

## **Analyzing *Istīdhān* in Retribution During the Era of Islamic Governance Based on the Theory of Appointment <sup>1</sup>**


**Mahdi Narestani** 

Assistant Professor Hakim Sabzevari University; Sabzevari -Iran. m.narestani@hsu.ac.ir;

Receiving Date: 2024-03-06; Approval Date: 2024/05/11

### **Abstract**

One of the judicial institutions involved in the execution of retribution (*qiṣāṣ*) is *istīdhān* (seeking permission), a subject of debate in Islamic jurisprudence regarding its necessity. After the Islamic Revolution in Iran, the legislator, following the fourth principle of the constitution, emphasized the necessity of this institution within the penal code. According to the fifth principle of the constitution, *wilāyah al-faqīh* (guardianship of the jurist) forms the basis of governmental legitimacy. In political jurisprudence, two main theories—*intikhāb* (election) and *intiṣāb* (appointment)—have been proposed for *wilāyah al-faqīh*,

1. Narestani. M.; (2024); “Analyzing *Istīdhān* in Retribution During the Era of Islamic Governance Based on the Theory of Appointment” ; *Jostar\_ Hay Fiḡhi va Usuli*; Vol: 10; No: 35; Page: 155-183;  10.22034/jrj.2024.68653.2788



with both theories claiming constitutional support.

Using a descriptive-analytical approach, this study aims to answer the question: assuming the legitimacy of sovereignty in an Islamic government is based on the theory of appointment, what role does the institution of *istīdhān* in retribution play within this legal system? Drawing from legal sources and scholarly opinions, this research examines the intellectual framework of the theory of appointment and its implications for judicial practice. Based on jurisprudential foundations, it appears that, assuming the necessity of seeking permission (*istīdhān*) from the Supreme Leader in matters of retribution, this requirement faces significant challenges. If it is not entirely impermissible, it certainly goes against the principle of *iḥtīyāṭ* (caution). Under the theory of appointment, all governing institutions fall under the authority and leadership of the supreme leader, and the reasoning behind the establishment of *istīdhān* emerges from this political structure. Therefore, the necessity of this institution has already been established within this framework.

**Keywords:** *Istīdhān*, the Leader, Retribution, the Theory of Appointment, *Wilāyah al-Faqīh*.

# واکاوی استیذان در قصاص در عصر حکومت اسلامی مبتنی بر اندیشه انتصاب<sup>۱</sup>

مهدی نارستانی 

استادیار گروه حقوق دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار-ایران. رایانامه: m.narestani@hsu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۲۲



واکاوی استیذان  
در قصاص در عصر  
حکومت اسلامی  
مبتنی بر اندیشه  
انتصاب


۱۵۷

## چکیده

یکی از نهادهای دادرسی در مرحله اجرای قصاص «استیذان در قصاص» است که در خصوص لزوم یا عدم لزوم آن در فقه اختلاف نظر وجود دارد. پس از انقلاب، قانون‌گذار بر اساس اصل چهارم قانون اساسی به لزوم این نهاد در قانون مجازات پرداخته است. مطابق اصل پنجم قانون اساسی، ولایت فقیه مبنای مشروعیت حاکمیت است و در فقه سیاسی دو نظریه مشهور انتخاب و انتصاب برای ولایت فقیه تبیین شده است که هر کدام برای اثبات خود، قرائنی از قانون اساسی را ارائه می‌نمایند. پژوهش حاضر به روش توصیفی تحلیلی به دنبال پاسخ این سؤال است که اگر پیش فرض مشروعیت حاکمیت در حکومت اسلامی نظریه انتصاب باشد، وضعیت نهاد «استیذان در قصاص» در نظام حقوقی این حکومت چگونه است؟ در این پژوهش با بهره‌گیری از منابع و آرای فقهی، به تحلیل ساختار اندیشه انتصاب و تأثیر آن بر نهادهای دادرسی پرداخته شده است. با توجه به مبانی فقهی به نظر می‌رسد بر فرض پذیرش دیدگاه لزوم استیذان از رهبری در قصاص در فقه، نظر به اینکه مطابق نظریه انتصاب تمام نهادهای حاکمیتی تحت اشراف و ولایت رهبری هستند؛ لذا

۱. نارستانی، مهدی (۱۴۰۳). واکاوی استیذان در قصاص در عصر حکومت اسلامی مبتنی بر اندیشه انتصاب»،

جستارهای فقهی و اصولی ۱۰ (۲): ۱۵۵-۱۸۳.

 10.22034/jrj.2024.68653.2788

علت وضع این نهاد در این ساختار سیاسی حاصل است و لزوم نهاد استیذان تحصیل حاصل است و با توجه به چالش‌های متعدد آن اگر نگوییم غیرمجاز است قطعاً خلاف احتیاط هست.

**کلیدواژه‌ها:** استیذان، رهبری، قصاص، نظریه انتصاب، ولایت فقیه.

## مقدمه

لزوم اذن در قصاص برای نخستین بار در سال ۱۳۶۱ در قانون «حدود و قصاص و مقررات آن» به قوانین جزایی راه یافت. مطابق ماده ۱ آن: «قتل عمد برابر مواد این فصل موجب قصاص است و اولیای دم می‌توانند با اذن ولی مسلمین یا نماینده او قاتل را با رعایت شرایطی که خواهد آمد به قتل برسانند». همچنین در ماده ۵۱ همان قانون تصریح شده است: «ولی دم بعد از اذن حاکم شرع می‌تواند شخصاً قاتل را قصاص کند و یا وکیل بگیرد». در ماده ۲۶۵ لایحه قانون مجازات مصوب ۱۳۷۰/۹/۷ مجمع تشخیص مصلحت نظام نیز به لزوم استیذان از رهبری تصریح شده است: «ولی دم بعد از ثبوت قصاص با اذن ولی امر می‌تواند شخصاً قاتل را قصاص کند و یا وکیل بگیرد». بالاخره در آخرین نسخه قانون مجازات در سال ۱۳۹۲ قانون‌گذار در ماده ۴۱۷ آن نیز اجرای حکم قطعی قصاص را منوط به اذن مقام رهبری یا نماینده ایشان دانسته است که از این فرایند تعبیر به استیذان از رهبری می‌شود. امروزه مقام رهبری و ولایت فقیه رکن رکن نظام جمهوری اسلامی ایران است که درباره مشروعیت ولایت فقیه در فقه سیاسی شیعه دو دیدگاه مشهور وجود دارد؛ برخی از اندیشمندان ولی فقیه را منصوب امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و آن حضرت عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌دانند و مردم صرفاً باید با ایشان بیعت کنند؛ از این رو مردم در مشروعیت بخشی به ولایت فقیه نقشی ندارد که از این دیدگاه به اندیشه «انتصاب» یاد می‌شود و در نقطه مقابل اندیشه «انتخاب» است که مشروعیت فقیه را درگروی انتخاب مردم می‌بیند و فقیه از گذر انتخاب مردم مشروعیت می‌یابد.

نظر به اینکه اگر مبنای مشروعیت حاکمیت رهبری، دیدگاه انتصاب باشد قطعاً تمام ساختار از جمله سیاست تقنینی در این حکومت هم تابع این اندیشه و ملزومات

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دهم، شماره پیاپی ۳۵

تابستان ۱۴۰۳

۱۵۸

آن خواهد بود و سنجه مشروعیت افعال حاکمیتی عدم مخالفت با این نظریه است. نهاد «استیذان در قصاص» به‌عنوان یکی از نهادهای قانونی و حکومتی در قانون مجازات اسلامی از این قاعده مستثنا نخواهد بود و باید همسویی چنین نهادی با ساختار اندیشه انتصاب موردبررسی قرار گیرد و طرح این پرسش از آن‌روست که با فرض تشکیل حکومت اسلامی بر مبنای نظریه انتصاب و با توجه به این که مشروعیت همه ارکان دولت و حاکمیت از حاکم ناشی می‌شود و رئیس قوه قضاییه و به تبع او، همه قضات منصوب رهبری هستند آیا نهاد استیذان از رهبری یا نماینده ایشان در قصاص که در ماده ۴۱۷ قانون مجازات بدان تصریح شده است تحصیل حاصل نیست؟ و موجب اطاله دادرسی نمی‌گردد؟ آیا نظارت ثانویه که در ماده ۴۱۸ ق.م.ا. بیان شده است با توجه به نظام ولایت فقیه جایگاهی دارد؟ و به‌عبارت‌دیگر چگونه می‌توان گفت که در عصر حکومت اسلامی با رهبری یک فقیه که تمام تشکیلات حاکمیتی از جمله سیستم دادرسی مشروعیتش ناشی از اذن و اشراف فقیه حاکم است، اجرای مجازات قصاص نیازمند به استیذان ویژه از مقام رهبری است؟ بر این اساس در پژوهش حاضر با ابزار گردآوری کتابخانه‌ای - اسنادی و روش توصیفی - تحلیلی برای پاسخ به سؤال پژوهش در گام نخست، بعد از مفهوم‌شناسی کلمات کلیدی پژوهش، اقوال فقها و ادله آنان در لزوم یا عدم لزوم استیذان البته به‌صورت اجمالی بیان می‌گردد و در گام بعدی نظریه و مدعای این نوشتار تبیین شده و ادله و مؤیدات آن ارائه می‌گردد و در نهایت اشکالات احتمالی مطرح و پاسخ داده می‌شود. در موضوع استیذان در قصاص از زوایای مختلف، پژوهش‌ها و مقالاتی نگارش یافته است، مقالات زیر از آن جمله‌اند:

۱. مقاله «اجازه ولی امر در انجام قصاص» نوشته محمد مؤمن، منتشر شده در مجله فقه اهل بیت، شماره ۳، ۱۳۷۴.
۲. مقاله «واکاوی لزوم استیذان در قصاص» نوشته محمدجواد شریعت باقری، منتشر شده در پژوهش‌های حقوقی، شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۸۷.
۳. مقاله «استیذان از رهبری در اجرای قصاص» نوشته مسعود امامی، منتشر شده در دین و قانون، شماره ۸، تابستان ۱۳۹۴.

۴. مقاله «استیذان در قصاص» نوشته وحید نکونام، منتشر شده در مطالعات فقهی و فلسفی، دوره ۷، شماره ۲۸، بهمن ۱۳۹۵.

