

مفهوم‌شناسی واژه «حکم» در فقه سیاسی

اصغر خلیلی*

تأیید: ۹۰/۵/۱۰

دریافت: ۸۹/۷/۲۰

چکیده

«حکم» در لغت به معنای استحکام، اتقان و نفوذناپذیری می‌باشد؛ اما آنچه در بسیاری از کتب لغت، مرادف با «حکم» ذکر گردیده (و ما بعداً به آنها اشاره خواهیم کرد)، لازمه آن است؛ نه معنای آن. حکم در اصطلاح فقه و اصول بر خطاب شرعی و اثر آن (مانند وجوب و حرمت)، فتوا، داوری قضایی و دستورهای ولایی و حکومتی اطلاق می‌گردد. «حکومت» نیز که با واژه حکم هم‌ریشه است، در فقه به معنای ارش و در اصول به نظارت یک دلیل بر دلیل دیگر در توسعه و تزییق گفته می‌شود که همان حکومت عرفی یا توفیق عرفی در کلام محقق خراسانی می‌باشد. همچنین این واژه در اصطلاح سیاسی به هیأت حاکمه، اطلاق می‌گردد. «ولایت» در لغت عبارت است از کیفیت قرارگیری دو یا چند چیز کنار هم، به گونه‌ای که چیزی میانشان فاصله نشود. لازمه چنین حالتی، قرب است. این واژه در اصطلاح فقهی به معنای سرپرستی می‌باشد؛ مانند ولایت.

«حکم» اقسامی دارد. از جمله معروف‌ترین اقسام «حکم» عبارتند از: حکم ولایی و حکومتی (حکمی که از جایگاه ولایت و حکومت به انگیزه مدیریت اجتماعی و بر اساس مصلحت و ضرورت صادر می‌گردد)، حکم قضایی (تطبيق قوانین و اصول موضوعه بر موارد و ابراز آن در رأی قاضی) و حکم اولی و ثانوی (حکم عنوان ذاتی و غیر ذاتی هر موضوع).

واژگان کلیدی

حکم، حکومت، ولایت، حکم ولایی و حکومتی، حکم قضایی، حکم اولی و ثانوی

* محقق و مدرس حوزه علمیه قم.

مقدمه

در فقه سیاسی، با اصطلاحی مرکب مواجهیم که یک جزء آن واژه «حکم» و جزء دیگرش «ولایت» و «حکومت» است. برای شناخت مفهوم «حکم ولایی» و «حکم حکومتی»، مباحثی مطرح می‌شود که روشن‌شدن آنها در این پژوهش مد نظر می‌باشد. این مباحث عبارتند از:

۱. واژه‌شناسی واژگان کلیدی (حکم و مشتقات حکم، ولایت و ...)
۲. سیر تکوّن حکم و سنجش آن با فتوا؛
۳. جایگاه آن در احکام اولی و ثانوی.

در مقاله حاضر که بخش اوّل این پژوهش می‌باشد، به مفهوم‌شناسی واژگان کلیدی پرداخته می‌شود.

الف) واژه‌شناسی واژگان کلیدی

۱. حکم در لغت و اصطلاح

حکم در لغت به معنای استحکام، اتقان و نفوذناپذیری می‌باشد. بر همین اساس است که میله آهنی لگام اسب را «حکمه» نامیده‌اند؛ زیرا مرکب را برای سوارکار؛ رام کرده، از سرکشی بازمی‌دارد.^۱ رأی قاضی را نیز «حکم» نامیده‌اند؛ چرا که اگر چه «فی نفسه» محکم نیست، ولی جایگاه قانونی قاضی، چنان رفعتی دارد که رأی او به آسانی قابل نقض نیست و همه به پذیرش «حکم» وی ملزم هستند. «فیومی» بر معنای اتقان، تصریح کرده است: «احکمت الشیء بالألف اتقنته فاستحکم» (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۴۱۲). اما معانی دیگری که در کتب لغت برای حکم ذکر شده است؛ مانند «داوری به عدل»، «علم و فقه» و «حلم و حکومت» (اسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴ق؛ ابن منظور، ۱۴۰۸ق؛ ابن فارس، ۱۴۰۶ق، ذیل ماده حکم)، هیچ‌کدام معنای حقیقی این واژه نبوده، بلکه از لوازم آن هستند؛ مثلاً «حکمت»، علمی برهانی است که تردید در آن راه ندارد. این تعریف در اصل، به همان معنای اتقان بازمی‌گردد. همچنین «منع» - به معنای بازداشتن - یا «منع از ستم» یا «منع برای اصلاح» از لوازم معنای یادشده‌اند. ولی برخی از لغویان این مفاهیم را - مفهوم اصلی واژه «حکم» دانسته‌اند؛ نه از لوازم آن: «الحکم:

مجله

سال شانزدهم / شماره دوم / پیاپی ۶۰

۱۰۴

اصله المنع»، «الحاء و الميم و الكاف اصل واحد و هو المنع و اول ذلك الحكم و هو المنع من الظلم»، «الحکم: منع منعاً لاصلاح» (ابن فارس، ۱۴۰۶ق؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۸ق، ذیل ماده حکم).

از میان این معنا، معنای داوری و دستور، از شهرت ویژه‌ای برخوردارند؛ به گونه‌ای که گویا این دو، وضع «تعینی» برای حکم پیدا کرده‌اند.

«حکم» در اصطلاح رایج فقه، عبارت است از: «خطاب شرعی و اثر آن، مانند وجوب و حرمت»، «فتوا»، «داوری قضایی»، «دستورهای ولایی و حکومتی». در موسوعه اصطلاحات اصول الفقه^۲، میان مفهوم خطاب در فقه و در اصول تفاوت گذاشته شده است: «ان الحكم عند الاصوليين نفس النص الشرعي و عند الفقهاء الاثر الذي يقتضيه ذلك النص» (العجم، ۱۹۹۸م، ج ۱، ص ۶۰۵). شهید صدر این تفاوت را پذیرفته است؛ زیرا حکم را بر «اثر خطابهای شرعی»؛ مانند «وجوب» و «حرمت» و نه اصل آن خطابها اطلاق کرده است. با وجود این، نمی‌توان گفته فوق را اختلاف در معنا دانست؛ زیرا به جنبه خطابی خطاب، توجه نشده است. علامه طباطبایی بر عدم تفاوت یادشده تصریح کرده است: «تسمى الوجوب و الحرمة و الجواز و الاستحباب و الكراهة احكاماً كما تسمى القضايا المشتملة عليها احكاماً» (طباطبایی، بی تا، ج ۷، ص ۲۵۰).

«فتوا» در زبان متشرعه - به سبب ظاهر انشایی‌اش، حکم نامیده می‌شود. آیه‌الله تبریزی، هنگام بیان تفاوت میان حکم و فتوا، بر فتوا، حکم، اطلاق کرده است: «الفتوى عبارة عن الحكم الكلى الفرعى المستنبط من ادلته و اما الحكم الولائى فهو لمن كانت له الولاية على الامر و النهى فى الامور المباحة» (تبریزی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۴۳۶). البته در جای خود بحث می‌شود که قدرت ولی جامعه منحصر در امور مباح نیست. برخی از بزرگان نیز بر رساله حاوی فتاوی خویش، «احکام شرعی» نام نهاده‌اند.^۳ این به سبب اعم بودن واژه حکم بر احکام واقعی و فتوای فقهاست.

داوری قضایی که از سوی قاضی و در قالب انشایی بیان می‌گردد نیز حکم نامیده می‌شود. محقق حلی، ابتدا میان حکم و قضا تفاوت گذاشته، ولی در ادامه آن را تفاوتی لغوی دانسته است: «الفرق بين الحكم و القضاء، ان الحكم هو اظهار ما يفصل به بين الخصمين قولاً و القضاء ايقاع ما يوجب الحكم فعلاً... فهذا الفرق بينهما عند اهل اللغة، فاما من حيث عرف الشريعة فلا فرق بينهما» (حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۵۴ و ۱۶۴).

امر و نهی ولایی و حکومتی، علاوه بر مناسبت لغوی و اصطلاح سیاسی آن، در فقه نیز حکم نامیده شده است؛ عبارت پیشین گواه بر این مدعاست.

اولین و مشهورترین (فیض، ۱۴۱۷ق، ص ۱۰۹) تعریف حکم در اصول، تعریف حکم به خطاب است؛ این تعریف در نوشتار ابی حامد غزالی این گونه آمده است:

الحکم عندنا عبارة عن الخطاب الشرع اذا تعلق بافعال المكلفين فالحرام هو المقول فيه اتركوه و لاتفعلوه و الواجب هو المقول فيه افعلوه و لاتتركوه... فان لم يوجد هذا الخطاب من الشارع فلا حکم (امام غزالی، ۱۴۱۷ق، ص ۴۵).

افزودن قیدهایی چون «بالاقتضاء» و «التخیر» و «الوضع»، از یک سو، تعریف را در دلالتش بر اقسام حکم، آشکارتر نموده و از سوی دیگر برابندش موجب شکل‌گیری احکام پنج‌گانه تکلیفی (وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه) و احکام وضعی (جزئیت و شرطیت و ...) شده است؛ چنانکه در تعریف فخرالمحققین آمده است (علامه حلی، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۸)؛ زیرا اقتضا بر طلب، دلالت دارد و تخیر بر اباحه. وضع نیز تکلیف وضعی را بیان می‌کند. حکم تکلیفی، وجه رفتاری مکلفان، مثل وجوب و حرمت را مشخص می‌کند و دستور وضعی به جزء و یا شرط تکلیف، مثل شرطیت طهارت برای نماز و مانند آن، مرتبط می‌شود.

