در آن حلال است (همدانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۴، ص ۲۶۰). برخی از کلام قاضی ابن‌براج و ابوالصلاح حلی استظهار کرده‌اند که ایشان هر گونه تصرفی را منع کرده‌اند (نک: انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۳۶۳) و برخی نیز میان انواع مصادیق انفال تفصیل قایل شده‌اند و در برخی حکم به تحلیل و در برخی حکم به منع از تصرف داده‌اند (نک: انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، صص ۳۶۶-۳۶۹). با دقت در کلام این فقیهان می‌توان گفت غالب این اقوال در فضای فقه فردی مطرح شده است و آن قسمتی که حکم به تحلیل صادر شده است، مانند بحث مناکح، ضرورت‌های اجتماعی بوده است و نگاه و رویکرد حکومتی در این مسئله کم‌رنگ بوده است که از نگاه برخی محققان دوری از حکومت سبب بی‌توجهی به عنصر مصلحت و شرایط زمان و مکان است (نک: ایازی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۸).

اما در مقابل برخی قایل‌اند پس از تشکیل حکومت اسلامی، حکومت حق نظر در امور مربوط به امام معصوم را دارد و در انفال حق تصرف و منع از تصرف برای حکومت است؛ در این صورت اگر معادن از مصادیق انفال باشد، بدون اذن حکومت اسلامی به

حکم اولی حق تصرف برای مردم وجود ندارد. اگر گفته شود که اهل بیت (علیهم السلام) تصرف در انفال و تملک آنها را با احیا در زمان حکومت معصوم، مانند عصر نبوی (صلی الله علیه و آله) و عصر امیرالمؤمنین (علیه السلام) اجازه داده‌اند؛ بلکه مطابق روایات در عصر غیبت تا زمان ظهور هم این اجازه باقی است؛ در نتیجه مطابق سیره و روایات اجازه تصرف در انفال از ناحیه خود امام معصوم صادر شده است. در پاسخ به این نظر و ادله آن گفته‌اند: این اذن و رخصت دایمی نبوده و مقطعی و مشروط به تشکیل نشدن حکومت اسلامی توسط فقیه جامع الشرایط است. در صورت تشکیل حکومت اسلامی، حق منع و اجازه در تصرف در انفال را دارا خواهد بود و روایات دالّ بر اذن مطلق منصرف از زمان تشکیل حکومت اسلامی است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۶ق، ص. ۶۰۸). در برخی استفتائات آیت‌الله خامنه‌ای به عنوان فقیه حاکم تصریح می‌کند که اختیار و امر انفال و اموال عمومی با ولی‌امر مسلمین است و اختیار انفال طبق مقررات قانونی با دولت اسلامی است (خامنه‌ای، ۱۴۲۰ق، ج. ۱، صص. ۱۸۶-۱۸۷) و از آن باید در مصالح عمومی جامعه و به سود همگان بهره‌برداری شود (خامنه‌ای، ۱۴۰۲، ص. ۳۵۷).

برخی دیگر نیز اطلاق روایات دالّ بر حلیت انفال برای شیعه در عصر غیبت را نپذیرفته‌اند؛ با این استدلال که انبای حکم جواز تصرف در انفال به صورت مطلق در این عصر و زمانه، موجب هرج و مرج می‌گردد؛ همچنین از عوامل ایجاد اختلاف طبقاتی و حشتمانی خواهد بود و موجب محرومیت اکثر شهروندان از این امور می‌گردد؛ زیرا افراد قدرتمند با توجه به قدرت خود زمین‌های زیادی را تحجیر و درختان جنگل‌ها را قطع خواهند کرد که اینها از مصادیقی است که شارع راضی به آن نیست و موجب تفرقه در جامعه است؛ بر این بیان اجرای این حکم نیازمند یک ظرف زمانی و مکانی خاص و قالب خاصی است که چند ویژگی باید داشته باشد: اول آنکه اصل حکم، یعنی حلیت استفاده از انفال برای شیعه محفوظ باشد و دوم اینکه عدل و قسط بین شهروندان جامعه حفظ گردد و سوم آنکه تقسیم ثروت عمومی از طریق دولت اسلامی مقتدر باشد که تمام شئون را رعایت می‌کند و همه افراد جامعه از

فقیر و غنی و از متمکن و غیر متمکن به صورت مساوی از انفال بهره‌مند گردند (سبحانی، ۱۴۱۵ق، ج. ۳، ص. ۸۸).