۵. مقاله «رویکردی انتقادی به سلب آزادی محکوم به قصاص در فرایند استیذان» نوشته عبدالعلی توجهی و رحیمه علی آبادی، منتشر شده در آموزه‌های حقوق کیفری، دوره ۱۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۹.

۶. و نیز مقاله «تأملی در ضرورت استیذان از ولی امر در مجازات قصاص» نوشته غلامحسین آماده منتشر شده در پیام آموزش، شماره ۲۶ و ۲۴.

در هیچ کدام از مقالات پیش گفته، موضوع اجرای حکم قصاص در عصر حکومت اسلامی با رهبری فقیه جامع‌الشرایط مورد توجه قرار نگرفته است. نوآوری این پژوهش این است که به نهاد استیذان از یک دریچه جدید نگریسته است؛ زاویه‌ای نو (فقه سیاسی با محوریت فقه حکومتی) که تاکنون کسی از آن به نهاد استیذان نگاه ننموده است؛ با این توضیح که در این مقاله در عین پذیرش و پابندی به نظریه الزامی بودن استیذان از حاکم جهت اجرای قصاص با ترسیم فرایند و ساختار سیاسی حکومت اسلامی به رهبری فقیه جامع‌الشرایط به‌ویژه مبتنی بر اندیشه انتصاب به این نتیجه رسیده که وجود نهاد استیذان در قانون مجازات اسلامی تحصیل حاصل است؛ لذا امری لغو است. علاوه بر این، نوآوری دیگری از حیث نتیجه در این پژوهش وجود دارد و آن تبیین فرایند عملیات روشمندانانه اجتهاد از منظر بازتاب تأثر‌پذیری مواد فقهی از مبانی فقه سیاسی است.

جستارهای  
فقهی و اصولی  
سال دهم، شماره پیاپی ۳۵  
تابستان ۱۴۰۳  
۱۶۰

### ۱. مفاهیم نظری پژوهش

به‌صورت مختصر تعریفی از اندیشه انتصاب و فرایند تشکیل قدرت در این نهاد به‌عنوان رکن این پژوهش ارائه می‌گردد و در ادامه مفهوم نهاد استیذان به‌عنوان مفهوم کانونی نوشتار حاضر واکاوی می‌گردد.

#### ۱/۱. اندیشه انتصاب و فرایند تشکیل قدرت

دو دیدگاه انتصاب و انتخاب پس از انقلاب اسلامی ایران در زمینه حکومت مطرح شد (جعفر پیشه‌فرد، ۱۳۸۰، ۱۱۲). معنای لغوی «انتصاب»، «برپاداشتن» است (ابن

فارس، ۱۴۰۴ ق، ۵/ ۴۳۴) و در فقه سیاسی منظور از انتصاب فقیه آن است که فقیهان جامع الشرایط، از سوی ائمه علیهم‌السلام به منصب ولایت منصوب شده‌اند و شرعاً مجاز به اعمال ولایت و انجام تصرفات مختلف در امور هستند (قاسمی، ۱۴۲۶ ق، ۱/ ۶۲). عملاً معصوم علیه‌السلام حاکمان را به دو گونه منصوب نموده‌اند که در ادامه به کیفیت نصب پرداخته می‌شود.

### ۱/۱/۱. انتصاب به نحوه قضیه خارجی

منظور از انتصاب به نحوه قضیه خارجی آن است که مصادیق خارجی ولی امر و حاکم توسط معصوم علیه‌السلام کاملاً تعیین شده باشد مانند نصب دوازده معصوم علیهم‌السلام و والیان منصوب ایشان همانند انتصاب مالک اشتر (اراکي، ۱۴۲۵ ق، ۳۲۸؛ خلخالی، ۱۴۲۲ ق، ۱۷۹). از این انتصاب در ادبیات فقه سیاسی معاصر به نصب خاص یا انتصاب خاص تعبیر می‌شود.

### ۱/۱/۲. انتصاب به نحوه قضیه حقیقیه

قضیه حقیقیه قضیه‌ای است که موضوع آن، هم شامل افراد محقق الوجود و هم افراد مقدر الوجود می‌شود؛ بنابراین برخلاف قضیه خارجی موضوع در قضایای حقیقیه محدود به افراد موجود در عالم و در یکی از زمان‌های حال، گذشته و آینده نیست و هر فردی که واجد شرایط بشود مشمول حکم می‌گردد البته این نوع انتصاب ناظر به زمان غیبت است نه زمان حضور؛ چراکه در عصر حضور حاکم که همان امام معصوم علیه‌السلام است منصوب به نصب خاص بوده و نصوص شرعی دال بر امامت ایشان به نحوه قضیه خارجی است (گلیایگانی، بی تا، ۱۶؛ اراکی، ۱۴۲۵ ق، ۳۲۸؛ منتظری و صلواتی، ۱۴۰۹ ق، ۲/ ۱۷۸). در گفتار اندیشمندان معاصر شیعه در مباحث ولایت فقیه از این نوع انتصاب به انتصاب عام یاد می‌شود.

طرفداران اندیشه انتصاب بر این باورند که ولایت امر و حاکمیت فقیه در عصر غیبت، با توجه به ادله ولایت و امامت از نوع نصب عام است و ولی فقیه، منصوب امام زمان عجل‌الله‌تعالی و فرجه‌التوفیق و آن حضرت نیز منصوب خداست (مصباح یزدی، ۱۳۹۷، ۳۷۶؛ فیرحی، ۱۳۹۳، ۴۴۸-۴۵۰). بنابر این اندیشه هر فقیه جامع الشرایطی در هر زمانی، منصوب از ناحیه معصومان علیهم‌السلام است.

واکاوی استیذان  
در قصاص در عصر  
حکومت اسلامی  
مبتنی بر اندیشه  
انتصاب

۱۶۱

فرایند تشکیل قدرت به اختصار به شرح زیر است:

۱) **کسب قدرت:** به باور معتقدان به اندیشه انتصاب، ولی فقیه منصوب خداست و مردم صرفاً دست پیروی و بیعت به منصوب خدا می دهند (مصباح یزدی، ۱۳۹۷، ۳۷۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۲۱۲-۲۱۳)؛ در نتیجه، مشروعیت این ولایت از ناحیه مردم و به انتخاب و بیعت آنان نیست.

۲) **اعمال قدرت:** با توجه به این که فقیه منصوب امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف است؛ پس کسب قدرت فقیه با واسطه از ناحیه خداوند است. به دیگر سخن، فقیه جامع الشرایط، جانشین پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام است و هر آنچه تشریحاً تحت دایره و قلمرو و مسئولیت معصوم علیهم السلام بوده باشد، تحت مسئولیت فقیه نیز خواهد بود و البته هر آنچه مربوط به اقتضای اداره جامعه و حکومت و مصلحت مسلمین نیز باشد، تحت حاکمیت فقیه قرار می گیرد (گلپایگانی، بی تا، ۱۵). آنچه تعیین کننده حدود و قلمروی تصرفات فقیه حاکم است به تبع از منبع مشروعیت ساز یعنی انتصاب عام آن است.

۳) **توزیع قدرت:** ارتباط هیئت حاکمه با جامعه مدنی و مردم و سایر فقیهان واجد شرایط حاکمیت از مهم ترین مسائل مربوط به توزیع قدرت در سازمان حکمرانی در حکومت اسلامی مبنی بر اندیشه انتصاب است. برخی اندیشمندان سازمان حکومت بر پایه نظریه انتصاب را چنین تحلیل کرده اند: «حکومت در این اندیشه مانند مخروطی است که در رأس مخروط ولی فقیه قرار دارد و همه قوای سه گانه تحت امر و ولایت ایشان جمع شده است و انتهای مخروط مردم و شهروندان هستند و حکم از رأس مخروط به پایین تنزل می کند» (تهرانی حسینی، ۱۴۲۱ ق، ۲۲۱/۳) و تمام امور حکومت، متمرکز در دست ولی امر است و امکان حضور مستقل دیگر فقیهان واجد شرایط حاکمیت حتی در اموری مثل قضا و حکومت وجود ندارد (فیرحی، ۱۳۹۳، ۴۴۵)؛ در نتیجه شکل و ساختار حاکمیت و حکومت تمرکز قوا است

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دهم، شماره پیاپی ۳۵

تابستان ۱۴۰۳

۱۶۲

۱. تعاریف متعددی برای تفکیک قوا ذکر شده است که تمایزی بین تفکیک و توزیع قائل نیستند؛ برخی ذیل عنوان توزیع قدرت از تفکیک نام می برند (لک زایی، ۱۳۸۶، ۱۰۱) و برخی در خود تعریف تفکیک از واژه توزیع استفاده می کنند مانند: «تفکیک قوا عبارت است از توزیع وظایف حکومت میان قوای سه گانه؛ مقننه، مجریه و قضائیه» (طاهری و دیگران، ۱۴۰۱، ۲۱۴۱).



البته ممکن است با اجازه فقیه حاکم و تحت اشراف آن تفکیک قوا صورت پذیرد که مشروعیت این ساختار مبتنی بر اذن و اجازه فقیه حاکم است.

## ۱٫۲. استیذان در قصاص

ابتدا معنای لغوی این مرکب بیان می‌گردد و در ادامه معنای اصطلاحی موردپذیرش این پژوهش ارائه می‌شود.

ریشه اصلی واژه «قصاص»، «ق ص ص» است که به معنای «دنبال‌روی و پیروی از چیزی» هست (ابن فارس، ۱۴۰۴، ق، ۱۱/۵). صاحب جواهر نیز در تعریف آن آورده است: مراد از قصاص در اینجا پیگیری و دنبال نمودن اثر جنایت (قتل، قطع عضو، ضرب و جرح) به‌مثل آنچه جانی انجام داده است (نجفی، ۱۴۰۴، ق، ۷/۴۲).

