

مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و چهارم، شماره پیاپی ۸۸/۱،
بهار ۱۳۹۱، ص ۱۵۰-۱۲۵

مفهوم نظام و کاربرد آن در فقه و اصول*

دکتر محسن ملک افضلی اردکانی^۱

استادیار دانشگاه قم

Email: mohsenmalekafzali@yahoo.com

دکتر محمد حسن حائری

دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: haeri-m@um.ac.ir

دکتر محمد تقی فخلعی

دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: fakhlaci@um.ac.ir

دکتر محمد جواد ارسطا

استادیار دانشگاه تهران (پردیس قم)

چکیده

یکی از مسائلی که همواره در ابواب مختلف فقه، اصول و سایر متون اسلامی، مورد توجه و تأکید دانشمندان اسلامی قرار گرفته، مسئله «حفظ نظام» است. این اهتمام ناشی از اهمیت اجتماع و سامان داشتن زندگی اجتماعی مردم و پرهیز از هرج و مرج و اختلال امور در اسلام است. این مسئله به اندازه‌ای پرکاربرد است که می‌توان آن را به عنوان یک قاعده فقهی مهم و فراگیر، طرح کرد و مورد بررسی قرارداد؛ هرچند در آثار فقهی پیشینیان، از چنین قاعده‌ای نام برده نشده است. اما اینکه اصطلاح «نظام» به چه معنی و مفهومی به کار رفته و دارای چه مراتبی است و میان هر یک از این مراتب چه رابطه‌ای برقرار است و هر یک چه احکامی دارد، موضوع تحقیق حاضر را تشکیل می‌دهد که به نوبه خود نوآوری نیز محسوب می‌شود. روش تحقیق در این مقاله، روش توصیفی و کتابخانه‌ای است؛ بدین صورت که ابتدا با توجه به کاربردهای لغوی و اصطلاحی نظام، انواع آن را برشمرده، آنگاه موارد کاربرد این مسئله در لسان فقها را به بررسی می‌گذاریم.

کلید واژه‌ها: نظام، حفظ نظام، اختلال نظام، اجتماع

* . تاریخ وصول: ۱۳۸۹/۰۷/۱۵؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۰/۰۱/۲۲.
۱ . نویسنده مسئول.

مقدمه: (بیان مسئله و ضرورت تحقیق)

ضرورت پرداختن به مبانی، مدارک و آثار قاعده حفظ نظام، به عنوان یک قاعده فقهی مستقل و با اهمیت، در کنار سایر قواعد فقهی، از اهمیت بالایی برخوردار است. در بیش‌تر ابواب فقهی به حفظ نظام به عنوان دلیل یا حکمت حکم شرعی، استناد شده است. از لحاظ فقه سیاسی نیز بحث و گفت‌وگو پیرامون این قاعده، اهمیت زیادی دارد؛ چرا که تاریخ اسلام نشان می‌دهد در دوره‌های مختلف همواره زمامداران مسئله حفظ نظام جامعه، دولت و کشور را سرلوحه کارهای خویش قرار داده و اخلاص‌گراان به نظام را به اشد مجازات محکوم می‌کرده‌اند؛ تا در سایه این استراتژی، هم جامعه دینی و توسعه یافته‌ای تشکیل داده و از کیان آن حراست نمایند، هم آسایش و رفاه زندگی مردم را تأمین و یا آنکه ثبات و استمرار قدرت خویش را تضمین نمایند.

در جمهوری اسلامی ایران، یکی از نکاتی که همواره مورد تأکید بوده و به عنوان دلیل برخی اقدامات در عرصه‌های داخلی و بین‌المللی از سوی مسئولان نظام و دولت مورد استناد قرار گرفته، مسئله «حفظ نظام» است که گاهی از آن به «مصلحت حفظ نظام» یاد می‌شود. این اصطلاح به ویژه در امر قانون‌گذاری اهمیت بسزایی دارد به گونه‌ای که برای تشخیص مصلحت نظام نهاد ویژه‌ای به نام «مجمع تشخیص مصلحت نظام» در قانون اساسی نهاده شده است.

روی دیگر این سکه «حرمت اختلال نظام» است که از آن نیز در جایگاه خود مورد استناد قرار می‌گیرد و توجیه‌کننده پاره‌ای از اقدامات اجرایی دولت مردان و احکام قضایی دادرسان واقع می‌شود.

اما به روشنی معلوم نیست که تعریف دقیق «نظام» و عناصر آن چیست و حفظ آن چگونه است و چه اقداماتی می‌تواند با استناد به آن انجام شود و به عبارت دیگر گستره «نظام، حفظ و اختلال آن» تا کجا است و این امر چه اندازه می‌تواند مستمسک اقدامات حکومتی قرار گیرد و مرجع تشخیص مصلحت حفظ آن کیست و این مصلحت به چه معنی است و چه عناصری دارد؟ بدیهی است از لحاظ شرعی یعنی از نظر فقه سیاسی اسلام ضرورت دارد ابعاد مختلف این مسئله، روشن شده تا به اقتضای مورد، آثار و احکام آن به اجرا درآید. علاوه بر آنکه در سایر ابواب فقهی نیز کاربرد دقیق و شفاف «نظام و حفظ نظام» از اهمیت و ضرورت بالایی برخوردار است. در این تحقیق در نظر است به چند محور اساسی این مسئله پرداخته شود؛

یعنی بیان مفهوم نظام و انواع و مراتب آن و کاربردهای آن در لسان فقها.

مفهوم نظام

۱. نظام در لغت

واژه «نظام»^۱ (از ریشه نظم) به معنی نظم دادن، آراستن، به رشته کشیدن مروارید، رویه، عادت و روش، آمده است. (عمید، ج ۲، ذیل واژه) ابن منظور در بیان معنی این لغت گفته است: نظام به معنی تألیف، تجمیع و قرین کردن چیزی به چیز دیگر و نخی که با آن لؤلؤ یا هر چیز دیگری (مثل مهره) به نظم کشیده می‌شود، است. همچنین وی نظام را در معنی هدیه، سیره و عادت به کار برده است. (لسان العرب، ۵۷۹/۱۲).

امام علی (ع) نیز در مقام مشورت دادن به عمر، هنگامی که وی در مورد رفتنش به جنگ با فارسیان^۲ طلب مشورت کرد، با در نظر گرفتن معنی لغوی این کلمه، فرمود:
و مکان القیم بالأمر مکان النظام من الخرز یجمعهُ و یضمُّهُ فَإِنْ انْقَطَعَ النظامُ تفرَّقَ الخرزُ و ذَهَبَ ثمَّ لم یجتمع بحذافیرهِ؛^۳ جایگاه زمامدار حکومت همچون جایگاه ریسمان خرز است که دانه‌های آن را جمع کرده و به هم ضمیمه کرده می‌کند. هرگاه این ریسمان از هم بگسلد، دانه‌های خرز (مهره‌ها) از هم پاشیده و پراکنده می‌شود، آنگاه نمی‌توان جوانب و اطراف آن را دور هم جمع کرد. (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۶؛ مجلسی، ۱۳۷/۳۱ و ۱۹۳/۴۰)

در روایتی از پیامبر گرامی اسلام (ص) در مورد لزوم فرمان‌برداری از ولی امر که به نصب الهی به این سمت، منصوب شده است، او را نظام الاسلام معرفی کرده و می‌فرماید:
إسمعوا و أطيعوا لمن ولاة الله فَإِنَّهُ نظامُ الاسلام؛ سخن کسی را که خداوند او را امارت داده بشنوید و از او فرمان برید؛ که همانا او نظام اسلام است. (مجلسی، ۲۹۸/۲۳، ح ۴۳؛ مفید، ۱۴)
دانشمند لغوی دیگری هم گفته است: «لیس لأمره نظاماً ای لا تستقیم طریقه» (فراهِیدی، ۱۶۶/۸) در مجمع البحرین نیز آمده، هرگاه گفته می‌شود: «نظمت الخرز» یعنی مهره‌ها را در یک سلک و ردیف قرار دادم که به آن نظام گفته می‌شود و از این ریشه است:

۱- SYSTEME: در فرهنگ لغت انگلیسی به فارسی واژه «سیستم» به معنی «مجموعه منظمی از عناصر به هم پیوسته که برای رسیدن به هدف مشترکی که با هم در تعامل هستند»، تعریف شده است.

۲- در اینکه این کلام حضرت مربوط به چه واقعه‌ای است میان مورخان اختلاف نظر است؛ بعضی آن را مربوط به جنگ قادسیه و بعضی دیگر مربوط به واقعه نهاوند می‌دانند. ر. ک: ابن ابی‌الحدید، ۹۷/۹.

۳- این جمله با عبارت «ان مکانک من النظام من الخرز یجمعه و یمسکه» نیز نقل شده است. (ابن ابی‌الحدید، همان، ۹۹).

۴- مهره، آنچه به نخ کشیده شود از مهره‌ها و دانه‌های شیشه‌ای و گلی و صدف و امثال آنها؛ واحدش خرز است؛ عمید، ج ۱، ذیل واژه.

«انت اساسُ الشیء و نظامه» و «نظمتُ الأمر فاننظم». همچنین وقتی گفته می‌شود: «و هو علی نظام واحد» یعنی: «علی نهج واحد غیر مختلف» (۱۷۷/۶)

۲. نظام در اصطلاح^۱

عبدالرحمن عالم - نویسنده سیاسی - در بیان مفهوم اصطلاحی نظام ابتدا چند تعریف گوناگون از نظریه پردازان در این زمینه ارائه کرده، آنگاه عناصر نهفته در مفهوم نظام را احصاء کرده است او می‌نویسد:

نظام یعنی «مجموع عناصر دارای کنش و واکنش»، «مجموعه هدف‌ها با روابط میان هدف‌ها و میان خواص آن‌ها» و «هر مجموعه از عناصر که بتواند به نحوی به طور متداخل با یکدیگر عمل کند، می‌تواند به صورت یک سیستم نگریسته شود. کهکشان‌ها، تیم‌های فوتبال، قوه‌های مقتنه و احزاب سیاسی هر کدام یک سیستم (نظام) هستند». (عالم، ۱۴۹)

وی در ادامه، ویژگی‌های بنیادینیک نظام را به طور خلاصه چنین بر می‌شمارد:

۱. نظام از اجزای متفاوتی تشکیل شده است که با همراهی، آن را به وجود می‌آورند. نظام مفهومی یکتاگرا نیست.

