

فقه نظام سیاسی اسلام: فلسفه سیاسی (کتاب)

نویسنده خلاصه: مهدی محمدی
نویسنده کتاب: محسن اراکی

چکیده

فقه نظام سیاسی اسلام (فلسفه سیاسی) جلد دوم از مجموعه کتاب‌هایی است که توسط محسن اراکی با رویکردی کلان به فقه و در حوزه فقه سیاسی تدوین شده است. نویسنده، از مهم‌ترین ضرورت‌های زندگی اجتماعی را وجود حکومت می‌داند؛ چون انسان‌ها به دلیل تضاد در عقاید و منافع دچار اختلافات می‌شوند و نیاز به قدرت سیاسی برای مدیریت این تضادها وجود دارد.

نویسنده در این جلد از کتاب فقه نظام سیاسی که با عنوان فرعی فلسفه سیاسی ارائه شده، به دنبال پاسخگویی به سه پرسش چیستی، چرایی و چگونگی اعمال قدرت سیاسی در نظام اسلام است.

به نظر نویسنده، منظور از حاکمیت یا قدرت سیاسی در متون دینی، «برتری اراده حاکم بر اراده محکومان و در نتیجه لزوم اطاعت از حاکم و جرم بودن تخلف از اراده او است». نگارنده معتقد است که قدرت سیاسی مشروع، تنها از راه اقتناع برهانی به وجود می‌آید، البته این بدان معنا نیست که پس از تاسیس حکومت، در برابر تحولات ضد نظام منفعل بود.

نویسنده، هدف حکومت را تربیت انسان‌ها در جهت دستیابی به کمال، برقراری امنیت، صلح و عدالت در جامعه می‌داند. پایه شکل‌گیری قدرت سیاسی در نظام اسلامی، بر مبنای نظر نویسنده، عدالت و محبوبیت رهبران سیاسی است و در مقابل نیز فرمانبرداری مردم از دستورات حکومت نوعی از عدالت به شمار آمده است. او آزادی عمل انسان در زندگی اجتماعی را تا جایی مجاز می‌داند که مطابق با قانون باشد.

معرفی اجمالی و ساختار

کتاب فقه نظام سیاسی اسلام (فلسفه سیاسی) جلد دوم از مجموعه کتاب‌هایی در حوزه فقه سیاسی به قلم محسن اراکی از اساتید سطوح عالی حوزه علمیه قم است که در سال ۱۳۹۲ ش و به زبان فارسی، توسط نشر مجمع الفکر الاسلامی به چاپ رسیده است. این کتاب برگرفته از سلسله درس‌های خارج نویسنده با موضوع فقه نظام سیاسی در اسلام است و در این جلد به تبیین فلسفه سیاسی اسلام می‌پردازد. هدف نویسنده در این جلد از کتاب، بررسی سه پرسش اصلی درباره ماهیت قدرت سیاسی یعنی چیستی، چرایی و چگونگی اعمال آن است.

ساختار

نویسنده، پژوهش خود را در سه بخش تنظیم کرده است، او در بخش اول به بررسی چیستی قدرت سیاسی و ویژگی‌های آن پرداخته است (ص ۱۱-۳۰). وی در بخش دوم ذیل عنوان چرایی قدرت سیاسی، به مباحثی چون ادله ضرورت وجود حکومت در جامعه

انسانی، منشأ مشروعیت و پیدایش قدرت سیاسی و اهداف آن (و جوب اقامه عدل) می‌پردازد (ص ۳۱-۳۱۳). در نهایت بخش سوم کتاب، به چگونگی اعمال قدرت سیاسی اختصاص داده شده است. در این باره نویسنده به پنج اصل مهم اشاره می‌کند که عبارتند از: محبت، حاکمیت مطلق قانون، عدالت در حکمرانی، مسئولیت اجتماعی متقابل شهروندان و حاکم و اصل آزادی (ص ۲۱۵-۳۵۸).