در لغت واژه «استیذان» در دو قالب «استیذان» و «استئذان» استعمال شده است. این کلمه مصدر باب استفعال است و با توجه به معنای اصلی باب استفعال معنای لغوی آن «اذن خواستن» می‌شود (بستانی، ۱۳۷۵، ۵۱). این اصطلاح در باب قصاص به این معنی است که بعد از رسیدگی و صدور حکم قطعی قصاص و طی تمام مراحل آن، وقتی که اولیای دم یا مجنی‌علیه درخواست قصاص و اجرای آن را دارند باید سیستم قضایی از مقام رهبری یا نماینده ایشان اذن اجرای حکم قصاص طبق تشریفات اداری را بگیرند که اصطلاحاً به این استیذان گفته می‌شود. این درخواست که توسط اولیای دم یا مجنی‌علیه صورت می‌پذیرد، از سویی نوعی اطلاع‌رسانی به رهبری از حیث آمادگی صاحب حق برای اجرای آن است که در رویه موجود، فرم و دستورالعمل‌های مخصوص به خود را دارد و از سوی دیگر، پاسخ رهبری یا نماینده ایشان به استیذان، حاکی از علم و آگاهی و اذن ایشان به اجرای حکم است.<sup>۱</sup>

واکاوی استیذان  
در قصاص در عصر  
حکومت اسلامی  
مبتنی بر اندیشه  
انتصاب  
۱۶۳

۱. نک: دستورالعمل چگونگی ارسال فرم استیذان قصاص نفس، مصوب ۱۳۸۳/۰۵/۲۱.

## ۲. اقوال فقها در استیذان اجرای قصاص

اگرچه اقوال فقها جزو منابع فقه و استنباط نیست ولی قطعاً می‌تواند به محقق در بازشناسی مسئله کمک شایانی نماید. پیش از بررسی دیدگاه فقیهان باید این نکته را متذکر شد که اغلب فقیهان موضع خود را در این مورد که لزوم استیذان ناظر به مرحله درخواست مجازات قصاص است یا مرحله اجرای قصاص، روشن نکرده‌اند (نک: امامی، ۱۳۹۷، ۴۶-۴۷). باین حال و با توجه به این که پژوهش کنونی به بررسی استیذان از حاکم یا امام معصوم علیه السلام برای اجرای قصاص بعد از حکم به قصاص می‌پردازد؛ لذا اقوال فقیهانی که ناظر به این مرحله اظهار نظر کرده‌اند، مدنظر قرار گرفته و بررسی شده است. حاصل این بررسی چهار دیدگاه است:

(۱) احتیاط در استیذان: احتیاط در ترک اجرای قصاص بدون اذن امام یا نایب آن و بفرض مبادرت، قصاص و دیه ندارد و ثبوت تعزیر هم معلوم نیست (گیلانی فومنی، ۱۴۲۶ ق، ۵/۴۳۳). برخی هم می‌گویند، حاکم شرع می‌تواند در صورت مصلحت آنان را تعزیر کند (منتظری، ۱۳۸۴، ۴۸۱).

(۲) استحباب: استیذان به‌ویژه در قصاص عضو مستحب است (شیخ بهایی، ۱۳۸۶، ۹۴۹).  
(۳) الزام به اخذ اذن: اذن حاکم برای مبادرت به استیفای قصاص شرط است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ ق، ۳/۴۱۶؛ قمی، ۱۳۷۹، ۵۵۸).

(۴) عدم لزوم استیذان: اذن حاکم شرع در استیفای قصاص لازم نیست و ولی دم بدون اذن حاکم می‌تواند قصاص کند (روحانی، ۱۳۸۲، ۵۰).  
در ادامه تحقیق فقط به بیان ادله موافقان و مخالفان نهاد استیذان پرداخت می‌شود.

### ۲/۱. ادله موافقان استیذان

(۱) اجرای حدود و مجازات از شئون امامت است و قصاص هم یکی از مصادیق حدود است در نتیجه اجرای آن یا باید توسط حاکم یا به اذن ایشان باشد (گلپایگانی، ۱۴۰۵ ق، ۴۵۱).  
(۲) مطابق مفهوم شرط موجود در نص روایت امام باقر علیه السلام 'اجرای قصاص باید به

۱. مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: مَنْ قَتَلَهُ الْقِصَاصُ بِأَمْرِ الْإِمَامِ فَلَا دِيَّةَ لَهُ فِي قَتْلِ وَلَا جِرَاحَةَ (طوسی، ۱۴۰۷ ق، ۱۰/۲۷۹).

امر امام علیه السلام باشد تا مسئولیتی متوجه فرد نگردد (نجفی، ۱۴۰۴ ق، ۲۸۷/۴۲).

۳) قصاص مربوط به دما و مجازات بدنی است و امر دما امر خطیری است و دلیلی برای تسلط افراد عادی بر این امر نیست؛ پس چاره‌ای جز مراجعه به حاکم نیست (شهید ثانی، ۱۴۱۳ ق، ۲۲۹/۱۵).

۴) اثبات قصاص و اجرای آن از مقولاتی است که نیازمند اجتهاد است؛ در نتیجه نیازمند به اشراف حاکم است (شهید ثانی، ۱۴۱۳ ق، ۲۲۸/۱۵).

## ۲.۲. ادله مخالفان استیذان

۱) مطابق نصّ آیه قرآن (نک: اسراء/۳۳) قصاص حقی است که خداوند فقط برای ولی دم، جعل فرموده است و الزام به استیذان از یک غیر مستحق نوعی اشتغال ذمه مستحق است و حال آنکه اصل براءت ذمه مستحق است (صیمری، ۱۴۲۰ ق، ۴۰۲/۴؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰ ق، ۹۴/۱۰).

۲) این که قصاص از مصادیق حدود یا مانند حدود است ادعایی بیش نیست (گلپایگانی، ۱۴۰۵ ق، ۴۵۱).

۳) اثبات حق برای یک فرد مقتضی سلطه فرد بر اعمال آن است (تبریزی، ۱۴۲۶ ق، ۲۴۷).

۴) قصاص حقی مانند سایر حقوق از جمله حق شفعه است که در استیفای آن‌ها اذن امام علیه السلام معتبر نیست (نجفی، ۱۴۰۴ ق، ۲۸۸/۴۲).

واکاوی استیذان  
در قصاص در عصر  
حکومت اسلامی  
مبتنی بر اندیشه  
انتصاب  
۱۶۵

## ۳. قول مختار

فتاوی فقها اعم از معاصران و متأخران در مبحث استیذان در اجرای قصاص متفاوت است (توجهی و علی‌آبادی، ۱۳۹۹، ۱۰۴). با توجه به الزام قانونی اجرای فرایند استیذان مطابق ماده ۴۱۷ قانون مجازات، فتوای عدم لزوم، کارایی ندارد و با توجه به تصریح قانون، قاضی دیگر حق مراجعه به فقه ندارد و از منظر فقهی هم ادله ولایت فقیه بر ادله تقلید مقدم است (نارستانی و زرقی، ۱۳۹۷، ۱۰۳) اگرچه قانون فعلی با فتوای لزوم استیذان منطبق است؛ اما سخن این پژوهش این است که امروزه در قالب تشکیل حکومت اسلامی مبتنی بر اندیشه انتصاب، دیگر نیاز به استیذان نیست حتی

اگر تمام فقها هم قائل به لزوم استیذان باشند؛ زیرا با تشکیل حکومت اسلامی به ویژه مبتنی بر اندیشه انتصاب، رسیدگی و صدور حکم قطعی قصاص در دادگاه حکومت اسلامی تحت اذن و اشراف رهبری است و دیگر نیازمند فرایند مستقل دیگری به نام استیذان از رهبری یا نماینده آن نیست؛ چرا که مطابق ماده ۴۱۸ قانون مجازات، کارکرد اصلی این نهاد جنبه نظارتی آن است و زمانی که تمام ارکان حاکمیت و تشکیلات تحت نظارت رهبری است دیگر نظارت ثانوی و ویژه، با توجه به چالش های علمی و عملی این نهاد، هیچ توجیه منطقی و فقهی ندارد. برای اثبات این مدعا ادله ذیل ارائه می گردد:

### ۱/۳. ادله قول مختار

در مقام تبیین و استدلال برای نظریه مختار لازم است که قبل از بیان ادله دو مقدمه بیان گردد.

**مقدمه نخست:** سیر منطقی و توجه به علوم مورد نیاز و تأثیرگذار در اجتهاد

مطابق دیدگاه آیت الله جوادی آملی فرایند اجتهاد و تولید فروع فقهی نیازمند عبور از سه مقطع و سه مرحله مواد، مبانی و منابع است (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۶/۳۶۰). با این توضیح مواد فقهی یعنی همان فروع فقهی منعکس شده در رساله عملیه مراجع تقلید از مبانی گرفته می شود که دانش اصول فقه متصدی بیان این مبانی است و آن مبانی از منابع یعنی از قرآن کریم و سنت معصومین علیهم السلام و عقل استنباط می شود.

طبق دیدگاه فوق در محل بحث استیذان در قصاص، یک ماده فقهی است که این ماده فقهی باید از مرحله قبل خود یعنی مبانی گرفته شده باشد و مبانی مختلف در فقه کارساز است، یکی از این مبانی که در این فرع فقهی باید به آن توجه کرد، اثرگذاری اندیشه های مختلف فقه سیاسی بر فقه کیفری است.

از دیدگاه این پژوهش امروزه فقه سیاسی که از لابه لای مباحث فقهی استخراج شده و استقلالی پیدا کرده است، دارای اصول و قواعد خاص خود هست و مانند سایر علوم ابزاری در مسیر اجتهاد، مؤثر و تأثیرگذار است. مبانی و اصول گرایش های فقهی بر یکدیگر تأثیر و تأثر دارند و حتی لازمه پیشگیری از اضطراب و تعارض در

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دهم، شماره پیاپی ۳۵

تابستان ۱۴۰۳

۱۶۶

فتاوی یک فقیه، این است که وی باید در تمام مسائل فقهی ای که نظر می‌دهد، به مبانی اجتهادی خود پایبند باشد. همچنین به این مهم هم توجه نماید که اتخاذ هرگونه مبنا در فقه سیاسی در فقه کیفری نیز اثرگذار خواهد بود و فقیه و مجتهد نمی‌تواند در فقه سیاسی یک مبنا و رویکردی را اتخاذ نماید و در فقه کیفری خود بدون توجه به مبانی و رویکرد خود در فقه سیاسی فتوا دهد. امروزه در حوزه فقه سیاسی رویکردهای متفاوتی از جمله: رویکرد فردی، رویکرد اجتماعی و رویکرد حکومتی وجود دارد ( نک: ایزدهی، ۱۳۹۴، ۱۶۲-۱۷۱).