۲. نظام، جمع شدن صرف اعضا نیست؛ بلکه این اجزا باید به روالی منظم مرتب شده باشند. باید میان آن‌ها رابطه منظم وجود داشته باشد.

۳. نظم و ترتیب این اجزا باید یک الگو به وجود بیاورد. اجزای یک ساعت باید چنان ترتیب یابد که به وجود آورنده الگویی باشد که آن را ساعت می‌نامیم.

۴. میان اجزای نظام رابطه بنیادینی وجود دارد. هر جزء وظیفه خاصی برای اجرا دارد. نظام با هر جزء و هر جزء با نظام ارتباط دارد.

۵. همه اجزا در کل، یک واحد را تشکیل می‌دهند. اگرچه هر جزئی وظایف متفاوتی دارد، اما از لحاظ کارکردی به نحوی با دیگر اجزا ارتباط دارد که واحد جدیدی می‌آفریند. نقصانی بر هر جزء ممکن است بر کار نظام اثر گذارد. (همان، ۱۴۹-۱۵۰)

۱- در موسوعه السیاسیة، اثر عبدالوهاب الکیالی، اصطلاح نظام این‌گونه تعریف شده است که: «نظام بر پدیده‌ها، روابط و نهادهای اجتماعی اطلاق می‌شود؛ به گونه‌ای که فایده پیاده سازی و انتظام آن‌ها در پایه‌ها، مصالح، ارزش‌ها و رویکردهای متمایز جامعه، پدیدار می‌گردد؛ و نظام سیاسی عبارت است از مجموع مبادی، کارکردها، نهادها، سازمانها، و ابزار انتظامی که برای تحقق هدف یا مصلحتی به کار گرفته می‌شود. این دانش‌واژه در فرهنگ‌های سیاسی به معنی رهبری، ترکیب و عقلانیت حاکمیت در کشوری به کار می‌رود» (۵۸۲/۶)

اقسام و مراتب نظام در مفهوم اصطلاحی

با توجه به موارد کاربرد اصطلاح «نظام» در متون گوناگون، می‌توان گزاره‌های زیر را به عنوان اقسام و مراتب مفهوم اصطلاحی نظام برشمرد. هر یک از این مفاهیم بر اساس مورد کاربرد آن معنی پیدا کرده و تشخیص می‌یابد، هر چند در اکثر مواقع پس از واژه نظام، مضاف‌یهی قرار می‌گیرد که مفهوم خاص و مورد نظر را بیان می‌کند؛ مثل وقتی که گفته می‌شود «نظام الخلق» یعنی نظام به مفهوم نخست که در زیر بدان اشاره خواهد شد.

گفتنی است در ذکر موارد زیر، اصل ترتیب و سلسله مراتب رعایت شده است؛ بدین معنی که بین این مفاهیم رابطه طولی از بالا به پایین به نحو ابتدایی، وجود دارد؛ یعنی وجود و حفظ هر یک از نظام‌های مذکور در هر مرتبه، مبتنی بر وجود و حفظ نظام‌های مرتبه و مراتب پایین‌تر است؛ به گونه‌ای که هرگاه هر یک از این نظام‌ها دچار اختلال شود، نظام یا نظام‌های بالادست آن نیز با اختلال مواجه خواهد شد.

۱. نظام به معنی «سامان داشتن زندگی و معیشت مردم»

این مفهوم عام‌ترین و پرکاربردترین مفهوم نظام بوده و منظور از آن این‌گونه بیان شده است:

حفظ نظامات داخلی مملکت و تربیت نوع اهالی و رسانیدن هر ذی حقی به حق خود و منع از تعدی و تجاوز آحاد ملت، بعضی علی بعضی غیر ذلک از وظایف نوعیه راجعه به مصالح داخلی مملکت و ملت. (میرزای نایینی، ۳۹-۴۰)

در ادبیات امروزی نظام به این مفهوم این‌گونه تعریف شده است که:

نظام، آراستگی درونی جامعه و نهادهای آن از هرج و مرج است که ایجاد ارتباط معقول و منطقی را میان ساختارهای حکومت ملاحظه نظر دارد و محیط جامعه را برای اجرای احکام الهی آماده می‌کند و نقطه ثقل آن، سامان‌دهی نظام معیشت جامعه است. (شریعتی، ۲۵۲)

بدیهی است، کمال و سعادت انسان‌ها، که همان قرب و منزلت نزد خداوند است، به عنوان برترین و مهم‌ترین هدف جوامع انسانی دانسته شده است. (طباطبایی، ۱۵۴/۴) و این مهم زمانی دست یافتنی خواهد بود که زندگی مردم آرامش و سامان داشته و هرچیزی در جای خود قرار گرفته باشد (همان و نیز ر.ک: آل عمران: ۲۰۰ و ۱۰۵) چه آنکه هرج و مرج و اختلال نظام زندگی، افراد را از توجه به امر مبدأ و معاد باز داشته و به حلّ و فصل اختلال‌های پیش آمده وامی‌دارد. به همین خاطر است که فقها آنچه را نظام معیشت جامعه بدان نیاز دارد، واجب

کفایی یا عینی، قلمداد کرده و قسم مستقلی از اقسام واجبات تحت عنوان «واجبات نظامیه» تأسیس نموده‌اند.

ملاحظه و بررسی موارد کاربرد این اصطلاح در کلمات فقها آشکار می‌سازد، هرگاه اصطلاح نظام، به طور مطلق و بدون هرگونه قیدی به کار رود، منظور این مفهوم است و آن را به ذهن متبادر می‌نماید. مگر آنکه در بابی خاص به کار رفته باشد که منظور نظام خاص مربوط به همان باب فقهی است؛ هر چند در مواردی نیز ممکن است همین مفهوم عام مورد نظر باشد.

۲. نظام به معنی «کیان کشور اسلامی و مسلمانان»

کاربرد این مفهوم غالباً در مباحث مربوط به جهاد و دفاع از کشور اسلامی به چشم می‌خورد که گاهی از کیان و حدود و ثغور کشور اسلامی، در متون اسلامی به «حفظ بیضه اسلام»^۱ می‌شود. (میرزای نایینی، ۳۹) در حقیقت دشمنان اسلام و مسلمانان هرگاه در صدد از بین بردن اصل اسلام باشند از داخل و خارج بلاد اسلامی پرچم جنگ با حکومت اسلامی را برافراشته و به مرزهای سرزمین اسلامی حمله کرده یا در درون مرزها علیه امام مسلمین سرکشی و طغیان می‌کنند و در مقام براندازی نظام حاکم برمی‌آیند. در این صورت است که جهاد بر مردم واجب می‌شود. صاحب جواهر در این زمینه می‌گوید:

بدون تردید در این حالت، حتی در کنار حاکم جائز، جهاد واجب است؛ لکن به قصد دفاع از کیان اسلام نه کمک به سلطان جور. (نجفی، ۴۷/۲۱)

امام خمینی^(ره) نیز در این زمینه می‌گوید:

اگر سرزمین‌های مسلمانان یا مرزهای کشور آنان مورد هجوم دشمن قرار گیرد به طوری که ایجاد خطر برای بیضه اسلام و اجتماع مسلمانان نماید، بر آنها واجب است به هر وسیله ممکن اعم از بذل مال و جان، از آن دفاع کنند. (خمینی، ۱۳۰۴ق، ۱/۱۷، فصل فی الدفاع، مسئله ۱).

وی در ادامه چنین جهاد دفاعی را مشروط به حضور و اذن امام یا نایب خاص یا عام او ندانسته و دفاع را بر همه مکلفان با هر وسیله‌ای بدون هیچ قید و شرطی واجب می‌شمارد (همان، مسئله ۲).

۱- بیضه الإسلام: مجتمع الإسلام وأصله (حلی، السرائر، ۴/۲)

میرزای نایینی «تحفظ از مداخله اجانب و تحذر از حیل معموله در این باب و تهیه قوه دفاعیه و استعدادات حربیه و غیر ذلک (که) این معنی را در لسان متشرعین، «حفظ بیضه اسلام» و سایر ملل «حظ وطنش خوانند»، را از وظایف اصولی سلطنت اسلامی و امامت در جهت حفظ نظام عالم و حفظ شرف و قومیت هر قومی می‌داند (همان، ۳۹-۴۰).

۳. نظام به معنی «حکومت یا رژیم سیاسی موجود»

گاهی کلمه «حکومت»^۱ به معنی نظام سیاسی به کار می‌رود. همچنان‌که گاهی «دولت» نیز در معنای نظام سیاسی به کار رفته است (ویلفرید روریش، ص ۲۷). به طور کلی، واژه حکومت سه معنی مختلف را به ذهن متبادر می‌کند: ۱. عمل حکومت و رهبری. ۲. رژیم سیاسی. ۳. ارگان‌هایی که عملاً حکومت را در یک دولت کشور بر عهده دارند؛ به ویژه ارگان‌هایی که قوه اجرایی را اعمال می‌کنند. این معنی سوم که در زبان فارسی از واژه «دولت»^۲ نیز استفاده می‌شود، بیشتر از سایر معانی در اذهان رایج است. (ر.ک: قاضی، ۳۱۵) در فرهنگ لالاند، حکومت یعنی مجموعه ارگان‌هایی که به واسطه آنان، حاکم به اقتدار می‌پردازد. پس نادرست است که این واژه را فقط مخصوص قوه مجریه یا کابینه وزرا اطلاق کنیم.^۳

به عبارت دیگر حکومت عبارت است از ابزار اجرای حاکمیت^۴، شامل قوای مختلف مقننه، مجریه و قضائیه و دستگاه‌های مستقل دولتی و وابسته به دولت که اجراییکی از شئون حاکمیت را بر عهده دارند.

سؤالی که در این جا مطرح می‌شود این است که، آیا حکومت یا همان رژیم سیاسی (قاضی، ۳۱۶) به معنی نظام سیاسی است تا موضوع سخن ما قرار بگیرد یا خیر؟

1-GOVERNMENT

۲- مثلاً در اصل اول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آمده است: «حکومت ایران جمهوری اسلامی است...». پر واضح است که با توجه به تعریف حکومت و نظام در منابع حقوقی، مراد از حکومت در این اصل، نظام سیاسی است نه حکومت به معنی رایج حقوقی آن.

۳- STATE در فرهنگ‌های انگلیسی این لغت مترادف GOVERNMENT نیز به کار رفته است.

۴- قاضی، ۳۱۶، از: فرهنگ LALAND قسمت ضمیمه، ص ۱۲۳۷.