برخی دیگر نوشته‌اند: «... حلیت مطلق انفال از سوی ائمه علیهم‌السلام برای شیعیان منافاتی با جواز دخالت حاکم شرعی مبسوط‌ید ندارد؛ چراکه ظاهر این است که ائمه بنای توسعه و گشایش برای شیعیانشان در زمانی داشته‌اند که حکومت حق و صالحی نبوده و حکومت خلفای ظلم و جور مستقر است» (منتظری نجف‌آبادی، ۱۴۰۹ق «ب»، ج. ۴، ص. ۷۹). اینان در تعلیل فتوای به حلیت انفال برای عموم شهروندان نیز گفته‌اند که «عمده دلیل در این مسئله آن است که فقهای شیعه از میدان و فضای سیاست و حکومت دور بوده‌اند و ارتباط این مسائل فقهی با حاکمیت به ذهن آنان خطور نکرده است؛ به‌ویژه ارتباط حکومت با انفال و اموال عمومی و گسترده‌گی دایره حکومت و اینکه حکومت به دستگاه مالی گسترده نیازمند است و در نگرش آنها لفظ امام که در روایات استعمال شده است، بر دوازده امام معصوم منصرف دانسته‌اند و ملکیت امام را نیز بر ملکیت شخصیه حمل کرده‌اند؛ و در این باره باید بسیار اندیشید» (منتظری نجف‌آبادی، ۱۴۰۹ق «ب»، ج. ۴، ص. ۲۹).

بنابراین می‌توان گفت علت تفاوت نظر و فتوای فقهای معاصر با گذشتگان در این است که پس از تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت توسط فقیه جامع‌الشرایط و پذیرش رویکرد حکومتی در فقه سیاسی، فقیهان معاصری که از حیث فقه سیاسی خود را به ولایت فقیه ملتزم می‌دانند و با این نگاه در مسئله انفال ورود کرده‌اند و در نتیجه تفاوت دیدگاه حاصل شده است. البته این نیز در این امر ریشه دارد که در رویکرد حکومتی تمایز شخصیت حقوقی امام معصوم با شخصیت حقیقی آن مورد پذیرش است؛ چراکه دوگانه شخصیت حقوقی و حقیقی رهبران سیاسی اعم از پیامبران و معصومان و دیگران در مباحث دینی و عرفی امری پذیرفته شده است. فقه سیاسی امامیه این تمایز شخصیت را در وجود مقدس رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پذیرفته است و امروزه یکی از مبانی و اصول در فقه سیاسی شیعه، تمیز بین شخصیت حقوقی امام معصوم یا نایبان ایشان با

شخصیت حقیقی آنهاست. با این توضیح در فرض عدم اشتراط عصمت برای حاکم در دولت اسلامی در فقه شیعه، حاکم عادل فقط در بعد شخصیت حقوقی امام است که نیابت دارد و مسئله انفال مرتبط به شخصیت حقوقی امام علیه السلام است و اختیارات امام در این حیطة به نایب عام ایشان منتقل می گردد.