نکته مهم در مورد این نظریه آن است که غزالی در مقام بیان حقیقت حکم بوده است و نه تعریف اصطلاحی آن تا بتوان بر تبیین او ایراد گرفت؛ چنانکه از ظاهر کلامش پیداست: «الفن الاول فی حقیقته و یشتمل علی تمهید و ثلاث مسائل: اما التمهید؛ فهو ان الحکم عندنا...» (همان)؛ با این حال، برخی از بزرگان، تبیین ایشان را جامع و مانع ندانسته و خطاب را نیز کاشف از حکم شرعی دانسته‌اند (صدر، ۱۴۰۶ق، الحلقة الاولى، ص ۵۲، ۵۳ و ۶۱).

حکم شرعی، بیانی است از اعتبار شرعی با ویژگی کلیت و دوام؛ زیرا هر آنچه در شریعت حضرت محمد ﷺ حلال یا حرام شمرده شده است، برای همه افراد و تا قیامت تکلیفی غیر قابل تغییر خواهد بود. بنابراین، باید تمام گفتارها و کردارهای فردی و اجتماعی مسلمانان مطابق با دستور نبوی ﷺ انجام پذیرد. منظور از کلیت و دوام، نفی حکم ثانوی نیست؛ زیرا این گونه احکام نیز برای هر مکلف مضطری و در هر زمان و مکانی، ثابت، کلی و دائمی می‌باشد؛ گرچه در مقام امتثال برای موقعیت و هنگامه‌ای

مجله

سال شانزدهم / شماره دوم / پیاپی ۶۰

۱۰۶

ویژه که همان اضطرار مکلف است، تشریح شده است.

۲. حکومت در لغت و اصطلاح

«حکومت» با «حکم» هم‌ریشه و بلکه «بُن» آن است. بنابراین، معنای حکومت، به حکم که همان اتقان، استحکام و نفوذناپذیری است بازمی‌گردد: «الحکومة مصدر حکم» (الشرتونی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۱۹).

این واژه بر مسؤولان یک کشور که مدیریت آنجا را بر دوش دارند، اطلاق می‌گردد؛ مانند رئیس جمهور و هیأت وزیران: «الهيئة المؤلفة من افراد يقومون بتدبير شؤون الدولة كرئيس الوزراء و الوزراء و سائر الموظفين» (ابن فارس، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۴۷۱). همان‌گونه که در چند سطر پیش گذشت، این معنا مربوط به اصطلاح سیاسی حکومت است؛ نه ریشه لغوی آن.

برخی معتقدند حکومت در فقه و حقوق اداری، دارای چهار معنا می‌باشد:

اول: حکومت دولت‌ها؛ خوارج می‌گفتند: «لا حکم الا لله»؛ [لکن امام] علی علیه السلام فرمود: «و لکن لا بد للناس من أمير». واضح است که [در اینجا «حکم» را] به معنای حکومت استعمال کرده‌اند [یعنی حکم را در مفهوم حکومت به کار بردند]؛ **دوم:** رسیدگی به قاضی و صدور رأی: «فهذه قصتي و قصته فاحکم علينا و بیننا و لنا، لا بد قصته الخصوم» را شنیده‌اید؛ **سوم:** ارش جزایی... و **چهارم:** توسعه و تحدید معنا یا قانون، به وسیله قانون دیگر (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۱۷۵۴).

از میان این معانی، تنها معنای سوم، اصطلاح فقهی حکومت است؛ زیرا توسعه و تحدید، اصطلاح اصولی حکومت و دو مفهوم دیگر معنای لغوی هستند. اما سخن امیر مؤمنان امام علی علیه السلام در پاسخ به شعار خوارج، گویای نیت پلید این گروه منحرف می‌باشد؛ خوارج می‌خواستند به آن بهانه از زیر بار حکومت علوی، شانه خالی کنند، نه اینکه حکم به معنای مدیریت اداری، واژه فقهی باشد؛ در فقه، حکومت به معنای «ارش» است؛ یعنی اگر انسانی، انسان دیگری را مجروح کرد، چنانچه مجروح، آزاد است، بنده فرض می‌گردد [تا بتوان اعضای بدن او را قیمت‌گذاری کرد]، سپس بهای حالت سلامت و جراحت او نسبت‌سنجی می‌شود و سپس به هر میزان که جراحت وارده از قیمت

مجروح کاسته باشد از جانی گرفته و به مجروح داده می‌شود. این روش در متون فقهی ما به چشم می‌خورد؛ شهید اول در این باره می‌نویسد: «و معنی الحكومة و الارش ان يقوم مملوكاً تقديراً صحيحاً و بالجناية و تؤخذ من الدية بنسبته» (شهید اول، ۱۴۱۱ق، ص ۲۶۷).

در علم اصول، دو نوع کاربرد «اصطلاحی» و «عرفی» برای «حکومت» ذکر شده است. در اصطلاح اصولیین به نظارت یک دلیل بر دلیل دیگر «حکومت» گفته می‌شود؛ یعنی در جایی که دلیل ناظر در موضوع و حکم دلیل منظور به نحو تضییق یا توسعه تصرف می‌کند، اصطلاحاً گفته می‌شود دلیل ناظر حاکم بر دلیل منظور است؛ مانند این دو بیان از شک: «اذا شکت فابن علی الاكثر»؛ مثلاً هرگاه در تعداد رکعات نماز شک کردی - بعد از تفکر و بقای حالت شک - بنا را بر بیشتر بگذار. «لا شک لکثیر الشک»؛ برای کسی که زیاد تردید می‌کند، تردیدی نیست؛ یعنی با اینکه «کثیر الشک» در حقیقت، شک است، ولی نباید به شک خود اعتنا کند؛ چرا که دلیل دوم، موضوع شک را به شک متعارف، محدود کرده است. گاهی عکس فرض اول، پیش می‌آید؛ یعنی حجتی، حدود حجت دیگر را توسعه می‌بخشد؛ مانند: «اکرم العالم»؛ عالم را گرامی بدار. «المتقی عالم»؛ انسان با تقوا، عالم است. در این مثال، دلیل ناظر، موضوع دلیل منظور را توسعه داده است. گاهی نیز دلیل ناظر، در حکم، تصرف می‌کند؛ مانند دلیل «لاضرر و لا ضرر» که جلوی وجوب وضوی ضرری را می‌گیرد؛ وضو تکلیفی واجب است؛ ولی اگر به ضرر منجر شود، وجوب خود را از دست می‌دهد (مظفر، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۱۹۶). علامه مظفر در این باره چنین نوشته است: «ان الدلیل الحاکم یكون لسانه تحدید موضوع الدلیل المحکوم او محموله، تنزیلاً و ادعاءً، فلذلک یكون الحاکم متصرفاً فی عقد الوضع او عقد الحمل فی الدلیل المحکوم» (همان، ص ۱۹۸).

کاربرد دیگر واژه «حکومت» در علم اصول، «حکومت عرفی» می‌باشد. این واژه را مرحوم مشکینی بر اصطلاح «توفیق عرفی» محقق خراسانی اطلاق کرده است: «التوفیق العرفی و هو کون الدلیلین علی نحو اذا عرضا علی العرف یوفق بینهما بالتصرف فی احدهما او کلیهما بلا لحاظ النسبة و لا اظهرية و هو فی النتيجة مشترکة مع الحكومة المتقدمة و قد تسمى حكومة عرفية کما ان الاول تسمى بالحكومة الاصطلاحية» (آخوند خراسانی، ۱۳۶۴ق، ج ۲، ص ۳۷۸).

«حاکم» در حکومت (توفیق) عرفی، «عرف» است. در حکومت عرفی، دلیل حاکم

یک دلیل را قرینه دلیل دیگر قرار می‌دهد؛ ولی در حکومت اصولی، خود حجت بر حجت دیگر حاکمیت دارد.

به نظر ما، بدون توجه به اصطلاح رایج، می‌توان میان حکومت عرفی و توفیق عرفی این‌گونه تفاوت گذاشت که در حکومت عرفی، مردم با نگاه به دو دلیل یکی را بر دیگری حاکم می‌بینند، ولی در توفیق عرفی، ممکن است موافقت دو برهان با هم بدون چاره‌اندیشی عرفی به این پایه از ظهور نرسد.

ریشه حکومت به معنای اصولی آن، به دستورهای دینی ما برمی‌گردد؛ دین از یک طرف به کمک خطاب، تکلیف‌های گوناگونی؛ مانند نماز با وضو را بر بندگان واجب کرده و از طرف دیگر با خطاب «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج (۲۲): ۷۸) برای ناتوانان چاره‌جویی نموده است. با نگاه به این دو دستور، کشف می‌کنیم نماز با وضو، تا زمانی واجب است که مکلف به حرج نیفتد، شهید مطهری در این باره گفته است:

فقها تعبیر بسیار زیبایی پیدا کرده‌اند که از شیخ انصاری است. از زمان ایشان در طرز استنباط، تغییرات بسیاری پیدا شده است. آنچه که ایشان گفته، کشف است؛ چیزی از خودش جعل نکرده است (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۶۲-۶۱).
واژه اصولی «حکومت» در نوشتار بزرگانی غیر از شیخ انصاری نیز وجود دارد؛ مثلاً صاحب جواهر، آن را ذیل «حکم خضاب در حال جنابت یا جنابت در حال خضاب»، مطرح نموده و روایت جواز خضاب در حال جنابت یا عکس آن را بر دیگر روایت‌ها حاکم دانسته است: «هی حاکمة مصرحة بلفظ الكراهة حاکمة علی غیرها» (نجفی، بی‌تا، ج ۳، ص ۷۸). ولی از آنجا که شیخ انصاری، اولین کسی بود که حکومت را وارد علم اصول نموده و با مقایسه آن با ورود به تنقیح آن پرداخت، در زمره نوآوری‌های ایشان ثبت گردیده است. علامه مظفر می‌گوید: «و هذا البحث من مبتكرات الشيخ الانصاری و قد فتح به باباً جدیداً فی الاسلوب الاستدلالی و لئن نشأ هذا الاصطلاح فی عصره من غیره - كما يبدو من التعبير بالحكومة و الورد فی جواهر الكلام فانه لم یکن بهذا التحدید و السعة الذین انتهى الیهما الشیخ» (مظفر، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۱۹۴).

