

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فقه واجتهاد

دوفصلنامه علمی - تخصصی
سال هشتم، شماره پانزدهم (بهار و تابستان ۱۴۰۰)



هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا

- سید جواد حسینی خواه (استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و مدرس دانشگاه)
- محمدجعفر طبسی (مدرس دانشگاه و استاد حوزه علمیه قم)
- سید علی علوی قزوینی (دانشیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی)
- ابوالقاسم علیدوست (دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)
- محمدجواد فاضل لنکرانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمدرضا فاضل کاشانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمد قائنی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمدعلی قاسمی (استاد حوزه علمیه قم و مدرس جامعة المصطفی العالمیه)
- محمدمهدی مقدادی (دانشیار دانشگاه مفید قم)
- سید محمد نجفی یزدی (استادیار جامعة المصطفی العالمیه)

نمایه شده در پایگاه‌های:

Magiran (بانک اطلاعات نشریات کشور)

Noormags (پایگاه مجلات تخصصی نور)

نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار (عج)،

معاونت پژوهش، دفتر فصلنامه فقه و اجتهاد

تلفن: ۳۷۷۴۹۴۹۴ - ۰۲۵

دورنگار: ۳۷۷۳۰۵۸۸ - ۰۲۵

سامانه فصلنامه: www.mags.markafeqhi.com

پست الکترونیکی: mags@markazfeqhi.com

قیمت: ۴۰۰۰۰۰ ریال

صاحب امتیاز:

مرکز فقهی ائمه اطهار (عج)

مدیر مسئول:

آیت‌الله محمدجواد فاضل لنکرانی

سر دبیر:

علی نهوانندی

دبیر تحریریه:

مهدی مقدادی داودی

دبیر اجرایی:

مهدی مقدادی داودی

ویراستار:

وحید حامد

مترجم انگلیسی:

احمدرضا عبادی

مترجم عربی:

حبیب ساعدی

طراح:

حمیدرضا پورحسین

صفحه‌آرا:

محسن شریفی

A Comparative Study of the Instances of the Place of I'tikāf in the Narrative Heritages from the Perspective of the Two Denominations of Islam

¹Abbās Miqdādī Dāvūdī

Abstract

The issue of the place of i'tikāf is one of the disputed issues of Islamic jurists. According to the verses of the Qur'an, one of the conditions stipulated in performing the i'tikāf is the presence of the Mu'takif in the mosque, but there is a disagreement in the view of Islamic jurists as in which mosque the Mu'takif can perform i'tikāf. The aim of this research is a jurisprudential and thematic study on the instances of the place of i'tikāf such as grand mosques in the Imami and Sunni narrative heritages.

From the perspective of Imami jurisprudence, i'tikāf is not valid in every usual place and it should be performed in the mosque, a fact that, in addition to the texts, has been confirmed by the majority of jurists. Surveying the statements of Imami jurists regarding the place of i'tikāf, there three main and basic views are traceable: the first view says that every Mosque is appropriate. The second says that i'tikāf is to be done in four or five special mosques, and according to the third view it is to be done in four special mosques and the grand mosques, among which the latter is accepted by the majority and the famous jurists.

From the viewpoint of the Sunnis, i'tikāf is valid in three special mosques and the mosques where people congregate (the grand mosque), and it is also valid where the Friday prayers are said.

Keywords: i'tikāf, Grand Mosque, Jamā'at Mosque, Jurisprudence.

1. Graduated from the Seminary (Level 4), Researcher at the Seminary School of Qom: abbas.meghdadi@yahoo.com

فقه و اجتهاد

دوفصلنامه علمی - تخصصی
سال هشتم، شماره پانزدهم (بهار و تابستان ۱۴۰۰)
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۲۵
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۱۰

ظرفیت‌های مکتب فقهی امام خمینی در تولید فقه اجتماعی

محمدباقر ربانی^۱

چکیده

فقه اجتماعی از جمله دانش‌های تخصصی و مضافی است که امروزه در جامعه نخبگانی و حوزه علمی مورد توجه قرار گرفته و در تبیین و پیوستی آن در گام‌های آغازین این دانش قرار داریم. این دانش که به بررسی موضوعات فقهی با رویکرد اجتماعی می‌پردازد، ظرفیت مناسبی برای پاسخ‌گویی به نیازهای جدید جامعه دینی با روش فقه جواهری به شمار می‌آید.

از سویی با توجه به بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی ایران و ایجاد تمدن نوین اسلامی، ضرورت دارد رویکرد اجتماعی به مسائل فقهی مطرح شود تا زمینه نظام‌سازی در عرصه‌های اجتماعی فراهم گردد؛ از سوی دیگر با ایجاد نظام‌سازی فقهی، زمینه به چالش کشیده شدن نظام‌های غربی و تمدن غربی نیز فراهم می‌شود.

در میان مکاتب فقهی، مکتب فقهی امام خمینی با توجه به پُررنگ بودن مباحث و موضوعاتی همچون روش تجميع ظنون، عرف، قاعده لاضرر، نقش حاکم اسلامی و خطابات قانونیه، ظرفیت مناسبی برای تولید فقه اجتماعی دارد و در این نوشتار از روش توصیفی و کتابخانه‌ای به بیان ظرفیت‌های مکتب فقهی امام خمینی در تولید فقه اجتماعی اشاره خواهد شد.

واژگان کلیدی: مکتب فقهی، فقه اجتماعی، عرف، خطابات قانونیه، تجميع ظنون.

فقه و اجتهاد / ظرفیت‌های مکتب فقهی امام خمینی در تولید فقه اجتماعی

مقدمه

فقه دانش هنجاری و تجویزی است که به بررسی احکام و رفتارهای فردی و اجتماعی مکلفان می‌پردازد و براین اساس تقسیم فقه به فقه فردی و فقه اجتماعی معنا یابد. موضوع فقه فردی، فعل مکلف است و موضوع فقه اجتماعی، فعل جامعه و اجتماع است (ر.ک: فاضل لنکرانی، ۱۴۰۰)؛ بنابراین فقه اجتماعی دانشی فقهی است که موضوع آن جامعه است و مسائل فقهی را با رویکرد اجتماعی مطالعه می‌کند و هدف آن ترسیم الگو و مدل برای زندگی اجتماعی است. امروزه تلقی‌ها و قرائت‌های گوناگونی برای فقه اجتماعی مطرح شده؛ اما به نظر می‌رسد آنچه گفته شد، تلقی و قرائت درستی از فقه اجتماعی باشد. تراش شیعه در گذشته بیشتر با فقه فردی متناسب بود تا فقه اجتماعی و این معلول عوامل بسیاری همچون سنتی بودن بیشتر جوامع اسلامی و هم‌نوایی فقه با اقتضائات جهان زیست مؤمنانه، ضعف اعتقاد به فقه حداکثری، نبود تجربه حکومت دینی، غلبه نگرش‌های فردگرایانه و غلبه گفتمان جهانی سکولار است. (ر.ک: ربانی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۴-۱۲۷). اما امروزه با پیروزی انقلاب اسلامی ایران و حضور دین در عرصه‌های اجتماعی، ضرورت و اهمیت پرداختن به فقه اجتماعی بیشتر مطرح می‌شود.

پرسش اصلی این تحقیق عبارت است از: ظرفیت‌های مکتب فقهی امام خمینی در تولید فقه اجتماعی چیست؟ و فرضیه تحقیق این است که مکتب فقهی امام خمینی در تولید فقه اجتماعی دارای ظرفیت‌های مناسبی است و در این مقاله به بررسی این ظرفیت‌ها اشاره خواهد شد.

چندین کتاب درباره فقه اجتماعی نگاشته شده؛ از قبیل: مجموعه مصاحبه‌های فقه/اجتماعی به کوشش محمدباقر ربانی از انتشارات مرکز فقهی ائمه اطهار (عج)، فقه و جامعه تألیف محمدباقر ربانی و محمدصادق ربانی از انتشارات مرکز فقهی ائمه اطهار (عج)، درآمدی بر فقه/اجتماعی نوشته محمدباقر ربانی با همکاری استادان و فقه/اجتماعی نوشته محمدجواد ارسطا از انتشارات مبنا. همچنین مقاله‌هایی در نشریات علمی - پژوهشی چاپ شده است. «درآمدی بر فقه اجتماعی و نسبت آن با علم اجتماعی مسلمین» نوشته محمدتقی مقدمی و «مقدمه‌ای بر فقه اجتماعی شیعه از

نگاه مقام معظم رهبری» از عباسعلی مشکانی سبزواری و «روش‌شناسی فقه اجتماعی از دوره تأسیس تا دوره تثبیت» اثر محمدباقر ربانی و قاسم ابراهیمی‌پور از فعالیت‌های پژوهشی در زمینه فقه اجتماعی به شمار می‌رود. اما درباره ظرفیت‌های مکتب فقهی امام خمینی در تولید فقه اجتماعی، مقاله یا پژوهشی صورت نگرفته و جزء نوآوری‌های این پژوهش به شمار می‌رود. در این مقاله از روش توصیفی-کتابخانه‌ای به بیان ظرفیت‌های مکتب فقهی امام خمینی پرداخته می‌شود.