۳-۶. رؤیت هلال در عصر حکومت اسلامی

مسئله رؤیت هلال در باب عبادات، به ویژه بحث حج و روزه از مسائل عام البلوی و اجتماعی فقه امامیه است. میان فقیهان بزرگ شیعه درباره اینکه آیا ماه مبارک رمضان همواره باید سی روز باشد یا اینکه می تواند در بعضی از موارد ۲۹ روز باشد، اختلاف نظر وجود داشته است و این اختلاف به پیدایش دو نظریه اصحاب «عدد» و اصحاب «رؤیت» منجر گردیده است. در نظریه مشهور که قول رؤیت است، راه های متعددی برای ثبوت ماه آورده اند (یزدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۲۳)؛ اما این مسئله در عصر کنونی که به مسائل از منظر رویکرد حکومتی نگریسته می شود و در فضای ولایت فقیه مطرح می شود، فتوای متفاوتی ارائه می گردد. برخی از محققان در این مسئله اعلام کرده اند: «... لذا در موارد تشکیل حکومت اسلامی، این ولایت منحصر در یک نفر می شود. در فقه، راه های متعددی برای ثبوت ماه بیان شده است؛ ولی ما فقط دو راه را جایز می دانیم: یکی رؤیت خود شخص است و دیگری حکم حاکم شرع می باشد» (جعفری، ۱۳۹۹). این دیدگاه متأثر از پذیرش نظریه ولایت فقیه به عنوان یکی از ثمرات رویکرد حکومتی در فقه سیاسی است و در نتیجه زمانی که فقیه حاکم به اول ماه قمری حکم کند، دیگر دو گانه تقلید و رهبری وجود نخواهد داشت و تمام افراد در این مسئله لزوماً باید تابع «ولی فقیه» باشند. تا آنجا که برخی تصریح کرده اند: «اگر حاکمی در موردی حکمی نمود و مجتهد جامع الشرائطی علم به خلاف آن داشت، نمی تواند تظاهر به خلاف حکم حاکم کند؛ مثلاً چهاراً روزه خود را بشکند و یا اینکه اقامه نماز عید کند، ولو اینکه از حاکم هم أعلم باشد؛ زیرا همان طوری که ذکر شد: حکم حاکم وحدت دارد و حکومت، حکومت

واحد است و پس از تحقق حکومت، حکم حاکم واجب الإطاعة خواهد شد، ولو بر مجتهد أعلم؛ در این صورت دیگر روزه خوردن و اقامه جماعت کردن عنوان حرمت پیدا می‌کند» (حسینی طهرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص. ۱۷۲). قطعاً پذیرش این دیدگاه چالش‌های اجتماعی و اختلاف نظرهای ایجادشده در اثبات اول ماه را پایان می‌دهد. اما علت اینکه چرا برخی فقیهان اثبات اول ماه به حکم حاکم را به عنوان یکی از راه‌های اثبات هلال نمی‌پذیرند، باید در دیدگاه فقه سیاسی آنان جست که در تحلیل آن برخی مسئله را این‌گونه ترسیم کرده‌اند که ولایت فقیه به سه صورت قابل تصور است و میان فقیهان سه قول در آن وجود دارد: ولایت مطلقه فقیه؛ ولایت عامه فقیه؛ ولایت فقیه در امور حسیه و قدر متیقن آن صورت سوم می‌باشد. بنابر دو قول اول، حاکم می‌تواند به ثبوت اول ماه حکم کند؛ ولی قایلان به قول سوم دو گروهی هستند و تنها برخی به نافذبودن حکم حاکم شرع در ثبوت اول ماه رای داده‌اند (نک: دوزدوزانی، ۱۳۹۲، ص. ۴۹).

نتیجه‌گیری

اجتهاد و استنباط در علم فقه یک فرایند روشمندانه است. گذر از سه مقطع و سه مرحله منابع، مبانی، مواد لازمه یک اجتهاد منظم و متقن است؛ با این توضیح که در تولید مواد فقهی یک فقیه قبل از مراجعه به منابع اعم از آیات و روایات برای یافتن حکم موضوعات و مسائل پیش آمده، باید نخست مبانی لازم را که آنها نیز از منابع غالباً در علم اصول مستخرج شده‌اند، تحصیل نماید. سپس موضوعات و مسائل را با ملاحظه این مبانی کلی بر آیات و روایات عرضه کند. یافته‌های این پژوهش نشان داد که درباره موضوع این پژوهش، مواد فقهی متفاوتی تولید شده است؛ یعنی در عین حال که هر دو گروه از فقیهان از یک منبع واحد استفاده می‌کنند و برای نمونه روایت‌های باب انفال و روایت‌های باب قضا و باب خمس و زکات، منبع فقهی یکسان و مورد قبول همگان است؛ ولی مواد فقهی تولیدی فقیهان متفاوت است. این تفاوت ناشی از یک مرحله میانی در فرایند اجتهاد، یعنی اتخاذ مبنا و التزام به یک رویکرد خاص است. در نتیجه این

تفاوت مبنا و دیدگاه است که از یک منبع فقهی یکسان، مواد فقهی متفاوتی ارائه می‌شود. از نگاه این پژوهش، یکی از مبانی متأثر در فرایند یک اجتهاد منظم، رویکرد اتخاذی فقیه در فقه سیاسی است. در صورت اتخاذ رویکرد حکومتی در فقه سیاسی که امروزه در پذیرش مشروعیت حکومت و دولت اسلامی فقیه جامع‌الشرایط در عصر غیبت متبلور است، نه تنها مسائل فقه سیاسی متأثر است؛ بلکه تمام باب‌های فقهی متأثر از این مبنا خواهند بود و به‌نوعی یک نظام‌سازی جدیدی را در دانش فقه به ارمغان می‌آورد. با توجه به گسترهٔ چنین اثرگذاری، می‌توان گفت تبیین و تحلیل مبانی و اتخاذ رویکرد در فقه سیاسی بر تحلیل و ارائه دیگر مبانی یک فقیه مقدّم است.

