

ضوابط فقهی قانون کارآمد از نگاه فقه حکومتی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۵

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۵/۲۰

امیر فرهنگ دوست*

چکیده

هر نظام حقوقی، ابزاری برای محقق کردن اهداف نظام سیاسی است. نظام سیاسی، خود روبنایی از خدانشناسی، انسان‌شناسی و هستی‌شناسی است. خدانشناسی و انسان‌شناسی بر مبنای اسلام، نتیجه‌ای در بر ندارد جز اینکه، خداوند حکیم از آفرینش انسان هدفی داشته و آن هدف باید در زندگی فردی و اجتماعی دنبال شود. این اهداف به اهداف میانی و اهداف نهایی قابل انقسام است. خداوند علیم و حکیم، علم بی‌پایان دارد و به تمام مصالح و مقتضیات انسان آگاه است و می‌تواند بهترین و کارآمدترین قانون را برای تنظیم روابط زندگی فردی و اجتماعی انسان وضع کند. او این کار را انجام داده و توسط انبیاء الهی به بشر ابلاغ نموده است. این قوانین در زمان معصوم علیه السلام توسط ایشان تبیین و اجرا خواهد شد و در زمان غیبت نیز توسط فقها از کانال «اجتهاد» صورت خواهد گرفت.

حال برای اینکه اجتهاد بتواند به بهترین نحو، آن هدف و اراده الهی و احکام مربوط را کشف نماید، باید دارای ضوابطی باشد که در این تحقیق به روش جمع‌آوری اطلاعات کتابخانه‌ای به آن‌ها پرداخته شده است تا از دل این اجتهاد کارآمد، قوانین کارآمدی برای اداره زندگی بشر فراهم آید که باید در تمام سیاست‌گذاری‌ها و پس‌از آن در تمام قانون‌گذاری‌ها لحاظ گردد.

واژه‌های کلیدی: کارآمدی، فقه حکومتی، قانون کارآمد، ضوابط فقهی

مقدمه

مفهوم «کارآمدی» از مهم‌ترین مفاهیم در علوم «مدیریت» و «اقتصاد» به شمار می‌رود که تقریباً از چند دهه گذشته در عرصه «علم سیاست» نیز به‌طور جدی پای نهاده است. این مفهوم (کارآمدی) در رشته‌های مرتبط با مطالعات سیاسی و اجتماعی از جمله علوم سیاسی، حقوق، جامعه‌شناسی و نظایر آن نیز به‌طور جدی مطرح و مباحث فراوانی حول این موضوع تولید و عرضه گردید.

مسئله کارآمدی در نظام سیاسی بر پایه ولایت‌فقیه که نظریه‌ای دینی در خصوص اداره جامعه است و در چارچوب جمهوری اسلامی ایران عینیت یافته، دارای اهمیت مضاعفی است. چراکه نظام جمهوری اسلامی ایران به‌عنوان یک نظام مردم‌سالار دینی مبتنی بر بنیان‌های مترقی دین از همان ابتدا مدعی «کارآمدی دین در عرصه سیاسی و اجتماعی» بوده و مدیریت دینی را حتی فراتر از مرزهای ملی خود، نویدبخش رسیدن به اهداف و آرمان‌های اساسی و اسلامی خود اعلام کرده است.

اهمیت رعایت این مسئله (کارآمدی) در «قانون و مقررات» به‌عنوان مسیر رسیدن به اهداف و برنامه‌های حکومت‌ها (امنیت، رفاه، آسایش و پیشرفت) به نحو چشمگیری بیشتر خواهد بود. چراکه هر قانونی (حتی ناکارآمد) قادر به برقراری نظم، عدالت، امنیت و رفاه اجتماعی نخواهد بود و صرف حاکمیت یک فقیه وارسته به‌عنوان نائب معصوم علیه السلام (بدون داشتن قانونی کارآمد) نمی‌تواند عامل تحقق اهداف حکومت اسلامی شود.

این‌گونه مسائل، ضرورت تحقیق و بررسی در خصوص ماهیت و ضوابط «قانون کارآمد» در هر حکومتی را نمایان می‌کند؛ به‌خصوص در حکومت اسلامی که «احکام دینی»، عهده‌دار و مبنای نظم اجتماعی است و علاوه بر نیازهای مادی، رشد معنوی جامعه را هم دنبال می‌کند، نمود بیشتری خواهد داشت.

به همین دلیل در این پژوهش سعی شده است پس از تبیین انسان‌شناسی و هستی‌شناسی بر پایه اسلام، ویژگی و اهداف و نظام سیاسی و نظام حقوقی اسلام منقح شود تا بهترین قوانین متناسب با این نظم فکری روشن شود. در پایان نیز ضوابط رسیدن به این قوانین که مسیر «اجتهاد» مصطلح است، بیان شده است تا از دل این ظرایف فقهی و اصولی به قوانین کارآمد برای نظام اسلامی دست پیدا کنیم.

بنابراین پرسش اساسی این است که «کارآمدی» در دستگاه فکری «فقه حکومتی» به چه معناست و ماهیت، ضوابط و ساختار موردنظر «قانون کارآمد» در فقه حکومتی چگونه است؟

۱. اهداف نظام ارزشی، سیاسی و حقوقی اسلام و نسبت میان آن‌ها

موضوع «قانون‌گذاری» از مباحث مهم در حکومت اسلامی به شمار می‌رود؛ چرا که «قانون‌گذاری»، اولین جلوه‌گاه اسلامی بودن حکومت اسلامی است. از آنجاکه این مقوله، بیشتر جنبه عملی و اجرایی دارد، به نظر می‌رسد، این بحث بیشتر با دانش فقه مناسبت داشته باشد؛ اما باید گفت که مطالعه بحث قانون‌گذاری منحصر در لایه‌های فقهی معارف اسلامی نخواهد بود و مباحث بنیادی و مبنایی آن، در علم کلام بررسی می‌شود.

روشن است که مباحث کلامی و فلسفی، بنیادی‌ترین مبانی نظری - دینی به شمار می‌روند که مستقیم یا غیرمستقیم در استنتاج‌های فقهی موضوعات تأثیر دارند. به همین سبب، بیان مسائل کلامی که در موضوع قانون‌گذاری، تأثیر مستقیم یا غیرمستقیم خواهد گذاشت، حائز اهمیت است. (امینی پزوه، کعبی، ۱۳۹۳)

۱-۱. تعریف دین

به اعتقاد نگارنده، تبیین ارتباط میان دین و سیاست، ابتدا مستلزم یک درک مفهومی، از «دین» و «سیاست» است، چرا که امروزه مسلک‌های مختلفی که حتی اعتقاد به خدا، وحی و نبوت هم ندارند، به نام دین مطرح شده‌اند. (نوروزی، ۱۳۸۴، صص ۲۹-۳۰)

در معنای لغوی، دین را «انقیاد، خضوع، پیروی، اطاعت، تسلیم و جزا» می‌دانند و در معنای اصطلاحی، بیان شده است که «دین؛ مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها باشد». (اسماعیلی، ۱۳۹۱، ص ۲۳۸)

شهید مطهری از دین، تعاریف متعددی ارائه می‌کند که عصاره تعاریف بیان شده از نگاه شهید مطهری این است که دین، «یک ایدئولوژی و برنامه کاملی است که می‌تواند، انسان را به کمال و سرمنزل مقصود برساند». (قربانی، ۱۳۸۷)

با توجه به مطالب بیان شده، به‌طور کلی می‌توان گفت: دین، «مجموعه‌ای از معارف است که از سوی خداوند برای هدایت انسان نازل شده و مشتمل بر اعتقادات، اخلاقیات و احکام فردی و اجتماعی است».

۲-۱. انتظار بشر از دین

سؤال این است که خداوند دین و دستورات آن را برای چه به وجود آورده است؟ این دستورات قرار است انسان را به چه مراتبی از سعادت برساند که در غیر سایه دین، دست یافتنی نیست؟ و این همه نبی، برای چه امر مهمی مأمور شده‌اند و غایت دعوتشان چیست؟

سکولارها در پاسخ به این پرسش‌ها، دین و قلمروی آن را به‌گونه‌ای ترسیم می‌کنند که دچار تنگنا نشوند؛ لذا از منظر آن‌ها، دین، فقط در پی تنظیم رابطه معنوی انسان با خداست و قلمروی حداقلی دارد و تنظیم روابط اجتماعی بشر به خود انسان‌ها واگذار شده است. در حالی که نظر اسلام بر این است که دین برای تبدیل کردن زندگی پست و بی‌شرمانه حیوانی، به زندگی پرافتخار انسانی و رسیدن به مقام لقاءالله آمده است. برای برچیدن بی‌عفتی‌ها، ظلم‌ها و ستمکاری‌ها از جهان و به سامان رساندن زندگی‌ها به واسطه سازمان یافتن حکومت‌ها و کشورها آمده است و این محقق نمی‌شود مگر در سایه قانون الهی که بر اساس محکم خرد بنا نهاده شده است. (جاوید، ۱۳۸۹، ص ۳۷)

لذا در اسلام ناب، ارتباط وثیقی بین دنیا و آخرت برقرار است، به‌گونه‌ای که برای نبی مکرم اسلام ﷺ و امامان معصوم علیهم‌السلام و در پی آنان برای فقیه حاکم، علاوه بر شأن تبلیغ دین، شأن قضاوت و حکومت نیز بیان شده است.