۵- SOVEREIGNTY در مورد ماهیت و مفهوم حاکمیت و منشأ آن، متکلمان، فلاسفه و حقوق‌دانان مباحث و اقوال گوناگونی را مطرح کرده‌اند و میان آن‌ها اختلافات عمیق و مبنایی وجود دارد. دکتر قاضی پس از بیان چندین قول و نظریه در این خصوص، به عنوان جمع بندی می‌گوید: «حاکمیت عبارت است از: قدرت برتر فرمان‌دهی یا امکان اعمال اراده‌ای فوق اراده‌های دیگر» که به دو گونه حاکمیت برونی (حاکمیت دولت یا استقلال) و حاکمیت درونی (حاکمیت در دولت یا خود مختاری) تقسیم می‌کنند. (ر.ک: قاضی، ۱۸۴-۲۰۲) قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ضمن اصالت بخشیدن به حاکمیت مطلق الهی، حاکمیت انسان بر سرنوشت اجتماعی خودش را، در طول حاکمیت خداوند به رسمیت شناخته است. اصل پنجاه ششم این قانون مقرر داشته: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداوند است و همو انسان را بر سر نوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است...».

به نظر می‌رسد، دانش‌واژه‌های «رژیم و رژیم سیاسی» با دانش‌واژه‌های «نظام و نظام سیاسی» مترادف است (ابوالحمد، ۱۹۶).

۴. نظام به معنی «هر یک از خرده نظام‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی»

از دیدگاه جامعه‌شناسان، تشکیل نظام به مفهوم کلان آن، که اصطلاحاً در جامعه‌شناسی به آن، «جامعه کل»^۱، گفته می‌شود، بدین صورت است که در سطح خرد دو عنصر «فرد» و «عامل» با یکدیگر ترکیب می‌شوند و عنصر «ما» (جامعه خرد) به وجود می‌آید و همینطور «ماها»ی دیگر تا اینکه جامعه کلان یا جامعه کل تشکیل می‌شود و نظم فراگیر ایجاد می‌کند و در سطح خرد با وجود گروه‌های کوچک یا خرد یا «ماهای» متعدد، نظم یا نظام عام یا کلان تشکیل می‌شود که در بر دارنده نظم‌های متعدد در سطح خرد است. (چلبی، ۲۲ به بعد)

با این پیش فرض که اصطلاح «نظم» در جامعه‌شناسی، معادل و مترادف اصطلاح «نظام» در این تحقیق است؛ در ادامه به تجزیه نظام اجتماعی کلان و خرده‌نظام‌های نهفته در آن می‌پردازیم. اصولاً «نظم اجتماعی دارای چهار بعد، شامل ابعاد اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است. دو بعد اولی وجوه سخت و اثباتی نظم کلان را تشکیل می‌دهند و دو بعد آخری وجوه نرم و اظهاری آن هستند». (همان، ۵۳)

تالکت پارسونز جامعه‌شناس - نیز چهار ساختار یا خرده‌نظام را برای هر جامعه‌ای قائل است که عبارتند از: ساختار اقتصاد یا همان خرده نظامی که از طریق کار، تولید و تخصیص مشاغل، کارکرد تطبیق با محیط را انجام می‌دهد. ساختار دیگر، ساختار سیاست یا نظام سیاسی است که از طریق پیگیری هدف‌های اجتماعی و بسیج کنش‌گران و منابع اجتماعی در جهت این هدف‌ها، کارکرد دستیابی به هدف را انجام می‌دهد؛ و ساختار سوم، خرده نظام اعتقادی که از طریق انتقال هنجارها و ارزش‌های فرهنگی به کنش‌گران، کارکرد سکون یا نگه‌داشت الگو را انجام می‌دهد؛ و سرانجام خرده‌نظام عرف اجتماعی که با هماهنگ‌سازی عناصر گوناگون اجتماعی از طریق تنظیم و اجرای قواعد و قوانین اجتماعی، کارکرد اجتماعی را انجام می‌دهد. (ریترز، ۱۸۳)

۵. نظام به معنی «نظام اسلام»

تاکنون چهار معنی از نظام ارائه کرده‌ایم؛ ولی با بررسی متون دینی می‌توان معنی دیگری از

آن به دست آورد که عبارت است از «نظام اسلام» یا «دین» که از آن به «نظام الملّة» نیز یاد شده است. همچنان که در بعضی روایات به صراحت از «اطاعت از اهل البيت (ع)» به عنوان عامل حفظ نظام الملّة، نام برده شده است. مانند این فقره از خطبه حضرت زهرا (س) که در مورد فدک ایراد فرموده است:

فَفَرَضَ اللَّهُ... طَاعَتَنَا نِظَامًا لِلْمَلَّةِ؛ همانا خداوند اطاعت از ما [اهل بیت] را برای [حفظ] نظام ملت، واجب گردانیده است. (طبرسی، ۹۷/۱؛ مجلسی، ۲۲۳/۲۹؛ یربلی، ۴۸۰/۱؛ طبری، ۳۲)¹

بدیهی است واژه «ملّة» در فرهنگ لغت به معانی مختلفی به کار رفته است؛ اما وجه غالب استعمال آن در متون دینی به معنی «دین» و «شریعت» است.²

البته در روایتی دیگری از «امامت» به عنوان حافظ نظام اُمّت، و از «اطاعت از امام» به عنوان تعظیم امامت، یاد شده است. از تقارن این دو روایت می‌توان این‌گونه استنباط نمود که نظام دین با نظام گروه مردمان برابری می‌کند؛ یعنی همان‌طور که حفظ نظام دین لازم و واجب است حفظ نظام زندگی اجتماعی مردم نیز واجب است؛ چرا که بدون حفظ نظام زندگی اجتماعی، نظام دین نیز سامان نخواهد داشت. این روایت از امام علی (ع) است که می‌فرماید:

وَالْإِمَامَةُ نِظَامًا لِلْأُمَّةِ وَالطَّاعَةُ تَعْظِيمًا لِلْإِمَامَةِ؛ و امامت موجب نظام گروه مردم است و اطاعت موجب گرامی‌داشت امامت است. (آمدی، ۱۷۶)³

ابن ابی‌الحدید، در شرح این فقره می‌گوید:

امامت به عنوان نظام اُمّت، فرض شده است چون، هرج و مرج و ظلم و ستم و دشمنی و سرقت از مردم، صرفاً با امتناع آنها از اعمال قبیح و وعده آخرت مرتفع نخواهد شد؛ مگر آنکه سلطانی قوی و قاهر وجود داشته باشد تا مصالح آنها را تنظیم و دست ظالم را کوتاه و دست ناتوانان را بگیرد؛ و طاعت تعظیم امامت شمرده شده است، چون امر امامت تمام نمی‌شود مگر به فرمان‌پذیری مردم؛ در غیر این صورت اگر مردم از امر امامشان سرپیچی نمایند، از امامت و ریاست او بهره‌ای نخواهند برد. (۹۰/۱۹)

اما مراد از نظام دین یا نظام ملت در اینجا چیست؟ به گفته بعضی از فقها مراد از نظام

۱- در نقل دیگری آمده است: «فَفَرَضَ اللَّهُ... الطَّاعَةَ نِظَامًا لِلْمَلَّةِ وَ الْإِمَامَةَ لِمَا مِنَّا لِفُرْقَةِ» (ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ۵۶۸/۳؛ همو، علل الشرایع، ۲۴۸/۱ و مجلسی، ۱۰۷/۶)

۲- الملّة فی الأصل: ما شرع الله لعباده علی السنة الأنبیاء لیتوصلوا به إلی جوار الله (طریحی، ۴۵۷/۵)؛ الجلّة: الشریعة والدین (ابن منظور، ۶۳۲/۱۱).

۳- در بعضی نقل‌ها گفته شده: «الإمامة نظام الأمة» (آمدی، ۳۳۹). همچنین در بعضی نقل‌ها آمده است: «والطاعة تعظیماً للسلطان» (مجلسی، ۱۱۰/۶ و ابن شهر آشوب، ۳۷۷/۲).

اسلام در اینجا عبارت است از:

آنچه که پیامبر اسلام برای بشر آورده است شامل عقاید، اخلاق و احکام عملیه (منتظری،

(۲۵)

به عقیده یکی دیگر از محققان:

منظور از نظام اسلام، سازمان دین، موجودیت و استقرار حاکمیت آن می‌باشد که معمولاً به بیضه اسلام تعبیر می‌شود و در تعبیر دیگری شامل ایدئولوژی و محتوای دین، سازمان‌های عهده‌دار آن، موجودیت عینی دین در جامعه و حالت استیلا، جو حاکم و نفوذ معنوی و اجرایی اسلام در عینیت جامعه می‌باشد. (عمید زنجانی، ۳۵)

این تعریف به طوری عام و کلان ارائه شده است که در برگیرنده همه مفاهیم نظام و انواع خرده نظام که تاکنون به آن‌ها اشاره کردیم، می‌شود. نتیجه‌ای که از این جامع‌نگری حاصل می‌شود این است که در جامعه اسلامی، هدف غایی از حفظ نظام به هر یک از معانی فوق، «حفظ نظام اسلام» یا عینیت بخشیدن به دین اسلام در جامعه، برای نیل به اهداف متعالی آن یعنی سعادت دنیوی و اخروی انسان‌ها است.

امام خمینی^(ره) در همین راستا، می‌گوید:

حفظ اسلام یک فریضه الهی است، بالاتر از تمام فرایض؛ یعنی هیچ فریضه‌ای در اسلام

بالاتر از حفظ خود اسلام نیست.

اگر حفظ اسلام جزء فریضه‌های بزرگ است و بزرگترین فریضه‌هاست، بر همه ما و شما و همه ملت و همه روحانیون حفظ این جمهوری اسلامی از اعظم فرایض است. (صحیفه امام،

۳۲۹/۱۵)

در واقع، سخن امام، ناظر به وجود سلسله مراتبی است که میان مفاهیم مختلف نظام وجود دارد؛ با این توضیح که برای حفظ نظام اسلام، حفظ حکومت جمهوری اسلامی، واجب است. به عبارت دیگر هر چند حفظ نظام جمهوری اسلامی، در جای خود یک فریضه مستقل و ارزش، به حساب می‌آید، اما در اینجا، جنبه مقدمی برای حفظ نظام اسلام دارد که اصطلاحاً به آن واجب غیری (در مقابل واجب نفسی) گفته می‌شود.