یکی از ثمرات فقه سیاسی با رویکرد حکومتی، تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت به رهبری یک فقیه است. پذیرش یا عدم پذیرش چنین حکومت اسلامی‌ای در عصر غیبت و استلزامات آن منتج به مبانی مختلف می‌گردد که از دیدگاه این پژوهش در مثلث مواد فقهی، مبانی و منابع مسئله استیذان در قصاص مؤثر است و قطعاً پیروان ولایت فقیه با قرائت اندیشه انتصاب که ملزم به پذیرش استلزامات این نظریه هستند در مواد فقهی باید به این مبنای خود ملتزم باشند تا از تعارض یا اضطراب در فتوا مصون گردند.

**مقدمه دوم:** قضاوت و دادرسی شأنی از شئون والی بر اساس اندیشه انتصاب برای فقیه جامع‌الشرایط در فقه شیعه، سه مقام (افتا، قضاوت و ولا) ترسیم شده است (موسوی خمینی، ۱۴۲۶ ق، ۶: عراقی، ۱۳۸۸، ۱۵۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۲۴۳). ممکن است با توجه به سه مقام گفته‌شده، تردید شود که در نظریه حکومت اسلامی مبتنی بر انتصاب دوگانه ولایت و قضاوت وجود دارد؛ پس باید نخست این موضوع واکاوی گردد.

از مجموع فرایند قدرت در این اندیشه به دست می‌آید که ساختار هرم قدرت ابتدا از رأس مخروط تشکیل می‌شود؛ یعنی در این ساختار سیاسی حکومت در تمام ابعاد و زوایایش از ولی فقیه شروع می‌گردد و حتی اعتبار قانون اساسی بنا بر پذیرش ایشان است؛ پس با توجه به این که دادرسی مشروط به عصمت نیست می‌توان به این نتیجه رسید که قضاوت شأنی از شئون حاکم به شمار می‌رود که بی‌واسطه یا باواسطه عهده‌دار آن خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ش. ۱۷۸). بنابر این ساختار، متولی

واکاوی استیذان  
در قصاص در عصر  
حکومت اسلامی  
مبتنی بر اندیشه  
انتصاب

۱۶۷

امر قضاوت نمی‌تواند کسی جز مقام رهبری و فقیه حاکم باشد و حتی مجتهد جامع‌الشرایط نیز باید در چهارچوب اذن ولیّ امر قضاوت نماید. اندیشه انتصاب هیچ حقی برای سایر فقهای جامع‌الشرایط در دادرسی قائل نیست و حتی معتقد است فقهای جامع‌الشرایط حق تعیین قاضی در شرایط اضطراری را نخواهند داشت بلکه فقهای جامع‌الشرایط نیز برای تصدی منصب قضا باید از فقیه حاکم، مأذون باشند (مرعی شوشتری، ۱۴۲۷ ق، ۲۴۴). ثمره این شیوه تشکیل قدرت و حکومت آن است که همه سمت‌ها و منصب‌های حکومتی باید با انتصاب فقیه حاکم باشد یا خود ایشان مستقیم اداره نمایند. این گونه ولایت سیاسی موجب مشروعیت سایر نهادهای موجود در ساختار قدرت می‌گردد؛ زیرا اگر تنفیذ ولی فقیه نباشد، پرسش از مشروعیت، شامل همه نهادهای موجود در ساختار قدرت می‌شود و به تعبیر برخی «فعنه النظام لا أنه عن النظام»؛ نظام و حکومت از او قوام می‌گیرد نه اینکه او جزئی از نظام باشد (نک: مؤمن قمی، ۱۴۱۵ ق، ۱۲).

بنابراین در عصر غیبت، بر اساس اندیشه انتصاب با تشکیل حکومت اسلامی نهاد قضاوت از زیرمجموعه‌های نظام حاکمیت اسلامی است و امری مستقل نیست و هیچ کس بدون اذن فقیه حاکم حق ورود به این حیطه را ندارد اگرچه آن فرد خود نیز فقیه جامع‌الشرایط باشد. البته در برخی از قرائت‌های اندیشه انتخاب هم این امر ممکن است. در ادامه جهت تأیید این برداشت از نظام سیاسی اندیشه انتصاب به اقوال پیروان این اندیشه اشاره می‌گردد.

آیت‌الله مکارم شیرازی از پیروان اندیشه انتصاب معتقد است: «... همواره قضات از ناحیه روسای حکومت‌ها و والیان منصوب می‌شدند...؛ پس قاضی باید منصوب حکومت باشد». ایشان در ادامه به برخی از قسمت‌های روایت مقبوله عمر بن حنظله استناد می‌کند و معتقد است این روایت صریحاً دلالت دارد بر این که قضاوت نیازمند نصب است و تصدی منصب قضا در اختیار ولی امر است. افزون بر این، به اعتقاد ایشان فقیهان امامیه اجماع دارند که ولایت بر امر قضاوت، مشروط به اذن امام علیه السلام یا کسی است که امام علیه السلام به او تفویض نموده باشد، درحالی که در عصر غیبت برای هر مجتهد عادلّی قرار داده شده است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵ ق، ۱/ ۴۱۱).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دهم، شماره پیاپی ۳۵

تابستان ۱۴۰۳

۱۶۸

آیت‌الله مؤمن در میزگردی در سال ۱۳۷۱ در پاسخ به این که آیا هر فقیه جامع‌الشرایطی می‌تواند متولی امر قضاوت شود؟ می‌گوید: «در حکومت اسلامی، قاضی، مطلق‌العنان و آزاد نیست، همان‌گونه که مجتهد جامع‌الشرایط نیز باید در چهارچوب اذن ولی امر و قوانین حکومت اسلامی قضاوت نماید؛ بنابراین، قضاوت از عناصری است که در درجه اول از اختیارات ولی امر مسلمین است...». ایشان یادآوری می‌کند که صلاحیتی که در زمان ما مطرح است، غیر از صلاحیتی است که در زمان امام صادق علیه السلام مطرح بوده است؛ چراکه در آن زمان حکومت، صد در صد، اسلامی نبوده است بلکه حکام جور حاکم بودند اما در حکومت اسلامی یک مجتهد، هرچند مجتهد جامع‌الشرایط هم باشد، فقط در چهارچوب اذن ولی امر مسلمین می‌تواند قضاوت نماید (مرعشی شوشتری، ۱۴۲۷ ق، ۲۴۴).

آیت‌الله موسوی اردبیلی در کتاب «فقه القضا» تصریح می‌نماید که فقهای امامیه در باب نصب عام یا خاص قاضی برای منصب قضاوت متعرض فرض تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت نشده‌اند و به نصب عام فقها برای منصب قضاوت در عصر غیبت اکتفا نموده و اشتراط نصب خاص در زمان غیبت را مطلقاً ذکر نکرده‌اند و قائل به جواز قضاوت از سوی هرکسی که شرایط قضاوت را داشته باشد، شده‌اند اگرچه در حق آن فرد نصب خاص صورت نگرفته باشد. عدم تصور تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت سبب آن شده است که شرط نصب قاضی از سوی ولی امر الغاء گردد و به همان نصب عام باوجود سایر شرایط اکتفا نموده‌اند. این اندیشه و نگاه موجب هرج و مرج و بی‌نظمی در حکومت اسلامی و جامع اسلامی می‌گردد و بلاشک ایجاد چنین بی‌نظمی و هرج و مرجی حرام است (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ ق، ۱/۱۰۸).

بنابراین با توجه به ساختار قدرت مطابق نظریه انتصاب و اقوال فقها پیرو این اندیشه، قضاوت و دادرسی شأنی از شئون والی است و دوگانه قضاوت و ولایت وجود ندارد و تمرکز در فقیه حاکم است به‌ویژه اگر مقام افتا هم منصب پنداشته شود که در این صورت دیگر باوجود فقیه حاکم حتی افتا سایر فقها هم جایگاهی ندارد (نک: معرفت، ۱۳۸۹، ۱۳۵-۱۳۸).

واکاوی استیذان  
در قصاص در عصر  
حکومت اسلامی  
مبتنی بر اندیشه  
انتصاب  
۱۶۹

### ۱/۱/۳. تحصیل حاصل بودن استیذان

بر اساس نظریه مختار، استیذان در اجرای قصاص تحصیل حاصل یا محال یا لغو و باطل است (گلبایگانی، ۱۴۱۳ ق. ۱۶۱/۲؛ سبزواری، ۱۴۱۳ ق. ۳۵۳/۷). در مبحث نماز استیجاری اگر اجیر شدن اجیر اعم از مباشرت و تسبیب باشد هیچ شکی نیست و اگذاری انجام عمل به دیگری جایز است و نیاز به استیذان نیست بلکه استیذان جدید تحصیل حاصل است که این عمل هم لغو و باطل است (نک: سبزواری، ۱۴۱۳ ق. ۳۵۳/۷). با توجه و التفات به اینکه قیاس نزد امامیه باطل است، گفته می‌شود که استیذان در قصاص موضوع ماده ۴۱۷ قانون مجازات مانند همین فرع فقهی است؛ چراکه وقتی اصل صدور حکم قطعی قصاص تحت اشراف و به اذن رهبری صادر می‌گردد، دیگر استیذان در اجرای حکم، یک استیذان جدید و ثانویه است.