در تراث شیعه پرداختن به مسائل اجتماعی در میان فقها وجود داشته؛ ولی اینکه مسئله‌ای با رویکرد اجتماعی مورد تفقه قرار گیرد، به دلایلی که ذکر شد، از قبیل مرجعیت سیاسی نداشتن فقها و... کمتر مورد توجه قرار گرفته است. فقه اجتماعی یک دانشی عام است که فقه‌های مضاف و تخصصی همچون فقه فرهنگ و روابط اجتماعی، فقه محیط زیست، فقه هنر، فقه ورزش، فقه مدیریت شهری و معماری، فقه گردشگری و شادی و فقه سیاسی و فقه حکومتی زیرشاخه‌های این دانش قرار می‌گیرند. روش استنباط و پرداختن به این فقه‌های مضاف، همان روش فقه فردی و صاحب جواهری است؛ با این نکته که این روش استنباط فقه فردی برای استنباط مسائل فقه اجتماعی به ترمیم و تکمیل نیاز دارد.

در میان مکاتب فقهی، مکتب فقهی امام خمینی به خاطر مبانی از قبیل نگاه سیستمی به فقه، وجود احکام اجتماعی برای اداره جامعه، نقش زمان و مکان ظرفیت مناسبی برای تولید و تدوین فقه اجتماعی است؛ از این رو، در این مقاله با روش توصیفی و کتابخانه‌ای به بیان ظرفیت‌های مکتب فقهی امام خمینی در تولید فقه اجتماعی اشاره خواهد شد.

۱. مفاهیم

در این قسمت به بررسی مفاهیم مکتب فقهی، فقه اجتماعی، فقه اجتماعی عام و خاص، تفاوت فقه فردی و فقه اجتماعی می‌پردازیم.

۱-۱. مکتب فقهی

محققان مقومات علوم را عبارت از موضوع، مسائل، اغراض و مبادی (اعم از تصویری و ۱۳۵

تصدیقی) می‌دانند و مکتب آن گرایش‌هایی است که در اجزای یک علم (موضوع، مسائل، اغراض و مبادی) پدید می‌آید و اثر چشمگیری را به همراه دارد (ضیائی‌فر، ۱۳۸۵، ص ۲۲۵-۲۲۶). به‌طور کلی کار فقیه استنباط احکام فقهی است و شامل منابع، ابزارها، مستندات، اعمال و عدم اعمال قواعد اصولی، رجالی و فقهی است. اختلاف‌نظر در هریک از آنها می‌تواند در پیدایش مکتب فقهی مؤثر باشد. اگر دو فقیه در منابع فقه اختلاف داشتند، همانند اخباری‌ها که منبع فقه را فقط سنت می‌دانند و قرآن بدون تفسیر از سوی معصوم و عقل و اجماع را نفی می‌کنند و دیگری منابع فقهی را شامل کتاب، سنت، عقل و اجماع می‌داند، طبعاً فقه آنها با هم فرق خواهد داشت (همان، ص ۲۲۸).

در ابزارها نیز گاهی فقیه در عملیات استنباط از ابزارهای گوناگونی بهره می‌برد؛ مانند قواعد اصولی، رجالی و فقهی. اختلاف در هریک از این موارد می‌تواند مکتب‌ساز باشد. اگر فقهی خبر صحیح را حجت بدانند و دیگری افزون بر آن خبر ثقه و خبر حسن را نیز حجت بدانند، طبعاً فقه او با فقه کسی که فقط خبر صحیح را حجت می‌داند، فرق دارد.

تنوع در مستندات خود قواعد و اختلاف در آنها نیز می‌تواند مکتب‌ساز باشد. به‌کارگیری و به‌کار نگرفتن قواعد اصولی، رجالی و فقهی ممکن است در پیدایش مکاتب فقهی تأثیرگذار باشد. قول مشهور در حکم نفیاً و اثباتاً تأثیر ندارد و آن را نه دلیل حکم می‌دانند و نه موهن فتوای فقهی. ولی در مقام افتا، یکی با جرئت خلاف مشهور فتوا می‌دهد و دیگری خلاف مشهور فتوا نمی‌دهد و احتیاط می‌کند.

تفاوت در روش فقهی موجب پدید آمدن مکتب فقهی نیز می‌شود؛ مانند مکتب فقهی نجف و قم و سامرا که در مکتب فقهی نجف، نخست مقتضای اصل و قاعده مطرح می‌شود، سپس سراغ مقتضای دلیل خاص در مسئله می‌روند؛ ولی در مکتب قم، زمانی به سراغ اصل می‌روند که یا اصلاً دلیلی نباشد یا دلیل باشد؛ اما دلالتش تمام نباشد (همان، ص ۲۲۹-۲۳۰).

۲-۱. فقه اجتماعی

یکی دیگر از مفاهیمی که باید مطالعه شود، مفهوم فقه اجتماعی است. برای فقه اجتماعی سه قرائت را می‌توان ترسیم کرد:

قرائت اول: فقه اجتماعی به معنای فقه مسائل اجتماعی است؛ مانند مسائل فقهی مربوط به خانواده، ازدواج، طلاق، امریه معروف، معاشرت اجتماعی و صله رحم. در این رویکرد، نسبت فقه و اجتماع نسبت مضاف و مضاف‌الیه است. فقه اجتماعی به این معنا مانند فقه معاملات است که در فقه معاملات مسائل مربوط به دادوستد و تجارت بررسی فقهی می‌شود و در فقه اجتماعی، مسائل مربوط به اجتماع بررسی فقهی می‌شود.

نکته درباره این قرائت این است که این نوع نگاه از اول در میان فقهای ما بوده و در کتاب‌های فقهی فقهای ما این مسائل اجتماعی موجود بوده و نکته جدیدی نیست؛ ولی تنها نکته این است که برخی مسائل اجتماعی، مستحدثه و جدید است و برخی حوزه‌ها همچون فقه و آسیب‌های اجتماعی، فقه و تغییرات اجتماعی بسط نیافته است و اساساً جامعه ما به این نوع تفقه نیاز دارد. در این قرائت، مکلف به فرد و جامعه تقسیم می‌شود و برای هر کدام احکامی مترتب می‌گردد و مسائل فقهی مربوط به نهادها، سازمان‌ها، جامعه و تمدن اسلامی در این قرائت قرار می‌گیرد.

قرائت دوم: فقه اجتماعی در برابر فقه فردی است. یعنی داشتن رویکرد اجتماعی به مسائل فقهی، نه رویکرد فردی. در این رویکرد، نسبت فقه و اجتماع نسبت صفت و موصوف است. در این نگاه، فقه اجتماعی در برابر فقه فردی است و درواقع گزارشی از یک رویکرد فقهی است؛ مانند مسئله تفحص در حریم خصوصی افراد که با رویکرد فقه فردی، به عدم جواز حکم داده شده؛ ولی با رویکرد اجتماعی برای حفظ نظام و جامعه اسلامی، گاهی به وجوب آن حکم می‌شود.

قرائت سوم: رویکرد نظام‌سازی اجتماعی است. فقه اجتماعی در قرائت سوم بر ترسیم نظام‌های اجتماعی تمرکز دارد که البته با استعانت رویکرد اجتماعی به فقه (رویکرد دوم) محقق می‌شود. در رویکرد نظام‌سازی اجتماعی در صدد ترسیم و تبیین نظام‌های اجتماعی با مدل فقه جواهری است؛ به بیان دیگر در این قرائت سوم نیز مکلف جمعی مورد نظر است و افزون بر اینکه نهادها و سازمان‌ها مکلف قرار می‌گیرند، حکم نهادها و سازمان‌ها نیز بالطبع روشن می‌شود و اینها مقدمه‌ای برای نظام‌سازی در حوزه‌های اجتماعی است. در این قرائت، تک‌گزاره‌ها مدنظر نیست؛ بلکه از مجموعه گزاره‌ها کنار همدیگر، نظام‌ساز اجتماعی در حوزه خاص پدید

می‌آید. فقه نظام روابط اجتماعی، فقه نظام شهرسازی، فقه نظام معماری، فقه نظام هنر و رسانه، فقه نظام مدیریت شهری، فقه نظام سلامت اجتماعی، فقه نظام نشاط اجتماعی از این قبیل هستند. به سخن دیگر رویکرد اجتماعی به مسائل فقهی داشتن، مکلف قرار گرفتن جامعه و احکام نهادها و سازمان‌ها و نگاه مجموعه‌ای به گزاره‌های فقهی، مقدمه‌ای است برای رسیدن به نظام‌های اجتماعی که مورد نیاز جامعه اسلامی است و درواقع برای مبارزه با نظام سلطه جهانی و به چالش کشیدن نظام‌های مادی، چاره‌ای جز ترسیم نظام‌های اجتماعی بر اساس فقه اجتماعی فقهای شیعه نداریم. همان‌گونه که نظام سیاسی بر اساس مدل نظام ولایت فقیه ترسیم شده، برای ترسیم و تبیین مدل‌های نظام‌های اجتماعی نیز به فقه اجتماعی نیاز داریم. وقتی گزاره‌های فقهی با رویکرد اجتماعی و نه فردی مورد استنباط فقها قرار گرفت، با قرار دادن این گزاره‌های علمی در کنار هم، یک نظام اجتماعی در زمینه‌های شهرسازی، معماری، نظام سلامت، روابط اجتماعی و... به دست می‌آید.