فهرست منابع

- آملی، میرزا هاشم (۱۳۸۸). الاجتهاد والتقليد. قم: دفتر نشر نوید اسلام.
- انصاری، م.ع. (۱۴۱۵ق). الموسوعة الفقهية الميسرة. (ج.۵). قم: مجمع الفكر الإسلامي.
- ایازی، م.ع. (۱۳۸۹). ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ایزدهی، س.س. (۱۳۹۴). ماهیت فقه سیاسی. حقوق اسلامی، ۱۲ (۴۴)، صص. ۱۵۳-۱۷۷.
- ایزدهی، س.س. (۱۳۹۶). غایات و کارویژه‌های فقه سیاسی (بر اساس دیدگاه‌های آیت‌الله خامنه‌ای). حکومت اسلامی، ۲۲ (۴)، صص. ۵۳-۷۸.
- جعفری، ع. (۱۳۹۹/۰۴/۲۸). مصاحبه و گفتگو (رؤیت هلال و ثبوت اول ماه)، خبرگزاری رسانه حوزه. قابل دسترس در:

<https://noo.rs/fPoRY>

- جوادی آملی، ع. (۱۳۸۹). ولایت فقیه. (چاپ نهم). قم: نشر اسراء.
- جوادی آملی، ع. (۱۳۹۱«الف»). تسنیم. (ج.۲۷). قم: نشر اسراء.
- جوادی آملی، ع. (۱۳۹۱«ب»). سروش هدایت. (ج.۶). قم: نشر اسراء.
- حسینی طهرانی، م.ح. (۱۴۲۱ق). ولایت فقیه. (ج.۴). مشهد: علامه طباطبائی.
- حلی، ح. (۱۴۳۲ق). اصول الفقه. (ج.۱). قم: مکتبه الفقه والأصول المختصه.
- خاتم یزدی، س.ع.؛ شمس خراسانی، س.ح.؛ صافی، ل.؛ مظاهری، ح.؛ معرفت، م.ه. (۱۳۷۸). ابعاد فقهی امام خمینی رحمته الله علیه. فقه اهل بیت علیهم السلام. قم: ۱۹ و ۲۰ (۸۹)، صص. ۹۳-۱۸۱.
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۷۰/۰۶/۳۱). بیانات در آغاز درس خارج فقه. قابل دسترس در:

<https://www.leader.ir/fa/speech/567>

- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۷۱/۰۸/۲۴). پیام به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. قابل دسترس در:

<https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=2642>

خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۷۴/۰۴/۰۷). بیانات مقام معظم رهبری در دیدار رئیس، مسئولان و قضات «قوه قضاییه». قابل دسترس در:

www.leader.ir/fa/speech/1143

خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۷۴/۰۹/۱۳). بیانات در دیدار جمعی از نخبگان حوزوی. قابل دسترس در:

<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3962>

خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۹۸). امام خمینی و انقلاب اسلامی. تهران: مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی، دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای، انتشارات انقلاب اسلامی.

خامنه‌ای، س.ع. (۱۴۰۰). أجوبة الاستفتاءات. تهران: مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی، دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای، انتشارات انقلاب اسلامی.

خامنه‌ای، س.ع. (۱۴۰۲). رساله آموزشی. تهران: مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی، دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای، انتشارات انقلاب اسلامی.

خامنه‌ای، س.ع. (۱۴۲۰ق). أجوبة الاستفتاءات. (ج. ۱)، چاپ سوم. بیروت: الدار الإسلامية. خامنه‌ای، س.ع. (۱۴۲۴ق). أجوبة الاستفتاءات. قم: دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای.

خوئی، س.ا. (۱۴۱۸ق). موسوعة الإمام الخوئی. (ج. ۱). قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی.