به بیان دیگر هنگامی که فقیه در مبحث فقه سیاسی با رویکرد حکومتی قائل به این شد که تمام نهاد تقنین و دادرسی و اجرای احکام کیفری چه مجازات حق الناسی و چه حق الهی باید توسط فقیه حاکم یا به اذن و نمایندگی از ایشان صورت پذیرد؛ چراکه قوام و مشروعیت حکومت و نظام از فقیه جامع‌الشرایط ناشی می‌گردد و ولایت فقاهت و عدالت است که در رأس مخروط قدرت قرار دارد و دیگر دوگانه ولایت و قضاوت وجود ندارد، بر این اساس در فقه کیفری سخن از لزوم یا عدم لزوم استیذان معنا ندارد؛ چراکه اگر قائل به عدم لزوم باشید نظر به قانونی بودن اجرای مجازات قصاص و اجرای آن توسط نهاد حاکمیتی فقیه عادل در عمل دادرسی، صدور و اجرای حکم قصاص به اذن فقیه حاکم و تحت اشراف و حاکمیت ایشان صورت می‌پذیرد و اگر قائل به لزوم هم باشید بازهم مراحل تعقیب و دادرسی و اجرا توسط حاکمیت صورت می‌پذیرد و استیذان با این توضیح که درخواستی توسط اولیای دم یا مجنی علیه (قصاص عضو) صورت پذیرد که ماهیت آن در واقع نوعی اطلاع‌رسانی به رهبری و اعلام آمادگی صاحب حق برای اجرای حق است که در رویه موجود فرم و دستورالعمل‌های مخصوص به خود را دارد و از طرف دیگر پاسخ رهبری یا نماینده ایشان به استیذان، حاکی از علم و آگاهی و اذن ایشان به اجرای حکم باشد، در ساختار و دستگاه حکومت اسلامی مبتنی بر اندیشه انتصاب (عدم

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دهم، شماره پیاپی ۳۵

تابستان ۱۴۰۳

۱۷۰



دوگانگی بین ولایت و قضاوت) تحصیل حاصل است؛ با این بیان که وقتی صاحب حق قصاص اعم از نفس و عضو در دادگاه ثبت شکایت می‌نماید، این مطلب را اعلام می‌نماید که اولاً صاحب حق است و ثانیاً خواستار اجرای حق و بالتبع نهاد قضایی به نمایندگی از رهبری اقدام به رسیدگی و صدور حکم شایسته می‌کند و در نهایت با قطعیت آن حکم را اجرایی می‌نماید. قطعاً صادرکننده و مجری حکم، آگاه به اجرای حکم است و نیازمند به علم و آگاهی ثانویه نیست.

### ۲/۱/۳. زوال موضوع استیذان از باب حکومت به ملاک رفع

در علم اصول فقه، یکی از تقسیم‌بندی‌های ذیل عنوان حکومت، حکومت به ملاک رفع در مقابل حکومت به ملاک نظر است. منظور از حکومت به ملاک رفع این است که یکی از دو دلیل موجود، متکفل رفع موضوع دلیل دیگر می‌شود، بدون آنکه دلیل رافع موضوع دلیل دیگر، در مقام شرح و تفسیر دلیل محکوم وارد شده باشد؛ به بیان دیگر مناط و ملاک حاکمیت یک دلیل بر دیگری صرفاً صلاحیت نفی موضوع دلیل دیگر است، بدون آنکه در دلیل حاکم قرینه‌ای باشد که این دلیل در مقام شرح دلیل محکوم است؛ بنابراین در این نوع از حکومت، شرط نیست که اگر دلیل محکوم نبود، وجود دلیل حاکم لغو است بلکه وجود دلیل حاکم در صورت نبود دلیل محکوم، امری معقول است (صنقور، ۱۴۲۸ ق، ۶۶/۲).

استیذان به عنوان یک حکم فقهی مانند سایر احکام دارای اغراضی است. در نگاه فقها پیشگیری از هرج و مرج و حفظ نظم جامعه از اغراض استیذان است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۱۷۹) و از نگاه ماده ۴۱۸ قانون مجازات، نظارت بر صحت اجرا و رعایت حقوق صاحب حق قصاص و اطراف دیگر دعوا، از اغراض و فلسفه جعل چنین قانونی است؛ بنابراین پیشگیری از هرج و مرج و حفظ نظم جامعه و نظارت بر صحت اجرا و رعایت حقوق به نحو حدود و بقاء در این حکم دخیل‌اند؛ یعنی حیثیت تقییدیه هستند. اگر امری حیثیت تقییدیه گشت، حکم در ایجاد و بقایش دایر مدار آن حیثیت خواهد بود (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۷ ق، ۷۹/۱). در محل بحث مادامی که بیم هرج و مرج و عدم رعایت حقوق اطراف دعوا باشد، حکم لزوم استیذان بر اجرای

واکاوی استیذان  
در قصاص در عصر  
حکومت اسلامی  
مبتنی بر اندیشه  
انتصاب

۱۷۱

قصاص مترتب است و اگر موارد فوق‌الذکر نباشد حکم هم مترتب نمی‌شود. بنابراین با تشکیل حکومت اسلامی مبتنی بر اندیشه انتصاب و پذیرش مستلزمات فقهی و سیاسی این اندیشه و قبول نظریه ولایت فقیه به‌عنوان یک مبنای فقهی، نظر به اینکه اصل حکم قصاص در نظام قضایی چنین حکومتی صادر می‌گردد، عملاً دیگر موضوع حکم فقهی استیذان با توجه به حیثیت تقییدیه آن به ملاک قاعده حکومت، مرتفع می‌شود.

در نهایت این که ممکن است گفته شود که احتیاط در دماء اقتضا می‌کند که نماینده دیگری به‌صورت ویژه از ناحیه رهبری پرونده را بررسی کند اما پذیرش چنین سخنی مستلزم آن است که در دیگر مجازات حدی سالب حیات مانند رجم و... نیز پذیرفته شود که نماینده رهبری بازبینی لازم را انجام دهد درحالی که چنین چیزی در فقه و حقوق پذیرفته نشده است؛ لذا به‌صرف ادله احتیاط نمی‌توان پذیرفت که استیذان مشروعیت قانونی دارد و اگر فلسفه و علت لزوم استیذان بنا به تصریح ماده ۴۱۸ قانون مجازات برای نظارت بر صحت اجرا و رعایت حقوق صاحب حق قصاص و اطراف دیگر دعوا است و نباید مراسم استیذان، مانع از امکان استیفای قصاص توسط صاحب حق قصاص و محروم شدن او از حق خود شود، این پرسش مطرح می‌شود که آیا وقتی که حکم قطعی قصاص از ناحیه قوه قضائیه منتسب به رهبری صادر می‌شود رعایت نظم نشده است؟ یا در احکام صادره، نظم اجتماعی لحاظ نمی‌شود؟ و این نماینده خاص و ویژه رهبری است که در نهاد استیذان به دنبال احراز این نظم است؟ لذا اگر ساختار قوه قضائیه و نهاد دادرسی با توجه به نظریه انتصاب در چهارچوب حاکمیت ولی امر مسلمین تشکیل شده باشد دیگر نهاد استیذان نه تنها مقتضی دارد بلکه موانع نظری و عملی فراوانی هم دارد.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دهم، شماره پیاپی ۳۵

تابستان ۱۴۰۳

۱۷۲

### ۲/۳. ادله احتمالی مخالفان قول مختار

با توجه به اینکه این ایده مخالفان اساسی دارد، در ادامه برخی از اشکالات و نقدهایی که ممکن است بر پذیرش این نظریه وارد گردد، بیان و تشریح می‌شود و از ایده مطرح شده دفاع می‌شود.

### ۳/۲/۱. عدم ملازمه استیذان با انتصاب یا انتخاب

ممکن است گفته شود: استیذان از رهبری هیچ ارتباطی با نظریه انتصاب و انتخاب ندارد؛ چراکه فقها در باب قصاص برای لزوم یا عدم لزوم یا احتیاط و استحباب آن ادله خاص خود را ذکر نموده‌اند که به اختصار در همین نوشتار اشاره گردید و هیچ فقیهی در ادله خود به ادله ولایت فقیه تمسک نکرده است در نتیجه استیذان با نصب یا نخب در اندیشه سیاسی شیعه هیچ ملازمه‌ای ندارد.

در پاسخ به این اشکال باید گفت: اگر نگاه به فقه یک نگاه تفکیکی باشد این برداشت، صحیح است؛ اما در عصر کنونی که روابط اجتماعی درهم تنیدگی و پیچیدگی خاص خود را دارند و هرروز نیز تحولات این روابط رو به فزونی دارد، پاسخ‌هایی که دانش فقه در برابر این وضعیت ارائه می‌نماید باید سامان‌مند و برخوردار از نوعی وحدت رویه و انسجام باشد (مبلغی، بی‌تا، ۷۱/۲۸) لازمه پایبندی به فقه سامان‌مند و پرهیز از آرای مضطرب و متناقض توجه و التفات به بازتاب نظریات فقه سیاسی بر سایر ابواب فقهی و تقدم ادله ولایت فقیه بر ادله باب قصاص است. مسئله این پژوهش هم این سخن است که چرا فقها در فقه کیفری به تبعات نظریات خود در فقه سیاسی توجه و التفات ندارند و ظاهراً پایبند نیستند.

واکاوی استیذان  
در قصاص در عصر  
حکومت اسلامی  
مبتنی بر اندیشه  
انتصاب

۱۷۳

### ۳/۲/۲. مرتبط نبودن نهاد استیذان با دیدگاه انتصاب و انتخاب

بر فرض پذیرش اثرگذاری اصل تشکیل حکومت اسلامی به رهبری یک فقیه در مسئله استیذان، نظر به اینکه فقها تاکنون به صراحت در این بحث، تمایزی بین اندیشه انتصاب و انتخاب قائل نشده‌اند، این نتیجه را می‌رساند که گویا قول به لزوم استیذان یا عدم لزوم آن از لوازم انتصاب و انتخاب نیست.