قلمرو و موارد کاربرد و استناد به «حفظ نظام»

در بیان فقها، در مورد حفظ نظام، هم به جنبه ایجابی مسئله، به معنی وجوب حفظ نظام،

پرداخته شده است و هم به معنی سلبی آن، یعنی حرمت اختلال نظام؛ اگرچه از جهت آثار و ثمرات بحث، فرقی بین طرح مسئله به این دو نحو نیست. در ادامه برخی از مهم‌ترین موارد کاربرد حفظ نظام ارائه می‌شود؛ ضمن آن‌که یادآور می‌شویم، غیر از آنچه ذکر خواهد شد، مسائل بسیاری وجود دارد که برای رعایت اختصار از ذکر آن صرف نظر می‌شود.

قلمرو کاربرد و استناد به «حفظ نظام» در فقه

مسئله «حفظ نظام»، همواره نزد فقهای شیعه مخصوصاً فقهای معاصر، از اهمیت بالایی برخوردار بوده و هست؛ به گونه‌ای که در ابواب گوناگون فقه و به ویژه در ابواب فقهی مربوط به معاملات به معنی عام آن، که در مورد رابطه انسان با دیگران است، مثل فقه اقتصادی، فقه قضایی و فقه سیاسی، کاربرد و استناد به حفظ نظام بیش‌تر از ابواب دیگر، به چشم می‌خورد. شبهه‌ای نیست که انسان مدنی بالطبع است و به ناچار باید برای تأمین حاجت‌های خود، با دیگران در تعامل و ارتباط باشد؛ «لذا حفظ نظام نوع و مصون ماندن اجتماع از هرج و مرج، متوقف بر تشریح مبادله اموال بین مردم است. در غیر این صورت مردم برای رفع نیازهای خود، مانند سایر حیوانات، به قهر و غلبه بر یک‌دیگر روی می‌آوردند. بنابراین برای حفظ نظام چاره‌ای جز تشریح معاملات نیست». (خوئی، مصباح الفقاهه، ۵/۲) پر واضح است که «معاملات» در این‌جا، عام بوده و شامل همه موارد مربوط به تعامل انسان با دیگران می‌شود؛ در ادامه طی چند سر فصل مستقل، نمونه‌هایی از موارد کاربرد حفظ نظام در کلام فقها مربوط به این دسته از احکام فقهی را بیان می‌کنیم. در این قسمت در نظر است ضمن رعایت تنوع مثال‌ها، مهم‌ترین موارد ذکر شود.

۱. فقه قضایی

از جمله باب‌های فقهی که در آن بر حفظ نظام، بیش از ابواب فقهی دیگر، تأکید شده است، باب قضا و سایر باب‌های مرتبط با آن یعنی حدود، قصاص و دیات، است. در گفتار فقها موارد زیادی به چشم می‌خورد که در مباحث قضایی و جزایی، بر این مسئله تأکید شده و به عنوان علت تشریح حکمی خاص مورد اشاره قرار گرفته است؛ گو اینکه به اعتقاد فقها مهم‌ترین و اصلی‌ترین دلیل و غرض از تشریح قضا و مجازات‌های گوناگون، حفظ نظام است. (گلیپایگانی، ۱۴۰۱ق، ۱، ۱۵)

به اعتقاد یکی از محققان، به طور کلی، تخویف، جعل مجازات و وعده عقاب، موجب

هراس مجرمان و محافظت آن‌ها از ارتکاب جرایم و پیش‌گیری از وقوع آن‌ها در مفسده است. وی در خصوص وعده‌های عمومی عذاب از سوی خداوند نیز می‌افزاید:

در حقیقت، مصلحت تخویف عمومی، حفظ نظام است و [و این امر ناشی از این است که] خداوند حکیم، مصلحت عمومی و کلی را رعایت می‌کند. پس همچنان که اگر تخویف فردی نباشد، او از خطا و گناه دست بر نمی‌دارد، اگر تخویف کل جامعه نیز نباشد، نظام کلان محفوظ نخواهد ماند. در نتیجه عمومیت تخویف، توعید و ترهیب، چیزهایی است که در حفظ نظام کلان جامعه مؤثر است؛ همان نظامی که هیچ نظامی برتر از آن نیست. (غروی، ۶۰/۲)

أ) آیین دادرسی و حفظ نظام:

در آیین دادرسی اسلامی، صدور حکم قاضی تابع تشریفات خاصی است؛ و پس از صدور حکم از سوی وی، هیچ مرجعی حق نقض آن را ندارد مگر آنکه خلاف شرع بودن آن ثابت شود. رأی حاکم به اندازه‌ای استحکام دارد که حتی از سوی فقهای دیگر نیز قابل نقض نبوده و برای آن‌ها نیز لازم‌الاتباع است. این همه به منظور جلوگیری از اختلال نظام است. یکی از فقهای معاصر در این باره می‌گوید:

جایز نیست حکم حاکم (قاضی) جامع شرایط نقض شود؛ حتی از سوی مجتهد دیگر، مگر آنکه خطا یا خلاف شرع بودن آن آشکار شود و اگر خطای او به اثبات نرسد و یا در مورد مخالفت یا مطابقت آن با شرع تردید وجود داشته باشد (و مخالفتش با شرع آشکار نباشد)، نباید نقض شود، چرا که موجب اختلال نظام خواهد شد. (سبزواری، ۱۰۲/۱)

همچنین مهم‌ترین دلیل تشریح پذیرش شهادت شاهد و سوگند در قضا و جواز صدور حکم بر طبق آن، علاوه بر ادله نقلی، لزوم حفظ نظام و پیش‌گیری از اختلال آن دانسته شده است. (خوئی، ۱۴۱۸ق، ۶۴/۲)

ب) مجازات و حفظ نظام:

مرحوم کاشف الغطاء، غرض و فلسفه جعل حدود را، دو چیز می‌داند؛ آن دو عبارتند از: حفظ نظام اجتماع و دفع بدی و شرارت از انسان‌ها. (۳۰۳) این سخن ناظر به مطلبی است که فقها در مورد مقاصد شریعت در بحث از مصلحت، بیان کرده‌اند؛ به این بیان که تشریح احکام شرعی به ویژه احکام جزایی اسلام، با هدف تأمین و تحقق مصلحت حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال است. به تعبیر یکی از فقهای پیشین:

إنَّ نظامَ النوعِ لا يحصلُ إلَّا بحفظِ النفسِ و العقلِ و الدِّینِ و النَّسبِ و المالِ؛ نظام نوع (نظام

کلان اجتماعی) به دست نمی‌آید مگر با حفظ جان، عقل، دین، نسب و مال. (علامه حلی، ۱۴۰۵، ۳۰)

بدین ترتیب که جهاد و حد ارتداد برای حفظ دین، قصاص برای حفظ جان، حد شرب مسکرات برای حفظ عقل، حد زنا و لواط برای حفظ نسل و حد سرقت برای حفظ مال تشریح شده است. ناگفته نماند به جز احکام جزایی (حدود، قصاص و دیات)، سایر احکام شرعی نیز در ارتباط با همین مصالح است. به عنوان مثال احکام مربوط به نکاح و طلاق و سایر احکام مرتبط با حوزه زناشویی و خانواده برای حفظ نسل، احکام مربوط به خرید و فروش در جهت حفظ مال، تشریح گردیده است. بدون تردید حفظ این امور نتیجه‌ای جز حفظ نظام اجتماعی نخواهد داشت.

در این راستا در اسلام، حکم زندان متهمان برای کشف جرم و تعزیر به این منظور، مجاز شمرده شده است. (طبسی، ۵۷) به ویژه اگر متهم در معرض فرار باشد و اگر بگوییم حبس متهم در این موارد جایز نباشد، موجب تضییع حقوق و اموال مردم و اختلال در نظام خواهد شد. (منتظری، ۳۸۳/۲) ناگفته نماند تعزیر متهم برای اعلام و اعتراف به جرم، از این باب جایز شمرده می‌شود که بر اساس قاعده جواز تعزیر بر ترک هر کار واجب، چون اعلام ارتکاب جرم بر متهم واجب است، می‌توان او را به خاطر ترک این واجب تعزیر نمود. (طبسی، همان) به طور کلی فقها، تعزیر کسی را که در نظم عمومی اختلال وارد می‌کند جایز می‌شمارند. (گلپایگانی، ۱۴۱۴ق، ۲۱۳/۳) طبق آنچه گذشت، در حقیقت حدود و تعزیرات از ابزار تضمین کننده حفظ نظام به شمار می‌روند.

۲. فقه اقتصادی

در جای جای فقه اقتصادی موارد و نشانه‌های زیادی از مسئله حفظ نظام به چشم می‌خورد. در زیر به بعضی از این موارد اشاره می‌نماییم:

أ) اخذ اجرت بر واجبات و حفظ نظام:

فقها یکی از انواع اجاره غیر مشروع یا تکسب حرام را اخذ اجرت بر «واجبات»^۱ یا «کارهای حرام»^۲ می‌دانند. اما اگر واجبات به گونه‌ای باشد که حفظ نظام متوقف بر آن باشد، به طوری که اگر آن عمل ترک شود، نظام اجتماعی و زندگی مردم یا کیان اسلامی آسیب می‌بیند،

۱- مثل عدم جواز اخذ اجرت بر تجهیز میت و قضاوت در بین مردم. ر.ک: علامه حلی، تذکره الفقها، ۲۹۹ به بعد؛ رشتی، الاجاره، ۲۷۰؛ همو، کتاب القضاء، ۹۱/۱ و بحر العلوم، بلغة الفقیه، ۴۱/۲.

۲- مثل حمل شراب برای کسی که شراب می‌نوشد. ر.ک: علامه حلی، همان، ۳۰۰.

با اختلافات جزئی، فتوا بر جواز داده‌اند؛^۱ چرا که در غیر این صورت ممکن است کسی نسبت به انجام آن مبادرت نکرده، در نتیجه نظام، دچار آسیب شود. بدیهی است چون این حکم مستند به عنوان ثانوی ضرورت - یعنی ضرورت حفظ نظام است، از احکام ثانویه شمرده می‌شود.