۳-۱. هدف آفرینش انسان

اسلام معتقد است، تنها مبدأ فاعلی که عالم و آدم از او نشئت گرفته است، همانا خداوند حکیم است و هیچ عاملی در تحقق انسان استقلال ندارد. «قال رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى.» (طه/۵۰)

«حکمت» از صفات الهی است، به معنای «فرزانگی، شناختن برترین کارها به وسیله برترین دانش‌ها»، (بندریگی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۴۰۰) و همان‌گونه که یک انسان حکیم ممکن نیست کار بیهوده‌ای انجام دهد، ممکن نخواهد بود، خداوندی که خود منشأ همه حکمت‌هاست، از خلقت انسان هدفی نداشته باشد.

آیت‌الله سید ابوالحسن مهدوی به زیبایی این هدف را در پنج مورد بیان می‌کنند؛

اولین هدف برای خلقت انسان، «شناخت و اعتقاد» به خداوند متعال است تا بتواند با این شناخت او را بندگی کند، «خرج الحسین بن علی علیه السلام علی اصحابه، فقال: «ایها الناس ان الله جل ذکره ما خلق العباد الا ليعرفوه فاذا عرفوه عبده، فاذا عبده استغنوا بعبادته عن عبادت من سواه»». (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ص ۶۷) براهینی همچون: برهان نظم، برهان صدقین، برهان علّت و معلول و... در این مسیر به کار می‌آیند.

دومین مرحله از اهداف خلقت، «عبودیت و بندگی» خداوند است «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ». (ذاریات/۵۶)

مرحله سوم از اهداف خلقت، «ایصال رحمت» خداوند به انسان است «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ؛ إِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ». (هود/۱۱۹-۱۱۸)

مرحله چهارم از اهداف خلقت، «وَمَنْ يَطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ». (فتح/۱۷) و امیرالمؤمنین در این رابطه می‌فرماید: «الجنة جزاء المطيع». (غرر الحکم، ص ۳۳)

آخرین مرحله از اهداف خلقت نیز، «رسیدن به لقاءالله» تبارک و تعالی و ملاقات اوست، «إِلَىٰ رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا» (نازعات/۴۴) منظور از «لقاء» هم این است که انسان نیز مانند خداوند تبارک و تعالی که دارای همه کمالات و صفات پسندیده به نحو تام و تمام است، واجد همه این صفات و کمالات شود. در این صورت است که وجود چنین انسانی، رنگ و صبغه الهی می‌گیرد و هم‌سنگ با او می‌شود، «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» (بقره/۱۳۹)؛ (مهدوی، ۱۳۸۹، صص ۵۸-۱۴۶)

البته راه سعادت راهی است که انسان به اختیار خود، می‌تواند آن را برگزیند یا رها کند و این انتخاب، فقط با شناخت و آگاهی امکان دارد. «عقل» و «حس»، دو راه برای شناخت انسان از حقایق عالم هستی و راه سعادت و شقاوت است اما عقل و حس به تنهایی قادر به تشخیص کمال و سعادت و مصلحت و مفسده انسان نیستند:

«وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (بقره/۲۱۶)

بنا بر اهداف خلقتی که برای انسان بیان شد، اگر خداوند تمام ابزار شناخت را به انسان ننماید، او نخواهد توانست سعادت و راه رسیدن به آن را تشخیص دهد که در این صورت، نقض غرض الهی از آفرینش انسان پیش خواهد آمد؛ بنابراین خداوند متعال برای انسان علاوه بر حس و عقل، راه دیگری که همان «آموزه‌های وحیانی» است، از طریق پیامبران و جانشینان آن‌ها برای بشر قرار داده است تا انسان به هدف خلقت و سعادت ابدی‌اش برسد. (یوسفی، احمدعلی، ۱۳۸۷) این وحی، شامل تمام دستورات لازم

برای زندگی فردی و اجتماعی است که در زمان غیبت باید از طریق کتاب و سنت و عقل، اخذ و به آن‌ها جامه عمل پوشاند.

۱-۴. فلسفه سیاسی اسلام

«فلسفه سیاسی»، نوع خاصی از تعقل، تفکر، بحث و استدلال نظام‌مند در مورد مفاهیم، موضوعات و پدیده‌های سیاسی است که با افزوده شدن قید «اسلام» به آن، دارای ابعاد پیچیده‌تر و متفاوت‌تری خود شد. (علیخانی، ۱۳۹۴) به‌طور کلی می‌توان گفت، فلسفه سیاسی اسلام، مجموعه‌ای از مسائل مربوط به «چگونگی زندگی سیاسی» است که محور اصلی آن، چگونگی تنظیم سیاست برای نیل به «سعادت» است. از این حیث کلیدی‌ترین مفهوم در فلسفه سیاسی اسلام، مفهوم «سعادت» خواهد بود. بر این اساس، ساختار سیاسی جامعه اسلامی باید به‌گونه‌ای سامان یابد که چنین غایتی محقق شود.

بر همین اساس، مکتب فلسفه سیاسی فارابی بر محوریت «مدینه فاضله» مبتنی است و به‌تبع بحثِ مدینه فاضله، به مضادات آن، پرداخته است. وی مدینه‌های غیر فاضله را در قالب سه مدینه اصلی «جاهل»، «فاسقه» و «ضالّه» برشمرده است که مبنای آن‌ها، «امور دنیایی» است؛ دلیل آن‌هم فقدان محوریت سعادت حقیقی و آموزه‌های دینی است.

دغدغه اصلی فلسفه سیاسی مشاء نیز تلاش برای اثبات ضرورت پیامبر در تنظیم زندگی انسان از طریق سنت گذاری سنن الهی بوده است. «سُهروردی» نیز برهان را کنار شهود، معیاری برای طبقه‌بندی حکیمان قرار می‌دهد و حکیمی را که در «حکمت ذوقی» و «حکمت بحثی» متبحر باشد، شایسته ریاست تامّه و خلافت و جانشینی خدا در زمین می‌داند.

اما واپسین تحوّل عمده و اساسی را باید در «حکمت متعالیه» ملاصدرا سراغ گرفت. فلسفه سیاسی حکمت متعالیه نیز غایت‌گراست و غایت‌نهایی را «رسیدن به جوار باری تعالی و تنعم به فیض الهی» می‌داند. (بهروزی لک، ۱۳۸۵)

به‌طور کلی در فلسفه سیاسی، مباحث متعددی مطرح است، از جمله: مشروعیت حکومت، ویژگی‌های حاکم، شیوه حکم‌رانی، هدف حکومت و مباحث بسیاری دیگر. اما آنچه با این تحقیق متناسب است، بحث از اهداف حکومت اسلامی است.

۱-۵-۰. اهداف نظام سیاسی اسلام

دین اسلام، در بین ادیان الهی، آخرین و کامل‌ترین دین‌هاست که هم به امور دنیوی و هم اخروی افراد و جامعه توجه دارد. در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان اهداف حکومت اسلامی را در دودسته اصلی تقسیم کرد: دسته نخست: اهداف مادی (دنیوی)؛ و دسته دوم: اهداف معنوی.

۱-۵-۱- اهداف مادی حکومت اسلامی

وصول به هدف اصلی هر مجموعه با تحقق اهداف جزئی و فرعی ممکن می‌گردد. به همین سبب، دین اسلام، به امر معاش و رفاه و امنیت نیز بی‌مهری نکرده است و در کنار آخرت‌گرایی، عمران و آبادانی دنیوی را نیز مدنظر قرار داده است و از جمله مهم‌ترین آن‌ها، اهداف اقتصادی و امنیتی است که می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد:

عدالت، رفاه عمومی و رشد اقتصادی؛ اشتغال کامل و تثبیت سطح عمومی قیمت‌ها. (یوسفی، ۱۳۸۷) برقراری و حفظ امنیت، اقتدار نظامی، تقویت بنیه دفاعی و حراست از مرزهای سرزمین‌های اسلامی؛ گسترش

تعلیم و تربیت و پرداخت سهم مردم از منابع مالی کشور؛ ظلم‌ستیزی و حمایت از ستم دیدگان در مقابل تعدی قدرتمندان؛ اصلاح در شئون مختلف جامعه؛ تأمین حقوق شهروندان و در امان بودن غیر مؤمنان و تأمین حیات مادی ایشان؛ برچیدن آثار فتنه و طرد عناصر فاسد و مفسد؛ افزایش جمعیت مسلمانان؛ احیاء و تبلیغ دین اسلام و موارد دیگر. (نصرتی، ۱۳۹۵)

این نکته نیز قابل ذکر است که اهداف مادی در نظام سیاسی اسلام، اولاً مقدمه برای رسیدن برای اهداف عالی و معنوی اسلام است؛ و ثانیاً اینکه حکومت دینی در تأمین این اهداف نیز همواره معنویت را در نظر دارد و برای رسیدن به این اهداف هیچ‌گاه از راه باطل اقدام نمی‌کند و ابعاد مادی حیات جمعی را نیز همسو و هم‌جهت با رشد اخلاقی و معنوی و الهی جامعه سامان می‌دهد؛ و نکته پایانی اینکه، در صورت تزامن بین اهداف مادی و معنوی، پیگیری آن هدفی که ما را به هدف عالی (قرب الهی) نزدیک می‌کند، ترجیح خواهد داشت. (یوسفی، ۱۳۸۷)