دوزدوزانی، ی. (۱۳۹۲). رساله هلالیه. قم: همراز قلم.

روحانی، م.ص. (۱۳۸۳). استفتاءات. (ج. ۱). قم: حدیث دل.

سبحانی تبریزی، ج. (۱۴۱۵ق). الرسائل الأربع. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.

سبحانی تبریزی، ج. (۱۴۱۸ق). نظام القضاء والشهادة فی الشريعة الإسلامية الغراء. (ج. ۱). قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.

سبحانی تبریزی، ج. (۱۴۲۴ق). إرشاد العقول الی مباحث الأصول. (ج. ۳). قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.

شفیعی، م. (۱۳۸۰). نقد و معرفی: اندیشه سیاسی محقق اردبیلی. علوم سیاسی، شماره ۱۶، صص. ۲۸۷ - ۲۹۲.

شوشتری، س.م.ح. (۱۴۲۷ق). دیدگاه‌های نو در حقوق. (ج. ۱، چاپ دوم). تهران: نشر میزان.

شیروانی، علی، (۱۳۸۵)، تحریر اصول فقه. (چاپ دوم). قم: دارالعلم.

علوی گرگانی، م.ع. (۱۳۸۴). أجوبة المسائل. (ج. ۲). قم: دفتر حضرت آیت الله علوی گرگانی.

عمید زنجانی، ع.ع. (۱۴۲۱ق). فقه سیاسی. (ج. ۲، چاپ چهارم). تهران: انتشارات امیرکبیر.

فراستی، ع. (۱۴۰۲). تحلیلی بر مدرسه فکری سیاسی آیت الله خویی. اندیشه سیاسی در اسلام، ۱۰(۳۵)، صص. ۶۳-۹۰.

فیض کاشانی، م.م. (بی تا). مفاتیح الشرائع. (ج. ۲). قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

کدیور، م. (۱۳۸۷). نظریه‌های دولت در فقه شیعه. تهران: نشر نی.

کاشف الغطاء، ع. (۱۳۸۱ق)، النور الساطع فی الفقه النافع. (ج. ۱، چاپ اول). نجف اشرف، مطبعة الآداب.

کاشف الغطاء، ع. (بی تا). الفوائد الجعفرية. قم: مؤسسه کاشف الغطاء.

گیلانی، ا. (۱۴۱۳ق). جامع الشتات فی أجوبة السؤالات. تهران: مؤسسه کیهان.

مظاهری، ح. (۱۳۹۴). استفتائات. اصفهان: مؤسسه فرهنگی مطالعاتی الزهراء علیها السلام.

معرفت، م.خ. (۱۳۷۷). ولایت فقیه. قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.

مقدس اردبیلی، ا. (بی تا). مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان. (ج. ۱۲). قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامی.

مکارم شیرازی، ن. (۱۴۱۶ق). أنوار الفقاهة - کتاب الخمس والأنفال. قم: انتشارات مدرسه الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام.

منتظری نجف آبادی، ح.ع. (۱۴۰۹ق «الف»). مبانی فقهی حکومت اسلامی. م. صلواتی و ا. شکوری (مترجم:). قم: مؤسسه کیهان.

منتظری نجف آبادی، ح.ع. (۱۴۰۹ق «ب»). دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامية. (چاپ

دوم). قم: نشر تفکر.

موسوی اردبیلی، س.ع. (۱۴۲۳ق). فقه القضاء. (ج. ۱، چاپ دوم). قم: مؤسسه النشر لجامعة المفید.

موسوی اردبیلی، س.ع. (۱۴۲۷ق). فقه الحدود والتعزیرات. (ج. ۱۰، چاپ دوم). قم: مؤسسه النشر لجامعة المفید.

مؤمن قمی، م. (۱۴۱۵ق). کلمات سديدة في مسائل جديدة. قم: دفتر انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم.

نارستانی، م. (۱۴۰۳). واکاوی استیذان در قصاص در عصر حکومت اسلامی مبتنی بر اندیشه انتصاب. جستارهای فقهی و اصولی، ۱۰(۳۵)، صص. ۱۵۵-۱۸۳.

نجم آبادی، ا. (۱۳۸۰). الأصول. (ج. ۳). قم: مؤسسه آیت الله العظمی البروجردی.