تعریف مختار: فقه اجتماعی دانش فقهی است که با رویکرد اجتماعی به بررسی مسائل اجتماعی و روابط اجتماعی از دیدگاه فقهی می‌پردازد و غایت آن ترسیم نظام‌های اجتماعی بر اساس منابع فقهی و تحقق این احکام در جامعه و به دست گرفتن زمام امور و اداره جامعه است. بنابراین کلام امام خمینی که می‌فرماید: «حکومت نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است؛ فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است». (خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۱، ص ۲۸۹) ناظر به اداره جامعه و به دست گرفتن زمام امور جامعه است. رهبری معظم انقلاب نیز در توصیف امام خمینی می‌فرماید: «امام بزرگوار فقه شیعه را از دورانی که خود در تبعید بود، به سمت فقه اجتماعی و فقه حکومتی و فقهی که می‌خواهد نظام زندگی ملت‌ها را اداره کند و باید پاسخ‌گوی مسائل کوچک و بزرگ ملت‌ها باشد، کشاند» (https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2843).

برخی فقه‌پژوهان فقه اجتماعی را به «فقه اجتماعی عام» و «فقه اجتماعی خاص» تقسیم می‌کنند. فقه اجتماعی عام فقهی است که شامل فقه اقتصادی، فقه تربیتی، فقه نظام سیاسی و فقه نظام فرهنگی می‌شود؛ ولی فقه مربوط به جامعه از حیث حیات جمعی را فقه اجتماعی خاص گویند؛ نه فقه من حیث هو اقتصاد یا من حیث هو

تعلیم و تربیت. به بیان دیگر فقه اجتماعی خاص فقه روابط اجتماعی از آن نظر که روابط اجتماعی است، نه فقه روابط اقتصادی و نه فقه روابط تعلیم و تربیت جامعه و نه فقه روابط سیاسی جامعه (ر.ک: محمدباقر ربانی، ۱۳۹۳، ص ۳۶ - ۴۶). در این نوشتار فقه اجتماعی عام به معنای فقه روابط اجتماعی، فقه نظام فرهنگی، فقه نظام سیاسی و ... مورد توجه بوده و بررسی ظرفیت مکتب فقهی امام خمینی در تولید فقه اجتماعی بر اساس فقه اجتماعی عام به این معنا تنظیم شده است.

فقیه فقه اجتماعی اگر درک صحیح و درست از جامعه نداشته باشد، نمی‌تواند در راستای اهداف خود گامی بردارد و چنین شخصی در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست. امام خمینی در منشور برادری به این نکته اشاره می‌فرماید: «در حکومت اسلامی، همیشه باید باب اجتهاد باز باشد ... ولی مهم شناخت درست حکومت و جامعه است که بر اساس آن نظام اسلامی بتواند به نفع مسلمانان برنامه‌ریزی کند که وحدت رویه و عمل ضروری است و همین جاست که اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نمی‌باشد؛ بلکه یک فرد اگر اعلم در علوم معهود حوزه‌ها هم باشد؛ ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و یا نتواند افراد صالح و مفید را از افراد ناصالح تشخیص دهد و به‌طور کلی در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری باشد، این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی‌تواند زمام جامعه را به دست گیرد» (خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۱، ص ۱۷۷).

۲. مبانی مکتب امام خمینی

پیش از بیان ظرفیت‌های مکتب فقهی امام خمینی لازم است برخی مبانی ایشان را که عبارت است از: نگاه سیستمی و نظام‌مند به فقه، قابلیت احکام اجتماعی فقه برای اداره جامعه، اصل حفظ نظام اسلامی و نقش زمان و مکان در اجتهاد را یادآور شویم.

۲-۱. نگاه سیستمی و نظام‌مند به فقه

یکی از نکات درخور توجه در مبانی امام خمینی، نگاه نظام‌مند و سیستمی به فقه است. جامعه‌شناسان «نظام» را مجموعه‌ای جزایی می‌دانند که با هم در تعامل‌اند و اهداف مشترکی را پیگیری می‌کنند (حسن خیری، ۱۳۹۳، ص ۳۸).

از دیدگاه شهید صدر نظام عبارت است از: «ایجاد روشی برای تنظیم زندگی اجتماعی (در حیطه اقتصادی، سیاسی، تربیتی و...) بر مبنایی خاص؛ مثلاً نظام اقتصادی ایجاد طریقی است برای تنظیم حیات اقتصادی جامعه بر طبق عدالت. پس نظام، اهداف و ارزش‌ها و خطوط کلی جنبه‌ای از ابعاد زندگی بشر را تأمین می‌کند» (رحیمیان، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۱۰۱). «نظام فقهی» به هیئت تألیفی اشاره دارد که میان دسته‌ای از احکام و مربوط به ابواب و عهده‌دار بیان اهداف کل شریعت و روح نص مربوط به آن دسته از احکام است؛ مانند نظام سیاسی، نظام تربیتی، نظام اقتصادی و نظام جزایی اسلام (همان، ص ۵۰).

آیت‌الله محمدباقر صدر و امام خمینی از جمله فقهایی به شمار می‌آیند که نگاه نظام‌مند به فقه داشته‌اند. امام خمینی می‌فرماید: «اسلام خود دارای سیستم و نظام خاص اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی است که برای تمامی ابعاد و شئون زندگی فردی و اجتماعی قوانین خاص دارد» (خمینی، ۱۳۶۱، ج ۵، ص ۳۸۸ - ۳۸۹). اما فقه ما در گذشته این‌گونه نظام‌مند نبوده است. رهبر معظم انقلاب بر این باور است که «فقه ما در طول سال‌های متمادی گذشته، بیشتر متوجه بوده به فهم اسلام به عنوان عمل و وظیفه یک فرد، نه فهم اسلام به عنوان یک نظام اجتماعی» (پرسش و پاسخ در دانشگاه تهران، ۱۳۶۴/۹/۱۳). بنابراین نگاه نظام‌مند به فقه، یکی از مبانی آرای امام خمینی به شمار می‌رود. امام خمینی با درک خاصی که از اسلام به عنوان راهنمای جامعه در همه زمان‌ها و مکان‌ها داشت و از سویی با تتبع احادیث و یافتن ملاک آنها و از جمله الغای خصوصیت از مباحثی مانند قضا در مقبوله عمر بن حنظله و مانند آن و نگاهی کلی به بسیاری از احکام لازم‌الاجرای اسلام که اجرایی پیاده کردن آنها جز با ولایت فقه و فقاہت میسر نیست، بدین نظام سیاسی رهنمون شد (رحیمیان، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۱۰۵-۱۰۸).

بنابراین نگاه نظام‌مند از جمله ظرفیت‌های مکتب فقهی امام خمینی در تولید فقه اجتماعی به شمار می‌آید و فقیه در فقه بر اساس نگاه نظام‌مند می‌تواند پاسخ‌گوی متناسب با نیازهای جامعه باشد.

۲-۲. قابلیت احکام اجتماعی فقه برای اداره جامعه و اجتماع

احکام اجتماعی فقه برای اداره جامعه تدوین شده و فقه آمده که جامعه اسلامی تشکیل شود و قوانین اجتماعی، صلاحیت اداره جامعه را دارد و سکولاریسم و

جدایی دین از سیاست و دخالت نکردن دین در امور اجتماعی از دیدگاه اسلام مردود شمرده شده و باید به فقه یک نگاه حداکثری داشت، نه حداقلی.

امام خمینی حکومت را فلسفه عملی تمام فقه در همه زوایای زندگی بشر می‌داند و فقه را تئوری کامل اداره انسان از گهواره تا گور می‌شمرد (خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۱، ص ۲۸۹). ایشان در جای دیگر یادآور می‌شود: «اسلام برنامه حکومت دارد ... دعا و زیارت یک باب از ابواب اسلام است؛ لکن سیاست دارد اسلام، اداره مملکتی دارد اسلام، ممالک بزرگ را اداره می‌کند اسلام ... (همان، ج ۲، ص ۳۱). ایشان نیز تصریح دارد حوزه‌ها و روحانیت باید نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را همیشه در دست داشته و باید همواره چند گام جلوتر از حوادث و رویدادها، مناسب باشند (همان، ج ۲۱، ص ۲۹۳).