چیستی قدرت سیاسی

به باور نویسنده، منظور از قدرت سیاسی در متون اسلامی، «برتری اراده حاکم بر اراده محکومان و در نتیجه لزوم اطاعت از حاکم و جرم بودن تخلف از اراده حاکم است». او برای اثبات این ادعا به آیاتی از قرآن مانند «من یعص الله و رسوله فقد ضلّ ضلّالا مبینا» استناد می‌کند. بر این اساس، حاکمیت سیاسی خدا و رسول به معنای مقدم بودن اراده و اختیار آنها بر اراده و اختیار سایر مردم است (ص ۱۲-۱۵). نگارنده همچنین به روایات متعددی تمسک می‌کند؛ از جمله به روایت ابو حمزه از امام باقر (ع) درباره حق امام بر مردم، که مردم باید به سخن امام گوش فرا دهند و دستور او را اطاعت کنند (ص ۱۶). به گفته نویسنده بسیاری از سیاست‌شناسان، در تعریف قدرت سیاسی همان معنای مدنظر در منابع اسلامی تأیید کرده‌اند (ص ۱۷).

از نظر نویسنده قدرت سیاسی گاهی بالذات است و گاهی بالعرض. مقصود از قدرت سیاسی بالذات، قدرتی است که از منبعی دیگر به دست نیامده باشد، بلکه به حکم عقل برای ذات حاکم ثابت باشد و مقصود از قدرت سیاسی بالعرض اعطای قدرت به دیگری توسط قدرت سیاسی بالذات است. در این صورت حق حاکمیت شخص دیگر، بالعرض است، زیرا منبع آن ذات حاکم نیست؛ بلکه از منبع دیگری دریافت کرده است (ص ۲۳-۲۴).

به اعتقاد نگارنده، اراده‌ای که بالذات برتر از سایر اراده‌ها است، ویژگی‌های چون اطلاق، تعددناپذیری و خطاناپذیری دارد (ص ۲۴-۲۵). به گفته او این قدرت مرجع حل اختلافات خواهد بود و به طور طبیعی حق دارد، بجای غائبان، بیماران، قاصران و کودکان فاقد اراده عاقلانه و هر موجود فاقد اراده تصمیم بگیرد. از دیگر ویژگی‌های اراده برتر به باور نویسنده، حق تصمیم‌گیری برای گذشتگان، آیندگان، جمادات و حیوانات است؛ زیرا به همان دلیل که اراده برتر می‌تواند، برای انسان‌های فاقد اراده یا غائب یا معدوم تصمیم بگیرد، به طریق اولی می‌تواند برای موجودات غیرذی‌اراده نیز تصمیم بگیرد (ص ۲۶-۲۸). بر همین اساس همین استدلال، نویسنده معتقد است که حاکم حق تصرف در منابع طبیعی (انفال) نظیر زمین و معادن را دارد و چنین حقی برای حاکم تنها با تفسیر حاکمیت و قدرت سیاسی به عنوان برتری اراده حاکم بر اراده محکوم، قابل توجیه عقلی است (ص ۲۹).

ضرورت وجود حکومت

نویسنده ضرورت وجود حکومت و ادله آن را به عنوان اولین بُعد از چرایی قدرت سیاسی مورد بحث قرار می‌دهد (ص ۳۴). او پیش از پرداختن به مسئله چرایی قدرت سیاسی، به این نکته اشاره می‌کند که اصل اولی در رابطه میان انسان‌ها عدم ولایت یا برتری بالذات افراد نسبت به همدیگر است؛ البته به باور او، این اصل شامل ذات حق تعالی نمی‌شود زیرا ولایت و حاکمیتش ذاتی است و به مقتضای اصل عقلی قطعی، قدرت سیاسی ذاتی و ولایت مطلقه ذاتیه خداوند بر همه موجودات ثابت است (ص ۳۴ و ۳۵).

به نظر مؤلف از مهم‌ترین ضرورت‌های زندگی اجتماعی انسان، وجود حکومت است که بتواند روابط بین افراد جامعه را بر مبنای حق و عدالت تنظیم کند و از ظلم و تعدی افراد به یکدیگر جلوگیری کند. او برای اثبات این ضرورت، به ادله عقلی و نقلی استناد می‌کند (ص ۳۶).