معنای سخن ایشان، این است که قبل از شیخ هم حکومت در همان معنای اصولی استعمال شده بود؛ ولی به اندازه زمان ایشان شهرت نیافت. البته اگر نگوئیم «حاکم» در عبارت جواهر به معنای لغوی استعمال گردیده است. آیه‌الله سبحانی نیز آن را از

نواندیشی‌های شیخ برشمرده است؛ گر چه اصل اصطلاح را از محقق بهبهانی می‌داند (سبحانی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۴۳۴).

۳. ولایت در لغت و اصطلاح

بر کیفیت قرارگیری دو یا چند چیز کنار هم به‌گونه‌ای که چیزی میانشان فاصله نشود، «ولایت» اطلاق می‌گردد. لازمه چنین حالتی نزدیکی است؛ به همین سبب، لغویان آن را به «قرب» معنا کرده‌اند: «الولی: القرب» (ابن فارس، ۱۴۰۶ق، ج ۳-۴، ص ۹۳۶). نزدیکی دو انگشت به‌هم‌چسبیده و قرب معنوی، مانند سرپرستی می‌باشد. اطلاق والی بر سلطان نیز به همین مناسبت بوده است؛ زیرا ولیّ به رعیت نزدیک است؛ گر چه این نزدیکی، حسی نیست. در مفردات راغب، «ولاء» و «توالی» این‌گونه معنا شده است: «الولاء و التوالی ان يحصل شیئان فصاعداً لیس بینهما ما لیس منهما و يستعار ذلک للقرب من حیث المكان و من حیث النسبة و من حیث الدین و من حیث الصداق و النصرة و الاعتقاد» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۸ق، ص ۵۴۷)؛ دو یا چند چیز به‌گونه‌ای باشند که چیز دیگری میانشان فاصله نشود؛ سپس این معنا به استعاره، لغتِ نزدیکی مکانی و دوستی و مانند آن شده است.

علامه طباطبایی رحمته الله بر این نظر، اشکال وارد کرده است. به نظر ایشان، ظاهر انسان اولی این‌طور بوده است؛ یعنی ابتدا مفهومی را در محسوس و سپس در معقول به‌کار می‌برده است؛ بر خلاف آن چه راغب می‌گوید، عبارت علامه چنین است: «ظاهر انّ القرب الکذائی المعبر عنه بالولاية اول ما اعتبره الانسان انما اعتبره فی الاجسام و امکنتها و ازمنتها ثم استعیر لاقسام الهرب المعنویة بالعکس مما ذکره لان هذا هو المحصل من البحث فی حالات الانسان الاولیه فالنظر فی امر المحسوسات و الاشتغال بامرها اقدم فیعیشة الانسان من التفكير فی المعقولات و المعانی و انحاء اعتبارها و التصرف فیها» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۱-۱۲).

۳-۱. انواع ولایت در اسلام

اگر چه کلام علامه در جای خود، سخن مقبولی است، ولی اشکالی بر نظر راغب نیست، اگر بتوان گفت که وی کیفیت قرارگیری دو یا چند چیز؛ اعم از حسی و معنوی را معنای «ولاء» و «توالی» دانسته است؛ گر چه انسان از راه محسوس به این معنا برسد؛

یعنی درست است که انسان، این مفهوم را از راه محسوس به دست آورده است، ولی آن را تنها اصطلاح محسوس قرار نداده، بلکه آن را گویش اعم قرار داده است. ولایت در فقه به معنای «سرپرستی» است و به دو قسم «ولایت فردی» و «ولایت جمعی» تقسیم می‌گردد.

۱-۳-۱. ولایت «فردی»

این ولایت بر کسانی اعمال می‌گردد که توان اداره خویش را نداشته باشند در فقه به این نوع از ولایت، «ولایت فقهی» می‌گویند؛ مانند سرپرستی بیچه و دیوانه. شهید اول، ولایت بر این دو را برای پدر و پدربزرگ ثابت دانسته، می‌نویسد: «الولاية في مالهما للأب والجد» (شهید اول، ۱۴۱۱ق، ص ۱۲۱).

۲-۳-۱. ولایت «جمعی»

این ولایت، اداره اجتماع را شامل می‌گردد. امروزه از این نوع ولایت به «ولایت فقیه» تعبیر می‌گردد. ولایت به نفوذ سخن یکی بر دیگری، سلطنت و ریاست بر مردم و مانند آن تعریف شده است. تبیین‌های ذیل نمونه‌هایی از این تعاریف می‌باشد:

«الولاية في الشرع، تنفيذ القول على الغير، شاء الغير او ابي» (جرجانی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۲۹).
«الولاية هي الامارة و السلطنة على الغير في نفسه او في ماله او امر من امور» (یزدی، ۱۳۱۸ش، ج ۲، ص ۲).

«عبارة عن الرياسة على الناس في امور دينهم و دنياهم و معاشهم و معادهم» (آملی، بی تا، ج ۲، ص ۳۳۳).

«الولاية حق شرعی، ینفذ بمقتضاه الامر على الغير جبراً عنه» (سیدسابق، بی تا، ج ۲، ص ۱۲۵).

«توانایی دخل و تصرف در چیزی حقیقه و اعتباراً؛ مثلاً چیزی را ایجاد کند یا قانونی را وضع کند، چیزی را از بین ببرد یا قانونی را نسخ کند» (گرجی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۲۸۷).

ولایت در تعریف سوم به قرینه کلمه «ناس»، ولایت جمعی و در سایر تبیین‌ها، ولایت فردی است و منظور از آن، «ولایت اعتباری در تشریح» می‌باشد؛ یعنی ولایتی که شریعت برای برخی بر بعضی دیگر مقرر کرده است. این نوع ولایت در برابر «ولایت بر تشریح» می‌باشد که همان حق قانونگذاری است.

در تبیین ولایت، خوب است از به‌کارگیری الفاظ ریاست، سلطنت و مانند آن بپرهیزیم؛ زیرا این واژه‌ها در فرهنگ دینی ما بار منفی داشته، نمی‌توانند گویای ولایت در باور اسلامی باشند؛ زیرا ولایت در فرهنگ اسلامی با عشق همراه بوده یا دست کم از آن بیگانه نیست؛ چنانکه عبارت برخی از بزرگان، مؤید این نظر می‌باشد.

رابطه ولایت - که منافی را برای یک طرف یا برای هر دو طرف به دنبال دارد - معمولاً رابطه‌ای عاطفی و قلبی را نیز به همراه دارد. از این رو، مفهوم ولایت با مودت و محبت همراه خواهد بود. البته محبت و مودت، لازمه ولایت است و با اصل ولایت فرق می‌کند؛ اما چون عملاً این دو، در خارج ملازم هم هستند، گاهی به جای یکدیگر به کار می‌روند (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۰۸).

از آنجا که وجود لفظ «علی» در تعریف‌های ذکر شده، توهّم ضرر را به همراه دارد؛ می‌توان با تبدیل آن، ولایت را به‌گونه‌ای دیگر معنا کرد که نفع و صلاح را نیز در بر گیرد؛ گرچه نتیجه همه اوامر ولایی، منفعت و مصلحت است؛ چه آن وقت که ما را به جهاد در راه خدا فرامی‌خواند که به حسب ظاهر برای ما زیانبار می‌باشد و چه موقعی که به ما کمک مادی می‌کند؛ همان‌طور که قرآن مجید هنگام معرفی ولایت امام علی علیه السلام از ویژگی نمازگزاری و کمک ایشان به سائل، بهره جسته است: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده: ۵۵).

درباره مفاد تبیین‌های گذشته، دو نکته را یادآوری می‌کنیم: اول اینکه در بیشتر تعریف‌ها، ولایت در رابطه با دیگری معنا شده است؛ یعنی ولایت والی، شامل خودش نیست. گویا گمان بر این است که ولایتی برای وی بر خودش متصور نمی‌باشد؛ مانند آنچه در عبارت ذیل آمده است:

حکم حکومتی، یعنی حکمی که در رابطه با حکومت رسول‌الله است. رسول‌الله بر چه کسی حکومت داشته است؟ بر مردم... . مقام حکومت که یک امر اضافی است، آن طرفش عبارت از دیگران است، عبارت از مردم است، عبارت از مسلمانهاست. اما در اصل حکومت این‌طور نیست که بگوییم: رسول‌الله، «کان حاکماً علی المسلمین و علی نفسه». معنای حکومت و سلطنت این است. لذا اگر حکمی در رابطه با مقام حکومت صادر شد، این دیگر

شخص صادرکننده این حکم را به عنوان «آنه حاکم» نمی‌گیرد (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۹، ج ۱۳، ص ۵۷۳).