بنابراین مدیریت فقهی توانایی اداره جامعه را دارد و قوانین اسلام نیز تمام شئون زندگی فردی و اجتماعی افراد جامعه را در بر می‌گیرد و مقررات و احکام اجتماعی فقه برای اداره جامعه تدوین شده و فقه و مدیریت فقهی آمده که جامعه تشکیل شود؛ از این رو سکولاریسم و دخالت نداشتن دین در امور اجتماعی از دیدگاه اسلام باطل است.

۲-۳. اصل حفظ نظام اسلامی

موضوع حفظ نظام اسلامی از جمله مبانی مکتب فقهی امام خمینی است که مورد توجه ایشان بوده و توجه به این مبنای ایشان ظرفیت مناسبی برای تولید فقه اجتماعی به شمار می‌رود. در سیاست خارجی نظام اسلامی، اصل حفظ نظام اسلامی و رعایت مصالح مسلمانان، لازم و تغییرناپذیر است. از اندیشه امام خمینی چنین برداشت می‌شود که موضوع کلی سیاست اسلامی باید بر اساس دفاع از نظام اسلامی در برابر دشمنان باشد و هرچه موجب تضعیف نظام اسلامی می‌شود، باید از آن جلوگیری شود (آقامهدوی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۷). ایشان حفظ نظام را از واجبات مورد تأکید می‌دارند و اختلال امور مسلمانان را از امور مغبوضه به شمار می‌آورد. به علاوه اینکه ایشان حفظ مرزهای مسلمانان از تهاجم و حفظ شهرهای آنها از غلبه متجاوزان را عقلاً و شرعاً واجب می‌داند. (خمینی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۱۹)؛ از این رو یکی

از اصولی که در راستای دستیابی به نظام فقهی - اجتماعی کارایی بسیاری دارد، قاعده حفظ نظام است؛ قاعده‌ای که چه بسا غفلت از آن موجب شکست اسلام خواهد شد.

۲-۴. نقش زمان و مکان در اجتهاد

یکی از موضوعاتی که مورد تأکید امام خمینی است، توجه فقها در بررسی فقهی خود به نقش زمان و مکان در فرایند استنباط احکام است. نقش زمان و مکان را می‌توان از مبانی روش‌شناسانه امام خمینی دانست. ایشان زمان و مکان را دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهاد می‌داند؛ به‌طوری‌که یک مسئله در قدیم دارای حکمی بوده و همین مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد ممکن است حکم جدیدی پیدا کند؛ ازاین‌رو با شناخت دقیق روابط اجتماعی و سیاسی همان موضوعی که با قدیم فرقی نکرده، موضوع جدیدی می‌شود و ناگزیر حکم جدیدی می‌یابد (خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۱، ص ۲۸۹).

منظور از زمان و مکان شرایط و ویژگی‌های جدیدی است که بر اثر مرور زمان و تغییر مکان‌ها بر افراد و جامعه حاکم می‌شود و نیز برداشت‌های گوناگونی که فقیه بر اثر تعامل با علوم جدید از منابع و ادله فقهی به‌دست می‌آورد. بنابراین تغییر اوضاع موجود در یک جامعه و پدید آمدن ویژگی‌های جدید بر اثر ارتباط افراد با یکدیگر و برداشت و فهم جدید مستند به مبانی فقهی، ازجمله مواردی است که سبب صدور حکم و فتوایی جدید می‌شود.

گاهی تغییر شرایط و ایجاد ویژگی‌های جدیدی که عناوین جدیدی در پی دارد، موجب تغییر حکم خواهد شد. این تغییر به دو صورت است. گاهی تغییر خود موضوع یا تغییر یکی از قیود آن به گونه‌ای است که صلاحیت تبدیل حکم را می‌یابد؛ مانند شطرنج که در گذشته آلت قمار بود؛ ولی امروزه به عنوان یک ورزش فکری از حکم تحریم خارج می‌شود. گاهی نیز پدید آمدن ضرورت‌ها و نیازهای جدیدی که در زمان‌های گذشته به عنوان نیاز و ضرورت اجتماعی مطرح نبوده؛ ولی امروزه به عنوان یک امر ضروری مورد نیاز جامعه است، تبدیل حکم را به دنبال دارد؛ مانند تشریح مرده و پیوند اعضای بدن مرده در علم پزشکی. از سوی دیگر

فقیه به سبب وسعت اطلاعات علمی و ارتباط با علوم جدید، برداشت‌های جدیدی از ادله و منابع فقهی به‌دست می‌آورد (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۶۰).

بنابراین عنصر زمان و مکان و درک صحیح از مقتضیات زمان و بصیرت مجتهد نقش بسیار مهمی در فقه دارد؛ زیرا مسئله مهم در باب اجتهاد، نفس وجود کبرویات و کلیات در احکام و مسائل نیست؛ بلکه ادراک و فهم صحیح مصادیق و تعینات خارجی این کبرویات است و چه‌بسا در تشخیص یک مصداق اگر اشتباهی رخ دهد، موجب خسارت و ضرر جبران‌ناپذیری خواهد شد. بنابراین نقش زمان و مکان در موضوع‌شناسی فقهی همچون موسیقی، مجسمه‌سازی، شطرنج و بیمه بسیار حائز اهمیت است.

۳. ظرفیت‌های مکتب فقهی امام خمینی

در این بخش به بررسی برخی ظرفیت‌های نظرهای فقهی - اصولی مکتب امام خمینی در تولید فقه اجتماعی می‌پردازیم. این ظرفیت‌ها که برخی از آنها از اختصاصات اندیشه فقهی امام خمینی به شمار می‌رود، عبارت‌اند از: روش تجمیع ظنون، عرف، نقش حاکم اسلامی، قاعده لاضرر و خطابات قانونیه.

۳-۱. روش تجمیع ظنون یا روش انضمامی

ازجمله مواردی که در مکتب فقهی امام خمینی و روش اجتهادی ایشان به شمار می‌رود، بهره‌گیری از روش اجتهادی تجمیع ظنون است.

این روش و شیوه اجتهادی برخی فقهاست که به لحاظ ملاحظه، مجموعه دیدن همه ادله است. برخی علما به روش انفرادی و برخی دیگر به روش انضمامی گرایش دارند. در روش انفرادی، برخی فقها در مقام استدلال، به یک دلیل که از نظر سند و دلالت تمام باشد، استناد می‌کنند و اگر به چند دلیل نیز تمسک کنند، به هریک از آنها به عنوان دلیل مستقل نگاه می‌کنند و کمتر چند آیه یا روایت را به صورت مرتبط و به عنوان یک دلیل در نظر می‌گیرند. به‌ویژه اینکه به ارتباط احکام فقهی با معارف دینی دیگر در حوزه اعتقادات و اخلاقیات کمتر توجه می‌کنند. پیامد این روش این است که در هر مسئله فقهی باید به دنبال یک آیه یا یک روایت معتبر بود که به‌تنهایی بر

مطلوب دلالت داشته باشد و در صورت نبود دلیل معتبر یا دلالت نداشتن آن، نوبت مراجعه به اصول عملیه می‌رسد؛ درحالی‌که ممکن است با سیر در مجموع آیات و روایات مربوطه، بتوان به حکم واقعی رسید. (ضیائی‌فر، ۱۳۸۵، ص ۷۳-۷۴).

در روش انضمامی، فقیه در مقام اجتهاد و فقاقت افزون بر بهره‌گیری از روش تک‌دلیلی، در برخی موارد به روش دیگری استناد می‌کند که می‌توان آن را «روش انضمامی» نام نهاد. در این شیوه اجتهادی، فقیه به دلیل خاصی استناد نمی‌کند؛ چنان‌که در روش پیشین به دلیل خاصی استناد می‌کرد؛ بلکه از تتبع در مجموع متون دینی و انضمام آنها به یکدیگر به حکم شرعی دست می‌یابد. بلکه گاه فراتر می‌رود و مجموع آموزه‌های اسلام از قبیل اعتقادات، اخلاقیات و فقهیات را در نظر می‌گیرد و با توجه به این مجموعه، حکمی را استنباط می‌کند؛ زیرا اسلام مجموعه‌ای از این آموزه‌هاست و نخستین فقهی که به صورت نظری از این روش یاد کرده، کاشف‌الغطا (م. ۱۲۲۸ق) است و صاحب‌جوهر و امام خمینی نیز از فقهایی به شمار می‌روند که در سیره فقهی خود از این روش استفاده کرده‌اند (همان، ص ۷۴-۷۵) شایان ذکر است که امام خمینی با این روش، خمس را از آن منصب امامت می‌دانند (خمینی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۵۵) و مدل نظام سیاسی اسلام که همان ولایت مطلقه فقیه است، از روش تجميع ظنون استفاده شده است؛ بنابراین یکی از شیوه‌های اجتهادی امام خمینی، بهره‌گیری از روش انضمامی در مقام اجتهاد و استنباط احکام فقهی است و این از ویژگی‌های برجسته مکتب فقهی امام خمینی به شمار می‌آید و این شیوه در متفاوت بودن برخی نظرهای فقهی ایشان دخیل بوده است؛ ازاین‌رو برای استخراج مباحث فقه اجتماعی به نظر می‌رسد بهترین شیوه برای استنباط مباحث فقه اجتماعی، شیوه و روش اجتهادی تجميع ظنون است.