دلیل عقلی

نویسنده بر اساس استنتاجات عقل عملی، قائل به وجوب عدل و قبح ظلم است. به گفته او این آموزه نه تنها در رفتار فردی بلکه به‌طریق اولی در رفتار اجتماعی جاری است؛ زیرا ظلم در زندگی اجتماعی مضاعف خواهد شد. بر این اساس برای برقراری عدل در جامعه و جلوگیری از ظلم، باید نهادی اجتماعی حاکم باشد که به آن حکومت گفته می‌شود (ص ۳۷). همچنین به باور نویسنده، انسان‌ها طبیعتاً دچار اختلاف می‌شوند، چون از یک سو تضادّ منافع، اختلاف افکار و سلايق آنها و از سوی دیگر وجود قوه شهویه و غضبيه که آنها را به تلاش برای جذب منافع بیشتر خویش وامی‌دارد، باعث می‌شود که انسان‌ها دچار اختلاف شده؛ در این شرایط تنها راه کنترل این اختلاف‌ها، وجود قدرت سیاسی است (ص ۳۹).

دلیل شرعی

بر اساس گزارش کتاب، در قرآن، آیات متعددی بر ضرورت وجود حکومت در جامعه بشر دلالت دارد، دسته‌ای از آیات هستند که مأموریت تمام رسل را تشکیل حکومت عدل معرفی کرده است؛ مانند آیه «لیقوم الناس بالقسط». نگارنده از مجموع آیات به این نتیجه می‌رسد که جامعه بشر هیچ‌گاه بدون حاکمانی عادل که فرصت اقامه عدل و حلّ اختلافات را برای جامعه بشر فراهم کنند، خالی نبوده است و این نشان از ضرورت وجود حکومت عادل است (ص ۴۴-۵۰).

نویسنده همچنین به روایات فراوانی بر ضرورت اجتماعی حکومت استناد می‌کند. مقصود از این ضرورت اجتماعی، تداوم جامعه بشر است. مطلبی که در عبارت «لَا بَدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمَارَةٍ» در سخنان امام علی (ع) بر آن تأکید شده است. بر این اساس، یکی از سنت‌های تکوینی الهی وجود امامی عادل در این دنیا است، هرچند در خفاء باشد و حدیث متواتر نبوی «من مات و لم يعرف امام زمانه» مؤید این سنت الهی است (ص ۵۵-۷۵).

منشأ قدرت سیاسی

منشأ مشروعیت و پیدایش قدرت سیاسی، دومین بُعد از ابعاد چرایی قدرت سیاسی است که نویسنده به بررسی آن می‌پردازد. به زعم نویسنده قدرت سیاسی از یک سو پدیده‌ای اجتماعی است، که باید عامل پیدایش آن، در فلسفه سیاسی جستجو شود و از طرف دیگر به دلیل اختیاری بودن نوع رفتار انسانی، باید در فلسفه سیاسی به تحقیق درباره علت مشروعیت یا عدم مشروعیت آن پرداخت (ص ۸۳).

منشاء مشروعیت

به باور نویسنده، مشروعیت قدرت سیاسی متکی به خصوصیات ویژه‌ای است از جمله:

بالذات بودن منبع مشروعیت و عدم اتکا منبع‌ای ماورای خود (ص ۹۸).

توانایی الزام دیگران بر عمل به اراده مشروع خود (ص ۹۹-۱۰۰).
برخوردار بودن از حقّ کیفر و عفو متخلفان از اراده خویش (ص ۱۰۰-۱۰۲).
قبل الانسانی بودن مشروعیت؛ به این معنا که مشروعیت نمی‌تواند تابع اراده و خواست انسان باشد؛ بلکه اراده انسان تابع مشروعیت از پیش تعیین‌شده است (ص ۱۰۲-۱۰۴).
خطاناپذیر بودن در تشخیص و عمل (ص ۱۰۴-۱۰۵).
داشتن دانش فراگیر (ص ۱۰۶).
منشاء پیدایش

علت پیدایش قدرت سیاسی، چه مشروع و چه غیرمشروع، مسئله دیگری است که نگارنده در دومین بُعد چرایی قدرت سیاسی به آن می‌پردازد (ص ۱۰۷). به گفته او، قدرت سیاسی مشروع تنها از راه اقناع برهانی به وجود می‌آید و حاکمان سیاسی مشروع می‌توانند، با بکارگیری شیوه اقناع برهانی، توده مردم را به حقانیت رهبری سیاسی خویش متقاعد سازند و با استفاده از تبیین برهانی اراده جمعی به طرفداری از حاکمیت خویش به وجود آورند (ص ۱۱۳).