اما این نظر در مورد ولایت فردی صادق است، نه ولایت جمعی. در ولایت فردی، دارنده ولایت، سرپرستی دیگری را برعهده دارد و خودش تحت این وظایف نیست؛ ولی در زعامت اجتماعی، بر اساس تفکیک میان شخصیت حقیقی و حقوقی، تصور حاکمیت حاکم بر خویش و اضافی بودن امر حکومت، معنا پیدا می‌کند؛ زیرا جایگاه حقوقی او بر خواست فردی اش - مانند سایر افراد جامعه - حاکم است؛ وی همان‌گونه که بر دیگران ولایت دارد، بر خودش نیز چنین حقی را دارد. بنابراین، غیریت و اضافیت محقق می‌شود؛ چنانکه عبارت زیر این گفته ما را تأیید می‌کند:

پیامبر اکرم ﷺ اگر حکم یا فتوایی را به عنوان رسول امین وحی الهی، از خدا تلقی کرد و به مردم ابلاغ نمود، عمل به این فتوا، بر همگان و حتی بر خود او واجب است... در باب قضا نیز هر حکم قضایی که از او صادر شده باشد، واجب القبول است؛ هم بر او و هم بر طرفین دعوا و هم بر دیگران و در حیطة ولایت نیز هر حکم ولایی و حکومتی‌ای که انشا کند، لازم است؛ چه بر خودش و چه بر دیگرانی که از این حکم آگاه شده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۲۵۵-۲۵۴).

توانایی دخل و تصرف حقیقی و اعتباری در چیزی که در آخرین تعریف آمده، حقی است که از اعتبار ولایت، به دست آمده است و دارنده آن، مدیریت زیرمجموعه خویش را بر اساس مصلحت بر عهده می‌گیرد. وی به این واسطه نسبت به زیرمجموعه خویش پیوندی، نزدیک همراه با اولویت تدبیری پیدا می‌کند. در این بیان، «پیوند نزدیک»، هماهنگ با لازم معنای لغوی و تعریف بزرگان دیگر از ولایت (طباطبایی، بی تا، ج ۶، ص ۱۲) به گونه‌ای عام، ولایت «فردی» و «جمعی» و حتی خود «والی» را نیز شامل می‌شود؛ زیرا معمول ولایت در رابطه با دیگری است؛ چه یک فرد باشد یا بیشتر. اما نسبت به والی، وی از منظر شخصیت حقیقی، همانند دیگر افراد، زیرمجموعه ولایت خویش قرار می‌گیرد. در قانون اساسی کشورمان در این باره چنین آمده است: «رهبر در برابر قوانین با سایر افراد کشور، مساوی است» (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل یکصد و هفتم). تفکیک میان شخصیت حقیقی و حقوقی مقام

ولایت، نوعی دقت عقلی را دربردارد که در عرف و اصطلاح رایج نیست. همان‌گونه که بیان شد، این‌گونه تعریف‌ها، تبیین ولایت اعتباری در تشریح است و اگر بخواهیم ولایت‌های دیگر، مانند ولایت بر تشریح و تکوین را دربرگیرد، باید آن را به گونه‌ای عام تعریف کنیم که ما به دنبال آن نیستیم.

۴. حکم ولایی و حکومتی

واژه حکم ولایی و حکومتی از گفتارهای رایج دوران ما می‌باشد که در واقع نامی دیگر برای حکم یا امر سلطانی است که در گذشته‌های دور رواج داشت؛ در گذشته به حاکم اسلامی، سلطان گفته می‌شد؛ حتی این اصطلاح بر امامان علیهم‌السلام و فقیهان نیز اطلاق می‌گردیده است. شیخ مفید اقامه حدود را وظیفه سلطان اسلام دانسته و پیشوایان معصوم و فقیهان را مصداق آن بر شمرده است: «فاما اقامة الحدود فهو الى السلطان الاسلام المنصوب من قبل الله تعالى و هم ائمة الهدى من آل محمد و من نصبوه لذلك من الامراء و الحکام و قد فوضوا النظر فيه الى فقها شيعتهم من الامکان» (مفید، ۱۴۱۰ق، ص ۸۱۰).

«احکام سلطانی» ماوردی، مؤید رواج چنین گفتمانی در گذشته است. در این کتاب، احکام سلطانی به معنای احکام اجتماعی اسلام تعریف شده است؛ هر چند برخی وجود چنین حکمی را از اساس، منکر شدند. پیش از ورود به این بحث و نقد چنین ادعایی باید به این پرسش، پاسخ داد که آیا جامعه به حکومت نیاز دارد تا متفرع بر آن چنین حکمی محل گفت‌وگو قرار گیرد؟ افزون بر آن در تقسیمات حکم، آیا به جز، احکام اولی و ثانوی، چیزی به نام حکم ولایی و حکومتی وجود دارد؟ در ادامه به طور خلاصه به این پرسش‌ها، پاسخ می‌دهیم.

۴-۱. ضرورت حکومت برای جامعه

روحیه جمعی در انسان، فطری می‌باشد؛ یعنی به‌طور تکوینی در او نهادینه شده است. زندگی جمعی، به انگیزه برون‌رفت از خواسته‌هایی که انسان دارد نیازی اجتماعی است؛ زیرا بشر، خواهش‌های گوناگونی دارد که خود به تنهایی توان برآوردن آنها را ندارد و به همین دلیل، به زیست گروهی تن می‌دهد. زندگی دسته‌جمعی نیز به سبب محدودیت امکانات، تنش‌هایی را به وجود می‌آورد که برای پیشگیری از آنها به نظم اجتماعی نیازمندیم. این انضباط، فقط با وجود حکومت تأمین می‌شود؛ چنانکه امام مؤمنان علی علیه‌السلام

فرمود: «لابد للناس من امير بر او فاجر» (نهج البلاغه، خطبه ۴۰). این فرمایش حضرت، به معنای تأیید حاکم فاجر و جواز سرسپردگی به آن نیست؛ بلکه به این معناست که از منظر پیشوای پارسایان علیه السلام، دولت، نیازی همیشگی و ضروری است. امام خمینی نیز حکومت اسلامی را یک ضرورت و نیز خواست بنیادین شریعت اسلامی می‌داند:

و كيف كان بعد ما علم بالضرورة و مرة الاشارة اليه من أن في الاسلام تشكيلات و حكومة بجميع شؤونها... بل يمكن ان يقال: الاسلام هو الحكومة بشؤونها و الاحكام قوانين الاسلام، و هي شأن من شؤونها، بل الاحكام مطلوبات بالعرض و أمور آلية لاجرائها و بسط العدالة (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۴۷۲).

حکومت، وسیله‌ای برای اجرای احکام اسلام است و انگیزه اثبات آن از محتوای دینی به معنای اصالت دادن به دین و ابزاری بودن حکومت می‌باشد. این مطلب را می‌توان اندیشه بنیادین ایشان قلمداد کرد؛ زیرا امام علیه السلام در این بیان، وجود حکومت در اسلام را امری ضروری دانسته و آلی بودن احکام را به امکان نسبت داده است. در ادامه نیز از دستورهای مهم شریعت اسلامی، یعنی رواج عدالت سخن گفت. بنابراین، از نظر ایشان، دولت، اجرای اوامر دینی را بر عهده خواهد داشت؛ مگر اینکه «بل يمكن» در عبارت ایشان برای ترقی باشد که در این صورت نمی‌توان مطلب فوق را از آن برداشت کرد.

همچنین به بعضی نسبت داده شده است که منکر حکم حکومتی هستند؛ زیرا هر حکم ولایی و حکومتی که صادر گردد از دایره عناوین ثانوی خارج نیست؛ مثلاً وقتی میرزای شیرازی قرارداد استعماری «تالبوت»^۴ را به زیان کشورمان تشخیص داد به حکم «لاضرر»، فتوا به تحریم توتون و تنباکو داد. سایر موارد نیز به همین نحو، زیر یکی از عناوین ثانوی درمی‌آید:

بعضی معتقدند که آنچه تحت عنوان احکام حکومتی مطرح می‌شود، همان احکام ثانویه است؛ یعنی در مواقعی که احکام اولیه با حرج مواجه می‌شود، تبدیل می‌شود به احکام حرجی مرحوم میرزای بزرگ، وقتی ملاحظه کرد که چنانچه این قرارداد اجرا شود، یعنی انطباق اصل «اوفوا بالعقود» با این قرارداد استعماری تالبوت، موجب ضرر و زیان غیر قابل جبران برای اسلام و مسلمانها می‌شود، حکم ثانویه از بابت لاضرر یا حرج اجتماعی، سیاسی، اقتصادی ایجاد کرده [لذا] به حکم «لا حرج»، ایشان گفته است که

«اوفوا بالعقود» متفی است. بنابراین، قرارداد تالبوت ملغی است... پس، چه از نظر تئوریک و چه مصداقی، ما برای احکام حکومتی، مصداقی نداریم و این همان احکام ثانویه است (مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی علیه السلام، ج ۱۴، ص ۲۱۹-۲۱۷).