۳-۲. عرف

عرف از جمله واژه‌هایی است که در مباحث فقهی کاربرد چشمگیری دارد و این عرف به مراتب در مباحث فقه اجتماعی نیز دارای کارکرد و آثار مهمی است. در مکتب فقهی امام خمینی نیز نقش و جایگاه عرف در اجتهاد بسیار مشهود است. از عناصری که شارع مقدس در شریعت به آن توجه کرده و در فقه، حضوری

پررنگ دارد و مجتهد باید در کار اجتهادی خود لحاظ کند، واژه «عرف» است و بدون لحاظ عرف، اجتهاد سامان نمی‌یابد و به انجام نمی‌رسد (همان، ص ۲۱)؛ از این رو امام خمینی در کتاب *اجتهاد و تقلید* خود در بیان مقدمات اجتهاد، «انس به محاورات و فهم موضوعات عرفی» را مطرح کرده و اجتهاد را بدون شناخت عادات مردم، ناتمام دانسته است. ایشان در ادامه خلط میان معانی عرفی عادی و دقت‌های عقلی را که خارج از فهم عرف است، موجب اشتباه در فهم روایات می‌دانند و اشتباهی که بسیاری از اشخاصی که در علوم دقیقه همچون فلسفه تحصیلات دارند، از آن مصون نمانده‌اند؛ بنابراین بین معانی عرفی و اصطلاحات رایج در این‌گونه علوم خلط کرده‌اند (همو، ۱۳۷۶، ص ۹ - ۱۰).

یکی از نقاط افتراق مکتب نجف و مکتب قم همین موضوع عرف و کاربرد آن است. بزرگان نجف مانند آخوند خراسانی، نائینی و محقق خویی معتقدند در تشخیص مصداق مفاهیم عرفیه، عرف حق دخالت ندارد؛ همان‌گونه که در مفاهیم شرعیه، عرف حق دخالت ندارد. به سخن دیگر در الفاظی که شارع مقدس مفهوم آن را بیان می‌کند، بی‌گمان عرف نقشی ندارد؛ اما در الفاظی که همه قبول دارند عرف در معنای آن مرجع است، مانند آنکه عرف باید روشن کند مفهوم ماء، مفهوم گندم و دم (خون) چیست؛ در این‌گونه الفاظی که مفاهیم آن را عرف باید بیان کند، پس از تبیین معانی و مفاهیم، آیا مصداقش را نیز باید عرف معین کند؟ یا تعیین مصداق دست عرف نیست؟

مکتب نجف و آیت‌الله خویی معتقدند به اینکه وظیفه عرف در محدوده بیان مفهوم الفاظ تمام می‌شود و بیش از این حقی ندارد. عرف مفهوم و معنای آب را روشن می‌کند؛ ولی تشخیص مصداق و اینکه آیا این مایع خارجی آب است یا نه، دیگر ربطی به عرف ندارد. اگر همه ویژگی‌های مفهوم آب بر این شیء خارجی منطبق باشد، این مایع مصداق آب می‌شود و اگر منطبق نباشد، مصداق آب نیست و انطباق مفهوم بر مصداق، یک انطباق عقلی و قهری است و عرف در مصادیق حق دخالت ندارد. در مقابل مکتب نجف، آیت‌الله حائری و به تبع ایشان امام خمینی و شاگردان ایشان همچون آیت‌الله فاضل لنکرانی معتقدند همان‌گونه که امر تشخیص مفهوم و معنا به دست عرف است، مرجع در تشخیص مصادیق نیز عرف است.

البته همان قدر که سهم عرف در شریعت و دخالت فهم آن در استنباط احکام، امری روشن و مقبول همگان است، تعیین دقیق این دخالت و فهم صحیح آن امری مبهم است؛ از این رو بسیاری از اظهارنظرها درباره نقش و تأثیر عرف، خالی از افراط و تفریط نیست.

آماری که درباره کاربرد عرف و مراجعه عرف در آثار امام خمینی بررسی شده، گویای توجه جدی ایشان به نقش و جایگاه «عرف» در فقه و استنباطات فقهی است. کاربرد عرف در تمییز مفاهیم و معانی واژه‌های وارد در متون دینی ۴۹ مورد و کاربرد عرف در فهم ظواهر و تشخیص مراد شارع از ترکیب‌ها ۱۵۳ مورد و کاربرد عرف در حل تعارض ادله شرعی (جمع عرفی) ۱۸ مورد دانسته شده است. همچنین در آثار امام خمینی، مراجعه به عرف در الغای خصوصیت و تعمیم متن دلیل ۵۰ مورد و مراجعه به عرف در تشخیص موضوعات و تطبیق مفاهیم بر مصادیق ۱۷۶ مورد و تلازم عرف و شرع ۵ مورد دانسته شده است (علیدوست، ۱۳۸۴، ص ۲۹). اینها نشان از جایگاه و نقش عرف و اهتمام امام خمینی به نقش و تأثیر عرف در استنباط احکام است.

یکی از شایع‌ترین کاربردهای آلی عرف در استنباط احکام، کاربرد عرف در تبیین و تفسیر ادله معتبر شرعی است. متصدی استنباط و مجتهد، قرآن و روایت را باید به آشنایان و آگاهان به زبان عرب و فنون محاوره و مفاهمه القا کند و فهم و داوری آن را که به عرف تعبیر می‌شود، در مورد آن سند لحاظ کند و با منظور کردن دیگر جهات لازم در اجتهاد، به افتا پردازد. گاهی تفسیر مفردات و هیئت‌های لفظی یک دلیل، مانند هیئت امر و نهی از کاربردهای عرف به شمار می‌رود و فهم عرف معیار قرار می‌گیرد، که از آن به عرف لفظی تعبیر شده که محدوده نظارت عرف در الفاظ و مدلول لفظی سند شرعی است؛ ولی گاهی بحث فهم و داوری مردم از مجموعه دلیل مورد عنایت است که کاربرد عرف در این مورد، از سنخ فهم و داوری است و مناسبات و عناصر بسیار دیگری در آن دخالت دارد (همان، ص ۲۳۱). دیدگاه امام خمینی درباره آیه «ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان» این است که این آیه از نظر عرفی، دلالت بر لزوم قطع و درهم شکستن ماده فساد است؛ بدون اینکه تعاون یا

اعانت خصوصیت داشته باشد (خمینی، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۱۳۰ - ۱۳۷). روشن است که در این کاربرد، سخن از واژه «لا تعاونوا»، «اثم» و «عدوان» نیست؛ بلکه از تفاهم و داوری مردم در مورد مجموع این آیه سخن رفتن است؛ از این رو مردم در مفاهمه و محاوره خویش از مجموع دلیل، مطلبی را می‌فهمند که تک‌تک واژه‌ها آن را نمی‌رساند (علیدوست، ۱۳۸۴، ص ۲۳۲). بنابراین شناخت مفاهیم موضوعات و تشخیص مصادیق موضوع نیز بر عهده عرف است. البته مراد از عرف، عرف اهل تسامح نیست؛ بلکه اگر قرآینی که بر تسامح عرفی دلالت دارد، وجود نداشته باشد، ملاک دقت عرفی است (خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۸۱) از باب نمونه عرف تیمم به خاکی که را که با اشیای دیگر آمیخته شده، جایز دانسته، اگرچه اشیای غیر خاک را خاک ندانسته یا گندمی که موضوع پرداخت زکات است، منصرف به نوع متعارف آن است؛ اگرچه با اندکی کاه آمیخته شده باشد. ولی همین عرف مخلوط شدن زعفران یا طلا را با اشیای غیر آن در خرید و فروش آنها قابل تسامح نمی‌داند. (همان، ص ۱۸۲). از این رو توجه به عرف در مسائل فقه روابط اجتماعی اهمیت دارد و عرف می‌تواند در تشخیص موارد و فهم آیات و روایات در استنباط مسائل اجتماعی به پژوهشگران کمک کند. بنابراین عرف ما را در فهم موضوعات اجتماعی و استنباطات اجتماعی یاری می‌کند و همچنین در تشخیص مصادیق آن مفهوم اجتماعی نیز به ما مدد می‌رساند؛ برای نمونه عرف در تبیین مفهوم «شأن اجتماعی»، «زینت» و «تجمل» و تشخیص مصادیق آنها در اجتماع، یاری‌کننده ماست. البته اینکه تشخیص این موضوعات بر عهده عرف است، به این معنا نیست که دست فقیه در موضوع‌شناسی بسته است؛ بلکه در برخی موارد، موضوع‌شناسی بر عهده فقیه نیز گذاشته شده است.