ذکر نمونه‌ای از کلام فقها در این خصوص، خالی از فایده نیست:

شیخ انصاری^(ره)، در مکاسب محرّمه یکی از انواع تکسّب حرام را اخذ اجرت بر واجبات دانسته و بحث نسبتاً مبسوطی را در مورد این مسئله مطرح کرده و پس از آن که اصل را بر حرمت می‌گذارد، اشکالی را بیان کرده^۲ و در پاسخ به آن وجوه هفت‌گانه‌ای را ذکر می‌نماید و پس از بررسی و جرح هر یک از آنها، می‌گوید:

حق آن است که اگر واجب، عینی و تعینی باشد، اخذ اجرت بر آن جایز نیست؛ حتی اگر از صناعاتی باشد که نظام بر آن مترتب است (مثل طبابت) ... اما اگر واجب کفایی باشد، اخذ اجرت بر آن جایز است و با انجام عمل، از فاعل و دیگران ساقط می‌شود؛ هرچند با گرفتن اجرت، امثال برای او حاصل نشده است.^۳

امام خمینی (ره)، نیز در این خصوص علاوه بر آنکه در کتاب مکاسب محرّمه به طور مفصل، در این زمینه بحث می‌کند، در کتاب الاجارة تحریر الوسيلة نیز این مسئله را این گونه بیان کرده است که:

برای انسان جایز نیست جهت به جا آوردن آنچه عیناً بر او واجب است، مانند نمازهای یومیّه و بنا بر احتیاط (واجب) برای به جا آوردن آنچه به طور کفایی بر او واجب است، در صورتی که وجوب کفایی آن به عنوان خاص خودش باشد مانند غسل دادن اموات و دفن و

۱- بعضی این دسته از واجبات - یعنی واجبات نظامیه - را واجبات «کفائیه توصیّیه» نامیده‌اند و هدف از آنها را «حفظ مجتمع» دانسته و حکم به جواز استرباح به آنها داده‌اند؛ مثل: حجّامی، طبابت و... (ر.ک: صدر، ۱۳۳-۱۵) بعضی دیگر این دسته از مشاغل را به عنوان واجب توصیّی قلمداد کرده‌اند؛ چرا که در آنها قصد قربت شرط نیست. (ر.ک: سید محمد تقی حکیم، ۷۵).

۲- ثمّ إنّ هنا إشکالاً مشهوراً، و هو أنّ الصناعات التي يتوقّف النظام عليها تجب كفاية؛ لوجوب إقامة النظام، بل قد يتعيّن بعضها على بعض المكلفين عند انحصار المكلف القادر فيه، مع أنّ جواز أخذ الأجرة عليها ممّا لا كلام لهم فيه، و كذا يلزم أن يحرم على الطبيب أخذ الأجرة على الطبابة؛ لوجوبها عليه كفاية، أو عیناً كالفقاهة. (المكاسب المحرّمه، ۱۳۷/۲)

۳- فالتحقیق... أنّ الواجب إذا كان عینياً تعینياً لم یجز أخذ الأجرة عليه و لو كان من الصناعات، فلا یجوز للطبيب أخذ الأجرة على بیان الدواء أو تشخیص الداء... و إن كان كفايياً جاز الاستئجار عليه، فيسقط الواجب بفعل المستأجر عليه، عنه و عن غيره و إن لم يحصل الامتثال. (همان، ۱۴۱-۱۴۲). وجه عدم حصول امتثال به خاطر اخذ اجرت و فقدان قصد قربت است.

کفن آن‌ها، اجیر شود. اما آنچه که از جهت حفظ نظام و احتیاج مردم به آن واجب است مانند صنعت‌هایی که به آن‌ها نیاز است و طبابت و مانند این‌ها اجیر شدن و گرفتن اجرت بر آن‌ها اشکالی ندارد؛ چنان‌که اجیر شدن شخص برای نیابت کردن از دیگری - خواه زنده باشد و یا مرده - در آنچه که بر آن دیگری واجب است و نیابت در آن مشروعیت دارد، اشکالی ندارد. (تحریر الوسیله، ص ۴۵۵، مسئله ۳۴)^۱

یکی از محققان ضمن پذیرش حکم جواز اخذ اجرت عمل از سوی عامل یا صاحب حرفه‌ای که حفظ نظام بر آن مبتنی است، نکته ظریف دیگری را افزوده است و آن اینکه، به همان دلیلی که بر جواز اخذ اجرت بر این‌گونه حرفه‌ها حکم می‌شود، به همان دلیل نیز، حکم به وجوب پرداخت اجرت از سوی مشتری یا استفاده‌کننده از آن صنعت نیز می‌شود؛ به عبارت دیگر، دلیل این حکم از یک‌سو، بر جواز اخذ اجرت توسط عامل دلالت کرده و از سوی دیگر، بر وجوب پرداخت آن توسط مشتری، دلالت می‌کند و در غیر این صورت نظام مختل می‌شود؛ چرا که مردم از انجام دادن کارهای تبرعی سر باز می‌زنند. از نگاه دیگر زمانی بر طیب، مداوای مریض واجب است که اجرت او پرداخت شود. مریض نیز از باب وجوب حفظ جان خود می‌بایست مزد او را پرداخت کند. (آشتیانی، ۳۶)

(ب) قاعده ید و حفظ نظام:

یکی از مسائلی که نزد همه فقها مورد قبول واقع شده، دلالت و حجیت «ید» به عنوان «اماره ملکیت» است که از آن به عنوان «قاعده ید» نام برده می‌شود. به جز ادله شرعی که در این زمینه ارائه شده است، مثل روایات^۲ و بنای عقلا (ر.ک: بیجنوردی، ۱/۱۴۰)، «حکمت» این امر یعنی اعتبار و حجیت ید و دلالت آن بر مالکیت ذوالید - حفظ نظام بازار و اقتصاد و رفع

۱- سوری در جای دیگر عبارتی شبیه این مسأله را بیان می‌کند: «اجرت گرفتن برای واجبات عینی جایز نیست و در واجبات کفایی که به عنوان مخصوص خود واجب شده است مانند غسل و تکفین و تدفین میت، بنا بر احتیاط واجب اجرت گرفتن جایز نیست، و اما در واجبات کفایی که به عنوان حفظ نظام اجتماعی و احتیاجات عمومی واجب است مانند انواع صنایعی که مورد نیاز است و طبابت و امثال آن‌ها اجرت گرفتن جایز است.» (رساله نجاه العباد، ۲۵۵، مسأله ۳۱)

۲- به عنوان نمونه: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَاسِمِيِّ جَمِيعاً عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ يَحْيَى عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ لَهُ رَجُلٌ إِذَا رَأَيْتُ شَيْئاً فِي يَدَيَّ رَجُلٍ أَيْجُوزُ لِي أَنْ أَشْهَدَ أَنَّهُ لَهُ قَالَ نَعَمْ قَالَ الرَّجُلُ أَشْهَدُ أَنَّهُ فِي يَدِي وَ لَا أَشْهَدُ أَنَّهُ لَهُ فَلَعَلَّهُ لَغَيْرِهِ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع أَيْجُوزُ لِي الشَّرَاءُ مِنْهُ قَالَ نَعَمْ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فَلَعَلَّهُ لَغَيْرِهِ فَمِنْ أَيْنَ جَازَ لَكَ أَنْ تَشْتَرِيَهُ وَ يَصِيرَ مِلْكاً لَكَ ثُمَّ تَقُولُ بَعْدَ الْمَلِكِ هُوَ لِي وَ تَخْلِفُ عَلَيْهِ وَ لَا يَجُوزُ أَنْ تُنْسِبَهُ إِلَيَّ مِنْ صَارَ مِلْكُهُ مِنْ قَبْلِهِ إِلَيْكَ ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَوْ لَمْ يَجْزُ هَذَا لَمْ يَقُمْ لِلْمُسْتَلِمِينَ سُوقٌ. (الكافي، ج ۷، ص ۳۸۴؛ الفقيه، ج ۳، ص ۵۱؛ التهذيب، ج ۶، ص ۲۶۱ و وسائل الشيعه، ج ۲۷، ص ۲۹۲).

اختلال در نظام اقتصادی، شمرده شده است. (خمینی، ۱۳۸۵ق، ۲۶۴/۱؛ روحانی، زبده الاصول، ۲۵۷/۴)

حکمت بودن، بدین جهت است که دلیل انحصاری یا علت تامه در حجیت ید، حفظ نظام نیست؛ بلکه ادله دیگری بر حجیت ید دلالت دارد؛ علاوه بر این، دلایل دیگری نیز بر ضرورت حفظ نظام اقتصادی، دلالت می‌کند. در نتیجه، همان‌گونه که حجیت ید فی الجمله به حفظ نظام سوق وابسته است، همین‌طور ممکن است به موارد دیگر وابسته باشد. یعنی گاهی برای حجیت ید نیاز به اقامه حجت دیگری است؛ مثل وقتی که ذوالید بخواهد متاعش را وثیقه قرار دهد (محمد سعید حکیم، ۳۸۲/۵)، که لازم است مثلاً شاهد بیاورد یا سند ارائه کند. در این‌گونه موارد حفظ نظام سوق، بستگی به اعتبار ید ندارد؛ به این معنی که در این موارد اگر حکم به عدم اعتبار ید شود، به نظام اقتصادی خلل وارد نمی‌شود.