این بیان ناتمام است؛ چرا که اولاً: «ولی امر» حق صدور فرمانهای متفاوتی را دارد که همه آنها به اولیت و ثانویت متصف نمی‌گردند. ثانیاً: احکام حکومتی، همیشه دائرمدار ضرورت و حرج نیست؛ بلکه گاهی بر اساس مصلحت صادر می‌گردند؛ اگر چه ضرورت و حرجی در میان نباشد؛ مگر اینکه ما مصلحت حکومت را نوعی ضرورت بدانیم؛ زیرا نیازمندیهای حکومتی، فرایندی از طرح لایحه و تصویب آن در مجامع قانونگذاری دارد که در نیازهای فردی، این‌گونه نیست (به‌زودی عبارت علامه طباطبایی در این باره خواهد آمد). ثالثاً: در اینکه گاهی دستور حکومتی در مصداق بر حکم ثانوی منطبق می‌شود، سخنی نیست، ولی انطباق ثانویت بر حکم حکومتی، سبب نمی‌شود که ما آن را نفی کنیم. این امکان وجود دارد که «ولی امر» از عناوین ثانوی بهره‌جسته، مستفاد^۵ خویش را به نحو حکم، ابلاغ کند تا بر همگان حجت باشد؛ مانند آنچه از میرزای شیرازی صادر گردیده و گوینده نیز بر آن تصریح کرده است. بنابراین، انشای ولی امر، عنصری مستقل و وابسته به او می‌باشد. رابعاً: آنچه در عبارت یادشده آمده است، بر خلاف نقل معروف از حکم میرزای شیرازی و برخورد علما با آن می‌باشد؛ زیرا در اصطلاح رایج، بر آن حکم اطلاق کردند، نه فتوا و همه، حتی اندیشمندان آن دوران از این قلم پیروی نمودند؛ چنانکه در کلام امام خمینی علیه السلام چنین آمده است: «حکم مرحوم شیرازی در حرمت تنباکو، چون حکم حکومتی بود، برای فقیه دیگر هم واجب‌الاتباع بود و همه علمای بزرگ ایران - جز چند نفر - از این حکم متابعت کردند» (معرفت، ۱۳۷۷، ص ۱۱۳).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، امام خمینی از آن به حکم یاد کرده است. علاوه بر این، اگر تحریم توتون و تنباکو، یک حکم ثانوی محض بود، آن‌گونه که حضرت امام بیان نمود، در باور بزرگان جای نمی‌گرفت و خویش را در مخالفت با آن ذی‌حق می‌دانستند. در صورتی که این‌گونه نبود.

از لوازم ولایت و حکومت، حق صدور حکم ولایی و حکومتی است. والی حاکم به

که از مقام ولایت صادر می‌شود، از راه شورا و با رعایت صلاح اسلام و مسلمین صادر خواهد شد: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (طباطبایی، ۱۳۹۶ق، ص ۱۹۴).

الف: مشورت نبی اعظم اسلام با اصحاب با توجه به علم و عصمت ایشان، می‌تواند دلایل متفاوتی داشته باشد؛ مانند شخصیت‌دادن به آنان، مشارکتشان در امور اجتماعی و استقامت بیشتر یاران بر فرجام حوادث، به ویژه اگر مشکلات پیش آمده، نتیجه مشورت با آنان باشد.

ب: مشاوره در کارهای همگانی و یا فعالیت‌هایی انجام می‌پذیرد که راه دستیابی به آن، مشورت است، ولی در اموری؛ همانند احکام الهی و نیز کارهای سرّی مثل حیل‌های جنگی، مشورت جایی ندارد. نکته دیگری که نباید از آن غافل بود اینکه دستور به مشاورت در آیه، به معنای لزوم پذیرش رأی مشاوران نیست؛ چنانکه در آیه مذکور، تصمیم نهایی به رسول الله ﷺ و نهاده شده است.

ج: تصمیمی که ولی امر می‌گیرد، باید با کلیات شریعت، هماهنگ باشد، وگرنه نقض غرض پیش می‌آید؛ زیرا او نگهبان شریعت است و نباید خواستش در برابر خواست الهی «جل و اعلی» قرار گیرد؛ ولی در عین حال او به احکام فرعی، مقید نیست. بنابراین، اگر تعریض خیابانی به صلاح رفاه عمومی باشد، مالکیت مردم بر زمین و خانه‌های مسکونی آنان، مانع کارش نیست؛ زیرا اطلاق امر به اطاعت از اولی الامر و جعل حاکم در آیه مبارکه اطاعت؛ «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۴) (۵۹) و حدیث شریف جعل حاکمیت؛ «انی جعلته علیکم حاکماً» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۶۷)، این گونه موارد را نیز شامل می‌گردد؛ البته باید بهای املاک یادشده را بپردازد.

بی‌شک تزاخم میان منفعت فرد و جمع در اجتماع، فراوان است، اگر در چنین مواردی، نفع جمعی مقدم نشود، ضمن وانهادن مصلحت برتر، روند رفاه و توسعه عمومی نیز با مشکل مواجه خواهد شد. امام خمینی رحمته‌الله‌علیه در این باره فرموده است:

اگر اختیارات حکومت در چارچوب احکام فرعی الهیه است، باید عرض حکومت الهیه و ولایت مطلق مفوضه به نبی اسلام ﷺ یک پدیده بی‌معنا و محتوا باشد. اشاره می‌کنم به پیامدهای آن که هیچ کس نمی‌تواند ملتزم به آنها باشد، مثلاً خیابان‌کشی‌ها که مستلزم تصرف در منزلی یا حریم آن است در چارچوب احکام فرعی نیست، نظام وظیفه ... و صدها امثال آن که از

اختیارات دولت است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۴۵۱-۴۵۲).

با توجه به تبیین موفق و تقابل میان احکام فرعی الهی و ولایت مطلق در کلام امام خمینی، می‌توان دریافت، دیدگاه ایشان از ولایت مطلق، ولایتی غیر محدود به احکام فرعی است. بنابراین، ولی امر هنگام تراحم، مقید به احکام فرعی نیست، نه اینکه از قانون کلی و ثابت شریعت خارج شود؛ بلکه حکم او با توجه به شریعت، باطنی تطبیقی دارد (انطباق شرع بر مصداق بیرونی).

برخی دیگر از اندیشمندان در تعریف حکم ولایی و حکومتی، تلاش بسیاری نموده‌اند تا شناختی جامع از آن به دست دهند و به همین دلیل، قیدهای زیادی به تعریف افزودند که آن را طولانی کرده و از ظرفیت یک تعریف، بیرون برده است^۷ و لاجرم در این بیان و بیانهای دیگر محدوده آزادی عمل حاکم از توان یک نفر خارج شده و در نتیجه باید به همین منظور، تشکیلاتی تنظیم گردد.

۱. تفکیک حکم ولایی از حکومتی

از آنچه گذشت، روشن گردید که حکم ولایی و حکومتی از جایگاه ولایت و حکومت و به انگیزه مدیریت اجتماعی به طرز مستقیم و غیر مستقیم سرچشمه گرفته است؛ مانند فرمانهای ولی امر و دیگر دست‌اندرکاران. ولی اکنون گفتمانی در حال شکل‌گیری است که در آن حکم ولایی از حکم حکومتی جدا شده و نسبت به آن، خاص (اخص و پرنفوذتر) شمرده می‌شود. امور زیر می‌تواند به این تفکیک کمک کند.

۱-۱. جایگاه ولایت

مقام ولایت، سرسلسله مشروعیت کارگزاران حکومت اسلامی است. برای پاسداشت حریم این مقام، پیشنهاد می‌گردد واژگان حکومتی مربوط به آن، با واژگان حکومتی مربوط به دیگر کارگزاران متفاوت باشد؛ به‌ویژه آنکه گاهی مواقع، حکم صادر شده از جایگاه ولایت، معضل - به‌ظاهر فراقانونی - پیش روی جامعه را برمی‌دارد. همچنین نزد عرف جامعه، حکم مقام ولایت با اهمیت‌تر از حکم دیگر دست‌اندرکاران حکومتی است؛ گرچه دستورات کارگزاران دیگر نیز شاخه‌ای از دستورات ولایت است.

۱-۲. تفاوت معنای لغوی واژه ولایت و حکومت

همان‌گونه که در بخش نخست گذشت، معنای دو واژه ولایت و حکومت با

یکدیگر متفاوت است. این تفاوت، زمینه گوناگونی حکم موصوف به آن دو را فراهم می‌کند؛ به‌ویژه آنکه توصیف حکم به آن دو با توجه به اختلاف لغوی ولایت و حکومت، سبب توسعه و کمال واژگان حکومتی می‌گردد؛ مانند تکامل یک زبان به زیادی واژه‌های آن.

۳-۱. جایگاه حکم

می‌توان بر تفکیک یادشده، این‌گونه صحنه گذاشت که بگوییم «حکم ولایی، شخصی و مربوط به استثنائات و حکم حکومتی برای نظم و انتظام جامعه است». بنابراین، باید «من احیی ارضاً میتةً فهی له» (طوسی، ۱۳۶۵ش، ج ۷، ص ۱۵۲) را حکم حکومتی و «تحریم توتون و تنباکو» را فرمان ولایی بدانیم؛ زیرا دستور اول با هدف انتظام جامعه، تنظیم و صادر گشته و سبقت قانون داشته است، ولی دستور دوم، یک فرمان مقطعی است.

بنابراین، بعید نیست گفته شود حکم ولایی، حکم حکومتی را تنفیذ می‌کند؛ مثلاً پرداختن ارث زمین به زوج را حکم حکومتی و تهدید امام علیه السلام به شلاق و شمشیر برای اجرایی کردن آن را حکم ولایی بدانیم؛ چنانکه این مطلب از جانب امام صادق علیه السلام نقل شده است: «سألته عن النساء هل يرثن من الارض؟ فقال: لا ولكن يرثن قيمته النباء قلت: ان الناس لا يرضون بذا؟ قال: اذا ولينا فلم يرضوا ضربناهم بالسوط، فان لم يستقيموا ضربناهم بالسيف» (العاملی، بی تا، ج ۷، ص ۵۱۹). از جمله موارد حکم شخصی، می‌توان به نصب خاص اشاره کرد؛ مانند تعیین تولیت برای مکانی ویژه یا سرپرستی یتیم، سفیه و مانند آن.