۱-۵-۲. اهداف معنوی حکومت اسلامی

هدف اصلی نظام سیاسی اسلام، فراهم کردن بستر تقرب الهی برای انسان‌هاست، «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ.» (نحل/۳۶)؛ منزلگاهی در جوار حق که قرآن کریم در مورد آن می‌فرماید: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ؛ فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ.» (قمر/۵۴-۵۵)؛ بنابراین، هدف مهم نظام اسلامی، همانا «خلیفه الله»، شدن انسان است. در چنین جامعه‌ای همه‌چیز در خدمت تعالی انسان قرار می‌گیرد. لذا حکومت دینی (اسلامی) با گسترش سازوکارها و شرایط و محدودسازی زمینه‌های آلوده‌ساز، بستر انتخاب مطلوب و شایسته را که منجر به تقرب

الهی است را فراهم می‌کند. (نصرتی، ۱۳۹۵، صص ۱۵۹-۱۶۰) به همین جهت، اهداف معنوی حکومت اسلامی را می‌توان چنین برشمرد:

۱- اقامه نماز و دریافت زکوه و امر به معروف و نهی از منکر، «الَّذِينَ إِن مَكَّنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ.» (حج/۴۱)

۲- اقامه قسط و عدل، «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ.» (نحل/۹۰)

۳- اقامه حدود الهی، «وَالْإِمَامُ يُحَلِّ حلالَ اللَّهِ وَيَحَرِّمُ حرامَ اللَّهِ وَيَقِيمُ حدودَ اللَّهِ.» (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲۰۰)

۴- اصلاح دین مردم و اصلاح بلاد اسلامی، «اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعَلَّمْتَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ وَلَا التَّمَاشَىءَ مِنْ فُضُولِ الْحَطَامِ وَ لَكِنْ لِيَرِدَ الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ وَ نُظْهِرَ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ وَ تَقَامَ الْمُعْطَلَةُ مِنْ حُدُودِكَ.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱)

«بار خدایا تو آگاهی آنچه از ما صادر شده (جنگ‌ها و زدوخوردها) نه برای میل و رغبت در سلطنت و خلافت بوده و نه برای به دست آوردن چیزی از متاع دنیا، بلکه برای این بود که آثار دین را (که تغییر یافته بود) بازگردانیم و در شهرهای تو اصلاح و آسایش را برقرار نماییم تا بندگان ستم‌کشیده‌ات در من و آسودگی بوده و احکام تو که معطل مانده، جاری گردد.»

۵- اقامه حق و مبارزه با باطل، «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ.» (ص/۲۶)

۶- اقامه حق و امحای باطل و شرک و جاهلیت و تلاش برای تعلیم معارف الهی و گسترش فرهنگ عبودیت: پیامبر اسلام ﷺ در سفارش خود به معاذ بن جبل برای سرپرستی و اداره امور مردم یمن می‌فرمایند:

«يَا مَعَاذَ عِلْمِهِمْ كِتَابَ اللَّهِ وَ أَحْسِنُ أَدَبِهِمْ عَلَى الْأَخْلَاقِ الصَّالِحَةِ وَ أَنْزَلَ
النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ خَيْرَهُمْ وَ شَرَّهُمْ وَ أَنْفَذَ فِيهِمْ أَمْرَ اللَّهِ... وَ أَمِتْ أَمْرَ الْجَاهِلِيَّةِ إِلَّا
مَا سَنَّهُ الْإِسْلَامُ وَ أَظْهَرَ أَمْرَ الْإِسْلَامِ كُلَّهُ صَغِيرَهُ وَ كَبِيرَهُ وَ لَيْكُنْ أَكْثَرَ هَمِّكَ
الصَّلَاةَ فَإِنَّهَا رَأْسُ الْإِسْلَامِ...» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ ق، ص ۲۵)

۷- رهایی از قیدوبند طاغوت‌ها و مستکبران، «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ

الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (اعراف/۱۵۷)

و در پایان باید گفت، اگر بخواهیم حاصل جمع اهداف مادی و معنوی دین اسلام را در یک کلمه بیان کنیم، باید گفت که هدف اسلام، پس از فراهم نمودن مقدمات سیر و سلوکِ اِلَى اللَّهِ، زمینه‌سازی برای تبدیل شدن کشور اسلامی به «مدینه فاضله» و «تحقق تمدن اسلامی» است؛ (اشراقی، ۱۳۸۸) و این اهداف محقق نخواهد شد مگر به واسطه رهبر و حاکمی که متناسب با این ساختار سیاسی باشد و بتواند از عهده چنین مأموریت مهمی برآید. به همین جهت، یکی از بحث‌های مشترک تمام فلاسفه مسلمان در این زمینه، تمرکز بر ویژگی‌های حاکمان اصلی جامعه اسلامی است؛ و نیز بر همین اساس است که نظریه‌های سیاسی شیعه بر اندیشه «امامت و ولایت» استوار است. (فیرحی، ۱۳۸۰)

۱-۶. نظام حقوقی اسلام

«نظام حقوقی»؛ مجموعه اصول، قواعد، نهادها و سازمان‌های حقوقی هماهنگ و مرتبط است که مبتنی بر مبانی ویژه‌ای، استخراج و در بستر تاریخی و فرهنگی شکل گرفته و اهداف تعریف شده‌ای چون: نظم، عدالت و امنیت را دنبال می‌کند.

از جمله نظام‌های حقوقی معاصر که هرروز توجه به آن بیشتر شده و تلاش برای تحقق آن به‌طور فزاینده‌ای رو به افزایش است، نظام حقوقی

اسلام است. این نظام در ساختار نظری و فلسفی اش، مبتنی بر توحید، آخرت باوری، غایت‌گرایی جهان هستی، مقام خلیفه الهی انسان و دارا بودن کرامت و مسئولیت انسان است. (حکمت‌نیا، بی‌تا)

اولین و مهم‌ترین نکته در خصوص این نظام حقوقی، این است که قانون‌گذاری در اسلام و نظام اسلامی بر دو پیش‌فرض مبتنی است: الف) عدم صلاحیت انسان برای قانون‌گذاری، ب) صلاحیت انحصاری خداوند در وضع قوانین و نکته دیگر آنکه منابعی همچون: عقل، وحی (کتاب خدا) و سنت (روایات)، از راه‌های کشف قانون (و اراده) الهی هستند، نه منبع وضع قوانین و دستورات الهی. (لک‌زایی، ۱۳۸۱)

در تکمیل این بحث همان‌گونه که گذشت، باید گفت: گزاره‌های حقوقی اسلام، یک مجموعه پراکنده و بی‌ارتباط نسبت به همدیگر نیستند، بلکه این مجموعه، در قالب یک نظام منسجم، مبتنی بر بنیان‌های نظری و عملی است که مرزهای نظام حقوقی اسلام را از دیگر نظام‌های حقوقی جدا می‌کند. از این جهت، لازم است ویژگی‌های این نظام حقوقی بیان شود تا وجه تفاوت آن با دیگر نظام‌های حقوقی آشکار گردد.

۱-۶-۱. بنیان‌های نظری نظام حقوقی اسلام

مهم‌ترین ویژگی حقوق و قاعده حقوقی، الزامی و اجباری بودن آن است. پرسش مهمی که در این زمینه مطرح می‌شود آن است که چرا باید از یک قاعده حقوقی (قانون) اطاعت کنیم؟ چه نیروی پنهان و نیرومندی در پس قانون وجود دارد که انسان را به اجرای آن الزام و اجبار می‌کند؟ این الزام و اجبار از کجا اعتبار و ارزش یافته است؟ لذا در فلسفه حقوق، «منشأ

اعتباردهنده‌ی حقوق» و «سرچشمه الزام‌آوری قوانین» را در اصطلاح «مبنای حقوق» می‌نامند. (منصوری، ۱۳۸۰)

در پاسخ به این پرسش، نظریه‌های انسان‌محور با رویکرد عقل «خود بنیاد»، گاه پای «اخلاق» را به میان کشیده و گاه سخن از «اراده فردی و اجتماعی» رانده‌اند. (حکمت نیا، بی‌تا)

اما در برابر آن‌ها، مبنای نظام حقوقی اسلام مطرح است که نظراتی چند در مورد آن مطرح است. عده‌ای از صاحب‌نظران فلسفه حقوق، معتقدند که مبنای حقوق اسلام، «فطرت» است، خداوند متعال دین اسلام را منطبق بر «فطرت» معرفی می‌کند، «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم/۳۰) بر همین اساس منشأ اعتبار و الزام قواعد حقوقی اسلام به فطرت برمی‌گردد. هر قاعده‌ای که وضع می‌شود باید مطابق با فطرت باشد و الا نه دارای ارزش است و نه الزام‌آور است.

این نظریه دارای اشکال است، چون امکان ندارد، تمام نیازمندی‌های قانونی خود را از درک مبتنی بر فطرت به دست آوریم، زیرا آنچه از فطرت می‌توان دانست، تنها یک سلسله اصول کلی است که قادر نیست خلأ قانونی را پر کند.

برخی هم «عقل» را مبنای حقوق اسلامی قلمداد کرده‌اند. در توجیه این نظر، گفته شده است که انسان بدون بهره از نعمت عقل، در هیچ امری از زندگی به‌خصوص در زمینه وضع قوانین، توفیقی نخواهد داشت.

این نظر هم مخدوش است، زیرا مسلماً عقل بدون کمک وحی قادر به پاسخگویی همه نیازهای انسان نخواهد بود. لذا پذیرش نقش عقل در اسلام، در مرحله «دلالت و کشف احکام اسلامی» است، نه منبع مستقل

بودن. با این بیان، عقل در نظام حقوقی اسلام، فقط «منبع حقوقی» محسوب می‌شود، نه «مبنای حقوقی».