هاشمی شاهرودی، م. (۱۴۲۵ق). بحوث في الفقه. (ج. ۲). قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام).

همدانی، م.ه. (۱۴۱۶ق). مصباح الفقيه. (ج. ۱۴). قم: مؤسسه الجعفرية لإحياء التراث و مؤسسه النشر الإسلامي.

یزدی، م.ک. (۱۴۰۹ق). العروة الوثقی. (ج. ۲، چاپ دوم). بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

References

- Al-Ansari, M. A. (1994). *Al-Mawsu'a al-fiqhiyya al-muyassara* [The facilitated jurisprudential encyclopedia] (Vol. 5). Majma' al-Fikr al-Islami. [In Arabic]
- Alavi Gorgani, M. A. (2005). *Ajwibat al-masa'il* [Answers to the questions] (Vol. 2). Daftar-e Hazrat Ayatollah Alavi Gorgani. [In Arabic]
- Al-Hilli, H. (2011). *Usul al-fiqh* [Principles of jurisprudence] (Vol. 1). Maktabat al-Fiqh wa al-Usul al-Mukhtassah. [In Arabic]
- Al-Khoe'i, S. A. (1998). *Mawsu'at al-Imam al-Khu'i* [Encyclopedia of Imam al-Khoe'i] (Vol. 1). Mu'assasat Ihya' Athar al-Imam al-Khu'i. [In Arabic]
- Amid Zanjani, A. A. (2000). *Fiqh-e siyasi* [Political jurisprudence] (4th ed., Vol. 2). Amirkabir Publications. [In Persian]
- Amoli, M. H. (2009). *Al-Ijtihad wa al-taqlid* [Ijtihad and Taqlid]. Daftar Nashr Navid-e Islam. [In Arabic]
- Ayazi, M. A. (2010). *Malakat-e ahkam va shiveha-ye estekshaf-e an* [Criteria of rulings and methods of their exploration]. Research Institute for Islamic Sciences and Culture. [In Persian]
- Douzdouzani, Y. (2013). *Resaleh-ye Helaliyeh* [Treatise on Crescent Moon Sighting]. Hamraz-e Qalam. [In Persian]
- Farati, A. (2023). Tahlili bar madrese-ye fekri-ye siyasi-ye Ayatollah Khoei [An analysis of the political school of thought of Ayatollah Khoei]. *Andishe-ye Siyasi dar Eslam* [Political Thought in Islam], 10(35), pp. 63–90. [In Persian]
- Fayd Kashani, M. M. (n.d.). *Mafatih al-shara'i* [Keys to the Laws] (Vol. 2). Entehsarat-e Ketabkhaneh-ye Ayatollah Mar'ashi Najafi. [In Arabic]
- Gilani, A. (1993). *Jami' al-shattat fi ajwibat al-su'alat* [The Collector of Dispersed Matters in Answering Questions]. Mu'assasat Kayhan. [In Arabic]
- Hamadani, M. H. (1996). *Misbah al-faqih* [The Lamp of the Jurist] (Vol. 14). Mu'assasat al-Ja'fariyya li-Ihya' al-Turath & Mu'assasat al-Nashr al-Islami. [In Arabic]