به گزارش نویسنده، در آیاتی مانند آیه ۳۵ سوره یونس، از روش اقناع برهانی در ایجاد قدرت سیاسی بهره گرفته است. در سیره گفتاری و رفتاری معصومین نیز از شیوه برهانی در جهت شکل‌دهی اراده جمعی پشتیبان حاکمیت آنان بهره گرفته شده است؛ چنانچه پیامبر(ص) با بهره‌گیری از براهین قرآنی و نیز با استفاده از منطق و بیان عقلانی و نیرومند خویش، عامّه مسلمانان و به‌ویژه مردم مدینه را به پذیرش حکومت خویش متقاعد نمود. همین شیوه در سیره امام علی(ع) نیز ادامه داشت (ص ۱۱۳-۱۱۹).

نگارنده در مقابل شیوه پیدایش مشروع قدرت، از دو منشاء غیرمشروع پیدایش قدرت سیاسی نیز نام می‌برد. فریب و تزویر، و اعمال زور و توسل به قوه قهریه که این دو شیوه بیشتر در حکومت‌های استبدادی و دیکتاتوری فردی یا جمعی مورد استفاده قرار گرفته است (ص ۱۲۴ و ۱۲۵). به گفته او آنچه مقتضای عقل است و شرع نیز آن را تأیید می‌کند، بهره‌گیری از شیوه اقناع برهانی و وجدانی برای فراهم ساختن و پدیدآوردن قدرت سیاسی و ایجاد حاکمیت است و شیوه فریب و تزویر و اعمال زور از نگاه عقل و شرع اسلام مردود است. به گزارش کتاب، در آیات و روایات فراوان شیوه فریب و اعمال زور مورد نفی قرار گرفته؛ چراکه از نظر متون اسلامی، فریب از مصادیق دروغ است و اینکه توسل به قوه قهریه نیز به استناد آیه «لست علیهم بمصیطر» نفی شده است (ص ۱۲۶-۱۲۷ و ۱۵۹).

نویسنده بر این نکته هم تأکید می‌کند که اگرچه شیوه پیدایش قدرت در نظام سیاسی اسلام مبتنی بر بلاغ مبین است؛ ولی پس از شکل‌گیری حکومت و نظام سیاسی، رهبری در برابر تحرّکات ضدّ امنیتی و اخلال در نظام سیاسی و اقتصادی نباید سکوت کند و در برقراری امنیت به موعظه و برهان اکتفاء نماید؛ بلکه مدیریت سیاسی جامعه اسلامی موظف است از این نظام و از حقّ مردمی که نظام را پذیرفته و آن را شکل داده‌اند، حراست نموده و با اخلال گران امنیت با استفاده از قوه قهریه رفتار نماید (ص ۱۳۱). به گفته او، حراست از نظام الهی، اگر بر قیام مسلحانه نیز توقف داشته باشد، بر اساس آیه ۹۲ سوره مائده، عنوان امر به معروف پیدا می‌کند و انجام آن نه تنها مشروع، بلکه یک تکلیف به حساب می‌آید (ص ۱۳۱).

اهداف و غایات قدرت سیاسی نویسنده، سومین بُعد از ابعاد چرایی قدرت را به مسئله اهداف نظام سیاسی اختصاص می‌دهد. بر اساس یافته‌های این پژوهش در فلسفه سیاسی اسلام، اهداف دنیوی نظیر تسلط بر مردم یا جوامع دیگر، برتری‌جویی و لذت‌جویی، جاه‌طلبی و قدرت‌طلبی، نه تنها در قاموس رهبران الهی و فرهنگ حاکمیت دینی جای ندارد؛ بلکه نقطه مقابل اهداف حاکمیت رهبران الهی و حکومت دینی است (ص ۱۷۵-۱۷۶). به گفته او، آنچه در منابع اسلامی به عنوان مهم‌ترین هدف حکومت تبیین شده، رشد و تربیت انسان‌ها در جهت دستیابی به بالاترین مراتب کمال، از طریق تزکیه و تعلیم، و سپس برقراری امنیت و صلح جهانی از طریق بنیان‌گذاری امت واحده اسلامی و ایجاد رابطه اخوت و برادری در میان افراد جامعه بشری است (ص ۱۷۶-۱۸۰). نگارنده همچنین با استناد به آیات و روایات، برقراری جامعه عدل در مرحله نخست، تشکیل جامعه الگو و سپس گسترش آن به سراسر جامعه بشری و در نهایت برقراری قسط و عدل جهانی و نیز آبادانی زمین و شکوفاسازی استعدادهای نهفته در جهان آفرینش و تأمین رفاه عمومی را از اهداف نظام سیاسی اسلام به شمار می‌آورد (ص ۱۸۳ و ۲۱۲).