اما نظر سوم، قائل است که خداوند متعال، خالق، حکیم، مدبّر و واضع قوانین حاکم بر افراد و جوامع انسانی است که همگی به جعل و اعتبار الهی، اعتبار و مشروعیت می‌یابد؛ بنابراین نمی‌توان امر دیگری جز «اراده تشریحی خداوند» را به عنوان «مبنای حقوق اسلامی»، قلمداد کرد. با این بیان، تمام اعتبار قوانین در حیطه حقوق اسلامی، بستگی به انطباق آن با اراده تشریحی خداوند دارد. (منصوری، ۱۳۸۰) لذا در اسلام، «اراده تشریحی خداوند» به عنوان مبنای الزام پذیرفته شده است.

به همین جهت در پاسخ به دومین مسأله اساسی در هر نظریه حقوقی که سؤال از «منبع» اخذ قواعد حقوقی است که از آن با عنوان «منبع قواعد» یا «منبع نظام حقوقی» تعبیر می‌شود؛ باید گفت، در نظریه حقوقی اسلام دنبال کشف «اراده شارع» خواهیم بود و اینکه شارع گزاره‌های تشریحی خود را کجا (و چگونه) بیان نموده است.

در این مسأله، برخی (اخباریون) بر این باورند که شارع گزاره‌های تشریحی خود را تنها در قالب «نصوص» بیان کرده است و عقل توانایی درک بایده و نبایدهای شرعی را ندارد. درحالی که اصولیون، علاوه بر نص (کتاب و سنت)، درک عقل را نیز معتبر دانسته‌اند و معتقدند عقل توانایی فهم بایدها و نبایدها را دارد و شارع استناد چنین درکی به خود را پذیرفته است. (حکمت نیا، بی‌تا) بنابراین، منبع حقوقی اسلام، همان منابع فقه اسلامی است.

بر این اساس می‌توان برای حقوق اسلامی دو منبع لحاظ کرد: ۱- منابع ذاتی؛ ۲- منابع کشفی.

«منابع ذاتی» همان «خواست و اراده خداوند» است و «منابع کشفی»، بیانگر مصادر و منابعی است که راهنمای انسان به سمت کشف اراده تشریحی خداوند است. این منابع به لحاظ اعتبار به دو دسته «پایه» و «پیرو»، تقسیم می‌شوند. منابع پایه یا اصلی، عبارت‌اند از؛ قرآن، سنت و عقل؛ و منابع پیرو یا فرعی که بازگشت آن‌ها به منابع اصلی است، مثل اجماع، شهرت، سیره اهل شرع، بنای عقلا و عرف است. (حسینی، ۱۳۸۵)

۶-۲. ویژگی‌های نظام حقوقی اسلام

بر اساس آنچه گذشت باید گفت که نظام حقوقی اسلام دارای ویژگی‌هایی است که موجب جدایی این نظام از سایر نظام‌های حقوقی است. مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. الهی، دینی و وحیانی بودن.
۲. واقع‌نگری، چندبعدی و کامل بودن.
۳. انسجام و هماهنگی.
۴. استمرار و ثبات در عین انعطاف و تغییرپذیری.
۵. سهولت و سماحت (راحت و کریمانه بودن)، چراکه قوانین اسلام، براساس فطرت و هماهنگی با سرشت انسان و نیز با اعتقاد به کرامت انسان وضع شده است.
۶. ضمانت اجرای ایمانی. عام‌ترین ضمانت اجرا در نظام‌های حقوقی، ضمانت اجرای بیرونی و دولتی یعنی ترس انسان از کیفر قانون‌شکنی است. ولی روشن است که این ضمانت اجرا همیشه کارآمد نیست. چرا که هم

می‌توپان قانون شکنی را از چشم دولت پنهان داشت و هم می‌توان با نفوذ اجتماعی از مجازات‌گریخت. ضمانت‌درونی و وجدانی و اخلاقی هم کافی نیست، چرا که با تکرار گناه و قانون شکنی، دیگر احساس شرمندگی و محکومیت وجدانی نیز پدید نخواهد آمد. نظام حقوقی اسلام، در کنار دو ضمانت اجرای پیشین، یکی از مهم‌ترین و کارآمدترین ضمانت اجراها را بیان کرده است که ضمانت اجرای درونی و ایمانی است. (دانش‌پژوه، ۱۳۹۵، صص ۱۷۶-۱۸۴)

۷. اصالت عدم تکلیف و برائت یعنی فقط در صورت داشتن دلیلی موثق، تکلیف بر گردن انسان قرار می‌گیرد.

۸. ماهیت کشفی داشتن. برخلاف قواعد نظام‌های حقوقی دیگر که ماهیت وضعی دارند، قواعد حقوقی اسلام قبلاً توسط شارع وضع شده است و نیاز به جعل و وضع جدیدی نیست.

۹. عقلایی و حکیمانه بودن.

۱۰. هماهنگی با آخرت.

۱۱. ارتباط با عرف. ارسال رسولان برای اقوام مختلف به زبان خود آنان، قرینه‌ای بر این ویژگی محسوب می‌شود، «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم/۴)

۱۲. در نظر داشتن تکامل انسان، از همین رو علاوه بر عفو که از طرف حاکم صورت می‌گیرد، در نظریه حقوقی اسلام نهاد توبه وجود دارد که شخص به واسطه آن زمینه کمال خود را فراهم می‌کند.

۱۳. فرا مکانی و فرا زمانی (استمرار و ثبات) است. چرا که قانون‌گذار در نظام حقوقی اسلام، خداوند متعال است که آگاه به تمام مصالح و مفاسد

واقعی بشر مطابق با فطرت وجودی انسان است. (حسینی، ۱۳۸۵؛ حکمت‌نیا، بی‌تا)

۱۴. اتقان و اکمال یعنی به تمام جنبه‌های حیات فردی و اجتماعی توجه شده و هیچ رفتارِ اختیاریِ فردی و اجتماعی وجود ندارد که اسلام به‌طور خاص یا به‌صورت قاعده‌ای کلی، حکم آن را مشخص نکرده باشد.

۱۵. هماهنگی با فطرت انسان. (دانش‌پژوه، خسروشاهی، بی‌تا) همه این ویژگی‌ها به این خاطر است که در نظام حقوقی اسلام، قانون‌گذاری، از آن خداوند متعال است که به همه ابعاد وجودی انسان و سیرِ کمالی او و رابطه او با جهان احاطه علمی کامل دارد.

۶-۳. ویژگی‌های قوانین اسلامی

پس از تبیین کار ویژه دین از دیدگاه اسلام، به این نتیجه رسیدیم که انسان موجودی است دارای اختیار و متنعم به نعمت عقل که برای رسیدن به قرب الهی، خلق شده است. لذا علاوه بر تعالیم فردی او، نظام سیاسی و حقوقی او نیز که تنظیم‌کننده روابط اجتماعی انسان‌هاست، باید تجلی‌گاه اراده الهی باشد و این امر، ممکن نمی‌گردد مگر به‌واسطه اخذ تعالیم فردی و اجتماعی از منابع معتبر دینی. به همین جهت، قوانینی که برای تنظیم روابط اجتماعی انسان‌ها در جامعه اسلامی وضع می‌شوند، با توجه به ماهیت الهی آن‌ها، دارای یک سری ویژگی‌هایی خواهند بود که عدم رعایت آن‌ها، منجر به ناسازگاری، اختلال و ناکارآمدی این قوانین در سیستم یکپارچه و درهم‌تنیده اسلام و در نتیجه ناکارآمدی دین در عرصه اجتماعی خواهد شد.

برخی از این ویژگی‌ها، بین قوانین اسلامی و دیگر قوانین وضع شده توسط انسان، مشترک است (ویژگی‌های عام) که به دودسته ذاتی و عرضی قابل تقسیم است.

برای اینکه یک قاعده بتواند به قانون تبدیل شود، باید از یک سری شرایط حداقلی برخوردار باشد؛ یعنی دست‌کم باید برخی از ویژگی‌ها را دارا باشد تا بتوان آن را به منزله قانون «اعتبار» کرد؛ یعنی بدون آن‌ها، یک قاعده حقوقی نمی‌تواند کارکرد یک قانون را داشته باشد. این دسته را، «ویژگی‌های ذاتی» گویند که عبارت‌اند از: الزام‌آوری، عام و کلی بودن، امری بودن، علنی بودن، واضح بودن، معطوف به آینده بودن، مفید قطعیت بودن و مصوب مرجع ذی‌صلاح بودن.

ماهیت برخی از ویژگی‌ها هم به گونه‌ای است که دارای انعطاف هستند و برخلاف ویژگی‌های ذاتی، اگر قاعده‌ای فاقد آن‌ها باشد، هنوز می‌توان آن را قانون نامید. چراکه این ویژگی‌ها، ویژگی‌های حداکثری برای قانون محسوب می‌شوند؛ به همین جهت «عرضی» نام‌گذاری شده‌اند و می‌توان آن‌ها را چنین برشمرد: (راسخ، ۱۳۸۴)

۱. پاسخگویی نیازهای جامعه. ۲. تأمین‌کننده منفعت عموم. ۳. منطبق با اخلاق. ۴. معطوف به عدالت. ۵. مشروعیت.

۶. مستمر. ۷. کارآمد. ۸. انجام‌شدنی. ۹. پیشرو. ۱۰. عدم تناقض.