مسئله دیگری که در مورد قاعده ید و ارتباط آن با حفظ نظام، قابل ذکر است، مسئله تقدم این قاعده بر استصحاب است که در کتاب‌های قواعد فقهی که پیرامون این قاعده بحث شده به تفصیل از آن گفت‌وگو شده است. مهم‌ترین دلیلی که برای این امر بیان گردیده این است که اگر حکومت و تقدم قاعده ید بر استصحاب پذیرفته نباشد، هرآینه اختلال نظام پیش می‌آید. (محمد بحر العلوم، ۳۵۱/۳)

ج) قاعده صحت و حفظ نظام:

در مورد قاعده «صحت» نیز، یکی از دلایل پذیرش جریان آن (به مفهوم حکم وضعی)، در روابط تجاری مردم با یکدیگر، حفظ نظام سوق یا نظام اقتصادی جامعه دانسته شده است. (همان، ۴۶۷/۵) به این معنی که هرگاه در صحت معامله واقع شده، تردید پیش آید، اصل بر صحت آن است. این امر به خاطر حفظ نظام اقتصادی و کسب و کار مردم است؛ چرا که بدیهی است اگر چنین حکمی پذیرفته نباشد، به خاطر پیش آمدن شک و تردید در عقود و معاملات واقع شده بین مردم و در نتیجه حدوث تزلزل در آن‌ها، نظام اقتصادی جامعه از هم پاشیده شده، و طرفین معامله هر لحظه باید منتظر فسخ آن از سوی طرف دیگر باشند. رفته رفته این عدم ثبات و اطمینان در امور اقتصادی که مهم‌ترین عنصر معاش مردم است، موجب ایجاد هرج و مرج و عدم ثبات در جامعه و اختلال نظام به معنی کلان آن، خواهد شد. اجرای قاعده یا اصل صحت به اندازه‌ای اهمیت دارد که چون اختصاص به اشخاص عادل نیافته، لذا فرقی بین شخص عادل و شخص فاسق گذاشته نمی‌شود و اگر غیر از این باشد، یعنی فقط در

مورد عادلان جاری شود، نظام مختل و پاره‌ای از احکام باطل می‌شود. (سبزواری، ۳/۳۹۴)

(د) ضمان صاحبان حرفه‌های خاص و حفظ نظام:

حکم دیگری که مربوط به حفظ نظام اقتصادی است، ضمان دانستن صاحبان حرفه‌هایی است که کالای مردم نزد آن‌ها باقی می‌ماند؛ شامل حرفه‌های مختلفی از قبیل: صباغی (رنگ‌رزی)، قصاری (خیاطی) و صائغی (صنعت کاری) و برخی دیگر از حرفه‌ها که در منابع روایی ذکر شده مثل غسالی (رخت شوئی)؛ که اگر به خاطر حوادثی غیر از غرق شدن یا سیل و حریق و هر حادثه‌ای خارج از توان صاحب حرفه، کالا تلف شود، صاحب آن حرفه، ضامن کالای تلف شده است.^۱

اگرچه روایاتی نیز وجود دارد که دلالت بر عدم ضمان آن‌ها می‌کند. آیت‌الله مکارم شیرازی در بیان فلسفه این حکم می‌گوید:

بعید نیست که این حکم [یعنی ضمان دانستن صاحبان حرفه‌های گفته شده] از جمله احکام سلطانیه [حکومتی] باشد که به دست حاکم است. لذا گاهی حاکم مصلحت می‌بیند برای حفظ نظام اجتماع، ارباب حرفه‌ها را در مقابل اموال مردم، ضامن بداند؛ مثل جائی که آن‌ها در نگه داری کالای مردم بی‌مبالاتی کنند. (القواعد الفقهیه، ج ۲، ص ۲۶۱)

وی در این عبارت ضمن بیان حکمت ضمان دانستن صاحبان بعضی از حرفه، وجه جمع دو دسته روایاتی که در فوق مورد اشاره قرار گرفت را نیز بیان کرده است.

۳. فقه سیاسی

یکی از محققان، در مقام بیان تعریف فقه سیاسی می‌گوید:

در فقه مباحثی تحت عنوان: جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، حسبه، امامت و خلافت، نصب امراء و قضات، مأمورین جمع آوری وجوهات شرعی، مؤلفه قلوبهم، دعوت به اسلام، جمعه و جماعات، آداب خطبه‌ها و برگزاری مراسم عید، صلح و قرارداد با دولت‌های دیگر،

۱- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع يُضَمِّنُ الصَّبَّاعَ وَالْقَصَّارَ وَالصَّائِغَ اخْتِطَاطاً عَلَيَّ أُتْبِعَةَ النَّاسَ وَكَانَ لَا يُضَمِّنُ مِنَ الْغَرَقِ وَالْحَرْقِ وَالشَّيْءِ الْغَالِبِ؛ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْكَاهِلِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْقَصَّارِ يُسَلِّمُ إِلَيْهِ التُّوبَ وَاشْتَرَطَ عَلَيْهِ أَنْ يُعْطِيَ فِي وَفْتٍ قَالَ إِذَا خَالَفَ وَضَاعَ التُّوبَ بَعْدَ الْوَفْتِ فَهُوَ ضَامِنٌ (الاستبصار، ج ۳، ص ۱۳۲)؛ همچنین رك: الكافي، ج ۵، ص ۲۴۱؛ الفقيه، ج ۳، التهذيب، ج ۷، ص ۲۱۹؛ وسائل، ج ۱۹، ص ۱۴۲.

۲- الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى وَابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّبَّاعِ وَالْقَصَّارِ قَالَ لَيْسَ يُضَمَّنَانِ. مرحوم شیخ در توجیه این روایات و وجه جمع بین آن‌ها و روایات فوق می‌گوید: «فَالْوَجْهُ فِي هَذَا الْخَبَرِ أَنَّهُمَا لَا يُضَمَّنَانِ إِذَا كَانَا مَأْمُورَيْنِ فَأَمَّا إِذَا اتَّهَمَهُمَا ضَمَّنَا حَسَبَ مَا قَدَّمْنَا فِي خَبَرِ أَبِي بَصِيرٍ وَغَيْرِهِ»، (تهذيب الأحكام، ج ۷، ص ۲۲۱)

تولی و تبری، همکاری با حاکمان و نظائر آن به طور مستقیم یا غیر مستقیم مطرح شده است که به آن‌ها احکام سلطانیه یا فقه سیاسی گفته می‌شود.

به این ترتیب فقه سیاسی شامل آن دسته از مسائل حقوقی می‌شود که تحت عناوینی چون حقوق اساسی و حقوق بین الملل و نظائر آن مطرح می‌گردد. (عمید زنجانی، ۵۰/۲)

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، عبارت فوق بیش از این که تعریفی از فقه سیاسی باشد، بیانگر برخی از مسائل و موضوعات فقه سیاسی است. جز آنکه، از این عبارت می‌توان این نکته را استنباط کرد که اساساً موضوعات و مسائل فقه سیاسی از یک سو، مربوط به حقوق و تکالیف انسان در زندگی سیاسی و اجتماعی و از سوی دیگر مربوط به روابط دولت با اشخاص دیگر اعم از اشخاص حقیقی و اشخاص حقوقی خصوصی و اشخاص حقوقی حقوق عمومی می‌شود.

از نگاه نگارنده، می‌توان تعریف زیر را، برای فقه سیاسی بیان نمود:

فقه سیاسی، مجموعه قواعد و مسائل فقهی استنباط شده از منابع معتبر شرعی است که مربوط به حاکمیت و ساختار سیاسی کشور شامل شکل حکومت و قوای سازنده آن و نحوه ارتباط آن‌ها با یکدیگر و با مردم و ادراة امور کشور در بُعد داخلی و خارجی است.

پس از روشن شدن اجمالی مفهوم فقه سیاسی و گستره شمول آن، در ادامه برخی از مسائل این عرصه را که در رابطه با حفظ نظام است، مورد اشاره قرار می‌دهیم. با تکرار و تأکید بر این نکته که تمام مسائل مربوط به حسن جریان امور در کشور که به منظور حفظ نظم عمومی و حفظ نظام اجتماعی از سوی دولت اعمال می‌شود، اعم از این‌که امور مربوط به روابط دولت با مردم، یا امور مربوط به روابط اجزای دولت با یکدیگر باشد، از مهم‌ترین محورهای مباحث فقه سیاسی یا حقوق عمومی است. لذا مواردی که در زیر ذکر می‌شود همگی از مصادیق مسائل فقه سیاسی، محسوب می‌شود.

آنچه در ادامه آورده می‌شود، سؤال و جواب‌هایی است که از برخی فقهای معاصر در زمینه‌های مختلف، از جمله «رعایت قوانین و مقررات عمومی کشور» است که با استفاده از وحدت ملاک، می‌توان حکم کلی شرعی در مورد سایر موارد مشابه صادر نمود و به این ترتیب گفت که در هر مورد که با اقداماتی نظام جامعه، دچار اختلال شود، باید از آن پیش‌گیری شود.

آیت الله اراکی^(ره) در پاسخ به استفتایی در مورد پایبندی به مقررات دولتی، حکم به عدم

جواز هرج و مرج و اختلال در نظام معاش انسانی، داده است. متن استفتاء و پاسخ آن به این شرح زیر است:

سؤال: آیا رعایت مقررات دولتی که مسؤولین نظام مقدس اسلامی برای حفظ نظام تصویب می‌کنند و آنرا به مصلحت نظام تشخیص می‌دهند واجب است و همچنین مقرراتی که برای نظم تصویب می‌کنند مانند مقررات رانندگی؟

جواب: اموری که باعث هرج و مرج و اختلال نظام معاش انسانی می‌شود، جایز نیست و مقررات دولت برای حفظ این دو جهت، تصویب شده است. (۶۰۲)

همچنین آیت‌الله گلپایگانی^(ره) در پاسخ به استفتایی، بر وجوب رعایت مقررات دولت اسلامی که برای حفظ نظم کشور قرار داده شده، فتوا داده است. به این ترتیب که:

سوال- اهانت به مأمورین دولت در حین انجام وظیفه و تمرد نسبت به مأمور دولت در حین انجام وظیفه در صورت گذشت شاکی خصوصی، قابل گذشت می‌باشد یا خیر؟

جواب- مراعات مقررات مشروعه دولت اسلامی که برای حفظ نظام کشور است، لازم و اهانت به مسلمان معصیت است. (۱۴۱۴ق، ۳/۲۱۴)

وی در جای دیگری حفظ نظام را به عنوان یک ضابطه برای جواز برخی اقدامات ولی فقیه، از جمله تصرف در اموال خصوصی مردم در موارد خاص، صحه گذاشته است.^۱

پر واضح است که در این سؤال و جواب‌ها که به طور کلی، حکم لزوم رعایت مقررات مربوط به حفظ نظام بیان شده است، مفهوم کلی و دایره گسترده فقه سیاسی، طبق تعریفی که ارائه کردیم، نهفته است. با این توضیح که وقتی گفته می‌شود: «مقررات مشروعه دولت اسلامی که برای حفظ نظام کشور است» یا «اموری که باعث هرج و مرج و اختلال نظام معاش انسانی می‌شود»، منظور از آن کلیه قواعد و مقررات ناظر به موضوعات حقوق عمومی یا فقه سیاسی است که مورد اشاره قرار گرفت.

در این جا، به برخی مسائل اختصاصی فقه سیاسی که در آن مسئله حفظ نظام مورد اهتمام قرار گرفته است، به طور فهرست‌وار اشاره می‌نماییم:

- عدم مشروط بودن امر جهاد به دست آحاد مکلفان: (منتظری، ۲/۲۱۸)

۱-سوال: هل للفقیه الحق فی التصرف بأموال المؤمنین الزائدة عن حاجتهم و إذا کان نعم، فبأي مقدار أو ما هي الضابطة لذلك؟

جواب: باسمه تعالی: لاحق له فی ذلك، إلا إذا اقتضت الضرورة و توقف حفظ نظام الاسلام و المسلمین علیه، والله العالم (۱۴۱۳ق، ۱۸۰).