۲. تفکیک حکم حکومتی از مقررات اجتماعی

افزون بر تفکیک یادشده، پیشنهاد می‌گردد برای هماهنگی با عرف رایج سیاسی و حقوقی، مقررات موضوع اجتماعی را نیز «قوانین حکومتی» بنامیم، نه حکم حکومتی؛ زیرا در دو علم یادشده، وضع قانون با صدور حکم تفاوت دارد؛ تصویب قانون، وظیفه مجلس‌های قانونگذاری است، ولی حکم را یک نفر نیز می‌تواند صادر کند؛ گرچه در واقعیت مشترک هستند. در برخی پژوهش‌ها بر همین نکته تصریح شده است:

باید این نکته را به یاد داشت که معنای «حکم» با معنای «قانون» در اصطلاح

فقها متفاوت است. معنایی که فقها از «قانون» در نظر دارند، غیر از معنایی است که در کتابهای علم حقوق، مورد توجه قرار می‌گیرد. مقصود فقها از «قانون»، قواعد کلی ثابتی است که با توجه به مصالح و مفساد واقعی، توسط خداوند جعل می‌گردد و منطبق بر مصادیق متعدد است، ولی «حکم»، اعم است از قواعد کلی واقعی شریعت و کشفیات فقها که هم می‌تواند کلی باشد و هم جزئی. اما در اصطلاح حقوقدانان، «قانون» به معنای مقررات الزام‌آوری است که برای تنظیم روابط اجتماعی وضع گردیده است و ممکن است مدتی طولانی باقی بماند؛ ولی دائم و ثابت نیست (رضایی، ۱۳۸۲، ص ۳۰).

بنا بر آن چه پیشنهاد شده، باید حکم برگرفته از قوانین موضوع به انگیزه اداره اجتماع را «حکم حکومتی» نامید؛ مانند «فرمان پلیس» که از روی اختیار قانونی صادر می‌گردد یا اجرایی کردن توسعه شهرها که در قوانین، پیش‌بینی شده است؛ مثلاً قانون می‌گوید خیابانها به اندازه نیاز اجتماعی توسعه یابند. اما اینکه از کدام گذرگاه و چگونه توسعه یابند، به تصمیم مسئولان شهری وانهاده شده است. مشکل پیشنهاد مذکور این است که اکنون تفاوت میان حکم و قانون و نیز حکم ولایی و حکومتی در میان اندیشمندان، مطلبی رایج و جا افتاده نیست و همچنان رجوع به قول مشهور که دو اصطلاح ولایی و حکومتی را به یک معنا دانسته، بلکه هر دو ویژگی را ترکیبی برای یک حکم می‌دانند مرسوم است.

۳. حکم قضایی

بروز نزاع میان انسانها در زندگی جمعی، امری طبیعی است که باید برای رفع آن کوشید. شارع حکیم برای پیشگیری و برطرف کردن نزاع میان انسانها، جایگاه قضایی را پیش‌بینی کرده است که در آن برای قاضی شرایطی مقرر داشته و برای شیوه قضات، قانون وضع کرده است. قاضی با تطبیق قوانین یا اصول موضوعه بر موارد، رأی خود را در قالب انشاء اعلان می‌کند. بر چنین تطبیق و انشایی، «حکم قضایی» اطلاق می‌گردد. آنچه در ذیل می‌آید، تعریفی از صاحب جواهر در این باره است: «الحکم هو انشاء انفاذ من الحاکم لا منه تعالی لحکم شرعی او وضعی و موضوعهما فی شیء مخصوص» (نجفی، بی‌تا، ج ۴۰، ص ۱۰۰)؛ حکم، عبارتست از انشای تنفیذی حاکم در موردی خاص؛ مانند



تأیید دادوستدی ویژه و حکم به صحت آن.

در تبیین و نقد تعریف فوق می‌توان گفت: اگر به انتهای این تعریف عام، قید «لفصل خصومة» را بیفزاییم، آن را به حکم قضایی مختص خواهیم کرد؛ چنانکه صاحب جواهر در ادامه بیان خویش به این نکته اشاره کرده است: «ولکن هل یشرط فیہ مقارنته لـفصل خصومة كما هو المتیقن من ادلته ... او لایشترط، لظهور قوله عليه السلام «انی جعلته علیکم حاکماً» فی ان له الانفاذ و الالزام مطلقاً و یندرج فیہ قطع الخصومة التي هی مورد السؤال» (همان).

ایشان از این روایت، نفوذ مطلق حکم حاکم قضایی و غیر آن، مانند حکم حکومتی را استفاده کرده است؛ زیرا پاسخ امام عليه السلام از جعل حاکمیت، اعم از قضاوت می‌باشد؛ هر چند ممکن است گفته شود که منظور از حاکم در فرمایش حضرت عليه السلام، همان قاضی و تعبیرشان از قاضی به حاکم برای تحکیم بیشتر جایگاه اوست؛ چرا که پرسش‌کننده نیز از قضاوت پرسیده است؛ نه از اعم. لکن این‌گونه بهره‌گیری از سخن یادشده بر خلاف ظاهر مستفاد از واژه «حاکم» در فرمایش معصوم عليه السلام و لفظ «سلطان» در پرسش است.

برخی در تبیین خویش، حکم قضایی را جزء فقه اسلامی برشمرده و گفته‌اند: «به هر صورت حکم قضایی صادره از قاضی جامع شرایط قضای اسلام تا زمانی که نقض نشده است، جزء فقه اسلامی است و اعتبار شرعی دارد. [از این رو،] واجب‌الاطاعة و لازم‌الاجرا است و تأخیربردار هم نیست» (رضایی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۷).

تردید در اعتبار و نفوذ حکم قضایی نیست؛ زیرا اگر جز این باشد، از تشریح آن در فقه، لغویت لازم می‌آید، سخن در این است که اگر ما فقه را به معنای احکام واقعی بدانیم، حکم قضایی، بخشی از آن نخواهد بود؛ زیرا قاضی لزوماً به واقع دسترسی ندارد؛ بلکه وی بر اساس براهین و ظاهر حال، قضاوت می‌کند. به همین سبب، ممکن است در قضاوت خویش به خطا رود. عبارت «فاذا حکم بحکمننا» در مقبوله عمر بن حنظله می‌تواند مؤیدی بر این گفته باشد. این عبارت به این معناست که اگر قاضی برابر حکم ما، فرمان قضایی صادر کرد، کسی حق انکار آن را ندارد (چنانکه در ادامه حدیث آمده است). معنای چنین فرمایشی این است که امکان دارد قضاوت قاضی، ناصواب درآید که در این حالت، حکمش، حکم امامان عليهم السلام نیست.^۸ بله، اگر گستره فقه را عام بدانیم (یعنی گسترده‌تر از حکم واقعی و فتوای فقیهان و حکم قضایی) در این صورت، حکم یادشده نیز بخشی از آن خواهد بود؛ لکن نکته مهم این است که اکنون،

فقه را به گونه‌ای که حکم قضایی را نیز شامل شود تعریف نمی‌کنند؛ امروزه فقه را بر احکام واقعی و فتاوی فقها اطلاق می‌کنند؛ گرچه در واقع، مطابق حکم الهی نباشد.

۴. حکم اولی و ثانوی

«حکم اولی» عبارتست از حکم عنوان ذاتی هر چیز، مانند دروغ در گزاره «دروغ، حرام است» و «حکم ثانوی»، به حکم عنوان عارضی هر موضوع، مانند دروغ که حفظ جان انسانی مسلمان بر آن متوقف است، اطلاق می‌گردد. اصطلاح حکم ثانوی در کلام پیشگامان فقهت یافت می‌شود. قاضی ابن براج (ره) آن را در برابر حکم واقعی و علامه حلی (ره) و دیگر بزرگان آن را در تیمم استعمال کردند: «الحکم الواقعی و علامه عن الحکم الثانوی» (ابن براج، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴)؛ «وجب طلب الماء فی المسألة الاولى مستفاد من تعلیق الحکم التیمم علی عدم وجدان الماء فیدل انه حکم ثانوی اضطراری» (علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۵۲). پیشینه اصطلاح حکم ثانوی در کلام پیشگامان فقهت یافت می‌شود؛ قاضی ابن براج آن را در برابر حکم واقعی: «الحکم الواقعی و تمیزه عن الحکم الثانوی» (ابن براج، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴) و علامه حلی و دیگر بزرگان آن را در بحث تیمم استعمال کرده‌اند: «وجب طلب الماء فی المسألة الاولى مستفاد من تعلیق الحکم التیمم علی عدم وجدان الماء فیدل انه حکم ثانوی اضطراری» (علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۵۲).