قانون مطلوب و موردنظر اسلام، غایت‌نگر است و غایت اصلی آن استکمال بشر و نیل به قرب الهی و تهذیب انسان است. ویژگی‌های قوانین اسلامی، متفاوت از جوامع دیگر است و این ویژگی‌ها را می‌توان «ویژگی‌های اختصاصی» نامید. این دسته از ویژگی‌ها شامل:

۱. توجه به رشد مادی و معنوی انسان.
 ۲. توجه به مصالح فرد و جامعه.
 ۳. بازگشت قوانین اسلامی به مصالح و مفاسد واقعی.
 ۴. تطابق با فطرت و طبیعت.
 ۵. توجه به رشد اختیاری انسان.
 ۶. حاکمیت قسط و عدل بر تمام قوانین.
 ۷. ارتباط قانون با اخلاق.
 ۸. رعایت مقتضیات زمان و مکان.
 ۹. حق و تکلیف (در دین اسلام در کنار هر «حقی»، «تکلیفی» نیز وجود دارد؛ و اجتماع این حق و تکلیف است که چهره قانون را در دین مشخص می‌کند). (مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۳)
 ۱۰. حفظ کرامت انسانی.
 - ۱۱- احترام به ادیان (آسمانی) و عدم جواز اهانت به مقدسات ادیان.
 ۱۲. حفظ عفت عمومی جامعه.
 ۱۳. حفظ حرث و نسل.
 ۱۴. امر به معروف و نهی از منکر.
 ۱۵. پیروی جامعه از امام.
 ۱۶. مراقبت از عزت و استقلال مسلمانان.
 ۱۷. مراقبت از مراکز معنوی مسلمانان.
 ۱۸. عدم جواز تسلط کافران بر مسلمانان. (ربانی، ۱۳۹۳، صص ۲۱-۲۶)
- نکته پایانی اینکه، نظام حقوقی بخشی از یک نظام ارزشی است و هدف نظام حقوقی باید با اهداف نظام ارزشی خود همسو باشد. لذا وقتی جهت و

هدف نظام ارزشی نیل به سعادت و کمال ابدی است، هدف نظام حقوقی هم باید در آن راستا باشد و نه تنها سد راه انسان در وصول به کمال نهایی نشود، بلکه به او یاری نیز برساند. (جاوید، ۱۳۸۹، ص ۲۹۵)

البته بر اساس ارتباط حداقلی یا حداکثری میان قانون و آموزه‌های اسلام، سه سطح (سه معنا) از قانون‌گذاری اسلامی قابل تصور است:

۱. تقنین فقه موجود (بعضی احکام الزامی شرعی)

این سطح بر اساس پذیرش حداقلی میان محتوای شریعت با قوانین رخ می‌دهد و فقط در برخی از موضوعات خاص (نکاح، طلاق و...) واقع می‌شود؛ بنابراین سطح اول قانون‌گذاری اسلامی عبارت‌اند از: «تقنین محدود فقه به معنای تبدیل برخی از احکام عملی فقه موجود به متون و مواد قانونی». پدیده‌ای که پس از دوران مشروطه در جریان تدوین برخی قوانین به‌ویژه قوانین مربوط به حقوق مدنی در ایران آغاز شد و تاکنون ادامه دارد.

۲. تقنین با نظارت فقه موجود (احکام الزامی شرعی)

این سطح بر اساس پذیرش ارتباطی بیشتر، میان محتوای شریعت با قانون شکل می‌گیرد. لذا این سطح عبارت‌اند از: «قانون‌گذاری تحت نظارت فقه و احکام عملی الزامی موجود در فقه اسلامی».

در این سطح، معیار مشروعیت قوانین تدوین‌شده، از جهت ارتباط محتوایی با شریعت عبارت است از: احراز عدم مخالفت صریح قوانین با احکام عملی الزامی شریعت که در فقه موجود تبلور یافته.

این سطح از قانون‌گذاری اسلامی، معنایی است که ایده آن از صدر مشروطه توسط فقهای بزرگ شیعه مطرح گردید و در متمم قانون اساسی

آن زمان نیز گنجانده شد؛ اما در عمل تا زمان پیروزی انقلاب اسلامی ایران محقق نگردید و پس از پیروزی انقلاب ایران در قانون اساسی جدید محقق گردید و قانون‌گذاری جمهوری اسلامی ایران تاکنون بر همین اساس بوده است.

۳. تقنین مبتنی بر فقه مطلوب (کلیه احکام و ارزش‌های شریعت اسلام) این سطح از تقنین، بر اساس پذیرش ارتباط حداکثری محتوای شریعت و ارزش‌های آن با قانون واقع می‌شود. به همین جهت قانون‌گذاری اسلامی در این سطح عبارت‌اند از: «قانون‌گذاری مبتنی بر احکام راهبر و جامع شریعت اسلام که اعم از احکام عملی منعکس شده در فقه موجود است». یعنی هم شامل احکام عملی است و هم دیگر اصول، ارزش‌ها و موازین اسلامی. این سطح، سطح مطلوب است و در اصل چهارم قانون اساسی نیز متبلور است هرچند به دلیل عدم طراحی فرآیندهای متناسب و نیز وجود کاستی‌های علمی تاکنون محقق نشده است، ممکن است در برخی موارد، بدان نزدیک شده باشیم. (غنائی، ۱۳۹۶، صص ۱۹۹-۲۰۰)

بررسی ضوابط قانون کارآمد از نگاه فقه حکومتی

انسان دارای اختیار و عقل است و برای رسیدن به «قرب الهی» خلق شده است. بر این اساس علاوه بر تعالیم فردی، باید نظام سیاسی و حقوقی تنظیم‌کننده روابط اجتماعی انسان نیز تجلی‌گاه اراده الهی باشد و این مهم با اخذ تعالیم فردی و اجتماعی از منابع معتبر دینی محقق می‌گردد؛ لذا قوانین در جامعه اسلامی ماهیت کشفی دارند (کشف اراده الهی). کشف اراده الهی به‌منظور اجرایی نمودن آن، نیازمند سازوکار منطقی و فنی

«اجتهاد» است که کارآمد شدن این فرآیند (اجتهاد) در بستر مقتضیات زمان و مکان، نیازمند ضوابط است.

الف) ضوابط «اصولی» اجتهاد کارآمد

۱. بازتعریف نقش عقل در اجتهاد

تاکنون عقل فقط به عنوان ابزار فهم و استنباط حکم شرعی در مقام اثبات و استدلال در غیر مستقلات عقلی استفاده شده است؛ (ربانی، ۱۳۹۳، صص ۲۳۴-۲۳۲) در حالی که عقل باید به عنوان منبع معرفتی و استدلالی، مورد توجه قرار گیرد. همان گونه که شیخ انصاری در بحث از «بیع فضولی» به مخالف بودن با عقل استدلال کرده است یا در بحث «حرمت حفظ کتب ضلال»، حکم عقل به وجوب قطع ماده فساد را مطرح نموده است. (ربانی، ۱۴۰۰؛ ص ۱۰۰)

۲. توجه به نقش زمان و مکان در اجتهاد و پویایی فقه

در اسلام، «احکام» بر اثر گذر زمان و شرایط مکانی عوض نمی‌شوند، بلکه مصادیق جدیدی از موضوعات (که قبلاً وجود نداشتند) مطرح می‌شود. لذا فقها با توجه قواعد کلی که در خصوص آن موضوعات سابق وجود دارد، حکم مصادیق جدید را استخراج می‌کنند. (ربانی، ۱۳۹۳، صص ۲۳۴)

۳. شخصیت‌گرایی در اصول فقه

معمولاً در هر علمی، یک یا چند «بن‌نگره» مسلط وجود دارد که جریان ساز هستند مانند بن‌نگره‌های «اخباری» و «اصولی» در علم فقه یا «اشعری» و «معتزلی» در علم کلام؛ [بن‌نگره معادل واژه «پارادایم» است به معنای «روش عمده علم‌ورزی در یک زمینه خاص»]. به همین جهت، مناسب است، بن‌نگره‌های مطرح در علم «اصول فقه» نیز کشف و تحلیل شود تا بتوان «روش‌شناسی» این دانش را توسعه داد؛ چراکه انتخاب «روش» به

بُن نگره وابسته است. اولین بُن نگره، «شخصیت گرای» یا به تعبیر دیگر، ساختار «عبد و مولی» است که بر اصول فقه معاصر سایه افکنده و ریشه‌های آن در پهنای تاریخ گسترده است.

در این بن نگره، «حکم» و دیگر مسائل تابع آن از جمله «ساختار امر» با ساختار عبد و مولی، پردازش و تحلیل می‌شود. بدین نحو که وقتی امر (مولی) به کاری امر می‌کند، در حقیقت، شخصیت امر به «مولی» گره می‌خورد؛ در نتیجه اگر مأمور (عبد) آن امر را انجام ندهد در واقع به شخصیت امر (مولی) و کرامت او ضربه زده است و احترام او را رعایت نکرده است. به همین سبب در شخصیت گرای، ملاک استحقاق «عقاب»، مخالفت با امر مولی، زیر پا گذاشتن احترام او و هتک حرمت شخصیت او و ملاک «ثواب»، عدم مخالفت با امر مولی و نگاه داشتن احترام و شخصیت اوست. (الهی خراسانی، ۱۳۹۴)

۴. نظریه خطابات قانونی، گذار از شخصیت گرای

نظریه «خطابات قانونی»، دیدگاهی در خصوص «چگونگی» تشریح احکام در شریعت اسلام است. این نظریه به دنبال پاسخ به این سؤال است که «مخاطب» خطابات شرعی، چه کسی است؟ افراد یا جامعه؟ امام خمینی رحمته الله علیه (صاحب نظریه) معتقد است که خطابات شرعی در اصل متوجه «جامعه» است و اگر افراد نیز خود را مخاطب شارع می‌بینند، از آن رو است که افراد جامعه مخاطب شارع هستند. بر اساس این نظریه، اراده تشریحی شارع مقدس بر بعث مکلف به انجام تکلیف نیست؛ بلکه اراده او، قانون گذاری و جعل احکام به صورت عمومی است که امام خمینی رحمته الله علیه از آن با تعبیر «جعل عمومی قانون» یاد می‌کند؛ لذا در این نظریه، جایی برای بیان

«انحلال تکلیف» وجود نخواهد داشت، چراکه خطاب متوجّه یک نقطه است و آن، عنوان «جامعه» یا «عامه مکلفان» است.