۳-۳. نقش حاکم اسلامی

حاکم اسلامی از جمله ظرفیت‌های مکتب فقهی امام خمینی به شمار می‌رود. حاکم اسلامی نقش بسیار مهمی در احکام و اجرای احکام در جامعه ایفا می‌کند. تشخیص عناوین مهمی از قبیل وهن مسلمانان، هتک دین و به‌طور کلی تشخیص اهم از مهم در موارد تراحم احکام که در فقه اسلامی و فقه حکومتی بسیار رخ می‌دهد، با حاکم

مسلمانان است و تشخیص‌های فردی در این موارد کارساز نیست. براین اساس که حفظ نظام اسلامی یا حکومت اسلامی از اوجب واجبات است، حاکم اسلامی آنچه را که در تزامم این امر باشد، می‌تواند و بلکه لازم است تغییر دهد (ر.ک: فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶).

از این رو برخی احکام صادره در شریعت اسلام را می‌توان احکام صادر شده از سوی حاکم اسلامی دانست. شهید محمدباقر صدر در این باره معتقد است شخصیت پیامبر اسلام ﷺ و امام به عنوان حاکم و رئیس دولت در نظر گرفته نشده است؛ برای نمونه اگر از پیامبر اکرم ﷺ نهی‌ای در انتقال آب مدینه به دست می‌آید، آن نهی را به نهی تحریمی یا نهی کراهتی معنا می‌کنند؛ درحالی که در مواردی این گونه نیست؛ بلکه پیامبر ﷺ جایگاه رئیس دولت، نهی صادر می‌کند و نمی‌توان از آن حکم کلی شرعی استفاده کرد (صدر، ۱۳۹۳، ص ۵۲۰)؛ از این رو برخی احکام صادره در اسلام، احکام صادره از سوی حاکم اسلامی است و این احکام از سوی حاکم اسلامی در فقه اجتماعی درخور بررسی و تأمل است.

از جمله مواردی که نقش حاکم اسلامی بسیار حائز اهمیت است، مسئله اجبار مردم به ازدواج است. صاحب جوهر در این باره معتقد است اگر مردم یک جامعه از انجام تزویج خودداری کنند، حاکم اسلامی می‌تواند مردم را به ازدواج وادار کند؛ زیرا خودداری مردم، موجب تحدید نسل و تهدید برای جامعه است؛ به علاوه موجب سستی و سبک شمردن سنت اسلام و پیامبر ﷺ می‌شود و ازدواج برای نوع بشر واجب کفایی است. بنابراین بر حاکم اسلامی است که مردم را به ازدواج وادارد؛ اگر خودداری کردند^۱ (نجفی، بی تا، ج ۲۹، ص ۱۴).

امام خمینی در مسئله خرید و فروش اسلحه به کافران به نقش مصلحت، حفظ نظام اسلامی و جایگاه حاکم اسلامی می‌پردازد. ایشان نخست به موضوع شناسی می‌پردازد و سپس حکم آن را مطرح می‌کند. امام خمینی در توضیح و تبیین موضوع سلاح جنگی بر این باور است که موضوع سلاح جنگی - به اختلاف شرایط زمانی -

۱. «حتی لو فرض کف اهل ناحیه او مصر عن النکاح وجب علی الحاکم اجبارهم علیه لئلا ینقطع النسل ویتفانی النوع والظاهر انه لا خلاف فیه».

متفاوت است. ممکن است سلاحی در یک زمان خاص، سلاح جنگی به شمار آید؛ ولی در زمان دیگر از این موضوع (سلاح جنگی) خارج شود، همانند نیزه و شمشیر. بنابراین چنانچه برخی از اهل حرب این سلاح‌ها را به منزله عتیقه و حفظ سلاح‌های قدیمی خریداری کنند، مانعی از بیع این سلاح‌های قدیمی به آنها نیست. پس موضوع سلاح حرب اسلحه‌ای است که در شرایط کنونی در جنگ به کار گرفته شود (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۲۶).

ایشان سپس وارد بحث فقهی و حکمی خرید و فروش اسلحه می‌شود و معتقد است این مسئله از امور سیاسی و تابع مصالح روز است و امکان دارد حتی مصالح مسلمانان در اعطای رایگان سلاح جنگی به طایفه‌ای از کافران باشد و آن در شرایطی است که دفع دشمن در گرو تسلیح طایفه خاصی از کافران باشد که مسلمانان از آنها در امان هستند (همان). در ادامه امام خمینی خلاصه مطلب را این‌گونه مطرح می‌کند که این مسئله از شئون حکومت، دولت و تابع مصلحت روز و از مقتضیات زمان به شمار می‌آید (همان، ص ۲۲۸).

چنان‌که گذشت، امام خمینی در مسئله خرید و فروش اسلحه به کافران بر این باور است که بیع سلاح به دشمنان دین از امور سیاسی و تابع مصالح زمان خود است و از شئون حکومت و دولت اسلامی به شمار می‌رود و چه‌بسا زمانی مصلحت مسلمانان به این باشد که سلاح به رایگان به آنها داده شود، برای مقابله با دشمنانی که به حوزه اسلام هجوم آورده‌اند. ایشان دو روایت را یادآور می‌شود و معتقد است این دو روایت از حمل سلاح به شام در زمان صادقین علیهم‌السلام است و آن عصری است که مملکت و حکومت مستقل برای شیعه نبوده؛ بلکه مسلمانان تحت حکومت و سلطنت خلفای جور بوده‌اند (همان، ص ۱۵۳ - ۱۵۴)؛ بنابراین ایشان در مسئله فروش سلاح به دشمنان دین معتقد است که باید بر اساس فقه حکومتی نگریسته شود؛ نه بر اساس نگاه فردی به فقه بر اساس اطلاق و تقیید در روایات؛ بنابراین حکم این مسئله به دست حاکم اسلامی است.

امام خمینی درباره حکومت اسلامی در کتاب *البیع خود تصریح می‌کند* حکومت

انقلاب اسلامی در نامه‌ای خطاب به رئیس‌جمهور وقت به صراحت اختیارات حکومت اسلامی را این‌گونه مطرح می‌کند که حکومت که به معنای ولایت مطلقه‌ای است که از جانب خدا به نبی اکرم صلی الله علیه و آله واگذار شده، از اهم احکام الهی است و بر جمیع احکام شرعیه تقدم دارد. حکومت یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است. حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته، در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک‌جانبه لغو کند. حکومت می‌تواند از حج که از فرایض مهم الهی است، در موقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانسته شود، موقتاً جلوگیری کند. (همو، ۱۳۶۱، ج ۲۰، ص ۴۵۱ - ۴۵۲).

بنا بر مبنای فقهی ایشان، محورهای اختیارات حکومت و حاکم اسلامی، تصرف در اموال مردم،^۱ تصرف در انفس،^۲ تخریب موقوفات،^۳ لغو یک‌طرفه قراردادهای اجتماعی، جلوگیری موقت از انجام برخی فرایض و مقرر کردن شروط الزامی^۴ از مواردی است که با در نظر گرفتن مصالح جامعه، از اختیارات حکومت و حاکم اسلامی به شمار می‌رود و فراتر از چارچوب احکام اولیه است (همان، ص ۴۳۴). از جمله مواردی که امام خمینی به نقش حکومت و حاکم اسلامی اشاره می‌کند، در مسئله خمس است. ایشان بر این باور است که خمس برای حکومت اسلامی است؛ نه فقط به خاطر رفع نیازهای سادات. ایشان قرارداد خمس در جمیع غنائم و ارباب را دلیل بر این می‌داند که برای اسلام، دولت و حکومت است (همو، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۵۶). این موارد از جمله مواردی است که جایگاه و نقش حکومت اسلامی را در فقه مطرح می‌کند و این مبنای فقهی از ابتکارات ایشان و نشان از اهمیت دادن ایشان به امور اجتماعی و حاکمیت است.

۱. خیابان کشی که مستلزم تخریب منازل مردم است، جلوگیری از ورود ارز و قیمت‌گذاری از موارد این قسم به شمار می‌آید.
۲. هنگامی که مرزهای حکومت اسلامی در معرض خطر است، حکومت اسلامی می‌تواند افراد را به صورت اجباری به جبهه اعزام کند یا آنها را به خدمت نظام درآورد.
۳. حکومت اسلامی می‌تواند مساجدی را که در مسیر خیابان قرار گرفته یا مساجد ضرار را تخریب کند.
۴. حکومت اسلامی می‌تواند در قبال استفاده از امکانات دولتی شروط الزامی مقرر کند.

۳-۴. قاعدة لا ضرر

از جمله مواردی که امام خمینی برداشتی متفاوت با فقیهان دیگر دارد، در مورد قاعدة «لا ضرر» است و برداشت ایشان از این قاعدة، از جمله ظرفیت‌های مکتب فقهی امام خمینی در تولید فقه اجتماعی به شمار می‌آید.

شیخ انصاری در کتاب رسائل دو معنا برای قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) مطرح می‌کند: معنای اول: روایت «لا ضرر ولا ضرار» (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۷، ص ۳۴۱. مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۲، ص ۱۳۵) جمله خبریه است و در مقام حکایت از یک واقعیت نفس‌الامری است؛ به این معنا که در اسلام، حکم ضرری تشریع نشده و شارع مقدس حکم تکلیفی و وضعی را که مستلزم ضرر بر شخصی باشد، جعل و تشریع نکرده است.