- لزوم اقامه حدود به دست حاکم شرعی؛ (روحانی، ۳۵/۱۳)
 - جواز رجوع به سلطان جائز در صورت عدم امکان دستیابی به حاکم عادل؛ (مصطفی خمینی، ۱۶)
 و موارد دیگری که از ذکر آنها صرف نظر می‌شود.

۴. فقه عبادی

هر چند در نگاه نخست به نظر می‌رسد، فقه عبادی در زمینه مسئله حفظ نظام، ساکت باشد؛ اما با بررسی متون فقهی روشن می‌شود، در پاره‌ایی از مسائل این ابواب نیز، این مسئله به عنوان دلیل یا حکمت، مورد اهتمام قرار گرفته است. نمونه‌های زیر از این دست است:
 ا. عدم تنجیس متنجس در صورت تعدد واسطه؛ (خویی، ۱۴۱۰ق، ۳۲۲/۱)
 ب. اعتماد به قول ذی‌الید در مورد طهارت یا نجاست آنچه در دست اوست؛ (همان)
 ج. عدم اعتماد به وسوسه در قضایای طهارت و نجاست. (همان، ۱۷۲/۲)

قلمرو کاربرد و استناد به «حفظ نظام» در اصول فقه

علاوه بر فقه، برخی از مسائل اصول فقه نیز به صراحت به حفظ نظام، مستند شده است. در ادامه به بعضی از مهم‌ترین موارد مذکور در این خصوص می‌پردازیم:

الف) امارات و حفظ نظام

به اذعان فقها و اصولیان، امارات، توانایی قرار گرفتن به جای علم یا قطع را دارند؛ چرا که حیات اجتماعی وابسته به عمل بر اساس امارات است و اگر قرار باشد هرکس در زندگی اجتماعی و امور روزانه، همواره به دنبال تحصیل علم و قطع باشد، نظام اجتماع مختل می‌شود. به همین خاطر است که عقلاً ناگزیرند به قول فرد موقت و ظواهر کلام، اعتماد کرده و بر طبق آن عمل می‌کنند. (ر.ک: خمینی، تهذیب الاصول، ۳۳۳/۲ و نایینی، ۱۳۵/۳) به نظر برخی، یکی از دلایل «حجیت خبر واحد»، آن است که اگر این امر را نپذیریم، زندگی مردم، مختل می‌شود؛ لذا برای حفظ نظام معاش مردم باید برای خبر واحد حجیت قائل شویم. (خوانساری، جامع المدارک، ۴۲۹/۷)

یکی از محققان، پس از بحث مبسوط در زمینه خاستگاه اعتبار «سیره عقلا» و ذکر اقوال و نظرات گوناگون اصولی در این زمینه، سرانجام نتیجه می‌گیرد که «مقوله مصلحت حفظ نظام» رایج‌ترین و قابل دفاع‌ترین دیدگاه ابراز شده از سوی اصولیان، در باب خاستگاه سیره‌های

عقلایی است. از نگاه وی، استوارترین و ماندگارترین سیره‌ها، همان است که بر پایه این قبیل مصالح بنا شود. نمونه این مصالح عبارت است از: سیره عقللا در تشکیل حکومت و ایجاد سازمان سیاسی در جامعه، توزیع مسئولیت‌ها از طریق نهاد حقوقی نمایندگی و بر اساس شایستگی‌ها و مهارت‌ها، لزوم وفای به پیمان‌ها و معاهدات بین‌المللی، رعایت اصل مصونیت دیپلماتیک در روابط بین‌الملل. (فخلعی، ۱۰۴)

ب) اصول عملیه و حفظ نظام

در مورد اصول عملیه نیز مشابه استدلال فوق وجود دارد؛ بدین صورت که اگر در دست‌یابی به حکم واقعی تردید حاصل شده باشد، بر اساس اصول عملیه، به حکم ظاهری عمل می‌شود. غرض مهم‌تر برای گذر از غرض عمل به حکم واقعی، چیزی نیست مگر حفظ نظام عباد و مصون داشتن آن‌ها از اعراض از دین و ایجاد رغبت در آن‌ها برای گرایش به سوی شریعت. در حقیقت مولای حکیم نیز در این گونه موارد، غرض اهم را بر غرض مهم مقدم می‌دارد؛ به خاطر تحفظ بر آنچه اولی و اقدم است. (خمینی، تهذیب الاصول، ۳۰۹)

۱. اصل استصحاب:

به اعتقاد برخی فقها، خاستگاه «اصل استصحاب» و محل رشد و تطور آن، اجتماعات بشری بوده که برای حفظ اجتماع و نظام خود، به وجود چنین اصلی نیاز دارند و آن را در روابط خود حفظ می‌کنند. (حکیم، ۴۴۵) ضمن آنکه زیربنای استصحاب را نیز، حفظ نظام می‌دانند. (محمد حسین اصفهانی، ۳۶۹)

امام خمینی^(ره) به پیروی از میرزای نایینی یکی از دلایل حجیت استصحاب را، حفظ نظام می‌داند؛ به طوری که اگر استصحاب پذیرفته نشود اختلال نظام در زندگی و اقتصاد و ارتباطات مردم پیش می‌آید.^۱

۲. اصل احتیاط:

شاید یکی از مسائل اصولی که در آن بیش از هر مسئله اصولی دیگر، بر حفظ نظام تأکید شده است، «اصل احتیاط» است؛ به گونه‌ای که هیچ عالم اصولی نیست، مگر آنکه در این بحث اشاره‌ای به حفظ نظام کرده باشد. علاوه بر اینکه در مباحث کلی مربوط به حکم واقعی و حکم ظاهری نیز، حسب مورد به این مسئله پرداخته شده است. به عنوان نمونه امام خمینی^(ره)

۱- أنه لو لا حجة الاستصحاب، لزم اختلال نظام الناس في معاشهم و سوقهم و مراسلاتهم، و ليس ذلك من جهة رجاء البقاء؛ لأنه لو كان كذلك لم يُقدموا على إرسال البضائع و لا الأموال التجارية و غيرها إلى شركائهم مع احتمال موتهم. (۱۳۷۶، ۳۷/۴)

در مقام جمع میان احکام ظاهری و احکام واقعی، پس از آنکه به منظور عمل به حکم واقعی، الزام به رعایت احتیاط از سوی شارع را ممکن می‌داند، مقرر می‌دارد:

اگر در عمل به احتیاط، محذوری شدیدتر از رخصت عمل به حکم ظاهری وجود داشته باشد، عمل به حکم ظاهری [و ترک حکم واقعی] جایز است. (۱۴۱۵ق، ۲۱۰/۱)

به این معنی که جایز است عمل به احتیاط و در نتیجه عمل به حکم واقعی ترک شود. همچنین ایشان در مقدمه چهارم دلیل انسداد یعنی بحث عمل به اطراف علم اجمالی، نیز عمل به احتیاط تام را چنانچه موجب عسر و حرج شدید و اختلال نظام شود، لازم نمی‌داند. (همان، ۳۴۷ و ۳۶۵-۳۶۷) بلکه برخی فتوا به عدم جواز احتیاط در این مقام داده‌اند. (حکیم، همان، ۳۴۰) بعضی دیگر از اصولیان این مسئله را در مقدمه سوم دلیل انسداد، مطرح کرده‌اند. (مظفر، ۳۱/۲) هرچند دلایل نقلی مثل ادله نفی عسر و حرج، بر عدم رعایت احتیاط و رفع تکلیف بر این مسئله، دلالت دارد، عقل نیز به نوبه خود بر این امر دلالت می‌کند؛ به طوری که بعضی گفته‌اند در این مورد، چون عقل مستقلاً حکم می‌کند، اصولاً نیازی به استناد به حکم شرع نیست. (گلپایگانی، ۱۴۱۰ق، ۱۰۷/۲-۱۰۹)

شیخ انصاری (فرائد الاصول، ۳۶۷/۱) و آخوند خراسانی (۳۱۳) و نایینی (۲۴۳/۳) نیز با تعبیر مشابهی، احکام مشابهی را در مورد عدم لزوم رعایت احتیاط در اطراف علم اجمالی، بیان کرده‌اند.

نتیجه گیری

از مجموع آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که:

اولاً؛ در اسلام و منابع فقهی و کلمات فقها به مسئله اجتماع و حفظ آن، اهمیت زیادی داده شده است؛ به گونه‌ای که داشتن نظام پایدار و با ثبات، زمینه‌ساز رشد، تکامل و سعادت دنیوی و اخروی انسان محسوب می‌شود.

ثانیاً؛ نظام دارای مفاهیم مختلفی است و میان آن‌ها نوعی رابطه سلسله مراتبی وجود دارد. در رأس همه نظام‌های بر شمرده شده اعم از نظام عام اجتماع و سایر خرده نظام‌ها، نظام اسلام قرار داشته و اخلال در هر یک از آن‌ها، به اخلال در نظام اسلام خواهد انجامید.

ثالثاً؛ یکی از کانون‌های توجه فقها در تبیین مسائل فقهی و افتاء، مسئله حفظ نظام بوده که گاهی فقها، از باب ضرورت - یعنی ضرورت حفظ نظام - به عنوان حدوث یک عنوان

ثانوی، دست به صدور حکم ثانوی زده‌اند.

رابعاً؛ با توجه به کاربرد وسیع مسئله حفظ نظام، در ابواب مختلف فقهی، می‌توان از آن به عنوان یکی از قواعد فقهی مهم با گستره عام یاد کرد.