به اعتقاد مؤلف کتاب «حکم ثانوی در تشریح اسلامی»^۹ اولین بار، آیه‌الله شیخ محمدتقی اصفهانی از واژه «تکلیف ثانوی» برای تبیین حکم ثانوی استفاده کرده است. بر اساس جست‌وجویی که انجام گرفت، نخستین دانشمند شیعی که سخن از حکم ثانوی به میان آورده، شیخ محمدتقی اصفهانی (متوفای ۱۲۴۸ق) است. وی در مبحث صحیح و اعم در صورتی که حکم صادره از مجتهد، مخالف با واقع باشد و مجتهد خطا کرده باشد را نسبت به خود مجتهد و مقلدان او «تکلیف ثانوی» شمرده است (کلانتری، ۱۳۷۸، ص ۲۸). ولی از آنچه گذشت، روشن می‌گردد که چنین ادعایی صحیح نیست. اما واژگان دیگری که برای حکم اولی و ثانوی ذکر شده است، برخی مشهورترند و تعدادی دیگر از شهرت کمتری برخوردارند که ذیل یادکردها خواهند آمد. در ادامه به ذکر اصطلاحات مشهورتر و تبیین اجمالی آنها می‌پردازیم:

۴-۱. واقعی و عارضی

دو لفظ فوق در گفتار رایج، دو صفت حکم واقعی هستند؛ واژه اول بر واقعیت موضوع، بدون ملاحظه عروض حالت اضطرار و مانند آن دلالت می‌کند و واژه دوم، بر حقیقت موضوع با لحاظ عروض حالت اضطرار دلالت دارد؛ مانند: «حرمت استفاده از گوشت مردار در حال عادی» و «جواز آن در حال اضطرار» که این دو تکلیف برای دو وضعیت مکلف می‌باشد. همچنین می‌توان بر حکم اضطراری - چون واقعی است - اولی اطلاق کرد؛ اولی به لحاظ وضعیت غیر طبیعی مکلف در برابر اولی به ملاحظه حال طبیعی. به زودی در دیگر یادکردها از این مورد به حکم غیر اولی در مقابل حکم اولی تعبیر خواهیم کرد.

۴-۲. واقعی و ظاهری

در برخی آثار، بر حکم ذات موضوع، واقعی اولی و بر حکم مورد شک و جهل نسبت به تکلیف واقعی، ظاهری اطلاق گردیده است؛ مثلاً مکلفی نماز صبح را با وضو خوانده است؛ اکنون نیز ظهر شده و نمی‌داند آن طهارت باقی است یا نه. شارع مقدس در چنین حالتی برایش «بناگذاری بر پاکی گذشته» را تشریح کرده است. در این هنگام، وضوی تعبدی، مانند وضوی حقیقی، مجوز برگزاری نماز می‌گردد. شیخ اعظم انصاری از چنین حالتی به «واقعه مشکوکه» تعبیر کرده و «حکم ظاهری» آن را «واقعی ثانوی» دانسته است؛ چون چنین حکمی برای هنگام شک و جهل مکلف نسبت به حکم اولی و واقع، تشریح گردیده است: «الواقعة المشکوكة يطلق عليه الواقعي الثانوی» (شیخ انصاری، ۱۴۱۹ق، ص ۱۹۰). اصل این حکم - همان‌گونه که در کلام شیخ اعظم آمده است - واقعی می‌باشد؛ هر چند در تطبیق، ممکن است نمایانگر واقع نباشد؛ مانند کسی که به خواب رفته و طهارتش زائل گردیده، ولی متوجه نشده است. در نتیجه، طهارت پیشین را به نادرستی استصحاب کرده است. در این فرض طهارتی که استصحاب شده، واقعی نیست.

۴-۳. الهی و ولایی

گاهی از حکم ثانوی به حکم «ولایی» و از حکم اولی به حکم «الهی» تعبیر شده است؛ زیرا حکم ولایی می‌تواند مصداق حکم ثانوی قرار گیرد؛ مثلاً شریعت اسلامی،

مالکیت انسان بر دارایی‌اش را به حکم اولی، محترم دانسته است؛ ولی اگر حاکم، بنا بر ضرورتی از او سلب مالکیت کرد، حکم حاکم - به سبب مشروعیتی که از ناحیه شرع مقدس کسب نموده است - بر مالکیت اشخاص، مقدم می‌گردد. این دستور نسبت به دستور اولی، ثانوی خواهد بود؛ همانند توسعه کوچه‌ها و خیابانها برای نیاز زندگی جمعی که به طور معمول، سبب تخریب خانه‌های برخی از شهروندان می‌شود.

علامه محمدتقی جعفری، حکم ثانوی را این‌گونه تبیین کرده است: «احکام ثانویه، بخشی از معارف اسلامی و قوانینی هستند که در گذرگاه زمان به جهت بروز و ظهور مصالح یا مفاسدی، توسط ولی امر مسلمانان وضع می‌گردد» (جعفری، ۱۳۷۱، ش ۹، ص ۸۹)

بنا بر آنچه گذشت، حکم ثانوی، دارای سه اصطلاح «ثانوی عارضی یا اضطراری»، «ثانوی ظاهری» و «ثانوی ولایی» می‌باشد. اگر اضطرار در حکم ثانوی اضطراری و جهل در ثانوی ظاهری و ضرورتی که ولی امر در ثانوی ولایی تشخیص می‌دهد، همه، عوارض نامیده شوند، حکم ثانوی، یک اصطلاح بیشتر ندارد و آن «حکم عارضی» است. در نتیجه، هر کدام از موارد مذکور، مصداق آن خواهد شد. بر اساس چنین رویکردی، حکم حالت طبیعی، اولی و دستور مربوط به عوارض، ثانوی است. آیه‌الله معرفت، حکم ثانوی را بر «مسائل و مقتضیات پیشامد» اطلاق می‌کرد: «حکم ثانوی این است که شارع، نه موضوعش را مشخص کرده است و نه حکمش را؛ بلکه هر دو را واگذار کرده است به مسائل و مقتضیاتی که پیش می‌آید» (معرفت، ۱۳۷۴/۹/۱۱). این نوشتار، ناظر به اصطلاح سوم از حکم ثانوی است؛ ولی از آنجا که ایشان، حکم ثانوی را حکم مقتضیات دانسته است، مطلب ما را تأیید می‌کند؛ زیرا می‌توان «مقتضیات» را بر سه اصطلاح مذکور حمل کرد؛ «ناچار به استفاده از مردار در حکم عارضی» و «ناآگاه به حکم واقعی در حکم ظاهری» و «بازشناسی سرپرست جامعه از ضرورتها در حکم ولایی» همه، مناسبت‌هایی هستند که پیش روی جامعه رخ می‌دهند. ولی باید توجه داشت که بنا بر این توجیه، دیگر نمی‌توان گفت: موضوع حکم ثانوی، روشن نیست؛ چنانکه در کلام ایشان آمده است؛ زیرا موضوع چنین حکمی به مناسبت‌ها بستگی دارد؛ گرچه مصداق آن روشن نباشد. بله، به‌طور معمول، هیچ انسانی نمی‌داند در آینده، پیشامدها چیست و فرجام بررسی رهبر درباره آن رخدادها چه خواهد بود؟

یادکردهایی دیگر از حکم اولی و ثانوی

با بررسی آثار اندیشمندان، به الفاظ و اصطلاحات دیگری که مبین حکم اولی و ثانوی هستند برمی‌خوریم.

اکنون با توضیح مختصری، کیفیت اطلاق این الفاظ بر حکم اولی و ثانوی را بیان خواهیم کرد:

۱. حکم مخالف دلیل یا رخصت در برابر حکم مطابق آن

شهید ثانی از حکم اولی به حکم برابر دلیل و از ثانوی به مخالف آن یا رخصت، تعبیر کرده است: «الرخصة هي الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر المشقة و الحرج» (شهید ثانی، بی تا، ص ۷). منظور ایشان از «بر خلاف دلیل»، دلیل حکم اول است؛ نه اینکه رخصت یا همان حکم ثانوی، بدون دلیل باشد؛ زیرا آیات قرآن شریف بر آن دلالت دارد: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لِيُغَيِّرَ اللَّهُ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (بقره (۲): ۱۷۳).

۲. تکالیف اصلیه و عارضیه

صاحب «فصول»، دایره نفی عسر و حرج را شامل احکام اولی و ثانوی دانسته و در عبارتش از اصطلاح تکالیف اصلیه و عارضیه، بهره گرفته است: «الظاهر من ادلة نفی العسر و الحرج انتفاؤهما في التكاليف الاصلية و العارضية» (اصفهان، ۱۳۶۳ق، ص ۳۳۵).

۳. احکام پیشرو و غیر پیشرو

علامه جعفری، احکام اولی را «احکام پیشرو» نامیده است. بنابراین، به حکم تقابل این احکام با احکام ثانوی، باید حکم‌های ثانوی، «غیر پیشرو» نامیده شوند: «احکام اولیه، همان گونه که در بزرگداشت مرحوم آیه الله بروجردی از آن به احکام پیشرو تعبیر کردیم...» (جعفری، ۱۳۷۱، ش ۹، ص ۸۹). از آنجا که بیان ایشان، نوعی جعل اصطلاح می‌باشد در آن مناقشه‌ای نیست؛ ولی پیشروی، ویژگی حکم ثانوی است، نه حکم اولی؛ زیرا هنگام تراحم ظاهری میان آن دو، تقدم با دستور ثانوی خواهد بود. به همین جهت، امکان دارد اطلاق پیشروی بر حکم اولی در سخن ایشان، اشتباه گفتاری یا اشتباه چاپی باشد؛ مگر اینکه گفته

شود مقصود ایشان از پیشرو بودن احکام اولی، تقدم رتبی آنها نسبت به احکام ثانوی است؛ زیرا با امکان رفتار برابر دستور اولی، نوبت به دستور ثانوی نمی‌رسد.

۴. حکم اولی و غیر اولی

همان‌گونه که گذشت، حکم واقعی هر موضوع، اولی و به همراه قید، ثانوی است. می‌توان برای تمایز این دو، از واژه اولی و غیر اولی استفاده کرد؛ اولی برای واقع موضوع و غیر اولی برای واقع موضوع به همراه قید، تا «اصطلاح ثانوی»، مختص به حکم ظاهری گردد.

۵. حکم اصلی و طاری

واژگان «اصلی» و «طاری» به معنای تکلیف اصلی و عارضی است که ذکر آن گذشت، ولی به سبب خصوصیت واژه «طاری» آن را دوباره تکرار کردیم.