معنای دوم: از نفی در حدیث، نهی از اضرار به نفس یا اضرار به دیگری اراده شده است و از حدیث لا ضرر ولا ضرار، افزون بر حرمت که حکم تکلیفی است، فساد عمل و حکم وضعی نیز استفاده می‌شود. در این معنا از اخبار، معنای انشایی اراده شده و معنای حدیث این است که مؤمن حق ندارد و حرام است بر خود و دیگری ضرر بزند؛ چه ابتدا و چه از روی مجازات (انصاری، ۱۴۲۲، ج ۲ (چاپ کنگره)، ص ۴۶۰ - ۴۶۱).

امام خمینی از قاعدة لا ضرر معنای نهی سلطانی، حکومتی و مولوی استفاده می‌کند و بر این باور است که از قراین استفاده می‌شود که قول پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله «لا ضرر ولا ضرار» به معنای نهی الهی مانند دیگر نواهی یادشده در کتاب و سنت نیست؛ بلکه به معنای نهی سلطانی و مولوی است که از ایشان به منزله رئیس و امیر امت صادر شده و این مفهوم را دارد که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مردم را از اینکه به دیگری ضرر بزنند یا اینکه آنها را در ضیق، حرج و مشقت قرار دهند، نهی می‌کند. پیامبر صلی الله علیه و آله این نهی را به نحو کلی و نه قضیه خارجی بیان فرموده است تا اینکه برای همه افراد در همه دوره‌های زمانی حجت باشد. این نهی از آنجاکه نهی سلطانی و از پیامبر مفترض الطاعه صادر شده، پیروی آن بر همگان لازم است (سبحانی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۵۳۲).

ایشان در ادامه تأکید می‌کند که احادی حق اضرار به دیگری را در حوزه

حکومت اسلامی ندارد. براین اساس میان قلع شجره که معلول است و «لا ضرر

ولاضرار» که تعلیل آن است، تناسب وجود دارد؛ یعنی معلول و علت، هردو حکم سیاسی و تأدیبی برای حفظ نظام خواهد بود. (همان، ص ۵۴۰).

بنا بر نظریه امام خمینی، قاعده لاضرر یک نهی حکومتی و ولایی پیامبر ﷺ قلمداد می‌شود و این نهی حکومتی در حق همه امت و در همه زمان‌ها الزام‌آور است و یک حکم سیاسی و تأدیبی برای حفظ نظام به شمار می‌رود و این قاعده در فقه اجتماعی برای تنظیم روابط اجتماعی - سیاسی بسیار حائز اهمیت است.

اما میان نظریه امام خمینی و نظریه مشهور از این جهت که این حکم و قاعده یک حکم کلی و ابدی است، تفاوتی وجود ندارد و رعایت آن برای همه افراد لازم خواهد بود. به اعتقاد امام خمینی که این قاعده را حکمی سیاسی و حکومتی می‌داند، این اصل تنها بر اصل و قاعده سلطنت^۱ حکومت خواهد داشت؛ یعنی تسلط مردم در اموالشان منوط به ضرر و آزار و اذیت نرساندن است دیگران است و از آن برای نفی لزوم از معامله غبنی و بطلان وضوی ضرری نمی‌توان استفاده کرد؛ ولی اگر این قاعده را حاکم بر همه احکام واقعی شرعی بدانیم، متناسب با تفسیر مشهور از این حدیث خواهد بود (آقا مهدوی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۹-۲۰۰).

۳-۵. خطابات قانونیه

با توجه به اینکه اگر فقهی با نگاه اجتماعی به مباحث اصولی نظر داشته باشد، به گونه‌ای اظهار نظر می‌کند که با نگاه فردی به مباحث اصولی متفاوت است، ایده خطابات قانونیه امام خمینی از ابتکارات اصولی ایشان به شمار می‌رود و با نگاه اجتماعی به مباحث اصولی شکل گرفته است. این نظریه خطابات قانونی نقش مهمی در فقه اجتماعی ایفا می‌کند.

شهید آیت‌الله حاج آقا مصطفی خمینی در توصیف این نظریه معتقد است کسی که عناد را کنار بگذارد و با انصاف تدبر کند، نمی‌تواند این بارقه ملکوتی را رد کند. ایشان معتقد است با این نظریه بسیاری از معضلات حل می‌شود. (خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۴۵۵).

۱. مراد اصل تسلط مردم بر اموالشان است که مستند به حدیث «الناس مسلطون علی اموالهم» است؛ یعنی حق تصرف در اموال در انحصار مالکان است و دیگران حق تصرف در آن را ندارند.

امام خمینی ذیل بحث اطراف علم اجمالی و اینکه اگر یکی از اطراف علم اجمالی از دایرهٔ ابتلای مکلف خارج باشد، علم اجمالی منجزیت خود را از دست می‌دهد، نظریهٔ خطابات قانونیهٔ خود را مطرح می‌کنند. ایشان بر این باور است که بزرگان بین خطابات شخصی و خطابات قانونی خلط کرده‌اند. اگر عبارت «الخمر حرام» یک خطاب شخصی باشد، در این صورت شارع باید مکلف را در نظر بگیرد و ببیند آیا این فعل در دایرهٔ ابتلای مکلف است یا نه؟ اما اگر خطاب «الخمر حرام» یک خطاب قانونی که بر همهٔ مکلفان سایه افکنده و هر مکلفی باید طبق آن عمل کند؛ بنابراین هرچند یک طرف علم اجمالی از دایرهٔ ابتلا خارج باشد، علم اجمالی منجزیت خود را از دست نمی‌دهد؛ چون قانون برای طبیعی مکلف است (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۹، ص ۱۷). البته در خطاب قانونی باید حداقل بخشی از مردم به آن عمل کنند و در جایی که مولا می‌داند فلان خطاب و قانون اصلاً اجرا نمی‌شود و همه با آن مخالفت می‌کنند، جعل آن قانون لغو است (خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۱۳ - ۲۱۵).

۱-۵-۳. ادله و شواهد نظریهٔ خطابات قانونیه

امام خمینی برای نظریهٔ خطابات قانونیه، ادله و شواهدی را ذکر می‌کند که به صورت خلاصه مطرح می‌شود:

دلیل اول: دو نوع خطاب وجود دارد: یکی خطاب شخصی و دیگری خطاب قانونی و میان خطاب شخصی و خطاب قانونی و عمومی وجداناً فرق وجود دارد. ایشان برای اثبات نظریهٔ خود، وجدان را یکی از ادلهٔ خود به شمار می‌آورد.

دلیل دوم: انحلال تکالیف عمومی به شمار افراد مکلفان ضروری‌البطالان است و آنچه مشهور معتقدند که در آیه «یا ایها الذین آمنوا» به شمار مؤمنان یا به شمار مردم انحلال می‌یابد، ضروری‌البطالان است؛ زیرا یک انشا بیشتر وجود ندارد که اگر انحلال پیدا کند، به این معناست که به انشائات متعدد انحلال یافته و این سخن ناگزیر باطل است.

شواهد بر عدم انحلال

شاهد اول: اگر انحلال را بپذیریم، مستلزم تالی فاسد است که این تالی فاسد ۱۵۳

عبارت‌اند از اینکه افراد عاصی تکلیف ندارند؛ زیرا خطاب به عاصی محال است و دیگری اینکه لازمه پذیرش انحلال، آن است که کافران نباید به فروع مکلف باشند؛ درحالی که برخی از فقها بر این باورند که کافران همان گونه که به اصول مکلف‌اند، به فروع نیز مکلف هستند.

شاهد دوم: نقض به احکام وضعی است؛ یعنی اگر انحلال در احکام تکلیفی وجود دارد، در احکام وضعی نیز باید باشد؛ درحالی که کسی این را نمی‌پذیرد.

شاهد سوم: نقض به اخبار است؛ به این سخن که اگر انحلال را در انشا بپذیریم، در اخبار نیز باید به انحلال معتقد باشیم؛ حال آنکه اگر فردی به دروغ خبری دهد و بگوید: «کل نار بارده»، کسی نمی‌گوید به تعداد آتش‌های موجود دروغ گفته است (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۹، ص ۳۴ و ۳۳ - ۳۴).

دلیل سوم: این است که با مراجعه به ادله تکلیف در می‌یابیم قید قدرت در آنها نیست؛ حال آنکه اگر خطاب را شخصی بدانیم، باید این قید در آنها دخیل باشد.

دلیل چهارم: لازمه پذیرش خطاب شخصی آن است که برای اراده خداوند متعال در تشریع باید تعدد در اراده را ملتزم شد؛ درحالی که چنین چیزی ممکن نیست.