- Hashemi Shahroudi, M. (2004). *Buhuth fi al-fiqh* [Researches in Jurisprudence] (Vol. 2). Mu'assasat Da'irat al-Ma'arif Fiqh Islami bar Madhhab Ahl al-Bayt (AS). [In Arabic]
- Hosseini Tehrani, M. H. (2000). *Velayat-e faqih* [Guardianship of the jurist] (Vol. 4). Allamah Tabataba'i. [In Persian]
- Izadahi, S. S. (2015). Mahiyyat-e fiqh-e siyasi [The nature of political jurisprudence]. *Hoquq-e Eslami* [Islamic Law], 12(44), pp. 153–177. [In Persian]
- Izadahi, S. S. (2017). Ghayat va karvizheha-ye fiqh-e siyasi (bar asas-e didgahha-ye Ayatollah Khamenei) [The goals and functions of political jurisprudence (based on the views of Ayatollah Khamenei)]. *Hokumat-e Eslami* [Islamic Government], 22(4), pp. 53–78. [In Persian]
- Jafari, A. (2020, July 18). *Mosahebe va goftegu* (Ro'yat-e helal va sobot-e avval-e mah) [Interview and discussion (Moon sighting and the establishment of the first day of the month)]. Hawzah News Agency. Retrieved from <https://noo.rs/fPoRY> [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2010). *Velayat-e faqih* [Guardianship of the jurist] (9th ed.). Nashr-e Israa. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2012a). *Tasnim* (Vol. 27). Nashr-e Israa. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2012b). *Soroush-e hedayat* [Message of guidance] (Vol. 6). Nashr-e Israa. [In Persian]
- Kadivar, M. (2008). *Nazariyehha-ye dowlat dar fiqh-e Shi'a* [Theories of state in Shi'a jurisprudence]. Nashr-e Ney. [In Persian]
- Kashif al-Ghita', A. (1961). *Al-Nur al-sati' fi al-fiqh al-nafi'* [The Shining Light in Beneficial Jurisprudence] (1st ed., Vol. 1). Matba'at al-Adab. [In Arabic]
- Kashif al-Ghita', A. (n.d.). *Al-Fawa'id al-Ja'fariyya* [The Ja'fari Benefits]. Mu'assasat Kashif al-Ghita'. [In Arabic]
- Khamenei, S. A. (1991, September 22). Bayanat dar aghaz-e dars-e kharej-e feqh [Statements at the beginning of the advanced jurisprudence course].

Retrieved from <https://www.leader.ir/fa/speech/567> [In Persian]

Khamenei, S. A. (1992, November 14). Payam be Jame'e-ye Modarresin-e Howzeh-ye Elmiyeh Qom [Message to the Society of Seminary Teachers of Qom]. Retrieved from <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=2642> [In Persian]

Khamenei, S. A. (1995, December 4). Bayanat dar didar-e jam'i az nokhbegan-e Chozavi [Statements in a meeting with a group of seminary elites]. Retrieved from <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3962> [In Persian]

Khamenei, S. A. (1995, June 28). Bayanat-e Maqam-e Mo'azzam-e Rahbari dar didar-e ra'is, mas'oulan va qozat-e "Qovveh Qaza'iyeh" [Statements of the Supreme Leader in a meeting with the head, officials, and judges of the "Judiciary Branch"]. Retrieved from www.leader.ir/fa/speech/1143 [In Persian]

Khamenei, S. A. (1999). *Ajwibat al-istifta'at* [Answers to religious inquiries] (Vol. 1, 3rd ed.). Al-Dar al-Islamiyyah. [In Arabic]

Khamenei, S. A. (2003). *Ajwibat al-istifta'at* [Answers to religious inquiries]. Office for the Preservation and Publication of the Works of Grand Ayatollah Khamenei. [In Arabic]

Khamenei, S. A. (2019). *Imam Khomeini va enqelab-e eslami* [Imam Khomeini and the Islamic Revolution]. Islamic Revolution Cultural Research Institute, Office for the Preservation and Publication of the Works of Grand Ayatollah Khamenei, Enqelab-e Eslami Publications. [In Persian]

Khamenei, S. A. (2021). *Ajwibat al-istifta'at* [Answers to religious inquiries]. Islamic Revolution Cultural Research Institute, Office for the Preservation and Publication of the Works of Grand Ayatollah Khamenei, Enqelab-e Eslami Publications. [In Arabic]

Khamenei, S. A. (2023). *Resale-ye amouzeshti* [Educational treatise]. Islamic Revolution Cultural Research Institute, Office for the Preservation and