چگونگی اعمال قدرت سیاسی اصول کلی مربوط به چگونگی اعمال قدرت سیاسی در جامعه اسلامی، پرسش سومی است که نویسنده در پی پاسخ به آن است. او در این باره به چند اصل مهم اشاره می‌کند. (ص ۲۱۷).

پایه‌گذاری رابطه حاکم با مردم بر اساس محبت به باور نگارنده، در نظام‌های سیاسی دیکتاتوری، مبنای اعمال قدرت، ترس مردم از نظام حاکمه و در برخی نظام‌های سیاسی، تبلیغات دروغین و فریب افکار عمومی زمینه نفوذ و اعمال قدرت سیاسی را برای رهبران فراهم می‌سازد (ص ۲۱۷). درحالی‌که در نظام سیاسی اسلام اساس اعمال قدرت سیاسی، محبوبیت رهبران سیاسی بر مبنای کمالات واقعی آنان است، و به همین دلیل محبت خدا، رسول خدا و اهل بیت او اساس دین به شمار آمده و شرط ایمان و پایبندی به حاکمیت الهی دانسته شده است. در نظام سیاسی اسلام رابطه مردم با حاکمان بر اساس محبت پایه‌گذاری شده، لذا در روایات معصومین محبت و عشق، مساوی با دین و ایمان، بلکه جوهر و اساس دین و ایمان به شمار آمده است (ص ۲۱۷-۲۱۸). او برای این منظور به آیات و روایات مختلفی استناد می‌کند؛ از جمله آیه ۱۶۵ سوره بقره و آیه ۳۱ و ۳۲ سوره آل عمران (ص ۲۱۸-۲۴۱).

حاکمیت مطلق قانون اصل دوم از اصول مربوط به چگونگی اعمال قدرت در نظام سیاسی اسلام به نظر نویسنده، حاکمیت مطلق قانون و برتری آن بر اراده حاکمان است (ص ۲۴۲). به گفته او، نظام‌های سیاسی بشری از هر نوع و به هر شکل، خواه سیستم‌های حکومت فردی یا گروهی و خواه سیستم‌های مبتنی بر حق ذاتی نظیر سلطنت موروثی یا مبتنی بر آراء مردم نمی‌توانند، قانونی برتر از اراده حاکم بپندارند و نمی‌توانند او را در برابر قدرتی مافوق که عادل مطلق است مسئول و پاسخگو بدانند، زیرا در این سیستم‌ها حاکمی مافوق حاکم بشری وجود ندارد؛ از این روی سرانجام مرجعیت اعلا حاکمیت به قدرتی بشری منتهی می‌شود که از حقانیت، عدالت و کمال مطلق برخوردار نیست (ص ۲۴۳).

با باور نگارنده، این ویژگی مهم که منحصر از خصوصیات حاکم بالذات است (یعنی حاکمی که ذاتا استحقاق حاکمیت دارد و ماسوای او در برابر او محکوم‌اند) در ذات باری تعالی و سیستم سیاسی اسلام وجود دارد؛ لذا در سیستم سیاسی اسلام، کلیه حاکمان بشری که در راس آنان انبیاء الهی و اوصیاء آنها قرار دارند، در برابر خداوند مسئول و محکوم قانون او هستند و مانند سایر مردم در برابر قانون خدا که حاکم علی‌الاطلاق است فروتن و تسلیم هستند. او به آیات و روایات متعددی استناد می‌کند که این ویژگی سیستم سیاسی اسلام را تایید می‌کند (ص ۲۴۳-۲۵۴).

عدالت در حکمرانی

از نظر نویسنده، اصل عدالت تبیین‌کننده چگونگی اعمال قدرت سیاسی در نظام سیاسی اسلام است. او عدل را تکلیفی می‌داند که از یک سو متوجه افراد جامعه است (عدل فردی) و از سوی دیگر متوجه جامعه به‌عنوان یک شخصیت کلان است (ص ۲۶۴-۲۶۵). نویسنده عدل کلان را بر سه نوع تقسیم می‌کند:

عدل پیش از تشکیل حکومت: این نوع عدل در پیدایش حکومت موثر است، عمل به این نوع عدل وظیفه همه اعضاء و اقشار تشکیل‌دهنده جامعه، از جمله زمامداران است. همه افراد جامعه مکلف هستند که امانت قدرت سیاسی را در اختیار صاحبان اصلی حق حکومت قرار دهند؛ سپردن این امانت بزرگ به دست ناهلان از بزرگترین گناهان به‌شمار می‌رود (ص ۲۶۵).