نتیجه‌گیری

مفهوم‌شناسی واژگان مربوط به فقه سیاسی، حکم ولایی و حکومتی که حاکی از جایگاه ولایت و حکومت بر طبق مصلحت و ضرورت به انگیزه مدیریت اجتماعی است از گفتارهای رایج دوران ما می‌باشد که در واقع اصطلاحی برابر با حکم یا امر سلطانی در گذشته‌های دور است. حکم موصوف به ولایت و حکومت در گفتار رایج، حکمی است که شامل احکام ولایی خاص و نیز قوانین و مقررات اجتماعی می‌گردد. ولی ما در این نوشتار خود تلاش کردیم این اصطلاح را بر دو حکم انطباق دهیم؛ حکم ولایی یا اختصاصات مقام ولایت که در امور خاص و جزئی صادر می‌شود و حکم حکومتی که بر احکام و قوانین و مقررات حکومت دلالت می‌کند. حتی ما کوشیدیم حکم حکومتی در تعریف خودمان از قوانین و مقررات نیز جدا گردد تا هم سلسله‌مراتب حکومتی رعایت شود و هم با لغت و عرف سیاسی هماهنگ باشد.

یادداشت‌ها

۱. «حکمة اللجام ما احاط بحنکیه سمی به لانها تمنعه من الجری» (فراهیدی، ترتیب العین، ج ۱، ص ۴۱۲). همین منبع، ذیل واژه «الحکمة»، استحکام را به معنای «وثوق» معنا کرده است: «و

- استحکم الامر وثق؛ زیرا هر چیز محکمی سزاوار اعتماد است.
۲. برای اطلاع از سخن برخی از بزرگان معاصر، (ر.ک: مقدمه کتاب «فرهنگ اصطلاحات اصول»).
۳. (ر.ک: احکام شرعی، تألیف آیه الله محمد هادی معرفت).
۴. قراردادی که به وسیله آن، امتیاز توتون و تنباکوی کشورمان ایران به کمپانی «رژبی انگلیس» واگذار شد. گیرنده این امتیاز، فردی به نام «ماژور تالبوت»؛ مؤسس کمپانی یاد شده بود.
۵. این مستفاد فتوای ولی امر است؛ ولی به آن قالب حکومتی داده. بنابراین، می توان فتوای حکومتی را از حکم حکومتی جدا کرد؛ زیرا حکم حکومتی دائرمدار مصلحتی است که او تشخیص می دهد؛ گر چه همین مصلحت نیز زیرمجموعه کلی شریعت قرار دارد، ولی همانند فتوای حکومتی، اثر مستقیم شریعت نیست.
۶. برای اطلاع بیشتر (ر.ک: «بحثی درباره مرجعیت و روحانیت»، ص ۸۵-۸۴).
۷. (ر.ک: ابوالقاسم گرگی، مقالات حقوقی، ج ۲، ص ۲۸۷).
۸. امکان دارد جمله یادشده در روایت، معنای اخباری داشته باشد؛ یعنی هرگاه قاضی در قضاوتش بر طبق ادله مقرر شرعی حرکت کرد، به حکم امامان، حکم کرده است؛ گرچه او نسبت به واقع امر، به راهی ناصواب رفته باشد.
۹. علی اکبر کلانتری.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آخوندخراسانی، محمدکاظم، کفایةالاصول، با حواشی میرزا ابوالحسن مشکینی، تهران: کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۶۴ق.
۴. آملی، محمدتقی، المکاسب و التقریرات؛ تقریرات درس محقق نائینی (ره)، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
۵. ابن براج، عبدالعزیز، المهدب، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
۶. ابن فارس، معجم اللغة العربیة، بیروت: مؤسسه الرسالة، ج ۲، ۱۴۰۶ق.
۷. ابن منظور، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
۸. اسماعیل بن عباد، المحیط فی اللغة، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۱۴ق.
۹. اصفهانی، محمدحسین، الفصول الغرویة فی الاصول الفقهیة، قم: دار احیاء العلوم الاسلامیة، ۱۳۶۳ق.
۱۰. الشرتونی، سعی الخوری، اقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد، قم: کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۰۳ق.
۱۱. العاملی، محمد بن الحسن الحر، وسائل الشیعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.

۱۲. العجم، رفیق، موسوعة مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين، لبنان: بی نا، ۱۹۹۸م.
۱۳. الفيومی، احمد بن محمد بن علی المقرئ، مصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، قم: دارالهجرة، ج ۲، ۱۴۱۴ق.
۱۴. امام خمینی، سیدروح الله، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸.
۱۵. -----، کتاب البیع، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ج ۴، ۱۳۶۸.
۱۶. امام غزالی، ابوحامد محمد، المستصفی من علم الاصول، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
۱۷. بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، (مجموعه مقالات)، بی جا، بی نا، بی تا.
۱۸. تبریزی، میرزا جواد، صراط النجاة، قم: دفتر نشر برگزیده، ۱۴۱۸ق.
۱۹. جرجانی، علی بن محمد و الیاری، ابراهیم، التعریفات، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۵ق.
۲۰. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، تهران: چاپ احمدی، ۱۳۷۸.
۲۱. جعفری، محمدتقی، «جایگاه تعقل و تعبد در معارف اسلامی»، مجله حوزه، ش ۴۹، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۱.
۲۲. جوادى آملی، عبدالله، ولایت فقیه؛ ولایت فقاہت و عدالت، قم: مرکز نشر اسراء، ج ۲، ۱۳۷۹.
۲۳. حلّی، ابن ادريس، السرائر، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ج ۲، ۱۴۱۰ق.
۲۴. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۸ق.
۲۵. رضایی، حسن، نقش مقتضیات زمان و مکان در نظام کیفری - با تأکید بر نظریه زمان و مکان امام خمینی علیه السلام - تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج، ۱۳۸۲.
۲۶. سبحانی، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، قم: مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، ۱۴۱۸ق.
۲۷. سیدسابق، فقه السنه، بیروت: دارالکتب العربی، بی تا.
۲۸. شهید اول، شمس الدین محمد بن مکى العاملى، الدروس الشرعیة، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۴ق.
۲۹. -----، اللعة الدمشقیة، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۱ق.
۳۰. شهید ثانی، زین الدین علی بن علی العاملى، تمهید القواعد، قم: مکتب الاسلام الاسلامی، بی تا.
۳۱. شیخ انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
۳۲. صدر، سیدمحمدباقر، دروس فی علم الاصول، بیروت: دارالکتب البنانی، ج ۲، ۱۴۰۶ق.
۳۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
۳۴. -----، بررسی های اسلامی، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم: مرکز انتشارات دارالتبلیغ اسلامی، ۱۳۹۶ق.
۳۵. طوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن، تهذیب الاحکام، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۴، ۱۳۶۵ش.

۳۶. علامه حلی، حسن بن یوسف المطهر، **ایضاح الفوائد**، قم: چاپخانه علمیه، ۱۳۷۸ق.
۳۷. -----، **منتهی المطلب**، مشهد مقدس: مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۲ق.
۳۸. فاضل لنکرانی، محمد، **سیری کامل در اصول فقه**، تهیه و تنظیم: محمد دادستان، قم: انتشارات فیضیه، ۱۳۷۹.
۳۹. فخر المحققین، **ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد**، قم: چاپخانه علمیه، ۱۳۷۸ق.
۴۰. فراهیدی، خلیل بن احمد، **ترتیب العین**، قم: انتشارات اسوه، ۱۴۱۴ق.
۴۱. فیض، علیرضا، **مبایذ فقه و اصول**، تهران: دانشگاه تهران، ۱۴۱۷ق.
۴۲. **قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران**.
۴۳. کلانتری، علی اکبر، **حکم ثانوی در تشریح اسلامی**، قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۸.
۴۴. کلینی، محمد یعقوب بن اسحاق، **الاصول من الکافی**، تهران: دارالکتب الاسلامی، ج ۳، ۱۳۸۸ق.
۴۵. گرجی، ابوالقاسم، **مقالات حقوقی**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۹ش.
۴۶. **مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی (ره)**، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۴.
۴۷. مصباح یزدی، محمدتقی، **اخلاق در قرآن**، تحقیق و نگارش: محمدحسین اسکندری، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ج ۴، ۱۳۸۰.
۴۸. مطهری، مرتضی، **اسلام و مقتضیات زمان**، تهران: انتشارات صدرا، ج ۱۳، ۱۳۸۱ش.
۴۹. مظفر، محمدرضا، **اصول الفقه**، بیروت: دارالتعارف، ج ۴، ۱۴۰۳ق.
۵۰. معرفت، محمدهادی، «ولایت فقیه، حکم حکومتی و احتیاط از دیدگاه فقه اسلامی»، **روزنامه اطلاعات**، ۱۳۷۴/۹/۱۱.
۵۱. -----، **احکام شرعی**، قم: مؤسسه فرهنگی تمهید، ۱۳۸۲.
۵۲. -----، **ولایت فقیه**، قم: مؤسسه فرهنگی - انتشاراتی التمهید، ۱۳۷۷.
۵۳. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، **المقنعه**، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ج ۲، ۱۴۱۰ق.
۵۴. ملکی اصفهانی، مجتبی، **فرهنگ اصطلاحات اصول**، تهران: عالمه، ۱۳۷۰ش.
۵۵. نجفی، محمدحسن، **جواهر الکلام**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۷، بی تا.
۵۶. یزدی، سیدمحمدکاظم، **تکملة العروة الوثقی**، تهران: چاپخانه حیدری، ۱۳۱۸ش.