در پاسخ باید گفت: اینکه با هر مبنای فقهی اعم از نصب و نخب در مشروعیت حکومت، می‌توان مسئله استیذان را از زاویه مسائل حکومتی مورد بررسی قرار داد، محل بحث نیست و در مباحث قبلی این امر تبیین شد؛ اما در خصوص تفکیک حکومت اسلامی مبتنی بر اندیشه انتصاب و انتخاب و تأثیر آن در موضوع محل بحث به شرح ذیل تحلیلی ارائه می‌گردد:

یکی از ثمرات دو اندیشه انتخاب و انتصاب مسئله تفکیک قوا یا عدم آن است با این توضیح که در جامعه کنونی سه نهاد و قوه برای نظام سیاسی ترسیم شده است (نک: لک‌زایی، ۱۳۸۶، ۱۰۱). در این میان در برخی نظام‌های سیاسی، در راستای تأمین تفکیک مطلق همه قوا، قوه قضائیه نیز مستقیماً توسط مردم انتخاب می‌شود (زنجانی، ۱۴۲۱، ق، ۱/۱۱۴). در اندیشه انتصاب، قوای حکومت متمرکز است و هرگونه استقلال‌ی در هر گوشه از مملکت منافی با شئون ولایت فقیه است؛ لذا دخالت ولی فقیه اعم از مباشرت و تسبیب، شرط مشروعیت آن است (نک: فیرحی، ۱۳۹۳، ۴۴۹)؛ بنابراین نهاد قضاوت و دادرسی در نظام حقوقی مبتنی بر اندیشه انتصاب باید تحت اشراف رهبری باشد؛ در نتیجه قضاوت و دادرسی و اجرای مجازات، مستقیم یا غیرمستقیم تحت اشراف رهبری است و لازمه مشروعیت این امور انتصابات مستقیم و غیرمستقیم رهبری یا نماینده آن است؛ بنابراین اجرای تمامی مجازات‌ها چه حدود، قصاص، تعزیرات و دیات در ساختار سیاسی این اندیشه وقتی مشروع است که تحت نظر مستقیم یا غیرمستقیم رهبری باشد.

با توجه به این نوع نگاه، دیگر استیذان در قصاص در این ساختار جایگاهی ندارد؛ چرا که مطابق این نگاه و ساختار، تمام مجازات‌ها بدون استیذان از رهبری اجرا نمی‌شود و اجرای آن‌ها بدون دخالت و نظارت مستقیم یا غیرمستقیم ایشان نامشروع است. به همین خاطر است که وقتی حکمی در دادگاهی تحت حکومت اسلامی مبتنی بر اندیشه انتصاب صادر می‌شود، به صورت غیرمستقیم تحت نظارت رهبری و به اذن ایشان بوده است.

اگرچه طبق مبنای اندیشه انتخاب، تمرکز قوا هم قابل پذیرش است اما در برخی از قرائت‌های اندیشه نخب، امکان تفکیک قوا وجود دارد (نک: لک‌زایی، ۱۳۸۶، ۱۰۶)؛ بنابراین ممکن است در مقام ثبوت، این فرض قابل تصور باشد که همان مردمی که مشروعیت بخش به حاکمیت فقیه هستند، در ضمن عقد بیعت با رهبری، نهاد قضاوت و دادرسی را به فقیه دیگری واگذار نمایند و هیچ ارتباطی بین دو منصب و مقام ولایت و قضاوت نباشد و دوگانه قضاوت و ولایت تشکیل گردد. در این حالت اگر در فقه کیفری اجرای قصاص را منوط به استیذان از فقیه حاکم بدانیم در این

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دهم، شماره پیاپی ۳۵

تابستان ۱۴۰۳

۱۷۴

صورت اگرچه دادرسی و حکم به قضاوت و اجرای آن در ذیل حکومت اسلامی صورت پذیرفته شده است لکن چون تفکیک قوا وجود دارد و فقیه حاکم بر امر قضا از فقیه والی و رهبر متمایز است، استیذان از رهبری فقط بر مبنای اقوال فقهای که استیذان در اجرا را شرط می‌دانند، لازم است؛ لذا این پژوهش مسئله را با قید نظریه انتصاب مورد بررسی قرار داد تا این فرض قابل بررسی باشد البته این نکته قابل توجه است که وقتی مردم بنا بر نظریه انتخاب با ولی فقیه مطلق و بدون قید و شرط بیعت کردند، دیگر تفاوتی در عمل بین این دو اندیشه نخواهد بود.

### ۳/۲/۳. گسترش انتقام خصوصی در قصاص با حذف استیذان

ممکن است این نکته در ذهن برخی اندیشمندان وجود داشته باشد که چون حدود به ید حاکم است؛ پس خودسرانه اجرا نمی‌شود اما ممکن است در قصاص، افراد از پیش خود اقدام به قصاص و تلافی کنند؛ از این رو دخالت حاکم لازم دانسته شده است و اجرای آن را منوط به استیذان از رهبری نموده‌اند و در صورت حذف آن، انتقام خصوصی و اجرای خودسرانه قصاص در جامعه رواج پیدا می‌کند.

پاسخ به این مطلب این است که در حدود، اجرای خودسرانه به صورت قضیه کلیه وجود ندارد و مورد پذیرش نیست؛ در برخی از حدود مانند زنا یا به عنف یا زنا یا محصنه که مجازات آن سلب حیات است ممکن است به دلیل فشار روانی بزه‌دیده یا حتی اقربای او منتظر روند رسیدگی نمانند و خود اقدام به قتل بزه‌کار نمایند، قتل‌های ناموسی امروز در ادبیات خبری حاکی از این امر است، علاوه بر آنکه قانون‌گذار به صورت ضمنی با تقنین ماده ۳۰۲ قانون مجازات به این امر اشاره می‌نماید. در مقابل، این گزاره که اگر استیذان حذف گردد، اجرای خودسرانه قصاص رواج پیدا می‌نماید، هم کلیت ندارد؛ چرا که اگر اولیای دم بخواهند خودسرانه انتقام بگیرند متعارف این است که بلافاصله پس از ارتکاب جنایت انتقام بگیرند و منتظر رسیدگی‌های طولانی نشوند؛ پس قضیه به عکس است و اگر استیذان حذف گردد و روند رسیدگی تا صدور حکم قطعی تسریع گردد، این امر موجب کاهش انتقام خصوصی در باب قتل عمد خواهد بود.

## ۴/۲/۳. همسویی مختار پژوهش با مخالفان استیذان

نقد دیگری که ممکن است تصور گردد این است که افرادی که خود نقش فعال در حکومت جمهوری اسلامی داشته‌اند مانند: آیت‌الله مؤمن قمی و آیت‌الله موسوی اردبیلی، به‌ویژه که در سمت‌های تقنینی و قضایی هم بوده‌اند، معتقد به عدم لزوم استیذان بودند؛ بنابراین دیدگاه آنان تفاوتی با نظریه مطرح شده در این پژوهش ندارد. در پاسخ به این نقد اعلام می‌گردد که نتیجه هر دو دیدگاه یکی است و آن همان عدم لزوم استیذان است؛ اما ادله هر کدام متفاوت از دیگری است با این بیان که آیت‌الله موسوی اردبیلی مقرر می‌دارد: مراد و منظور فقها از مراجعه به محکمه و لزوم اذن از محکمه این است که ترافع و نزاع جهت اثبات حق قصاص باید نزد قاضی و حاکم مطرح گردد و بعد از ثبوت حق قصاص و سلطنت برای ولی دم به حکم حاکم استیفای قصاص نیازمند اذن امام و یا نائب آن نیست (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ ق، ۲/۴۸۹). استدلال ایشان بر عدم لزوم استیذان مبتنی بر یک مفهوم‌شناسی متفاوت از عنوان استیذان است که با ارائه یک معنا و مفهوم متفاوت از اصطلاح رایج استیذان، مطرح می‌گردد؛ در نتیجه ایشان قائل به عدم لزوم استیذان در مرحله اجرای حکم می‌شوند. آیت‌الله مؤمن به‌عنوان فقیه شاخص پیروی نظریه انتصاب است. ایشان کسب اذن از ولی فقیه را در اجرای قصاص شرط نمی‌دانند البته جدای از اینکه به باور ایشان قصاص در زمره حدود الهی هست و زنده نگاه داشتن حدود الهی به دست امام علیه السلام و ولی امر است. ایشان روایات موجود در بحث استیذان را صرفاً دال بر لزوم اثبات حکم قصاص نزد امام علیه السلام و فقیه می‌دانند اما بر استیذان در اجرای قصاص دلالتی ندارد (نک: مؤمن قمی، ۱۳۷۴، ۹۲ و ۱۲۶-۱۲۵).

با دقت در استدلال‌های این دو فقیه این نکته آشکار می‌گردد که به نظر ایشان استیذان مطرح شده در مرحله اجرای حکم مستند روایی ندارد و حال آنکه مطابق این پژوهش، برفرض پذیرش سایر نظرات که قائل به وجود مستند روایی برای استیذان در مرحله اجرای حکم هستند، با تشکیل حکومت اسلامی مبتنی بر اندیشه نصب و صدور حکم قصاص در سیستم قضایی این چنین حکومتی، استیذان در مرحله اجرا هم به صورت خودکار انجام شده است.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دهم، شماره پیاپی ۳۵

تابستان ۱۴۰۳

۱۷۶

## نتیجه‌گیری

مطابق نظریه انتصاب، ولی فقیه به نصب عام منصوب معصوم علیه السلام و ایشان نیز منصوب خداوند است و بیعت مردم با حاکم صرفاً موجب مقبولیت است و تأثیری در مشروعیت حاکم ندارد. در واقع بیعت مردم با حاکم موجب اقتدار و بسط ید حاکم است. بر پایه چنین نگرشی همه امور حکومتی اعم از تقنینی و اجرایی صرفاً باید تحت نظر مستقیم رهبری باشد و رهبر نیز مستقیماً یا با واسطه اعمال نظر می‌کند. نهاد استیذان پس از انقلاب اسلامی به قوانین و مقررات کیفری ایران راه یافته است، هرچند در میان فقیهان درباره لزوم استیذان یا عدم استیذان از حاکم در خصوص بحث قصاص اختلاف نظر بسیاری وجود دارد. نگاهی به ماده ۴۱۸ ق.م.ا. که به فلسفه تقنینی استیذان می‌پردازد، روشن می‌سازد که هدف از جعل استیذان نظارت بر صحت اجرا و رعایت حقوق صاحب حق قصاص و اطراف دعوا است. بر این اساس به دلایل زیر نهاد استیذان باید حذف گردد:

اولاً: مطابق نظریه انتصاب، مشروعیت همه نهادها و قوای سه‌گانه ناشی از اذن حاکم یا فقیه حاکم است و ایشان بر همه نهادها و قوا نظارت دارند؛ بنابراین با انتصاب رئیس قوه قضاییه به‌عنوان نماینده تام‌الاختیار در قوه قضاییه و این که وی به تمام اجزای زیرمجموعه‌اش نظارت دارد، حاکم نیز بر رئیس قوه قضاییه نظارت خواهد داشت؛ در نتیجه تأسیس نهاد استیذان برای نظارت بر صحت اجرا، تحصیل حاصل است به‌ویژه این که ماده ۴۱۷ ق.م.ا. کسب اذن در قصاص را از رهبری یا نماینده ایشان تجویز می‌کند.