عدل در حین حکومت: این قسم از عدل وظیفه حاکمان است. پس از آنکه مردم امانت قدرت سیاسی را در اختیار فرد یا افرادی قرار دادند، وظیفه این فرد یا افراد، عمل به عدل در مدیریت جامعه است (ص ۲۶۵).

عدل پس از تشکیل حکومت: وظیفه مردم اطاعت از این حکومت و فرمانبرداری از قوانین و دستورات آن است، سرکشی و نافرمانی در برابر حاکم عادل جامعه را دچار مشکلات و بحران‌های فراوان نموده و او را از دست‌یابی به آرامش و سعادت باز می‌دارد. در قرآن به طور مکرر از جمله در دو آیه ۵۸ و ۵۹ سوره نساء، به این سه نوع عدل و وظیفه انسان‌ها در این زمینه اشاره شده است (ص ۲۶۵-۲۶۷).

مسئولیت اجتماعی متقابل حاکم و مردم

به گفته نویسنده در نظام حکومتی اسلام، هم حاکم نسبت به شهروندان مسئولیت دارد و هم شهروندان نسبت به یکدیگر و نسبت به حاکم متعهد هستند. او واژه ولایت در فرهنگ اسلامی را نوعی تعهد میان دو طرف ولایت می‌داند که از طرفی حاکم باید منافع مردم را تأمین کند و وظیفه مردم نیز اطاعت و فرمانبرداری است (ص ۲۹۱). او با استناد به آیات و روایات متعددی در پی استخراج حقوق متقابل شهروندی جامعه ایمانی است. نگارنده در این زمینه به دو نوع ولایت طولی (ولایت بین حاکم و شهروندان) و ولایت عرضی (ولایت بین شهروندان با یکدیگر) نام می‌برد (ص ۲۹۱-۳۱۷).

آزادی

اصل آزادی از اصول پر اهمیت چگونگی حاکمیت در نظام سیاسی اسلام است. نویسنده، مقصود از آزادی در این اصل را، آزادی اجتماعی یا قانونی به‌معنای آزادی عمل انسان در زندگی اجتماعی مطابق قانون می‌داند (ص ۳۱۸). به باور او ضرورت نظم و قانون در زندگی

که ضرورتی عقلی و شرعی است، محدودیت آزادی را در چهارچوب نظم و قانون ایجاب می‌کند؛ لذا آزادی مطلق از آنجا که به هرج و مرج و ظلم منجر می‌شود، در همه مکاتب اعم از الهی، مادّی محکوم است (ص ۳۱۹). به گفته نگارنده، محدودیتی که قانون بر آزادی مطلق انسان در رفتار اجتماعی اعمال می‌کند، در صورتی مشروع است که بر اساس عدل و مصلحت شکل بگیرد. در نظام سیاسی اسلام، حدود ثابت عدل و مصلحت، در شکل قوانین ثابت، و حدود متغیّر عدل و مصلحت، در شکل قواعد کلی عدل و مصلحت، تشریع و تقنین شده و مسئولیت تعیین مصادیق جزئی و متغیّر عدل و مصلحت به عهده ولی امر واگذار شده است (ص ۳۱۹-۳۲۰).

نویسنده، ضرورت محدود شدن آزادی اجتماعی به حدود عدل و مصلحت را هم مستند به دلیل شرعی مانند آیه «ان الله یامر بالعدل» می‌کند و هم دلیل عقلی و سیره. به گفته او، در فقه اسلامی دو نوع حدود شرعی وجود دارد که هر دو بر اساس عدل و مصلحتی که شارع تشخیص می‌دهد، تشریع می‌شوند، یکی حدود ثابت و دائمی که به وسیله احکام شرعی جاودانه و ثابت، مقرر شده و دیگری حدود غیر ثابت و موقتی که به وسیله ولیّ امر مقرر و معین می‌شود (ص ۳۲۰-۳۵۷).