در فضای قانونی، «قانون» خودش واقعیت می‌یابد و مخالفت با آن دیگر به‌عنوان ظلم بر مولا نیست، بلکه ظلم بر خود انسان است. کما اینکه آیه ۵۷ سوره بقره، بیان می‌کند، «وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ». (الهی خراسانی، ۱۳۹۴)

در فضای قانونی، دیگر بحث «قبح عقاب بلا بیان»، «ثواب و عقاب»، «شفاعت» و «جبر و اختیار» که یک فضای کلامی است، مطرح نیست و به‌جای آن، بحث «عدم تنجّز» مطرح است. در این فضا، «بنای عقلا» حاکم است؛ به همین جهت، «احکام جزایی» بر «حکم منجّز» بار می‌شود؛ چرا که موضوع احکام جزایی، عصیان و تمرد از قانون است و این عصیان درجایی قابل تصوّر است که حکم، منجّز باشد؛ در این صورت اگر حکمی تنجّز پیدا کرد، خواه‌ناخواه، عقاب را هم در پی دارد.

باید گفت که اقتضای شریعت خاتم بر این است که «فضای قانونی» بر آن حاکم باشد و این «روح قانونی» باید در کل بشریت، در هر زمان و مکان، جریان یابد (هرچند که در برخی مسائل، ضابطه «عبد و مولی» در ادبیات روایات انکارناپذیر است). (مددی، ۱۳۹۴)

۵. توجّه به تفاوت میان «مقام تعلیم» و «مقام افتاء» در روایات معصومین علیهم‌السلام طبق این مبنا، نمی‌توان همه روایات را از یک جنس دانست؛ چرا که برخی معلّم گونه و در مقام آموزش به شاگردان بیان شده‌اند و برخی دیگر، طبیب‌وار، در مقام پاسخ و حل مشکل سؤال کننده است.

تأثیر این مبنا، در بحث «اطلاق و تقیید» (و مقدمات حکمت) آشکار می‌شود. بدیهی است، در این صورت، اطلاق و عموم روایات را می‌بایست

با نظر به مباحثی مانند تفکیک مقام تعلیم از افتاء برای اثبات احکام شرعی، مستند قرار داد. (نوآوری‌های آیت‌الله سیستانی در اصول فقه)

۶. توجه به شأن ولایی پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام و تفکیک حکم «ولایی» از حکم «شرعی»

این نگاه، یکی از ابزارهای حل تعارض میان روایات است. (نوآوری‌های آیت‌الله سیستانی در اصول فقه)

۷. توجه به اهداف شریعت و نظریه روح شریعت

در این نگاه، می‌بایست احکام شرعی باروح کلی حاکم بر شریعت اسلامی، موافق باشد. در نتیجه در تحلیل روایات به نگاه متفاوتی خواهیم رسید و «اهمیت نقد درونی و محتوایی» بر «بحث سندی محض»، غالب خواهد شد. (نوآوری‌های آیت‌الله سیستانی در اصول فقه)

۸- کاربرست دانش‌های جدید در فهم برخی مسائل علم اصول فقه

در دوران کنونی، اختلاف شدیدی میان فرهنگ اسلامی و فرهنگ‌های دیگر در ابعاد گوناگون (اقتصادی، سیاسی و...) ایجاد شده است؛ به همین جهت، ما ناگزیر از تحول ساختاری علم اصول در سطحی متناسب با شرایط تمدنی امروزی هستیم. برای تحقق تحول در برخی مسائل این دانش، ناگزیر در بهره‌مندی از دانش‌های جدید مانند حقوق، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی هستیم. (نوآوری‌های آیت‌الله سیستانی در اصول فقه)

۱۰- به چالش کشیدن دوگانه «قطع» و «ظن» از طریق توجه به عنصر «اطمینان» آیت‌الله سیستانی، با توجه به تأثیرپذیری دانش‌های اسلامی از ورود فلسفه یونانی به جهان اسلام، نتیجه می‌گیرند که «علم» در زبان عربی به معنای «بصیرت و روشنی» [اطمینان] است، اما در متون فلسفی به «اعتقاد

جازم» ترجمه شده است و به همین سبب، بسیاری از فقیهان و اصولیان در آثار خود، علم را به معنای فلسفی آن حمل کرده‌اند که ناشی از ورود فلسفه به جهان اسلام بوده است.

بر این اساس، تفاسیر رایج از مفاهیمی همچون «علم» یا «ظن» نادرست بوده و این مسأله (درهم‌آمیخته شدن معانی با یکدیگر) گاهی بر استظهارات نادرست از کتاب و سنت تأثیر گذاشته است. (نوآوری‌های آیت‌الله سیستانی در اصول فقه)

(ب) ضوابط فقهی اجتهاد کارآمد

«فقه» در معنای رایج، به معنای «العلم بالاحکام الشرعیة (الفرعیة) المتعلق بأفعال المکلفین» است که فقیه با تکیه بر مجموعه‌ای از اطلاعات و تجربیات؛ زبان‌شناختی، لغت‌شناختی، منطقی، اصولی، تفسیری، حدیث‌شناسی و تاریخی باهدف درک و استنباط مقصود شارع به این فرآیند وارد می‌شود. (ربانی، ۱۳۹۳، ص ۱۳۷)

روش متداول در رویکرد «فقه فردی» این‌گونه است که فروع (حکم مسائل) از اصولی که توسط شارع تبیین شده است، استنباط می‌شود یا به عبارتی فروع به اصول بازگردانده می‌شود. این روش، در استنباط مسائل اجتماعی و حکومتی و به‌طور کلی در استنباط مسائل فردی و اجتماعی در عصر کنونی، کافی به نظر نمی‌آید. لذا برای کارآمد شدن قوانین در نظام اسلامی که مأخوذ از منابع دینی است و در پی کشف اراده الهی است، علاوه بر روش متداول در فقه فردی (فقه جواهری)، نیازمند ظرایفی در مبانی و بازتعریف آن‌ها است که باید به آن‌ها توجه شود. از جمله مواردی

که محققان و صاحب نظران، در این مورد بیان نموده‌اند، (ربانی، ۱۳۹۳، ص ۲۲۸) عبارت‌اند از:

۱- توجه به اقسام مکلف

مکلف بر دو گونه است: گاهی «فرد» است و گاهی «اجتماع»؛ چراکه در کتاب و سنت، گاهی تکالیفی وجود دارد که متوجه جامعه بماهو جامعه است؛ تکالیفی که ثواب و عقاب آن‌ها مترتب بر معصیت و اطاعت اجتماعی است نه معصیت و اطاعت فردی؛ مانند:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید/۲۵)؛ و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ» (نساء/۱۳۵) که درباره تکلیف اجتماعی هستند.

در صورتی که مکلف، «جامعه» باشد، دو نوع فاعل خواهیم داشت با دو نوع اراده.

یک، فاعل فردی که انجام فعل فردی را اراده و به وظیفه فردی خود عمل می‌کند. این عمل، مختص به این شخص است و اطاعت و عصیان دیگران در اطاعت یا عصیان این شخص اثری ندارد. دوم، تکالیفی که با انجام یک فرد، امر به آن تکالیف ساقط نمی‌شود؛ نظیر تکلیف به «اقامه عدل و قسط اجتماعی». در اسقاط این تکلیف، عدالت فردی کافی نیست و باید با پذیرش ولایت الله (پذیرش حاکم الهی)، زمینه انجام این گونه تکالیف را نیز فراهم کنند. (ربانی، ۱۳۹۳، صص ۳۹-۳۶)

یا دستور به آماده شدن در برابر دشمنان، «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ» (انفال/۶۰) مسلماً ایتیان این تکلیف، از حیثه قدرت یک فرد خارج است و باید اجتماع این آمادگی را ایجاد کند؛

هم از لحاظ سیاسی، هم اقتصادی هم نظامی و آمادگی‌های دیگر. در این صورت هر کس باید به فراخور تخصص خود در تقویت بنیه دفاعی اسلام و جامعه اسلامی بکوشد تا به این آیه عمل شده باشد یا «تشکیل حکومت» که با قطع نظر از آن هیئت اجتماعی، از حیثه قدرت یک فرد خارج است و از وظایف جمع به حساب می‌آید. (ربانی، ۱۳۹۳، ص ۷۲)

۲- نقش فهم اجتماعی در فتاویٰ فقها

منظور این است که فقیه برای صدور فتوا غیر از مقدمات تشریحی (اعم از نحو، منطق، کلام، اصول فقه و...)، به چه مقدمات تکوینی نیاز دارد. منظور از مقدمات تکوینی، موضوع شناسی است. بدین معنی که فقیه باید یک ذهنیت فقهی، متناسب با آن رشته فقهی که می‌خواهد در مورد آن فتوا دهد، داشته باشد؛ به عبارت دیگر فقیه باید موضوع را بشناسد و تصویری از موضوع مورد بحث داشته باشد و مسائل آن را نیز بداند؛ یعنی علاوه بر موضوع، مسأله شناس نیز باشد. (ربانی، ۱۳۹۳، صص ۵۲-۵۱)