دلیل پنجم: خطابات قانونیه در شرع درحقیقت همان قوانینی هستند که عقلا در عرف دارند. شارع مقدس روش خاصی در جعل قوانین غیر از همان روش عقلا ندارد و روشن است که عقلا در مقام قانون‌گذاری، قانون را به صورت کلی جعل می‌کنند و به افراد و خصوصیات آنها توجه نمی‌کنند. بنابراین در تشریع نیز باید چنین باشد (همان، ص ۳۵). از مجموع این ادله به‌خوبی روشن می‌شود قانون در فقه اجتماعی از قبیل خطابات قانونیه است و شخصی نیست و بنا بر آنچه در دلیل پنجم گفته شد، قوانین در شرع، همان قوانینی هستند که عقلا در عرف دارند که به صورت کلی جعل می‌شود و شارع مقدس روش خاصی در جعل قوانین غیر از روش عقلا ندارد.

۲-۵-۳. آثار نظریه خطابات قانونیه

۱. طبق این نظریه، حدیث رفع، قاعده لاضرر و قاعده لاجرح لزومی ندارد عنوان امتنان در شخص وجود داشته باشد؛ بلکه اگر این قوانین به عنوان قانون بودن،

امتنانی باشد، کفایت می‌کند؛ هرچند در همان موردی که جاری می‌شوند، امتنانی نباشند.

۲. احکام که تابع مصالح و مفاسد است، به این معنا نیست که هر حکمی نسبت به هر مکلفی دارای مصلحت یا مفاسد باشد؛ بلکه مصلحت در همان قانون کلی است.

۳. احکام سیاسی و احکام جزایی اگرچه نسبت به مجرم، امتنانی نیستند؛ اما نسبت به مجموع امت، امتنان وجود دارد (همان، ص ۳۹-۴۰).

۴. این اثر در وضو و غسل ضرری یا حرجی ظاهر می‌شود. نزاع در رخصت و عزیمت بودن لاجرح ولاضرر، طبق نظریه خطابات قانونیه، نزاع باطل و نادرستی است و باید به صورت کلی قائل به رخصت شد؛ زیرا این نزاع در صورتی است که خطاب، شخصی باشد و خصوصیات اشخاص مورد توجه حاکم باشد. طبق نظر مشهور، هنگامی که وضو یا غسل برای شخصی حرجی شد، تکلیف به وضو دیگر شامل او نمی‌شود و اگر هم وضو یا غسل انجام داد، چون امر ندارد، صحیح نیست. اما طبق نظریه امام خمینی، این خطابات به عنوان خطابات قانونی است و تکلیف به عنوان یک قانون کلی موجود است و شامل چنین شخصی که فعل برای او حرجی است نیز می‌شود. در نتیجه با بودن تکلیف، اگر شخصی وضو یا غسل حرجی انجام داد، صحیح است (همان، ص ۵۰-۵۲).

۵. مشهور علما قدرت و علم را جزو شرایط عامه تکلیف می‌دانند؛ اما بر اساس نظریه خطابات قانونیه، قدرت برای تکلیف شرط نیست. در این صورت، شخص عاجز یا جاهل نیز مکلف‌اند؛ لکن با خطاب قانونی مکلف‌اند. شخص جاهل یا عاجز با خطاب قانونی مخاطب قرار می‌گیرند، نه با خطاب شخصی؛ بنابراین امام خمینی معتقد است قدرت و علم، مقوم تکلیف به خطاب قانونی نیست؛ اما مقوم تکلیف به خطاب شخصی است؛ مثلاً اگر رئیسی به عده‌ای از افراد امر کند و عده‌ای خواب یا عاجز باشند، خطاب شامل همه افراد - حتی کسانی که خواب یا عاجزند می‌شود؛ ولی به علت خواب یا عجز، آن افراد در انجام تکلیف عذر دارند و تکلیف از آنها ساقط می‌شود (همان، ص ۵۳-۵۴).

این آثاری که برای نظریه خطابات قانونیه مطرح شد، همه در فقه اجتماعی کاربرد دارد و ظرفیت مناسبی برای تولید فقه اجتماعی به شمار می‌آید و این نشان

از وجود نگاه کلان و جامع به قوانین فقه اجتماعی است که برای همه امت اسلامی صادر می‌شود.

نتیجه‌گیری

این نوشتار به بیان ظرفیت‌های مکتب فقهی امام خمینی در تولید فقه اجتماعی پرداخته و مکتب فقهی امام خمینی را به دلیل داشتن مبانی از قبیل نگاه نظام‌مند به فقه، نقش زمان و مکان و قابلیت احکام اجتماعی فقه برای اداره جامعه اسلامی و نیز به خاطر نظرهای فقهی و اصولی خاص همچون روش تجمیع ظنون، عرف، قاعده لاضرر، نقش حاکم اسلامی و خطابات قانونیه، ظرفیت مناسبی برای تولید و تدوین فقه اجتماعی دارد. توجه فرهیختگان و محققان در حوزه مطالعات فقه اجتماعی به این موارد ذکر شده از قبیل خطابات قانونیه، قاعده لاضرر، جایگاه حاکم اسلام و عرف می‌تواند در توسعه فقه اجتماعی بسیار حائز اهمیت باشد و چه‌بسا تحولی در مباحث فقهی و اصولی ایجاد خواهد کرد. مکاتب فقهی دیگر به خاطر مسئله محوری، نداشتن نگاه نظام‌مند به فقه و نیز رویکرد اجتماعی نداشتن به مباحث فقهی، ظرفیت مناسبی برای تولید و تدوین فقه اجتماعی ندارند؛ بنابراین در عصر حاضر برای پاسخ‌گویی به مسائل فقهی، مکتب فقهی امام خمینی ظرفیت مناسبی برای تدوین فقه اجتماعی است؛ از این رو حوزه‌های علمیه با برنامه‌ریزی دقیق و نهادینه کردن افکار فقهی و اصولی امام خمینی می‌توانند مسیر توسعه فقه اجتماعی را هموار کنند. با توجه به ظرفیت فقه شیعه در پاسخ‌گویی به نیازهای دنیای معاصر، ضرورت دارد این مسائل نوپیدا با رویکرد اجتماعی مطالعه فقهی شود و از این طریق در مسائل اجتماعی بتوانیم از ظرفیت فقه اجتماعی شیعه در تدوین مدل‌های اجتماعی بهره ببریم.

فهرست منابع

*. قرآن کریم.

۱. آقامهدوی، اصغر (۱۳۸۹). *مبانی نقش زمان و مکان در استنباط احکام از دیدگاه امام خمینی و شهید صدر*. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۲. انصاری، مرتضی (۱۴۲۲ق). *رسائل*. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۳. پایگاه دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (جست‌وجو برای: فقه اجتماعی)، در <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2843>: (۱۴۰۰/۲/۵)
۴. حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۴ق). *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*. قم: مؤسسه آل‌البیت (ع) لاحیاء التراث.
۵. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۴). پرسش و پاسخ در دانشگاه تهران، ۱۳/۹/۱۳۶۴.
۶. خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۶۱). *صحیفه نور*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۷. _____ (۱۳۷۶). *الاجتهاد والتقلید*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۸. _____ (۱۳۸۱ق). *مکاسب محرمة*. قم: مطبعة مهر.
۹. _____ (۱۳۸۴). *کتاب البیع*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. _____ (۱۴۱۵ق). *انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۱. خمینی، سیدمصطفی (۱۴۱۸ق). *تحریرات فی الاصول*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۲. خیری، حسن (۱۳۹۳). *مبانی نظام اجتماعی در اسلام*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۳. ربانی، محمدباقر (۱۳۹۳). *فقه اجتماعی: مجموعه مصاحبه‌ها با اساتید حوزه و دانشگاه*. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
۱۴. رحیمیان، سعید (۱۳۷۴). *روش کشف ملاک و نقش آن در تغییر احکام در نقد و نظر*. دوره ۲، شماره ۵. زمستان. ص ۸۲ - ۲۰۵.
۱۵. سبحانی، جعفر (۱۳۸۲). *تهذیب الاصول*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۶. صدر، محمدباقر (۱۳۹۳). *بارقه‌ها*. (مترجم: سیدامید مودنی)، قم: انتشارات دارالصدر.
۱۷. ضیائی‌فر، سعید (۱۳۸۵). *پیش‌درآمدی بر مکتب‌شناسی فقهی*. گفت‌وگو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۸. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۴). *فقه و عرف*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۹. فاضل لنکرانی، محمدجواد (۱۳۷۴). *زمان و مکان و علم فقه*. در *مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی*، ج ۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۰. _____ (۱۳۹۶). *مصاحبه با آیت‌الله محمدجواد فاضل لنکرانی*. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، گروه فقه اجتماعی.

۲۱. _____ (۱۳۹۹). *خطابات قانونیه*. (تحقیق و تقریر مهدی اعلائی)، قم:

مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.

۲۲. _____ (۱۴۰۰). درس خارج فقه سیاسی ۱۴۰۰/۹/۱۵.

<https://fazellankarani.com/persian/lessons/24055>

۲۳. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. بیروت: مؤسسة الوفا.

۲۴. نجفی، محمدحسن (بی تا). *جواهر الکلام*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.