ثانیاً: وجود نهاد استیذان گرچه موجب رعایت اصل احتیاط در حفظ دماء می‌گردد ولی لازمه این استدلال آن است که با قیاس اولویت در حدود سالب حیات نیز این تأسیس مدنظر قرار می‌گرفت در حالی که هیچ فقیهی چنین فتوا یا نظریه‌ای را مطرح نکرده است.

ثالثاً: به لحاظ رویه عملی، وجود نهاد استیذان موجب اطاله دادرسی و تأخیر اجرای حکم برای چندین سال می‌گردد که این اطاله چالش‌های متعددی چه از نظر علمی و چه از نظر عملی برای حاکمیت ایجاد می‌نماید؛ در نتیجه این نهاد نه تنها موافق

واکاوی استیذان  
در قصاص در عصر  
حکومت اسلامی  
مبتنی بر اندیشه  
انتصاب

۱۷۷

احتیاط نیست، بلکه خلاف احتیاط است.

بنابراین پیشنهاد می‌گردد که نهاد استیذان حذف و مواد مربوط به آن از جمله مواد ۴۱۷ و ۴۱۸ و ۴۱۹ قانون مجازات اسلامی اصلاح گردد یا در صورت اصرار بر حفظ نهاد استیذان به برخی از قضات اجرای احکام کیفری همانند قضات دادگاه خانواده ابلاغ خاص داده شود تا موجب اطاله دادرسی نگردد.

## منابع

### • قرآن کریم

۱. ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ ق). **معجم مقاییس اللغة**. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲. اراکی، محسن. (۱۴۲۵ ق). **نظریة الحکم فی الإسلام**. قم: مجمع اندیشه اسلامی.
۳. امامی، مسعود. (۱۳۹۷). **شرح مبسوط قانون مجازات اسلامی**. قم: موسسه دائره المعارف فقه اسلامی.
۴. ایزدهی، سید سجاد (۱۳۹۴). **ماهیت فقه سیاسی**. حقوق اسلامی، ۱۲(۴۴)، ۱۵۳-۱۷۷.
۵. بستانی، فواد افرام. (۱۳۷۵). **فرهنگ ابجدی**. مترجم: رضا مهیار، تهران: اسلامی.
۶. تبریزی، جواد بن علی. (۱۴۲۶ ق). **تنقیح مبانی الأحکام - کتاب القصاص**. چاپ دوم، قم: دار الصدیقه الشهدیه سلام الله علیها.
۷. توجهی، عبدالعلی، و علی آبادی، رحیمه. (۱۳۹۹). **رویکردی انتقادی به سلب آزادی محکوم به قصاص در فرایند استیذان**. **آموزه‌های حقوق کیفری**، ۱۷(۲۰)، ۸۱-۱۱۶.
۸. تهرانی حسینی، سید محمد حسین. (۱۴۲۱ ق). **ولایت فقیه در حکومت اسلام**. مشهد: انتشارات علامه طباطبایی.
۹. جعفر پیشه فرد، مصطفی. (۱۳۸۰). **مفاهیم اساسی ولایت فقیه**. قم: تهیه مرکز تحقیقات علمی دفتر دبیرخانه مجلس خبرگان.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). **ولایت فقیه**. چاپ نهم، قم: انتشارات اسراء.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). **تفسیر تسنیم**. چاپ سوم، قم: نشر اسراء.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۱). **سروش هدایت**. قم: نشر اسراء.
۱۳. خلخالی، سید محمد مهدی موسوی. (۱۴۲۲ ق). **حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه**. مترجم: جعفر الهادی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

جستارهای  
فقهی و اصولی

سال دهم، شماره پیاپی ۳۵  
تابستان ۱۴۰۳

۱۷۸



۱۴. روحانی، محمدصادق. (۱۳۸۲). پاسخ‌های آیت‌الله‌العظمی روحانی به استفتاءات قوه قضائیه. تهران: حدیث دل.
۱۵. زنجانی، عباسعلی عمید. (۱۴۲۱ق). فقه سیاسی. چاپ چهارم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۶. سبزواری، سید عبد‌الاعلی. (۱۴۱۳ق). مهذب الأحكام. چاپ چهارم، قم: مؤسسه المنار- دفتر حضرت آیت‌الله.
۱۷. شیخ بهایی، محمد بن حسین. (۱۳۸۶). جامع عباسی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی.
۱۸. صافی گلپایگانی، علی. (۱۴۲۷ق). ذخیره‌العقبی فی شرح العروة الوثقی. قم: گنج عرفان.
۱۹. صنقور، محمد. (۱۴۲۸ق). المعجم الأصولی. چاپ دوم، قم: منشورات الطیار.
۲۰. صیمری، مفلح بن حسن (حسین). (۱۴۲۰ق). غایة المرام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار الهدای.
۲۱. طاهری، محسن؛ قادری نمین، مسعود؛ و صالحی فارسانی، علی (۱۴۰۱). اصل تفکیک قوا و نظریه‌های موجود در آن. ماهنامه جامعه‌شناسی سیاسی ایران، ۵(۱۱)، ۲۱۴۱-۲۱۵۵. doi: ۲۰۲۲/۳۴۶۵۸۹/۳۵۶۶.psi/۱۰/۳۰۵۱۰
۲۲. طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحكام. چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۲۳. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی. (۱۴۱۰ق). الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة (المحشی - کلاتر). قم: کتاب فروشی داوری.
۲۴. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی. (۱۴۱۳ق). مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام. قم: مؤسسه المعارف الإسلامية.
۲۵. عراقی، ضیاء‌الدین. (۱۳۸۸). الاجتهاد و التقليد. قم: نوید اسلام.
۲۶. فیرحی، داود. (۱۳۹۳). فقه و سیاست در ایران معاصر. تهران: نشر نی.
۲۷. قاسمی، محمد علی و پژوهشگران دانشگاه علوم اسلامی رضوی. (۱۴۲۶ق). فقیهان امامی و عرصه‌های ولایت فقیه. مشهد: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۲۸. قمی، علی بن محمد. (۱۳۷۹). جامع الخلاف و الوفاق بین الإمامیة و بین أئمة الحجاز و العراق. محقق: حسین حسنی بیرجندی، قم: زمینه‌سازان ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۲۹. لک زایی، شریف. (۱۳۸۶). بررسی تطبیقی نظریه‌های ولایت فقیه. چاپ دوم، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و معاونت پژوهشی دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
۳۰. گلپایگانی، سید محمدرضا موسوی. (۱۴۰۵ق). کتاب الشهادات (للکلبایگانی). قم: بی‌نا.

۳۱. گلپایگانی، سید محمدرضا موسوی. (۱۴۱۳ ق). کتاب القضاء (للكلبایگانی). قم: دارالقرآن الکریم.
۳۲. گلپایگانی، لطف الله صافی. (بی تا). ضرورة وجود الحكومة أو الولاية للفقهاء. بی جا: بی نا.
۳۳. گیلانی فومنی، محمدتقی (بهجت). (۱۴۲۶ ق). جامع المسائل. چاپ دوم، قم: دفتر معظم له.
۳۴. مبلغی، احمد. (بی تا). فقه سیاسی امام علی علیه السلام آرمان گرایي یا واقع گرایي. مجله فقه اهل بیت علیهم السلام (فارسی). ۷۱/۲۸؛ قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
۳۵. مرعشی شوشتری، سید محمدحسن. (۱۴۲۷ ق). دیدگاه های نو در حقوق. چاپ دوم، تهران: نشر میزان.
۳۶. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۷). حکیمانانه ترین حکومت: کاوشی در نظریه ولایت فقیه. چاپ چهارم، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۷ ق). استفتاءات (مکارم). گردآورنده: ابوالقاسم علیان نژادی، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۳۸. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۵ ق). انوار الفقاهة. قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۳۹. موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم. (۱۴۲۳ ق). فقه القضاء. چاپ دوم، قم: بی نا.
۴۰. منتظری، حسینعلی. (۱۳۸۴). استفتاءات (منتظری). تهران: نشر سایه.
۴۱. منتظری، حسینعلی؛ مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوالفضل. (۱۴۰۹ ق). مبانی فقهی حکومت اسلامی. قم: مؤسسه کیهان.
۴۲. معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۹). ولایت فقیه. چاپ چهارم، قم: مؤسسه فرهنگی تمهید.
۴۳. موسوی خمینی، سیدروح الله. (۱۴۲۶ ق). الاجتهاد و التقليد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
۴۴. مؤمن قمی، محمد. (۱۴۱۵ ق). کلمات سدیدة. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۵. مؤمن قمی، محمد. (۱۳۷۴). اجازة ولی امر در انجام قصاص. مجله فقه اهل بیت علیهم السلام (فارسی)، شماره ۳، ص ۷۵.
۴۶. نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۴ ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. چاپ هفتم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۷. نارستانی، مهدی، و زرقی، موسی (۱۳۹۷). تقلید در عصر حکومت اسلامی مبتنی بر اندیشه انتصاب. حکومت اسلامی، سال ۲۳، شماره ۴، پیاپی ۹۰-۸۷-۱۰۶.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دهم، شماره پیاپی ۳۵