۳- حاکم بودن عدالت در قوانین

در جامعه اسلامی که قوانین به نام دین وضع می‌شوند، باید همه قوانین، دستورات و الزام‌ها بر مبنای عدل باشد، «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل/۹۰)؛ (ربانی، ۱۳۹۳، صص ۷۰-۶۹)

۴- کلان‌نگری فقیه

ممکن است فقیهی، توجه به مصالح عامه (امنیت، عدالت و...) نکند و فتوایی را صادر کند، در مقابل، فقیهی هم با در نظر داشتن مصالح کلان و مهم (اقامه حکومت، دفع منکرات، رفع فتنه تا خشک شدن ریشه، اقامه معروف و...) حکمی صادر می‌کند. این خرد یا کلان‌نگری تا اندازه‌ای متأثر

از شخصیت فردی فقیه است که متأثر از استاد، خانواده و جامعه است. (ربانی، ۱۳۹۳، صص ۷۴-۷۳)

۵- حریم جامعه

در فقه برای مسجد، خانه، چاه، جاده و نظایر آنها، حریم بیان شده است. اینها حریم‌های شخصی (فردی) است. حال سؤال این است که آیا جامعه هم حریم دارد؟ درک این مسأله تأثیر شگرفی در نتیجه حکم صادره برای مسائل متعدد خواهد داشت، مثلاً از حریم‌های جامعه این است که چه چیزهایی آبروی کشور و جامعه را می‌برد؛ (ربانی، ۱۳۹۳، صص ۸۷-۸۶) در این صورت فتوا دادن بدون لحاظ این حریم، نوعی ناپختگی (ناکارآمدی) در پی خواهد داشت. لذا فقیه برای بیان حکم یک مسأله باید دید وسیعی نسبت به مسأله و نسبت آن با جامعه داشته باشد.

۶- امنیت

در خصوص خمس در قرآن فقط یک آیه وجود دارد، در حالی که در مورد امنیت قریب به ۲۰۰ آیه وجود دارد. امنیت فردی، در بحث‌های اخلاقی و فقه فردی مورد بحث قرار می‌گیرد، «الَّذِينَ آمَنُوا قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَّا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد/۲۸) اما در اینجا، بحث از «امنیت اجتماعی» است که لحاظ یا عدم لحاظ آن، در کارآمدی یا ناکارآمدی فتاوا، مؤثر خواهد بود؛ چراکه هر قانونی که منجر به خلل در امنیت کشور شود، محکوم به شکست است.

۷- توجه به فضای صدور روایت

تعبّد به نصوص دینی، محدود به لفظ نمی‌شود؛ زیرا موضوع حکم، مرگب از جنس، فصل، شرایط و قیود است. این قیود و شرایط همیشه در لفظ نمی‌آیند.

مراد از توجه به فضای صدور، نظر داشتن به مجموعه احوال و شرایطی است که مکلف در آن زندگی می‌کند و روایت با توجه به آن صادر شده است. (ربانی، ۱۳۹۳، ص ۱۷۸)

۸- نقش علم در استنباط

علوم جدید می‌توانند در پاره‌ای از موضوعات محل اختلاف، استنباط درست و صحیح را مشخص کنند. مثلاً در خصوص مسأله یائسگی، اختلافات زیادی بین فقهای شیعه و اهل سنت وجود دارد که اکتشافات علمی می‌تواند بر برخی احادیث صحه بگذارد و موجب بازنگری و تأمل در پاره‌ای دیگر شود. (ربانی، ۱۳۹۳، ص ۱۸۵)

۹- داشتن نگاه نظام‌مند و توجه به حکمت احکام

از جمله مؤلفه‌های تفقه با رویکرد اجتماعی، این است که فقیه باید نگاه نظام‌مند به فقه داشته باشد. نگاه تک‌بعدی به مسائل، فقیه را در تفقه اجتماعی‌اش دچار خطا خواهد کرد. (ربانی، ۱۳۹۳، ص ۱۵۴-۱۵۱)

۱۰- اهمیت عنصر زمان و مکان در زمان صدور فتوا

از مثال‌هایی که می‌توان برای این مورد بیان کرد، حکم «عدم جواز پوشیدن لباس رزم برای فقیه است». چرا که این کار برای فقیه خلاف مروّت و زیّ مناسب فقیه محسوب می‌شد. این حکم ناشی از انزوای فقیه از جریان جهاد و جنگ بود. در حالی که در زمان و مکانی دیگر، ممکن است لباس رزم برای فقیه، لباس افتخار و امتیاز محسوب شود. (ربانی، ۱۳۹۳، ص ۱۸۸)

۱۱- اهمیت عنصر مصلحت

«حکم ولایی» بر اساس مصلحت جامعه صادر می‌شود، همچنین تقدّم اهم بر مهم و تقدّم مهم بر غیر مهم بر اساس مصلحت است و اعتقاد به تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، همگی نشان از حضور جدی عنصر «مصلحت» در فقه امامیه است. از نمونه‌های توجّه فقها به عنصر مصلحت در جامعه اسلامی، حکم تحریم تنباکو توسط میرزای شیرازی و سندی است که سیزده نفر از علمای اصفهان در دوران مشروطه در تحریم اجناس خارجی و حمایت از تولید داخلی نگاشته‌اند. (ربانی، ۱۳۹۳، ص ۱۸۹)

۱۲- توجّه به سیره اجتماعی پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصومین علیهم‌السلام

حجیت سیره از نظر اصول فقه امری مسلّم و پذیرفته شده است؛ چرا که قول، فعل (سیره) و تقریر معصوم از مصادیق سنّت به شمار می‌آید. از این رو تعارض سیره با قول معصوم، تعارض دو سیره و نظایر این مباحث، حول محور سیره، از مباحثی است که باید در فقه مورد توجّه قرار گیرد. (ربانی، ۱۳۹۳، ص ۱۹۱)

۱۳- لزوم توجه به نظام سازی فقهی فراتر از احکام و فتاوی گزاره‌ای

فقه تنها توجیه‌گر وضع موجود نیست، بلکه در هر زمینه‌ای، مجموعه‌ای از نهادهای جهان‌شمول را عرضه می‌کند که با یکدیگر هماهنگ هستند و رابطه دارند. این امر موجب تحقق اهداف آن نهاد خواهد شد.

لذا احکام را نباید مفرداتی پنداشت که ارتباطی باهم دیگر ندارند و از سایر احکام مستقل‌اند. بلکه فقیه باید با نگاهی کل‌نگر و جامع، به احکام بنگرد که در این صورت می‌تواند شاهد نظمی معین در میان احکام باشد؛ در این حال فقیه وظیفه دارد از این احکام تفصیلی مختلف، به نظریات

زیربنایی و اساسی اسلام در زمینه‌های گوناگون دست یابد و بهترین نسخه برای تنظیم روابط اجتماعی در زمینه‌های گوناگون را پیشنهاد دهد. (ربانی، ۱۳۹۳، صص ۲۴۹-۲۴۸)

۱۴- در نظر داشتن مقام اجرا حین استنباط احکام

نکته‌ای ارزنده که راه گشای اجتهاد کارآمد است، توجه به وضع قانون برای اجرا است، لذا قانون هر اندازه هم که کامل و جامع و مطابق تعالیم الهی وضع شده باشد، مادامی که در مقام اجرا مورد عمل قرار نگیرد، نمی‌تواند جامعه و افراد را به غایت مورد نظر (قرب الهی) برساند. (مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۳)

البته در کارآمد شدن فتوا و در نتیجه کارآمدی قوانین، عوامل دیگری نیز دخیل است که به دلیل گسترده بودن مباحث آن‌ها، صرفاً به ذکر عناوین بسنده می‌کنیم:

۱- آشنایی فقه پژوهان با نیازها و اقتضائات حیات جمعی به‌ویژه در اشکال مدرن و پیچیده آن.

۲- توجه به واقعیت‌های محیط.

۳- توجه جدی به مطالعات تطبیقی و مقایسه‌ای میان مکاتب فقهی فعال در جهان اسلام و کاوش نسبت به تجربیات تاریخی جوامع و حاکمیت‌های اسلامی و مواضع و رویه‌های فقها در تعامل با نیازهای عصری.

۴- توجه به نظام‌یافتگی فقه و ارتباط موجود میان بخش‌های درونی آن.

۵- کم‌توجهی به روح و محتوای احکام و تکیه بر جنبه‌های فرمی و ظاهر گرایانه.

۶- توجه به پیامدهای کارکردی و آثار عملی مترتب بر اجرای احکام اجتماعی مصوّب.

۷- توجه به مذاق و دأب شارع و روح کلی حاکم بر شریعت و در نتیجه لزوم قاعده‌مند ساختن آن و عطف توجه به ملاکات احکام، علل و مقاصد الشریعه.

۸- لزوم تجدیدنظر در روش‌شناسی فقه و حرکت در مسیر اجتهادهای میان‌رشته‌ای. (ربانی، ۱۳۹۳، صص ۱۳۹-۲۰۱)

نتیجه گیری

در پاسخ به این پرسش‌های اساسی که انسان برای چه چیزی خلق شده است؟ و نیازهای اصلی و اساسی آن چیست؟ و چه رابطه‌ای با همدیگر دارد؟ و در مقام تزاحم کدام مقدم است؟ و هدف نهایی او از زندگی چیست؟ هر مکتب فکری، پاسخ‌هایی را پیش روی انسان قرار داده که مبنای جهت‌دهی به زندگی فردی و اجتماعی (سبک زندگی) و نیز زیربنای روابط و تشکیلات حکومت‌ها و قوانین موضوعه گردیده است.