- Publication of the Works of Grand Ayatollah Khamenei, Enqelab-e Eslami Publications. [In Persian]
- Khatam Yazdi, S. A., Shams Khorasani, S. H., Safi, L., Mazaheri, H., & Ma'refat, M. H. (1999). Ab'ad-e feqhi-ye Imam Khomeini [The jurisprudential dimensions of Imam Khomeini]. *Fiqh Ahl al-Bayt*, (19-20), pp. 93–181. [In Persian]
- Ma'refat, M. Kh. (1998). *Velayat-e faqih* [Guardianship of the jurist]. Mu'assaseh-ye Farhangi Entesharati Al-Tamhid. [In Persian]
- Makarem Shirazi, N. (1996). *Anwar al-faqaha - Kitab al-khums wa al-anfal* [Lights of Jurisprudence - The Book of Khums and Anfal]. Entesharat-e Madreseh-ye Imam Ali ibn Abi Talib (AS). [In Arabic]
- Mazaheri, H. (2015). *Estefta'at* [Religious Inquiries]. Mu'assaseh-ye Farhangi Motale'ati Al-Zahra (AS). [In Persian]
- Montazeri Najafabadi, H. A. (1989a). *Mabani-ye feqhi-ye hokumat-e eslami* [Jurisprudential foundations of Islamic government] (M. Salavati & A. Shakouri, Trans.). Mu'assasat Kayhan. [In Persian]
- Montazeri Najafabadi, H. A. (1989b). *Dirasat fi wilayat al-faqih wa fiqh al-dawla al-Islamiyya* [Studies on the Guardianship of the Jurist and the Jurisprudence of the Islamic State] (2nd ed.). Nashr-e Tafakkur. [In Arabic]
- Moqaddas Ardabili, A. (n.d.). *Majma' al-fa'ida wa al-burhan fi sharh irshad al-adhhan* [The Compendium of Benefit and Proof in Explaining the Guidance of Minds] (Vol. 12). Jama'at al-Modarresin fi al-Hawza al-'Ilmiyya bi-Qum, Mu'assasat al-Nashr al-Islami. [In Arabic]
- Mousavi Ardebili, S. A. (2002). *Fiqh al-qada'* [Jurisprudence of the Judiciary] (2nd ed., Vol. 1). Mu'assasat al-Nashr li-Jami'at al-Mufid. [In Arabic]
- Mousavi Ardebili, S. A. (2006). *Fiqh al-hudud wa al-ta'zirat* [Jurisprudence of Hudud and Ta'zirat] (2nd ed., Vol. 10). Mu'assasat al-Nashr li-Jami'at al-Mufid. [In Arabic]
24. Mo'men Qommi, M. (1995). *Kalimat sadida fi*

- masa'il jadida [Sound Words on New Issues]. Daftar-e Entesharat-e Eslami, affiliated with Jame'eh-ye Modarresin-e Howzeh-ye Elmiyeh Qom. [In Arabic]
- Najmabadi, A. (2001). *Al-Usul* [The Principles] (Vol. 3). Mu'assasat Ayatollah al-'Uzma al-Boroujerdi. [In Arabic]
- Narestani, M. (2024). Vakavi-ye esti'zan dar qisas dar asr-e hokumat-e eslami mobtani bar andishe-ye entesab [An investigation of permission in qisas in the era of Islamic rule based on the idea of appointment]. *Jostarha-ye Feqhi va Osuli* [Jurisprudential and Principled Inquiries], 10(35), pp. 155–183. [In Persian]
- Rouhani, M. S. (2004). *Estefta 'at* [Religious Inquiries] (Vol. 1). Hadith-e Del. [In Persian]
- Shafiei, M. (2001). Naqd va mo'arrefi: Andishe-ye siyasi-ye Mohaqqueq Ardabili [Review and introduction: The political thought of Mohaqqueq Ardabili]. *Olum-e Siyasi* [Political Sciences], (16), pp. 287–292. [In Persian]
- Shirvani, A. (2006). *Tahrir usul fiqh* [Editing the principles of jurisprudence] (2nd ed.). Dar al-'Ilm. [In Persian]
- Shoushtari, S. M. H. (2006). *Didgahha-ye no dar hoquq* [New perspectives in law] (2nd ed., Vol. 1). Nashr-e Mizan. [In Persian]
- Sobhani Tabrizi, J. (1995). *Al-Rasa'il al-arba'* [The Four Treatises]. Mu'assasat Imam Sadiq (AS). [In Arabic]
- Sobhani Tabrizi, J. (1998). *Nizam al-qada' wa al-shahada fi al-shari'a al-Islamiyya al-gharra'* [The System of Judiciary and Testimony in the Noble Islamic Sharia] (Vol. 1). Mu'assasat Imam Sadiq (AS). [In Arabic]
- Sobhani Tabrizi, J. (2003). *Irshad al-'uqul ila mabahith al-usul* [Guiding Minds to the Discussions of Principles] (Vol. 3). Mu'assasat Imam Sadiq (AS). [In Arabic]
- Yazdi, M. K. (1989). *Al-'Urwa al-wuthqa* [The Firmest Handle] (2nd ed., Vol. 2). Mu'assasat al-A'lami lil-Matbu'at. [In Arabic]