منابع

- نهج البلاغه**، ترجمه محمد دشتی، چاپ اول، انتشارات اسد آبادی، قم، ۱۳۷۹.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، چاپ اول، دار احیاء التراث العربی بیروت، ۱۴۰۸.
- ابوالحمد، عبدالحمید، **مبانی علم سیاست**، چاپ دهم، نشر توس، تهران، ۱۳۸۴.
- آبی، فاضل، حسن بن علی بن ابی طالب، **کشف الرموز فی شرح مختصر النافع**، مصحح شیخ علی پناه اشتهدادی و آقا حسین یزدی، چاپ سوم، مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
- آخوند خراسانی، ملا محمد کاظم، **فوائد الاصول**، چاپ اول، وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۰۷ق.
- آخوند خراسانی، ملا محمد کاظم، **کفایة الاصول**، چاپ اول، ۱۴۰۹ه.ق، مؤسسه آل‌البیته (ع)، و نسخه سه جلدی، تحقیق عباس علی سبزواری، چاپ سوم، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۲۷ق.
- اراکی، محمد علی، **توضیح المسائل**، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۱۵ق.
- إربلی، علی بن عیسی، **کشف الغمّة فی معرفة الأئمة**، مکتبه بنی هاشمی، تبریز، ۱۳۸۱ق.
- اصفهان‌ی، محمد حسین، **الفصول الغرّیة**، دار الاحیاء العلوم الاسلامیة، ۱۴۰۴ق.
- آصفی، محمد مهدی، **مبانی نظری حکومت اسلامی**، مترجم: محمد سپهری، چاپ اول، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، تهران، ۱۳۸۵.
- آل کاشف الغطاء، محمد حسین، **اصل الشیعة و اصولها**، الطبعة الاولى، مؤسسه الامام علی (ع) بی‌جا، ۱۴۱۵ق.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد تمیمی، **غرر الحکم و درر الکلم**، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حمزه علمیه قم، ۱۳۶۶.
- انصاری، شیخ مرتضی، **المکاسب**، تحقیق: لجنة الحقیق تراث الشیخ الاعظم، الطبعة الثانية، المؤتمر العالمي بمناسبة الذکری المئویة لمیلاد الشیخ الانصاری، قم، ۱۴۲۰ق.
- انصاری، شیخ مرتضی، **فوائد الاصول**، دفتر انتشارات اسلامی، قم، بی‌تا.
- بحر العلوم، محمد بن محمد تقی، **بلغة الفقیه**، چاپ چهارم، منشورات مکتبه الصادق، تهران، ۱۴۰۳ق.

- البحرانی، کمال الدین میثم بن علی بن میثم، شرح نهج البلاغه، الطبعة الاولى، انوار الهدی، قم، ۱۴۲۷ق.
- چلبی، مسعود، جامعه شناسی نظم؛ تشریح و تحلیل نظری نظم اجتماعی، چاپ سوم، نشر نی، تهران.
- حقیقت، سید صادق، مسأله شناسی مطالعات سیاسی، چاپ اول، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۳.
- حکیم، سید محمد تقی، الاصول العامة للفقهاء المقارن، چاپ دوم، المجمع العالمي لأهل البيت (ع)، قم، ۱۴۱۸ق.
- حکیم، سید محمد سعید، المحکم فی اصول الفقه، الطبعة الاولى، مؤسسة المنار، بیروت، ۱۴۱۴ق.
- حلی، ابن ادريس، محمد بن منصور بن احمد، السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی، چاپ دوم، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم ۱۴۱۰ق.
- حلی، علامه حسن بن یوسف بن مطهر، الألفین، مكتبة الالفین، الكويت، ۱۴۰۵ق.
- _____ تحرير الأحكام الشریعة علی مذهب الامامیه، تحقیق: شیخ ابراهیم بهادری، الطبعة الاولى، مؤسسه امام صادق (ع) قم، ۱۴۲۰ق.
- _____ تذکرة الفقهاء، (طبع قدیمی).
- خمینی، سید مصطفی، ثلاث رسائل (ولاية الفقيه)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۷۶.
- خمینی، روح الله، الرسائل، انتشارات اسماعیلیان، قم، ۱۳۸۵ق.
- _____ تحرير الوسيلة، مكتبة اعتماد، تهران، ۱۴۰۳ق.
- _____ تنقیح الاصول، تقرير حسين تقوی اشتهااردی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ۱۳۷۶.
- _____ انوار الهدایة، چاپ دوم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۵ق.
- _____ تهذیب الاصول، تقرير جعفر سبحانی، انتشارات اسماعیلیان، قم، ۱۳۸۲ق.
- خوئی، سید ابوالقاسم، فقه الشیعة، چاپ سوم، مؤسسه آفاق، قم، ۱۴۱۸ق.
- خوانساری، سید احمد، جامع المدارک، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۶.
- خویی، ابوالقاسم، کتاب الطهارة، چاپ دوم، انتشارات لطفی، قم، ۱۴۱۰ق.
- _____ مصباح الفقاهة، الطبعة الاولى، مكتبة الداوري، قم، بی تا.
- رشتی گیلانی نجفی، میرزا حبیب الله بن محمد علی (م ۱۳۱۲ه ق)، کتاب الإجارة، قابل دسترسی در نرم افزار لوح فشرده مكتبة اهل البيت.
- رشتی، میرزا حبیب الله بن محمد علی، کتاب القضاء، محقق: سید احمد حسینی، چاپ اول، دارالقرآن الکریم، قم، ۱۴۰۱ق.
- روح الله شریعتی، قواعد فقه سیاسی، چاپ اول، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۸۷.

- روریش، ویلفرید، *سیاست به مثابه علم*، مترجم: ملک یحیی صلاحی، سمت، تهران، ۱۳۸۵.
- ریتز، جورج، *نظریه جامعه شناسی در دوران معاصر*، مترجم: محسن ثلاثی، چاپ دهم، نشر علمی، تهران، بی تا.
- الزحیلی، وهبة، *الفقه الاسلامی و ادلته*، الطبعة الرابعة، دارالفکر، سوریه، بی تا.
- سبزواری، سید عبدالاعلی، *مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام*، مصحح: مؤسسه المنار، چاپ چهارم، دفتر آیه الله سبزواری، ۱۴۱۳ق.
- شمس الدین، محمد مهدی، *نظام الحکم و الادارة فی الاسلام*، الطبعة الثالثة، دار الثقافة للطباعة و النشر، قم، ۱۴۱۲ق.
- شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسن بن بابویه قمی، *علل الشرایع*، انتشارات مكتبة الداوری، قم، بی تا.
- _____ *من لا یحضره الفقیه*، انتشارات جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۳ق.
- شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، *الاستبصار فیما اختلف من الأخبار*، دارالکتاب الاسلامیة، تهران، ۱۳۹۰ق.
- _____ *تهذیب الأحکام*، دارالکتاب الاسلامیة، تهران، ۱۳۶۵.
- صدر، سید محمد، *ماوراء الفقه*، مصحح جعفر هادی دجیلی، الطبعة الاولى، دارالأضواء للطباعة و النشر، بیروت، ۱۴۲۰ق.
- طباطبایی، سید محمد حسین، *تفسیر المیزان*، ترجمه موسوی همدانی سید محمد باقر، چاپ پنجم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۷۴.
- طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، چاپ اول، نشر مرتضی، مشهد، ۱۴۰۳ق.
- طبری، محمد بن جریر آملی (متولد قرن ۴ق)، *دلائل الامامة*، دار الذخائر للمطبوعات، قم، بی تا.
- طوسی، نجم الدین، *الموجز فی السجن و النفی فی مصادر التشریع الاسلامی*، قابل دسترسی در نرم افزار لوح فشرده مكتبة اهل البيت.
- طریحی، فخر الدین، *مجمع البحرين*، چاپ اول، دار و مكتبة الهلال، بیروت، ۱۹۸۵م.
- عالم، عبدالرحمن، *بنيادهاي علم سياست*، چاپ ۱۲، نشر نی، تهران، ۱۳۸۳.
- عاملی، شیخ حر، *وسائل الشیعه*، مؤسسه آل البيت (ع)، قم، ۱۴۰۹ق.
- عمید زنجانی، عباسعلی، *قواعد فقه سیاسی (مصلحت)*، چاپ اول، انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۸۴.
- غروی، محمد حسین، *بحوث فی الاصول*، چاپ دوم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.

فخلعی، محمد تقی، «پژوهشی در چیستی سیره عقلا و نسبت آن با حکم عقل» *دوفصلنامه مطالعات اسلامی*، شماره ۸۴/۱، بهار و تابستان ۸۹.

فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، چاپ دوم، منشورات الهجرة، قم، ۱۴۱۰ق.

کلینی، ثقة الاسلام محمد بن یعقوب بن اسحاق (م ۳۲۹ق)، *الکافی*، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۵. گلبایگانی، سید محمد رضا، *ارشاد المسائل*، اعداد: موسی مفید الدین عاصی العالمی، الطبعة الاولى، دارالصفوة، بیروت، ۱۴۱۳ق.

_____ *افاضة العوائد*، چاپ اول، دارالقرآن الکریم، قم، ۱۴۱۰ق.

_____ *کتاب القضاء*، چاپ خانه خیام، قم، ۱۴۰۱ق.

_____ *مجمع المسائل*، دارالقرآن الکریم، قم، ۱۴۱۴ق.

مازندرانی، محمد بن شهر آشوب، *مناقب آل ابی طالب (ع)*، مؤسسه انتشارات علامه، قم، ۱۳۷۹ق.

مازندرانی، مولی محمد صالح، *شرح اصول کافی*، تصحیح: سیدعلی عاشور، الطبعة الاولى، دار احیاء التراث العربی للطباعة والنشر و التوزیع، بیروت، ۱۴۲۱ق.

مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، مؤسسه الوفاء بیروت، لبنان، ۱۴۰۴ق.

مظفر، محمد رضا، *اصول الفقه*، چاپ پنجم، انتشارات اسماعیلیان، قم، بی تا.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الامالی*، کنگره شیخ مفید، قم، ۱۴۱۳ق.

منتظری، حسینعلی، *دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية*، الطبعة الثانية، منشورات المركز العالمی للدراسات الاسلامیه (جامعة المصطفی العالمیة)، قم، ۱۴۰۸ق.

موسوی بجنوردی، حسن بن آقا بزرگ، *القواعد الفقهية*، چاپ اول، نشر الهادی، قم، ۱۴۱۹ق.

نابینی، میرزا محمد حسین، *فوائد الاصول*، چاپ ششم، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۷ق.

نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن بن باقر (۱۲۶۶ هـ ق)، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، مصحح: شیخ عباس قوچانی، چاپ هفتم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.

نرم افزار، *صحیفه امام*، مرکز کامپیوتری علوم اسلامی نور.

نصرتی، علی اصغر، *نظام سیاسی اسلام*، چاپ چهارم، مرکز نشر هاجر، قم، ۱۳۸۵.

نمازی، حسین، *نظام های اقتصادی*، چاپ چهارم، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۸۶.