مکتب اسلام، در پاسخ به این پرسش‌های اساسی، سخن خداوند متعال را مقدم بر تمام اندیشه‌های بشری دانسته است؛ به این جهت که هیچ علمی و هیچ خیرخواهی بالاتر از علم و محبت خداوند نسبت به بندگانش وجود ندارد «إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ» (غافر/۴۴)؛ «وَاللَّهُ رَئُوفٌ بِالْعِبَادِ» (بقره/۲۰۷)؛ لذا بهترین برنامه و بهترین قانون برای رفع نیازهای مادی و معنوی، دنیوی و اخروی انسان، برنامه‌ای است که خداوند متعال وضع نموده است؛ چراکه به‌عنوان خالق انسان، از علمی بی‌نهایت نسبت به انسان، نیازها و سعادت او برخوردار است و از لحاظ خیرخواهی کسی مانند او نخواهد بود. «لَيْسَ كَمَالَهُ شَىْءٌ» (شوری/۱۱)

این علم الهی نسبت به نیازهای انسان و خیرخواهی مطلق الهی نسبت به او، باعث شده است که خداوند متعال، یک سری اهداف میانی و یک هدف نهایی برای انسان ترسیم کند و آن را در قالب وحی به‌سوی انسان ابلاغ نماید.

این اهداف و احکام مربوط به آنها و نحوه اجرایی نمودن آن، در زمان معصوم علیه السلام توسط ایشان صورت می‌گیرد؛ اما در زمان غیبت که دستمان از آن نعمت بزرگ الهی کوتاه است، از طریق رحمت دیگری به نام «فقاہت» امکان‌پذیر است. بدین نحو که فقها از طریق فرآیندی به نام «اجتهاد» این کار را به سرانجام می‌رسانند.

اجتهاد، «فرآیندی است چندلایه و درهم‌تنیده، از گُش‌های مختلف معرفتی، مهارتی، ذهنی و عینی» که کارآمد شدن این فرآیند در بستر مقتضیات زمان و مکان، نیازمند ضوابطی است؛ از جمله:

بازتعریف نقش عقل در اجتهاد.

توجه به نقش زمان و مکان در اجتهاد و پویایی فقه.

توجه جدی به نظریه خطابات قانونی در گذار از نظریه شخصیت‌گرایی.

توجه به تفاوت میان «مقام تعلیم» و «مقام افتاء» در روایات معصومین علیهم السلام.

توجه به شأن ولایی پیامبر و اهل‌بیت علیهم السلام و در نتیجه، تفکیک حکم «ولایی» از حکم «شرعی».

توجه به اهداف شریعت و نظریه روح شریعت.

کاربست دانش‌های جدید در فهم برخی مسائل علم اصول فقه.

پرداختن به تاریخ و فضای صدور روایات در استنباط حکم شرعی.

لزوم توجه به مکلف حقوقی.

نقش فهم اجتماعی در فتاوی فقها.

حاکم بودن عدالت در قوانین.

در نظر گرفتن حریم جامعه در استنباطات فقهی.

توجه به امنیت در استنباطات.

اهمیت عنصر زمان و مکان در زمان صدور فتوا.

اهمیت عنصر مصلحت در استنباطات فقهی.

توجه به سیره اجتماعی پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصوم علیهم السلام.

اعتقاد به فقه حداکثری و لزوم توجه به نظام سازی فقهی (افقی فراتر از

احکام و فتاوی گزاره‌ای داشتن).

در نظر داشتن مقام اجرا حین استنباط احکام و موارد متعدد دیگر.

فهرست منابع

قرآن

نهج البلاغه

- ۱- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ ق)، *تحف العقول*، چ ۲، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- ۲- ابن بابویه. (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۳۹۵)، *علل الشرایع*، چ ۴، قم: انتشارات ادباء.
- ۳- اسماعیلی، محسن. (۱۳۹۱)، *دین و قانون*، چ ۱، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- ۴- الهی خراسانی، علی. (۱۳۹۴)، «بُن نگره «شخصیت گرایی» در اصول فقه و هویت یابی نظریه حق اطاعه»، *فصلنامه اداره کل دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی*، سال اول، شماره اول.
- ۵- اشراقی، حمیدرضا. (۱۳۸۸)، «فلسفه و اهداف حکومت اسلامی»، *فصلنامه رواق اندیشه*، شماره ۴۵.
- ۶- انیس، ابراهیم، منتصر، عبدالحلیم، الصوالحی، عیظه، خلف احمد، محمد (۱۳۸۹)، *المعجم الوسیط*، ترجمه محمد بندریگی، چ ۳، قم: انتشارات اسلامی.
- ۷- امینی پزوه، حسین؛ کعبی، عباس. (۱۳۹۳)، «مبانی قانون گذاری و حقوقی آن در حکومت اسلامی»، *نشریه حکومت اسلامی*، شماره ۷۴.
- ۸- بهروزی لک، غلامرضا. (۱۳۸۵)، «فلسفه سیاست اسلامی»، *نشریه قیاسات*، بهار و تابستان ۱۳۸۵، شماره ۳۹ و ۴۰.

- ۹- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ ق)، *غرر الحکم و درر الکلم*، مصحح: سید مهدی رجائی، چ ۲، قم: انتشارات دار الکتب الاسلامی.
- ۱۰- جاوید، محمدجواد. (۱۳۸۹)، *قانون و قانون‌گذاری در آراء اندیشمندان شیعه*، چ ۱، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- ۱۱- حسینی، سید ابراهیم. (۱۳۸۵)، «ویژه‌نامه حقوق، نظام حقوقی اسلام (مبانی، منابع، ساختار، ویژگی‌ها)»، نشریه معرفت، شماره ۱۰۶.
- ۱۲- حکمت نیا، محمود؛ معلی، مهدی؛ کاظمینی، سید محمدحسین. (بی‌تا)، *درآمدی بر نظریه حقوقی اسلام*، مجموعه مقالات نخستین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی.
- ۱۳- دانش‌پژوه، مصطفی. (۱۳۹۵)، *فلسفه حقوق*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- ۱۴- خسروشاهی، قدرت‌الله. (بی‌تا)، «نظام حقوقی اسلام»، pasokh.org.
- ۱۵- ربانی، محمدباقر. (۱۴۰۰)، *درآمدی بر فقه اجتماعی*، چ ۱، قم: انتشارات مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
- ۱۶- (۱۳۹۳)، *فقه اجتماعی*، چ ۱، قم: انتشارات مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
- ۱۷- راسخ، محمد. (۱۳۸۴)، *بنیاد نظری اصلاح نظام قانون‌گذاری*، چ ۱، تهران: انتشارات مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی.
- ۱۸- علیخانی، علی‌اکبر. (۱۳۹۴)، «شبکه مفهومی فلسفه سیاسی اسلام»، نشریه پژوهشنامه علوم سیاسی، پائیز ۱۳۹۴، شماره ۴۰.

- ۱۹- غنایی، سید پیمان. (۱۳۹۶)، *قانون‌گذاری اسلامی*، چ ۱، قم: انتشارات تمدن نوین اسلامی.
- ۲۰- فیرحی، داود. (۱۳۸۰)، «نظام سیاسی و دولت در اسلام (۳) (نظام سیاسی شیعه)»، *نشریه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع)*، زمستان ۱۳۸۰، شماره ۱۶.
- ۲۱- قربانی، قدرت‌الله. (۱۳۸۷)، «درآمدی بر فلسفه دین از دیدگاه شهید مطهری»، *نشریه کلام اسلامی*، بهار ۱۳۸۷، شماره ۶۵.
- ۲۲- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق)، *محقق: غفاری، علی‌اکبر، آخوندی، محمد، الکافی*، چ ۴، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامی.
- ۲۳- لک زایی، نجف. (۱۳۸۱)، «نظام سیاسی اسلام»، *نشریه کتاب ماه دین*، آذر ۱۳۸۱، شماره ۶۲.
- ۲۴- مهدوی، سید ابوالحسن. (۱۳۸۹)، *هدف خلقت*، چ ۲، اصفهان: انتشارات نسیم رحمت.
- ۲۵- منصور، سید مهدی. (۱۳۸۰)، «بررسی نظریات مبنای حقوق اسلامی»، *نشریه رواق اندیشه*، آذر و دی ۱۳۸۰، شماره ۴.
- ۲۶- نصرتی، علی‌اصغر. (۱۳۹۵)، *نظام سیاسی اسلام*، چ ۱۵، قم: انتشارات هاجر.
- ۲۷- نوروزی، محمدجواد. (۱۳۸۴)، *فلسفه سیاست*، چ ۹، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- ۲۸- یوسفی، احمدعلی. (۱۳۸۷)، «اهداف اقتصادی حکومت اسلامی»، *نشریه حکومت اسلامی*، زمستان ۱۳۸۷، شماره ۵۰.

سایت‌های اینترنتی

۱- مددی، سید احمد، نظام قانونی ولای در فقه و اصول، درس خارج

فقه و اصول، تاریخ ۱۳۹۴/۹/۲۸ تا ۱۳۹۴/۱۱/۵

www.madadialmusavi.com.

۲- نوآوری‌های آیت‌الله سیستانی در اصول فقه

www.tamaddon.kateban.com