تابستان ۱۴۰۳

۱۸۰

## References

- *The Holy Qur'an.*
- 1. Ibn Fārīs, Aḥmad Ibn Fārīs. 1983/1404. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughā.* Edited by 'Abd al-salam Muḥammad Harūn. Qom: Markaz Nashr Maktab al-I'lām al-Islāmī.
- 2. al-Arākī, Muḥsin. 2004/1425. *Naẓarīyat al-Ḥukm fī al-Islām.* Qom: Majma' Andīshih-yi Islāmī.
- 3. Al-Mūsawī al-Ardabīlī, Sayyid 'Abul al-Karīm. 2002/1423/1408. *Fiqh al-Qadā'.* Qom: Manshūrāt Maktabat Amīr al-Mu'minīn.
- 4. Eīzadhī, Sayyid Sajjād. 2015/1394. *Māhīyat Fiqh Sīyāsī.* Ḥuqūq-i Islāmī. 12 (44), 153-177.
- 5. Bastānī, Fu'ād Afrām. 1996/1375. *Farhang-i Abjadī.* Translated by Riḍā Mahyār. Tehran: Islāmī.
- 6. al-Tabrīzī, Jawād. 2007/1428. *Tanqīḥ Mabānī al-Aḥkām-Kitāb al-Dīyāt.* 1<sup>st</sup>. Qom: Dār al-Ṣiddīqa al-Shahīda (S.A.).
- 7. Tawājjuhī, 'Abdul'alī; Raḥīmīh, 'Alī Ābādī. 2020/1399. *Rūykarḍī Intiqādī bih Salb-i Āzādī Maḥkūm bih Qīṣāṣ dar Farāyand-i Isfīdhān.* Āmūzih-hāyi Ḥuqūq-i Keyfarī, 17 (20), 81-116.
- 8. Ja'farīshih Fard, Muṣṭafā. 2001/1380. *Mafāḥīm-i Asāsī-yi Wilāyat-i Faqīh.* Qom: Prepared by Markaz-i Taḥqīqāt 'Ilmī-yi Daftar-i Dabīrkhānih-yi Majlis-i Khubrigān.
- 9. A group of the Authors. n.d. *Majalīh-yi Fiqh-i Ahl al-Bayt ('A).* Qom: Mu'assasat Dā'irat al-Ma'ārif Fiqh al-Islāmī.
- 10. Jawādī Āmulī, 'Abd Allāh. 2010/1389. *Wilāyat-i Faqīh.* Qom: Markaz-i Nashr-i Isrā'
- 11. Jawādī Āmulī, 'Abd Allāh. 2009/1388. *Tafsīr-I Tasnīm.* Vol. 9. Qom: Markaz-i Nashr-i Isrā'
- 12. Jawādī Āmulī, 'Abd Allāh. 2012/1391. *Surūsh-i Hidāyat.* Qom: Markaz-i Nashr-i Isrā'.
- 13. al-Ḥillī, Ḥasan Ibn Yūsuf (al-'Allāma al-Ḥillī). 1992/1413. *Mukhtalaḥ al-Shī'a fī Aḥkām al-Sharī'a.* 2nd. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
- 14. al-Mūsawī al-Khalkhālī, al-Sayyid Muḥammad Mahdī. 2001/1422. *Al-Ḥākimīyat fī al-Islām.* Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
- 15. al-Ḥusaynī al-Rawḥānī, Sayyid Muḥammad Ṣadiq. 2003/1382. *Pāsukh-hāyi Āyatullāh al-'Uzmā Rawḥānī bih Isfīfā'āt-i Quwwih-yi Qadā'īyih.* Tehran: Ḥadīth Awwal.
- 16. Zanjanī, 'Abbās; 'Amīd, 'Alī. 2000/1421. *Fiqh-i Sīyāsī.* Tehran: Intishārāt Amīr Kabīr.
- 17. al-Sabzawārī, al-Sayyid 'Abd al-A'lā. 1992/1413. *Muḥadhdhab al-Aḥkām fī Bayān al-Ḥalāl wa al-Ḥarām.* 4<sup>th</sup>. Qom: Mu'assasat al-Manār.

18. AbūḤabīb, Sa'dī. 1987/1408. *Al-Qāmūs al-Fiqhī Luqatan wa Iṣṭilāḥan*. 2<sup>nd</sup>. Damascus: Dār al-Fikr.
19. Al-Ḥārithī al-ʿĀmilī, Bahā' al-Dīn Muḥammad ibn 'Izuddīn Ḥusayn. 2007/1386. *Jāmi' 'Abbāsī, Muḥashā*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
20. Al-Ṣāfi al-Gulpāygānī, 'Alī. 2006/1427. *Dhakhīrat al-'Uqbā fi Sharī al-'Urwat al-Wuthqā*. Qom: Ganj 'Irfān.
21. Al-Ṣanqūr, Muḥammad. 2007/1428. *Al-Mu'jam al-Uṣūlī*. Qom: Manshūrāt al-Ṭiyār.
22. Al-Ṣimarī al-Baḥrānī, MufliḥibnḤasan. 2000/1420. *Qāyat al-Marām fi Sharḥ Sharā'i' al-Islām*. Beirut: Dār al-Hādī.
23. Ṭāhirī, Muḥsin; Qādirī Namīn, Mas'ūd; Ṣāliḥānī Fārsānī, 'Alī. 2022/1401. *Aṣl-i Taḥkīk-i Quwā wa Naẓariyī-hāyi Mawjūd dar Ān*. Mahnāmih-yi Jāmi' Shināsī-yi Sīyāsī-yi Īrān, 5 (11), 2141-2155.
24. al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1986/1407. *Tahdhīb al-Aḥkām fi Sharḥ al-Muqni'at lil Shaykh al-Muḥīd*. 4<sup>th</sup>. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya.
25. al-ʿĀmilī, Muḥammad Ibn Makkī (al-Shahīd al-Awwal). 1989/1410. *Al-Rawḍat al-Bahīyat fi Sharḥ al-Lum'at al-Dimashqīyya fi Fiqh al-Imāmīyya*. Maktabat al-Dāwarī.
26. al-ʿĀmilī, Zayn al-Dīn Ibn 'Alī (al-Shahīd al-Thānī). 1992/1413. *Masālik al-Afhām ilā Tanqīḥ Sharā'i' al-Islām*. Qom: Mū'assasat al-Ma'ārif al-Islāmīyya.
27. al-ʿIrāqī, Āqā Ḍīyā' al-Dīn. 2009/1388. *Al-Ijtihād wa al-Taqlīd*. Qom: Nawīd al-Islām.
28. Feyraḥī, Dawūd. 2014/1393. *Fiqh wa Sīyāsāt dar Īrān-i Mu'āṣir*. Tehran: Nashr Ney.
29. Al-Qurshī, Sayyid 'Alī Akbar. 1991/1412. *Qāmūs Qur'ān*. 6<sup>th</sup>. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah. Minhāj
30. al-Ḥusaynī al-Rawḥānī, al-Sayyid Ṣadiq. n.d. *Minhāj al-Fiqāhah*.
31. Al-Qummī al-Sabzawārī, 'Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad. *Jāmi' al-Khilāf wa al-Wifāq Bayn al-Imāmīyat wa Bayn 'A'imat al-Ḥijāz wa al-'Irāq*. Edited by Ḥusayn Ḥusaynī Bīrjandī. Qom: Zamīnīh Sāzān-i Zuhūr-i Imām-i 'Aṣr.
32. Lakzāyī, Sharīf. 2007/1386. *Barrasī-yi Taḥbīqī Naẓariyī-hāyi Wilāyat-i Faqīh*. Qom: Pazhūhishgāh-i 'Ulūm wa Farhang-i Islāmī wa Mu'āwinat-i Pazhūhishī-yi Daftar-i Tablīghāt-i Hawzih-yi 'Ilmīyah Qom.
33. al-Mūsawī al-Gulpāygānī, al-Sayyid Muḥammad Riḍā. 1984/1405. *Kitāb al-Shahadāt*. Qom: Dār al-Qur'ān al-Karīm.
34. al-Mūsawī al-Gulpāygānī, al-Sayyid Muḥammad Riḍā. 1992/1413. *Kitāb al-Qaḍā*. Qom: Dār al-Qur'ān al-Karīm.
35. Al-Ṣāfi al-Gulpāygānī, Luṭfullāh. n.d. *Ḍarūrat Wujūd al-Ḥukūmat 'aw al-Wilāyat lil Fuqahā*.

36. Bahjat Gīlānī Fūmanī, Muḥammad Taqī. *Jāmi' al-Masā'il*. 2005/1426. Qom: Daftar-i Ḥaḍrat-i Āyat Allah (The office of the Author).
37. Mar'ashī Shūshtarī, Sayyid Muḥammad Ḥassan. 2006/1427. *Dīdgāh-hāyi Naw dar Ḥuqūq*. Tehran: Nashr Mīzān.
38. Miṣbāḥ Yazdī, Muḥammad Taqī. 2018/1397. *Ḥakīmānihtarīn Ḥukūmat: Kāqushī dar Naẓarī-yi Wilāyat-i Faqīh*. Qom: Mu'asissī-yi Āmūzishī wa Pazhūhishī-yi Imām Khumaynī (ra).
39. Makārim Shīrāzī, Nāṣir. 2006/1427. *Istifā'āt*. Qom: Madrasi-yi Imām 'Alī Ibn Abī Ṭālib.
40. Makārim Shīrāzī, Nāṣir. 2004/1425. *Anwār al-Fiqāhat: Kitāb al-Tijārah*. Qom: Madrisi-yi Imām 'Alī Ib Abī Ṭalib.
41. al-Muntazirī al-Najaf Ābādī, Ḥusaynalī. 2005/1384. *Istifā'āt*. Tehran: Nashr Sāyih.
42. Al-Ma'rifat, Muḥammad Hādī. 2010/1389. *Wilāyat Faqīh*. Qom: Mu'asissī-yi Farhangī-yi Tamhīd.
43. al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Ṣayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī). 2005/1426. *al-Ijtihād wa al-Taqlīd*. Tehran: Mu'assasat Tanẓīm wa Nashr Āthār al-Imām al-Khumaynī.
44. Al-Mu'min al-Qummī, Muḥammad. 1994/1415. *Kalimāt al-Sadīdat*. Qom: Mu'assasat al-Nash al-Islāmī li Jmā'at al-Mudarrisīn.
45. al-Najafī, Muḥammad Ḥasan. 1983/1404. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā'i' al-Islām*. 7<sup>th</sup>. Edited by 'Abbās al-Qūchānī. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
46. Nāristānī, Mahdī; Zirqī, Mūsā. 2018/1397. *Taqlīd dar 'Aṣr-i Ḥukūmat-i Islāmī Mubtanī bar Andīshih-yi Intiṣāb*. Ḥukūmat-i Islāmī, 23, 4, 90. 87-106.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی