

تأثیر شناخت احکام حکومتی در فهم حدیث

حسین محققیان^۱

محمد کاظم رحمان ستایش^۲

چکیده

فهم حدیث و حل تعارض مفهومی احادیث زمانی حاصل می‌شود که مقصود و جایگاه صدور روایت‌ها به درستی تبیین شود. نخستین دستورات حکومتی اسلام، در حکومت پیامبر ﷺ و امیر المؤمنین علیؑ، متناسب با نیاز و وضعیت جامعه و مخاطبان آن زمان بیان شده است. در نگاه اول، این دستورات و راه‌های شناخت آنها باید شناسایی شوند. در مرحله دوم، براساس تحلیل این احادیث، با شرایطی این دستورها نسبت به دیگر زمان‌ها و مخاطبان هم شامل خواهد بود. شناخت این نوع احادیث، در فهم برخی از احادیث، و نیز حل تعارض میان بسیاری از احادیث احکام تأثیر فراوان دارد. کلیدواژه‌ها: فقه الحدیث، حکم حکومتی، تعارض احادیث.

مقدمه

زمانی فهم مقصود از یک روایت ممکن است که بتوان تمامی عوامل دخیل در صدور آن روایت را شناسایی کرد و از جمله این عوامل، جایگاه حکومت و اداره جامعه توسط معصوم است. آموزه‌های حدیثی از پیامبر ﷺ به عنوان پایه‌گذار اولین حکومت اسلامی نام می‌برند؛ حکومتی که پیامبر ﷺ در آن دو نقش دارد. از یک سو مرجع شریعت و انتقال فرامین خداوند است و از جهت دیگر اولین مجری و پایه‌گذار اولین حکومت با محوریت دستورات اسلامی.^۳

۱. پژوهشگر و مدرس مرکز تخصصی حدیث حوزه.

۲. عضو هیأت علمی دانشگاه قم.

۳. رک: القواعد الفقهية والاجتهاد والتقليد، ج ۱، ص ۵۰.

درویشی اول، پیامبر ﷺ احکام و دستورات را از طریق وحی دریافت کرده و آموزه‌های شرعی را به عموم مردم و مسلمانان انتقال می‌دادند.

درویشی دوم، پیامبر ﷺ احکام صادر شده را به اجرا گذاشته در مواردی با توجه به جایگاه حاکمیت و در تراحم دو حکم، یکی را تغییر داده و یا اجرا نمی‌کردند، همچنین می‌توانستند اولویت در اجرای برخی از احکام گذاشته یکی را زودتر اجرا کنند و اجرای دیگری را به تأخیر بیندازند؛ از این موضوع با تعبیر احکام حکومتی یاد می‌شود.

شهید اول شئون پیامبر ﷺ را سه قسم می‌داند: ۱. تبلیغ دین، ۲. حاکمیت و رهبری جامعه اسلامی، ۳. قضاوت.^۴

قضاوت نیز از یکی شئون رهبری و حاکمیت محسوب می‌شود.^۵ حکم حکومتی در بستر جامعه خاص تحقق می‌یابد و شاخصه آن در نگاه اول اختصاص به مخاطب و وضعیت حاکم بر جامعه، در زمان صدور است؛ موضوعی که در مرحله اول نیاز به شناخت احکام ثابت دین و دستورات حکومتی از یکدیگر را ضروری می‌سازد و در مرحله دوم، بحث از کارآمدی این احکام پس از تغییر آن حکومت یا شرایط خاص حکومتی را مطرح می‌کند.

در صورت اختصاص این دستورات به مخاطب و شرایط خاص، شناسایی آن از دیگر روایات نخستین فایده این مقاله است و در صورت حجیت یافتن این احادیث در تمامی زمان‌ها ملاک این حجیت چیست؟ در حقیقت، مسئله اصلی این نوشتار شناسایی و تبیین یکی از موارد مؤثر در صدور حدیث و به تبع آن، در فهم مقصود معصومان است. تعارض میان بعضی از روایات و یا رفتار معصومان بدون در نظر گرفتن مخاطب خاص، شرایط خاص و جایگاه حاکمیت در اداره جامعه اسلامی قابل رفع نیست.

پس از انقلاب اسلامی در باره حکومت و رهبری جامعه اسلامی کتاب‌ها و مقالات متعددی نگاشته شده است که به ترسیم جوانب مختلف حکومت اسلامی از دیدگاه آیات و روایات پرداخته‌اند و در کنار آن به دستورات حکومتی پیامبر ﷺ اشاره داشته‌اند،^۶ ولی

۴. رک: القواعد والفوائد، ج ۱، ص ۲۱۴.

۵. این موضوع در مورد دیگر معصومان علیهم‌السلام نیز صادق است. هر چند در ظاهر تشکیل حکومت ندادند، ولی شأنیت اداره جامعه را داشتند و با توجه به وضعیت جامعه و عبور شیعیان از مشکلات زمانه، تدابیر مختلفی را در نظر گرفته‌اند؛ به عنوان نمونه امام صادق علیه‌السلام خطاب به دو نفر از اصحاب شناخته شده خود می‌فرماید: «متعه را برای شما دو نفر مادامی که در مدینه هستی حرام کردم» (الکافی، ج ۵، ص ۴۶۷، ح ۱۰).

۶. به عنوان نمونه رک: احکام حکومتی و مصلحت؛ اندیشه سیاسی در گفتمان علمی؛ اصول فقه حکومتی؛ «قلمرو

هیچ کدام به صورت مستقیم با تحلیل نمونه های روایی به موضوع این مقاله نپرداخته اند. ویژگی خاص این مقاله، علاوه بر تحلیل موضوع برپایه روایات، بررسی حجیت داشتن این دستورات حکومتی در زمان حاضر است. در نوشتار پیش روسی بر آن است که با بررسی ویژگی دوم پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین علیه السلام به تحلیل مصادیقی که به ظاهر برخلاف حکم تشریحی است پرداخته، ملاک های شناخت این روایات از احادیث دیگر بیان شود و سپس در مرحله بعد، محدوده دلالت و نفوذ این روایات معین شود. روش این تحقیق مراجعه به متون روایی و استنادات تاریخی در جهت شناخت روایات مربوط به حکم حکومتی است.

ماهیت احکام حکومتی

مراد از احکام حکومتی در این نوشتار همان اوامر و نواهی است که حاکم جامعه برای حفظ نظام اجتماع متولی صدور و اجرای آن است و از آنجا که تا قبل از قرن اخیر به صورت مستقیم به تعریف این واژه پرداخته نشده است،^۷ می توان تعریف و تبیین آن را از تعاریف واژه حکم به دست آورد. صاحب جواهر در تعریف حکم می نویسد:

حکم عبارت است از دستور اجرای یک حکم شرعی یا وضعی یا موضوعی آن دو در یک امر خاص از طرف حاکم، نه از جانب خداوند.^۸

در این تعریف چند محور اصلی وجود دارد: اول، منشأ صدور حکم و مجری آن حاکم است، نه شارع؛ دوم، دایره شمول حکم که شامل احکام شرعی، وضعی و تعیین موضوع هر کدام از این دو می تواند باشد.

با توجه به تعریف حکم می توان تعریف علامه طباطبایی را تعریف کامل تری از احکام حکومتی دانست.

علامه طباطبایی در این باره می نویسد:

در سایه قوانین شریعت و رعایت موافقت آنها، ولی امر می تواند یک سلسله تصمیمات مقتضی به حسب مصلحت وقت گرفته، طبق آنها مقرراتی وضع نموده و به موقع اجرا بیاورد. مقررات نامبرده لازم الاجرا و مانند شریعت دارای اعتبار است.^۹

حجیت حدیث از نگاه عالمان شیعه».

۷. رک: احکام حکومتی و خمس، ص ۱۴۳.

۸. جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۱۰۰.

۹. بررسی های اسلامی، ج ۱، ص ۱۶۴.

در این تعریف چند قید اضافه شده است که تعریف را کامل ترمی کند:
اول، «مصلحت وقت» در صدور و اجرا احکام حکومتی، رعایت مصلحت لازم است؛ هر چند عبارت (مصلحت جامعه اسلامی) می تواند عبارت جامع تری باشد همچنین چنان که در ادامه تعریف ایشان آمده است^{۱۰} و در قید مصلحت نهفته است، احکام حکومتی متغیر بوده و تابع مصلحت خود هستند.

دوم، بر طبق این تعریف حاکم دو عنوان وضع حکم و اجرا حکم حکومتی را بر عهده دارد. نکته مهم در این تعریف با توجه به ادامه آن جایگاه احکام حکومتی است. خلاصه کلام علامه طباطبایی در ادامه این بحث با توجه به مطرح کردن مقررات ثابت و متغیر^{۱۱} می تواند همان باشد که شهید صدر آن را نظریه منطقه الفراغ نامیده است. شهید صدر در توضیح منطقه الفراغ بیان می کنند:

دستورات اسلام بر دو نوع است: دسته اول، ثابت و غیر قابل تغییر و دسته دوم، احکامی که در دین اسلام ترسیم آن بر عهده حکومت و یا حاکم قرار داده شده است و متوقف بر مقتضیات زمان است.^{۱۲}

با توجه به پذیرش تعریف علامه طباطبایی از سوی اندیشمندان اسلامی،^{۱۳} مراد از احکام حکومتی در این نوشتار همان تعریف است؛ با این توضیح که نظریه آن دسته از احکام حکومتی است که پیامبر ﷺ در مقام حاکم جامعه اسلامی حکمی را در مقابل حکم ثابت شرعی بیان کرده اند و دیگر مصادیق احکام حکومتی مانند عزل و نصب کارگزاران، فرمان جنگ و صلح، قضاوت و اجرای حدود و تعزیرات و حکم به رؤیت ماه را در بر نمی گیرد.

۱. ملاک تشخیص دستورات حکومتی

روایات با مضمون احکام حکومتی در تمامی باب های فقهی و روایی - که جنبه اجتماعی دارند - گسترده شده است؛ موضوعی که نمونه های روایی آینده گویای آن است. در نتیجه، قدم اول، شناسایی این احکام از دیگر دستورات دینی است. سؤالی که در این قسمت به آن

۱۰. همان: «قوانین آسمانی ثابت و غیر قابل تغییر و مقررات وضعی قابل تغییر و در ثبات و بقا تابع مصلحتی هستند که آنها را به وجود آورده است و چون پیوسته زندگی جامعه انسانی در تحول و روی به تکامل است، طبعاً این مقررات به تدریج تبدیل پیدا کرده، جای خود را به بهتر از خود خواهند داد».

۱۱. بررسی های اسلامی، ج ۱، ص ۱۶۴.

۱۲. رک: اقتصادنا (موسوعة الشهيد الصدر)، ج ۳، ص ۴۴۳.

۱۳. رک: احکام حکومتی و خمس، ص ۱۴۹.

پاسخ داده می‌شود، ملاک‌های تشخیص دستورات حکومتی از دیگر اوامر و نواهی شرعی در محدوده روایات است. با توجه به استقرار سه راه برای شناخت احادیث با موضوع احکام حکومتی از دیگر روایات می‌توان تصور کرد: اول، بیان و تصریح معصوم علیه السلام مبنی بر اختصاص حکم به باب حکومت؛ دوم، تعارض دورروایت و اثبات صدور هر دو حکم از معصوم علیه السلام با توجه به جمع عرفی و حمل بر حکم حکومتی نمودن یک طرف؛ سوم، ردگیری احادیثی که در آنها از الفاظ امر، قضی و حکم استفاده شده است.

۱-۱. بیان معصوم

با مراجعه به روایات می‌توان مواردی را یافت که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حکمی را بیان کرده و یا اجرا نموده‌اند، ولی در جای دیگر خود ایشان و یا معصوم دیگری اجرای آن حکم را مختص به همان مورد دانسته، به نوعی دستور حکومتی دانسته‌اند؛ به عنوان نمونه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در جنگ خیبر متوجه شدند که عده‌ای از مسلمان‌ها الاغ اهلی را کشته و گوشت آن را می‌پزند؛ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: خوردن گوشت الاغ حرام است و دستور دادند ظرف غذا را واژگون کنند.^{۱۴}

این که امر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در اینجا از چه نوع است، مورد اختلاف واقع شده است. عده‌ای از فقها اهل سنت این حکم را امر تشریحی گرفته و حکم به حرمت گوشت الاغ اهلی داده‌اند.^{۱۵} عده‌ای دیگر از اهل سنت این امر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را معلول یک امر خارجی دانسته، علت حرمت گوشت الاغ را رها بودن آنها و این که خمس آن پرداخت نشده بود شمرده‌اند.^{۱۶} در مقابل، گروهی دیگر این معلول خارجی را نجاست خوار بودن این حیوان‌ها دانسته‌اند.^{۱۷}

اما با مراجعه به کلمات اهل بیت علیهم السلام علت این حکم واضح می‌شود. به فرموده امام باقر علیه السلام نهی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم معلول نیاز مردم به حمل وسایل جهت اعزام به جنگ است.^{۱۸} همچنین در روایت دیگری می‌فرمایند: این حکم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برای بقای این حیوان بهتر

۱۴. رک: صحیح البخاری، ج ۵، ص ۷۸، صحیح مسلم، ج ۶، ص ۶۴؛ الکافی، ج ۶، ص ۲۴۶، ح ۱۳؛ تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۴۰، ح ۱۶۸.

۱۵. رک: الخلاف، ص ۸۹، مسئله ۱۱؛ کتاب الام، ج ۲، ص ۲۷۵.

۱۶. رک: صحیح البخاری، ج ۵، ص ۷۸؛ المحلی، ج ۷، ص ۴۰۷؛ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۸۱.

۱۷. رک: صحیح البخاری، ج ۵، ص ۷۸؛ المحلی، ج ۷، ص ۴۰۷؛ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۸۱.

۱۸. رک: الکافی، ج ۶، ص ۲۴۶، ح ۱۰؛ تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۴۱، ح ۱۷۱.

است.^{۱۹} با بیان امام باقر علیه السلام واضح می‌شود که حکم پیامبر صلی الله علیه و آله در تحریم گوشت الاغ یک حکم حکومتی در مقام رهبری جامعه و فرماندهی لشکر بوده است. ویژگی خاص این حکم، با توجه به نقل‌های متعدد آن، جدیت پیامبر صلی الله علیه و آله در اجرای دستور است. بنا بر نقل‌های متعدد اهل سنت^{۲۰} پیامبر صلی الله علیه و آله دستور به دور ریختن گوشت پخته شده دادند. این مطلب از طریق اهل بیت علیهم السلام نیز نقل شده است.^{۲۱} همچنین بنا بر بعضی از نقل‌های اهل سنت فرمودند که این رجس و نجس است.^{۲۲} چنان که در جواب این سؤال که آیا ظرف‌هایی که این گوشت در آن پخته شده، قابل استفاده مجدد است، دو حکم شکستن ظرف‌ها و یا شستن و غسل آنها را بیان می‌کنند.^{۲۳} مجموع این رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله باعث شده است تا فقهای اهل سنت به اشتباه افتاده، به حرمت تشریحی گوشت الاغ را فتوا بدهند؛ در صورتی که بنا بر احادیث اهل بیت علیهم السلام این نهی، حکومتی بوده و به دلایلی خاص در آن زمان صادر شده است.^{۲۴}

امامان علیهم السلام پس از پیامبر صلی الله علیه و آله در مقابل پرسش‌های متعددی که در مورد این نهی برای عموم جامعه مطرح بوده، این دستور را حکم موقتی دانسته، اشکال اهل سنت مبنی بر سخت‌گیری پیامبر صلی الله علیه و آله در این باره را جواب داده‌اند. از مجموع یازده روایتی که شیخ حر عاملی در *وسائل الشیعة*، «بَابُ كَرَاهَةِ لُحُومِ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ وَعَدَمِ تَحْرِيمِهَا»^{۲۵} نقل کرده، در ظاهر^{۲۶} روایت معصومان علیهم السلام شبیه مقدری در ارتباط با خوردن گوشت الاغ را جواب داده‌اند که حرام نیست و پیامبر صلی الله علیه و آله به علت نیاز در زمان خاص حرام کردند. با توجه به مطالب فوق، بدون بیان معصوم علیه السلام در این مورد، شیعه نیز مانند اهل سنت یک حکم حکومتی را حکم تشریحی تحریمی به حساب می‌آورد.^{۲۷}

۱۹. رک: الکافی، ج ۶، ص ۲۴۶، ح ۱۱، تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۴۱، ح ۱۷۲.

۲۰. رک: صحیح مسلم، ج ۶، ص ۶۳، باب تحریم اکل لحم النحر الانسیة.

۲۱. رک: الکافی، ج ۶، ص ۴۶، ح ۱۱.

۲۲. رک: صحیح مسلم، ج ۶، ص ۶۵.

۲۳. رک: صحیح البخاری، ج ۵، ص ۷۲؛ صحیح مسلم، ج ۵، ص ۱۸۶: «قال النبی صلی الله علیه و آله: أهریقوها واکسروها، فقال رجل: یا رسول الله! أونهریقها ونغسلها؟ قال: أو ذاک».

۲۴. رک: وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۱۱۷، «بَابُ كَرَاهَةِ لُحُومِ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ وَعَدَمِ تَحْرِيمِهَا».

۲۵. ج ۲۴، ص ۱۱۷.

۲۶. روایات ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۱۰ و ۱۱.

۲۷. در روایت سوم، ابان از فردی که به او خبر داده است حرمت اکل لحم را از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که احتمال تقیه در آن زیاد است. روایت نهم به صورت مرسل از شیخ صدوق از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است.

با عنایت به نمونه فوق، اهمیت امامان علیهم السلام در تشخیص نوع دستورهای صادرشده از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم واضح می شود. همچنین باید به این نکته دقت داشت که معصومان علیهم السلام در این روایات نهی تحریمی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را نفی کرده اند؛ اما این روایات در مقام بیان نفی کراهت گوشت الاغ نیست و فقها شیعه فتوا بر کراهت را از ادله دیگری به دست آورده اند.^{۲۸}

نمونه دیگر، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در آغاز تشکیل حکومت در مدینه به مسلمانان دستور دادند که به وسیله حنا خضاب کنند. روایت «غیروا الشیب ولا تشبهوا بالیهود» در مصادر متعدد شیعی و سنی نقل شده است.^{۲۹} بر طبق مضمون این احادیث، خضاب کردن یا امری واجب است و یا مستحب اکید. قرینه این وجوب و یا استحباب اشکالی است که دیگر صحابه پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به امیرالمؤمنین علیه السلام می گرفتند که چرا خضاب نمی کند.^{۳۰}

اما با مراجعه به کلمات اهل بیت علیهم السلام واضح می شود که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در موقعیتی این دستور را داده اند که تعداد مسلمانان اندک بود و نباید کهولت سن باعث جلب توجه کفار می شد. امام علی علیه السلام در جواب معترضان می فرماید:

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در زمانی دستور به خضاب دادند که (پیروان) دین در قلت بودند، ولی در این زمان دین گسترش پیدا کرده است.^{۳۱}

این جواب از امام حسین علیه السلام نیز نقل شده است.^{۳۲} با توجه به این دوروایت، حکم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مبنی بر خضاب کردن محاسن یک دستور حکومتی محسوب می شود؛ نه از جایگاه تشریح، بلکه از جایگاه یک فرمانده و حاکم؛ دستوری که وابسته به شرایط جامعه مسلمانان است و زمانی که وضعیت تغییر کند، نه تنها وجوب ندارد، بلکه استحباب آن نیز ممکن است منتفی شود.

نمونه های مختلف اشاره اهل بیت علیهم السلام به دستورهای حکومتی و موقت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در کتاب های حدیثی و کلمات فقها نقل شده است. دستور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به قطع درخت ها در غزوه بنی النضیر،^{۳۳} با این که در موارد متعدد از این عمل نهی کرده

۲۸. روایت هشتم این کراهت را بیان می کند.

۲۹. رک: نهج البلاغه، ص ۴۷۱، حکمت ۱۷: الخصال، ج ۲، ص ۴۹۸، ح ۲؛ عیون الحکم والمواعظ، ص ۳۴۹، ح ۵۹۳۶، بحار الانوار، ج ۷۳، ص ۹۸، ح ۳؛ مسند ابن حنبل، ج ۱، ص ۱۶۵؛ سنن الترمذی، ج ۳، ص ۱۴۴، ح ۱۸۰۵؛ سنن النسائی، ج ۸، ص ۱۳۸؛ کنز العمال، ج ۶، ص ۶۶۸، ح ۱۷۳۱۷.

۳۰. رک: نهج البلاغه، ص ۴۷۱، حکمت ۱۷.

۳۱. همان.

۳۲. رک: الکافی، ج ۶، ص ۴۸۱، ح ۴.

۳۳. رک: تاریخ الطبری، ج ۲، ص ۵۵۲؛ دلائل النبوة، ج ۳، ص ۳۵۵.

بودند،^{۳۴} از این نمونه‌ها است.^{۳۵}

۲-۱. تعارض ادله

یکی از راه‌های شناخت دستورات حکومتی از دیگر احکام تشریحی، تعارض این احکام با دیگر دستوره‌های شرعی است؛ به این معنا که یکی از راه‌های رفع تعارض و جمع بین روایات را می‌توان حمل روایت بر حکم حکومتی دانست؛ چنان که گاهی فقها از این شیوه استفاده کرده‌اند؛^{۳۶} به عنوان نمونه در فقه گفته شده است که شراب بردونوع است: خمر محترم و خمر غیر محترم.^{۳۷} خمر محترم به شرابی اطلاق می‌شود که قابلیت تبدیل آن به سرکه وجود دارد؛ برخلاف خمر غیر محترم که قابلیت تبدیل نداشته و باید دور ریخته شود.^{۳۸}

در چند روایت از پیامبر ﷺ نقل شده است که ایشان دستور به دور ریختن تمامی شراب‌ها داده و بین آنچه قابلیت تبدیل به سرکه دارد و غیر آن فرقی نداده‌اند. در روایتی بیان شده است که بعد از نزول حرمت شراب، پیامبر ﷺ دستور دادند تمامی ظرف‌های شراب را جمع کرده، نزد ایشان بیاورند و همه آنها را دور ریخته، فرمودند:

این‌ها همگی شراب است و خداوند آن را حرام کرده است.^{۳۹}

همچنین به فرموده امام صادق علیه السلام در روایت دیگری، وقتی فردی از ثقیف برای رسول خدا ﷺ دو ظرف شراب هدیه آورد، ایشان دستور به دور ریختن آنها دادند.^{۴۰} طبق روایت دیگری، پیامبر ﷺ در جواب فردی که شرابی از اهالی خیبر خریده و از حرمت و نجاست آن اطلاع پیدا کرده بود و می‌گفت: این شراب‌ها را از اموال کودکان یتیم خریده‌ام، فرمودند: «آنها را دور بریز». و پس از سؤال مکرر مرد فروشنده، فرمود:

آنها را دور بریز. هر وقت از اموال بحرین به دست ما رسید، عوض آن را به

۳۴. رک: الکافی، ج ۵، ص ۲۷، ح ۱؛ تاریخ الطبری، ج ۲، ص ۵۵۲؛ دلائل النبوة، ج ۳، ص ۳۵۵.

۳۵. نمونه‌های دیگر حدیثی را می‌توان در الکافی، ج ۵، ص ۱۳۶، ح ۶، برداشت بدون اذن از اموال پدر؛ ص ۳۶۰، ح ۷، ازدواج با کنیز؛ ج ۷، ص ۲۳۰، ح ۳ و تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۲۲۷، ح ۷۶۸، خارج کردن گوشت قربانی از منی بررسی نمود.

۳۶. رک: المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۱۲۲.

۳۷. رک: جامع المقاصد، ج ۱۰، ص ۱۰۲؛ جواهر الکلام، ج ۳۷، ص ۲۰۱.

۳۸. در روایات متعددی معصومان علیهم السلام به اصحاب اجازه داده‌اند شراب را به سرکه تبدیل کنند (رک: الکافی، ج ۶، ص ۴۲۸، ح ۳؛ تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۱۱۸، ح ۵۰۸ و ۵۰۹).

۳۹. تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۸۰.

۴۰. الکافی، ج ۵، ص ۲۳۰، ح ۲.

یتیمان می دهیم.^{۴۱}

در هیچ کدام از این روایات، پیامبر ﷺ از قابلیت سرکه شدن این شراب‌ها سؤال نکرده و به صورت مطلق دستور به دور ریختن شراب‌ها می‌دهد؛ بلکه بالاتر، در روایتی دیگر وقتی در باره خمیری که به چند کودک یتیم اختصاص دارد، سؤال می‌شود که آیا می‌توان آن را سرکه ساخت، می‌فرمایند: «خیر، باید آنها را دور ریخت»؛^{۴۲} چنان که در جواب سؤال یکی از اصحاب در این باره نیز می‌فرمایند:

نمی‌توان شراب را تبدیل به سرکه نمود.^{۴۳}

امام خمینی علیه السلام در جمع بین این دو دسته از روایات، نهی و شدت عمل پیامبر ﷺ در دور ریختن خمرها را به دلیل ریشه کن کردن شراب خواری می‌داند و بیان می‌کند:

این دستور پیامبر ﷺ حکمی حکومتی است که به جهت مصلحت مهم‌تر، مبارزه با شراب خواری در ابتدای تشریح حرمت شراب، بیان کرده‌اند.^{۴۴}

نمونه دیگر، تهدید پیامبر ﷺ به آتش زدن خانه مسلمانانی است که در نماز جماعت شرکت نمی‌کردند. بنا بر روایت شیخ طوسی در *تهذیب الاحکام*،^{۴۵} پس از آن که تعدادی از مسلمان‌ها در نماز جماعت شرکت نکردند، پیامبر ﷺ فرمود:

نزدیک است که فرمان دهم تا بردر خانه کسانی که از نماز خواندن در مسجد خودداری می‌کنند، هیزم بریزند و آن را آتش زنند و خانه‌هایشان بر سرشان بسوزد.

همچنین طبق روایت دیگری، پیامبر ﷺ^{۴۶} با همسایگان مسجد شرط کرد که در نماز جماعت شرکت کنند و فرمود:

آنان که در نماز جماعت شرکت نمی‌کنند، باید از این کار دست کشند و گرنه مؤذن را امر می‌کنم که اذان واقامه گوید. پس آن‌گاه مردی از اهل بیتم را - که

۴۱. مسند ابی یعلی، ج ۳، ص ۴۰۴، ح ۱۸۸۴؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۹۹.

۴۲. مسند ابن حنبل، ج ۳، ص ۱۱۹؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۹۹.

۴۳. معرفة السنن والآثار، ج ۴، ص ۴۳۳، ح ۳۶۱۳؛ مسند ابی یعلی، ج ۷، ص ۱۰۱، ح ۴۰۴۵.

۴۴. رک: المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۱۲۲؛ همچنین رک: دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۴۵۲ و ج ۲، ص ۱۳۰.

۴۵. ج ۳، ص ۲۵، ح ۸۷.

۴۶. این واقعه در قالب یک روایت مفصل و با هدف دیگری از امام صادق علیه السلام نیز نقل شده است (رک: کتاب من

لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۸، ح ۳۲۸۰).

همان علی علیه السلام است - دستوردهم پشته‌های هیزم را گرد هم آورده و خانه کسانی را که به نماز جماعت نمی‌آیند آتش زند.^{۴۷}

از اهل سنت نیز این مضمون نقل شده است. در این نقل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم قصد داشت فردی را امام جماعت کرده، خود خانه افرادی را که در نماز جماعت شرکت نمی‌کنند آتش بزند.^{۴۸} ظاهراً این شدت عمل و نوع برخورد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با خاطیان شرکت در نماز جماعت، نشان از وجوب شرکت در نماز جماعت دارد؛ چنان که بعضی از فقها عامه به این حکم فتوا داده‌اند.^{۴۹}

از طرف دیگر، به اتفاق فقها شیعه شرکت در نماز جماعت فی الجمله وجوب شرعی نداشته، مستحب مؤکد است^{۵۰} و معصومان علیهم السلام به عدم وجوب نماز جماعت تصریح کرده‌اند.^{۵۱}

یکی از جمع‌های میان این دودسته از روایات، توجه به این نکته است که شدت عمل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به علت موقعیت خاص زمانی ایشان بوده و به همان زمان اختصاص دارد. هدف پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آموزش احکام نماز به مسلمانان است و یا این که منافقان در خانه نماز نمی‌خواندند. از این رو، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آنها را مجبور به شرکت در نماز جماعت می‌نمود.^{۵۲} اما نکته‌ای که باید به آن توجه داشت، این که شدت عمل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در ابتدای حکم وجوب نماز نبوده است^{۵۳} و مانند این شدت عمل از امام علی علیه السلام نیز در زمان خلافت ظاهری نقل شده است.^{۵۴} با عنایت به این نکات و نقش حاکمیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌توان نتیجه گرفت که این دستور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمؤمنین علیه السلام در قالب حکم حکومتی بوده و از اختیارات حاکم اسلامی در منطقه الفراغ نشأت گرفته است.^{۵۵}

۴۷. ثواب الاعمال، ص ۲۳۲؛ المحاسن، ص ۸۴، ح ۲۰.

۴۸. رک: صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۵۸؛ سنن النسائی، ج ۲، ص ۱۰۸؛ رک: تکرر الشیعه، ج ۴، ص ۳۶۹.

۴۹. رک: سبل السلام، ج ۲، ص ۱۹؛ فتح الباری، ج ۲، ص ۱۰۴؛ همچنین رک: صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۵۸، «باب وجوب صلاة الجماعة».

۵۰. رک: جواهر الکلام، ج ۱۳، ص ۱۳۴؛ قواعد الاحکام، ج ۱، ص ۳۱۶؛ مفتاح الکرامه، ج ۱۰، ص ۱۰۷.

۵۱. رک: الکافی، ج ۳، ص ۳۷۲، ح ۶.

۵۲. رک: ملاذ الاخیار، ج ۳، ص ۶۹۳.

۵۳. حداقل دلیلی برای این موضوع وجود ندارد. از طرف دیگر این دستورات و شدت عمل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به یک بار خلاصه نمی‌شود (رک: ثواب الاعمال، ص ۲۳۲، «باب عقاب من ترک الجماعة و الجمعة»).

۵۴. رک: الامالی (طوسی)، ص ۶۹۶، ح ۱۴۸۷.

۵۵. احتمال دیگر در توجیه این روایت اختصاص این عمل به حاکم معصوم است؛ مانند آنچه در وجوب شرکت در نماز

نمونه تعارض روایات نقل شده در سیره پیامبر ﷺ با روایات نقل شده از دیگر معصومان علیهم السلام در فقه زیاد است؛ به صورت مختصر: خواندن نماز میت بر جنازه هر مسلمانی هر چند بدهکار واجب است.^{۵۶} با این وصف، از روایات استفاده می‌شود که پیامبر ﷺ بر جنازه مسلمانی که بدهکار بود نماز میت نخواند تا این که بدهی او را ضمانت کردند^{۵۷} و یا حکم پیامبر ﷺ نسبت به پرداخت جریمه دو برابر دزدی میوه^{۵۸} نشان از اختیارات پیامبر ﷺ در اداره جامعه اسلامی است که در حالت عادی صدور این احکام از ایشان بعید به نظر می‌رسد.^{۵۹}

می‌توان نشان‌های این نوع اوامر را با ردگیری کلماتی مانند: «امر سلطانی»،^{۶۰} «المولوی السلطانی»،^{۶۱} «اعمال السلطنة»،^{۶۲} «ولی الأمر»،^{۶۳} «الاولی الامر المولویه»^{۶۴} و «منطقة الفراغ»^{۶۵} به دست آورد.

البته در بخش سوم خواهد آمد که در صورت تزامن دو حکم نیز معصوم ﷺ وضع‌کننده حکم نیست، بلکه در مقام عمل و تعارض دو حکم، مصلحت یک طرف را بردیگری ترجیح داده، یکی از دو حکم را فعلیت می‌بخشد.

۳-۱. راه‌های دیگر

یکی دیگر از راه‌هایی که می‌توان احادیث با مضمون دستورهای حکومتی را شناسایی کرد، روایاتی است که در آنها کلمه‌هایی مانند قضی، حکم، امر و امثال این‌ها در آن به کار رفته است. گفته شده است این احادیث از باب حکم حکومتی و یا قضاوت است و مراد از آن بیان حکم شرعی نیست، مگر به صورت مجاز و یا ارشاد به حکم واقعی.^{۶۶} امروزه به وسیله

جمعه گفته می‌شود.

۵۶. رک: ذکری الشیعة، ج ۱، ص ۴۱۵.
۵۷. رک: المبسوط فی الفقه، ج ۲، ص ۳۲۲.
۵۸. رک: الکافی، ج ۷، ص ۲۳۰، ج ۳.
۵۹. جهت مطالعه نمونه‌های دیگر رک: دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۲، ص ۳۳۴.
۶۰. رک: المکاسب المحرومة، ج ۱، ص ۱۲۲.
۶۱. رک: القواعد الفقهیه، ج ۱، ص ۵۵.
۶۲. رک: فقه الصادق ﷺ، ج ۱۸، ص ۳۹۷؛ تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص ۳۳۴.
۶۳. رک: موسوعة الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص ۳۹۲.
۶۴. رک: تبيان الصلاة، ج ۴، ص ۱۸۳.
۶۵. رک: اقتصادنا (موسوعة الشهيد الصدر، ج ۳)، ص ۴۴۳.
۶۶. رک: القواعد الفقهیه، ج ۱، ص ۵۱.

نرم افزارهای اسلامی می توان به راحتی با جست و جو همین کلیدواژه ها آنها را مطالعه نمود. تعداد این روایات در ابواب مختلف فقهی به خصوص در ابواب معاملات بسیار است. اما به نظر می رسد اثبات قاعده ای با این وسعت بر قبول دو مقدمه متوقف باشد که در صورت اثبات آن، این راه قابل استناد است:

اول، کیفیت نقل این احادیث به چه صورت است؟ اکثر روایاتی که در آنها از این الفاظ استفاده شده است، نقل فعل و تعامل امیرالمؤمنین علیه السلام و پیامبر صلی الله علیه و آله با سؤال ها و قضایای خارجی است که به آنها مراجعه شده و به همین جهت این الفاظ در کلمات معصومان متأخر کمتریافت می شود.^{۶۷}

نقطه مقابل، در روایات متضمن نقل فعل معصومان علیهم السلام چند صورت متصور است: ۱. راوی فعلی را که در خارج توسط معصوم تحقیق پیدا کرده است، نقل کند. ۲. آموزش دادن فعل توسط معصوم به راوی. ۳. استناد جستن یک معصوم به فعل معصوم دیگر در مقام بیان، یا پاسخ به یک سؤال و یا شبهه.

با نگاهی گذرا به روایاتی که این واژه ها در آنها استعمال شده است، معلوم می شود که بیشتر این احادیث از دسته سوم هستند و تعدادی کمتری از دسته اول و دوم هستند. با توجه به این نکته هرگاه به عنوان نمونه، امام صادق علیه السلام در پاسخ یک سؤال بیان کنند: قضی امیرالمؤمنین علیه السلام و یا قضی رسول الله صلی الله علیه و آله نمی توان روایت را از او امر حکومتی دانست. فعل امیرالمؤمنین علیه السلام در مقام قضاوت صادر شده است، ولی در کلام امام صادق علیه السلام آن فعل به صورت حکم شرعی بیان می شود و مجازی در آن وجود ندارد. صاحب مفتاح الکرامه در این باره می نویسد:

با این که روایت، مخالف اصول مذهب است، اما چون امام صادق علیه السلام در جواب سؤال به این قضیه استشهاد کرده، باید جواب حضرت عام بوده و برای همه واقعه های شبیه آن باشد و بعید است که مراعات مصلحت و علم امام علی علیه السلام در این ماجرا دخالت داشته باشد.^{۶۸}

دوم، آیا معصوم علیه السلام در مقام قضاوت و حکومت، مانند دیگر قاضیان و حاکم ها، احکام شرع را عمل و بیان می کند و یا مقام قضاوت و حکومت از مستثنیات امام است - به تعبیر

۶۷. رک: همان.

۶۸. مفتاح الکرامه، ج ۱۷، ص ۱۷۶.

شهید صدر منطقه الفراغ است^{۶۹} - که می‌تواند وضع حکم نیز داشته باشد؟ به نظر می‌رسد با توجه به این که در بسیاری از این احادیث، معصوم متأخر به فعل معصوم متقدم در پاسخ به یک سؤال و یا شبهه استشهاد کرده است - در نقل قضاوت‌های امیرالمؤمنین علیه السلام زیاد است - و این که استشهاد علتی به غیر از وحدت حکم نمی‌تواند داشته باشد، در نتیجه این قضاوت‌ها و دستورهای حکومتی مصادیقی تحت یک حکم شرعی عام هستند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و یا امیرالمؤمنین علیه السلام آن را اجرا کرده‌اند؛ به عنوان نمونه، مصادیق بسیاری را می‌توان برشمرد که هر چند دستور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و یا امیرالمؤمنین علیه السلام در واقعه‌ای خاص بوده است و مطرح شده که از موارد حکم حکومتی است، ولی این مصداق تحت حکم عامی قرار دارد که آن حکم عام از مصادیق حکم حکومتی نیست؛ مثلاً در موارد متعددی نقل شده است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دستور قتل افرادی را صادر کردند. حکم به قتل کعب بن الاشرف^{۷۰}، مهدور الدم بودن چهار نفر در فتح مکه^{۷۱}، قتل دو کنیز آوازه‌خوان^{۷۲} و کشتن فردی از قبیل هذیل^{۷۳} همگی را می‌توان حکم حکومتی دانست؛ اما در این موارد دستور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یک حکم حکومتی برای مجازات این افراد است و این مجازات‌ها تحت یک قانون عام شرعی قرار دارند. به عنوان نمونه هر فردی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را سب و یا هجو کند، حکم او قتل است. روایاتی که صاحب وسائل در این باب جمع کرده، بیان‌کننده این نکته است.^{۷۴} کشتن مرد هذیلی و دو کنیز آوازه‌خوان - که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را هجو می‌کردند - تحت این قاعده قرار می‌گیرند. همچنین عبدالله بن سعد بن ابی سرح، یکی از چهار مردی که در فتح مکه دستور قتل او داد شده، مرتد شده، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را در مکه استهزا می‌کرد؛^{۷۵} چنان که الحویرث بن نفیل در مکه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را با هجو خود آزار می‌داد،^{۷۶} کعب بن الاشرف نیز نه تنها پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را با هجو خود آزار می‌داد، بلکه پیمان شکنی نیز کرد.^{۷۷} ابن خطل^{۷۸} و مقیس

۶۹. رک: اقتصادنا (موسوعة الشهيد الصدر، ج ۳)، ص ۴۴۳ - ۴۴۴.

۷۰. رک: مجمع البیان، ج ۹، ص ۳۸۷.

۷۱. رک: همان، ج ۱۰، ص ۸۴۸.

۷۲. همان.

۷۳. رک: الکافی، ج ۷، ص ۲۶۷، ح ۳۳.

۷۴. رک: وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۲۱۱، باب ۲۵، «بَابُ قَتْلِ مَنْ سَبَّ النَّبِيَّ صلی الله علیه و آله و سلم، أَوْ غَيْرَهُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ صلی الله علیه و آله و سلم».

۷۵. رک: اسد الغابه، ج ۳، ص ۱۵۵، ش ۲۹۷۴.

۷۶. رک: انساب الاشراف، ج ۱، ص ۳۵۹ ش ۷۴۸. در این مصدر «الحویرث بن نفیل» ضبط شده است.

۷۷. رک: دلائل النبوة، ج ۳، ص ۱۹۰.

۷۸. رک: انساب الاشراف، ج ۱، ص ۳۵۹، ش ۷۴۹.

بن صبابه الکنانی^{۷۹} هر دو مسلمانی را به قتل رسانده و مرتد شده بودند و حکم قتل آنها به دلیل قتل یک مسلمان بود. در نتیجه حکم به قتل این افراد تحت عام فوقانی قصاص قتل یک مسلمان با خدعه و یا سب و هجو پیامبر ﷺ قرار می‌گیرد.

نمونه دیگر، گردن زدن دو جاسوس معاویه به دستور امام حسن علیه السلام است^{۸۰} که یک حکم حکومتی محسوب می‌شود. این مورد نیز اجرای یک حکم کلی در مصداق خاص است؛ چنان که از اهل بیت علیهم السلام روایت شده است، حکم جاسوس قتل است.^{۸۱}

نمونه دیگر، دستور قتل بزبع - که ادعای پیامبری علیه السلام داشت - توسط امام صادق علیه السلام است. در اینجا هر چند حضرت یک حکم ولایی در قضیه خارجی خاص و در جواب کلام راوی بیان کرده‌اند،^{۸۲} ولی این حکم تحت قانون کلی قرار دارد و آن این که هر مسلمانی ادعای نبوت داشته باشد، مرتد شده و کشته می‌شود.^{۸۳}

نتیجه آن که هر چند الفاظ حکم، قضی و امر اشاره به احکام حکومتی دارند - که معصومان و به خصوص پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمؤمنین علیه السلام بیان کرده‌اند - ولی اکثر این مصداق ذیل یک حکم عام و فراگیر قرار دارد. در نتیجه، هر چند بیانی در قضیه خاص هستند، ولی مادام که معصوم دیگری بیان نکرده است و یا تعارض با حکم دیگری نداشته باشند، نمی‌توان آنها را حکم حکومتی نامید و حکم آن را به موارد مشابه سرایت نداد. در بحث بعدی محدوده دلالت و نفوذ دستورات حکومتی بررسی خواهد شد.

۲. محدوده دلالت و نفوذ دستورات حکومتی

مهم‌ترین موضوع در موضوع احکام حکومتی بقا یا انقضای این دستورها پس از تغییر حاکم و یا وضعیت جامعه است. در صورت انقضا می‌توان این اوامر را قضایای خاص در همان زمان دانست و در غیر این صورت، حکم این روایت شامل موارد مشابه در تمامی زمان‌ها می‌شود. نتیجه این بحث، بررسی حجیت این روایات در زمانی غیر از عصر صدور است. در صورت عام بودن در همه زمان‌ها می‌توان به عموم و اطلاق این دستورات استناد کرد. در مقابل، در صورت اختصاص به زمان صدور، این احادیث عموم و اطلاق نداشته،

۷۹. رک: همان، ج ۱، ص ۳۵۸، ش ۷۴۷.

۸۰. رک: الارشاد، ج ۲، ص ۹.

۸۱. رک: دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۳۹۸؛ دراسات فی ولاية الفقیه، ج ۲، ص ۵۴۰.

۸۲. رک: الکافی، ج ۷، ص ۲۵۸، ح ۱۳.

۸۳. رک: وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۳۳۸، باب ۷، «بَابُ حُكْمِ مَنْ شَتَمَ النَّبِيَّ ﷺ أَوْ ادَّعَى النَّبُوَّةَ كَاذِبًا».

قابلیت تمسک به آنها پیرو ضوابط و شرایط دیگری است.^{۸۴}

برای بررسی این موضوع دو حالت قابل بررسی است: اول، تعارضی میان حکم حکومتی و احکام تشریحی وثابت وجود دارد. دوم، تنافی میان حکم وجوب، استحباب، حرمت، کراهت و اباحه به معنای اخص با حکم حکومتی وجود ندارد که می‌توان بر آن زمان کارآمدی حکم حکومتی نام گذاشت.

۱-۲. تعارض دو حکم

در صورت وجود تعارض بین حکم حکومتی و دستورات ثابت دین، منشأ صدور حکم ثانوی بررسی می‌شود و براساس منشأ آن انقضا و یا بقای حکم حکومتی معین می‌شود. منشأ احکام حکومتی که با حکم دیگر تعارض دارند را به صورت استقرایی می‌توان یکی از سه عنوان ذیل دانست.

۱-۱-۲. مصلحت اهم

مهم‌ترین منشأ صدور احکام حکومتی وجود مصلحت اهم است. به عبارت دیگر، مصلحت اهم در حکم جدید اقتضا دارد که حکمی متناسب با موقعیت جدید اجرا شود و یا بخشی از حکم مسکوت بماند؛^{۸۵} به عنوان نمونه، همان‌گونه که گذشت، پیامبر ﷺ در آغاز تشکیل حکومت دستور به خضاب کردن محاسن داد؛ به جهت این که کهولت سن مسلمان‌ها در جنگ مشخص نشود؛ اما امام علی علیه السلام در دوران پس از رحلت پیامبر ﷺ از آنجا که ضرورت خضاب کردن وجود نداشت، این اقدام را واجب نمی‌دانستند.^{۸۶} امیرالمؤمنین علیه السلام با مبتنی دانستن دستور پیامبر ﷺ بر مصلحت، حکم را به حالت اولیه خود - که اباحه به معنای اخص باشد - بازگرداند.

۲-۱-۲. حفظ نظام

یکی دیگر از علت‌های انشای حکم حکومتی حفظ نظام^{۸۷} و حکومت است. دین اسلام

۸۴. در دانش اصول فقه به روایاتی که خاص بوده و قابلیت استناد در موارد مشابه را ندارد، قضیه خارجیة و یا قضیه فی واقعة گفته می‌شود و در مقابل به قضایایی که قابل صدق بر موارد مشابه است و اختصاص به مورد خاصی ندارد قضیه حقیقیة اطلاق می‌شود.

۸۵. مصلحت امری مبهم نبوده، بلکه قابل تشخیص توسط عرف و یا حاکم است. لذا مواردی که در ادامه آورده شده، مصادیق حکمی مصلحت هستند.

۸۶. رک: نهج البلاغه، ص ۴۷۱، حکمت ۱۷.

۸۷. حفظ نظام اعم بوده، شامل حفظ نظام سیاسی و معیشتی هر دو می‌شود؛ هر چند حفظ نظام معیشتی به مراتب

آن چنان که برای تک تک مسلمان‌ها احترام و ارزش قایل است، جامعه اسلامی را نیز به منزله یک واحد محسوب کرده، به حفظ و نگهداری آن اهتمام ویژه‌ای دارد. با عنایت به این نکته، در مواردی لازم است حاکم جامعه اسلامی مصالح و مفاسد فردی مسلمان‌ها و حکم را فراموش کرده، به نفع جامعه اسلامی حکم حکومتی صادر کند؛ به عنوان نمونه حکم اولیه در دین مبین اسلام، در صورت اثبات بعضی از جرایم، اجرای حدود و تعزیرات است و در موارد بسیاری نیز این حکم دارای مصالح متعددی برای جامعه اسلامی است؛ ولی در موارد معدودی، اجرا حدود به مصلحت مسلمانان و جامعه نیست.

در سیره پیامبر ﷺ مواردی یافت می‌شود که ایشان اجرای بعضی از احکام را تعطیل کرده‌اند. در جریان جنگ بنی المصطلق، پس از آشفته‌گی و درگیری که توسط یکی از سران منافقین اتفاق افتاد، انتظار می‌رفت که پیامبر ﷺ با عاملان ماجرا برخورد کند، ولی پیامبر ﷺ در جواب خلیفه دوم - که پیشنهاد اعدام خاطی را داده بود - فرمود: «در این صورت گفته می‌شود پیامبر ﷺ اصحاب خود را می‌کشد». شایع شدن این جمله در تخریب جامعه مسلمانان، باعث گردید پیامبر ﷺ از مجازات خاطیان چشم‌پوشی کند؛^{۸۸} چنان که در موارد دیگری نیز با در نظر گرفتن این مسئله که اجرا حدود می‌تواند منجر به تضعیف مسلمانان شود اجرا آن را مهمل می‌گذاشت. از پیامبر ﷺ نقل شده است که فرمود:

اگر کراهت این نبود که گفته شود محمد از افرادی کمک گرفت تا بر دشمنان پیروز شود سپس آنها را کشت، افراد بسیاری را گردن می‌زد.^{۸۹}

حال با عنایت به این موضوع، هرگاه حفظ نظام و حکومت اسلامی به اجرا یک حکم خاص وابسته باشد، آن حکم خاص اجرا می‌شود و با از بین رفتن علت حکم جدید، حکم اصلی باز می‌گردد؛ چنان که حکم به تحریم تنباکو توسط میرزای شیرازی بزرگ تا زمانی پابرجا بود که حکومت وقت بر اجرای قرارداد فروش تنباکو پافشاری داشت و پس از لغو قرارداد، حکم نهی از استعمال تنباکو به حکم سابق خود بازگشت.

۳-۱-۲. نفی مفسده

پایان دادن به نزاع و درگیری در بین مسلمان‌ها نیز می‌تواند از علل صدور دستور حکومتی

مهم تراز حفظ نظم سیاسی است (رک: پایان‌نامه «وجوب حفظ نظام اسلامی و آثار فقهی مترتب بر آن» تألیف علی صادق‌یان زبانی).

۸۸. رک: البدایة والنہایة، ج ۴، ص ۱۷۵.

۸۹. الکافی، ج ۸، ص ۳۴۵، ح ۵۴۴.

باشد. در این صورت تاریخ انقضای این نوع از احکام، زمان صلح بین دو متخاصم است؛ به عنوان نمونه، پیامبر ﷺ متوجه درگیری میان ساکنان مدینه در ارتباط با فروش میوه‌های سبز نارس بر درخت که تازه از شکوفه درآمد بود، شد. وقتی این درگیری‌ها دامنه دار شد، ایشان از فروش میوه قبل از این زمان نهی نمود. امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرماید:

این حکم پیامبر ﷺ به جهت خصومت اصحاب بود و پیامبر ﷺ این عمل را تحریم نکردند.^{۹۰}

قاعده لا ضرر نیز از دیدگاه امام خمینی از همین نوع است.^{۹۱}

در احادیثی که مصداق این سه مورد هستند، با تمام شدن اولویت حکم حکومتی تاریخ انقضا آن نیز فرا می‌رسد و حکم سابق به روال خود بازمی‌گردد. امام خمینی در نامه‌ای به رئیس مجلس شورای اسلامی وقت به این سه منشأ صدور احکام حکومتی اشاره کرده، بیان می‌کند:

آنچه در حفظ نظام جمهوری اسلامی دخالت دارد که فعل یا ترک آن موجب اختلال نظام می‌شود و آنچه ضرورت دارد که ترک آن یا فعل آن مستلزم فساد است و آنچه فعل یا ترک آن مستلزم خراج است، پس از تشخیص موضوع به وسیله اکثریت وکلای مجلس شورای اسلامی، با تصریح به موقت بودن آن مادام که موضوع محقق است، و پس از رفع موضوع خود به خود لغو می‌شود، مجازند در تصویب و اجرای آن.^{۹۲}

۲-۲. زمان کارآمدی حکم حکومتی

به نظر می‌رسد در صورت عدم تعارض میان دستور حکومتی و یکی از احکام پنج‌گانه فقهی، لزومی به رفع حکم حکومتی، تا زمانی که حکم دیگری صادر نشده است، وجود ندارد و با تغییر حاکم، حکم سابق می‌تواند باقی بماند؛ به عنوان نمونه، امیرالمؤمنین علیه السلام بر نوع خاصی از اسب زکات مشخص کردند.^{۹۳} از طرف دیگر، این حکم حضرت با احادیثی که در آنها زکات را در نه چیز واجب می‌دانند،^{۹۴} تنافی دارد. در نتیجه، فقهای شیعه این حکم امام

۹۰. رک: همان، ج ۵، ص ۱۷۵، ح ۲.

۹۱. رک: القواعد الفقهية، ج ۱، ص ۵۰.

۹۲. صحیفه امام، ج ۱۵، ص ۲۹۷.

۹۳. رک: الکافی، ج ۳، ص ۵۳۰، ح ۱.

۹۴. رک: وسائل الشیعة، ج ۹، ص ۵۳: «بَابُ وُجُوبِ الزَّكَاةِ فِي تِسْعَةِ أَشْيَاءِ الذَّهَبِ وَ...».

علی علیه السلام را بر استحباب حمل کرده‌اند؛^{۹۵} اما نکته مهم در خصوص این روایت لحن وجوبی آن است. محمد بن مسلم و زراره از امام باقر و یا امام صادق علیهما السلام نقل می‌کنند که فرمودند: قرارداد امیرالمؤمنین علیه السلام بر اسب‌های عربی اصیل، بره‌اسب، در سال دودینار، و قرارداد بره‌اسب غیراصیل یک دینار بود.^{۹۶}

و ظاهر این عبارت وجوب زکات در اسب است؛ چنان که بعضی از فقها نیز به این مطلب تصریح کرده‌اند.^{۹۷} در اینجا می‌توان ادعا نمود که این دستور امیرالمؤمنین علیه السلام یک حکم حکومتی بوده که در زمان خلافت بیان داشته‌اند و پس از ایشان، از آنجا که این حکم با احکام دیگر و حکم اولیه زکات تنافی نداشته، همچنان به حال خود باقی مانده است؛ ولی از آن جهت که اصل وجوب توسط پیامبر صلی الله علیه و آله بر نه چیز وضع شده بود،^{۹۸} وجوب در دستور امام علی علیه السلام به استحباب اکید حمل می‌شود.

روایت امام صادق علیه السلام می‌تواند قرینه این موضوع باشد. بنا بر مضمون این روایت، بر الاغ و خرزکاتی نیست و فقط بر نوع خاصی از اسب زکات است.^{۹۹} نمونه این دستور امیرالمؤمنین علیه السلام از امام صادق علیه السلام نیز نقل شده و ظاهر آن وجوب است. امام در پاسخ این که آیا برنج زکات دارد، فرمود:

بله، در برنج زکات است. در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله در مدینه برنج نبود تا دستور زکات بدهند، ولی در برنج زکات است و چگونه زکات نداشته باشد، در حالی که اکثر خراج عراق از برنج است.^{۱۰۰}

در سیاق این روایت، احادیث دیگری نیز نقل شده است که زکات را در همه حبوبات واجب می‌داند،^{۱۰۱} ولی به علت تنافی این دسته از روایات با روایات وجوب زکات در نه مورد خاص، فقها این موارد را بر استحباب حمل کرده‌اند؛ چنان که عنوانی که صاحب وسائل الشیعه بر این روایات قرار داده است، گویای همین نکته است.^{۱۰۲} البته در میان فقها کسانی

۹۵. رک: جواهر الکلام، ج ۱۵، ص ۷۴.

۹۶. الکافی، ج ۳، ص ۵۳۰، ح ۱.

۹۷. رک: الحدائق الناظره، ج ۱۲، ص ۱۵۲؛ محاضرات فی فقه الامامیه، ج ۱، ص ۱۰۰.

۹۸. رک: الکافی، ج ۳، ص ۵۰۹، ح ۱.

۹۹. رک: همان، ص ۵۳۰، ح ۲.

۱۰۰. رک: تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۶۵، ح ۴.

۱۰۱. رک: وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۶۱ باب ۹، «بَابُ اسْتِحْبَابِ الزَّكَاةِ فِيْمَا سِوَى الْعَلَاتِ الْأَرْبَعِ...».

۱۰۲. رک: همان.

هستند که زکات را در همه این‌ها واجب می‌دانند؛^{۱۰۳} هر چند در مورد زکات حبوبات با توجه به ظاهر روایات - که وجوب است - و با توجه به این که در بعضی از آنها کلمه خراج، مانند روایت زکات در برنج^{۱۰۴} - که نوعی مالیات حکومتی محسوب می‌شود - به کار رفته است، احتمال تقیه زیاد است.^{۱۰۵} در نتیجه، نمی‌توان این روایات را مانند زکات در اسب دانست که به زمان امام علی علیه السلام نسبت می‌دهند. نشانه این ظهور نیز روایت دیگری از امام صادق علیه السلام است که وجوب زکات را در غیر موارد نه‌گانه به شدت رد کرده و می‌فرماید:

می‌گوییم زکات بر نه چیز واجب است، می‌گویند نزد ما برنج و ذرت است؛ در حالی که این‌ها نیز در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله بود و ایشان باقی گذاشت و حکم را در همین نه مورد بیان کرد.^{۱۰۶}

با این همه، حکم زکات اسب چیست؟ روایات حصر وجوب زکات در نه مورد بیان می‌کنند که زکاتی بر اسب واجب نیست. در طرف مقابل، امیرالمؤمنین علیه السلام بر اسب زکات قرار دادند و به ظاهر در زمان حکومت ایشان از جانب حکومت واجب بود و اگر فقط بیان استحباب بود، در موارد دیگر نیز بیان می‌داشتند. امامان پس از ایشان نیز فعل امام علی علیه السلام را تأیید کرده، آن را پذیرفته‌اند. در نتیجه به نوعی حکم حکومتی ایشان پا بر جا مانده است؛ هر چند به قرینه روایات دیگر و یا اجماع فقها وجوب پرداخت زکات در این روایت بر استحباب حمل می‌گردد.

نمونه دیگر را می‌توان عدم خرید و فروش مازاد آبی که کشاورزان و یا بیابان‌گردان استفاده می‌کردند دانست. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

پیامبر صلی الله علیه و آله در میان اهل مدینه درباره آبیاری نخل‌ها حکم کرد که از فایده چیزی نباید جلوگیری کرد (و مانع استفاده دیگران نباید شد). نیز در میان اهل بادیه داوری کرد که از زیادی آب جلوگیری نکنند تا دیگران نیز از چرای علف زیادی جلوگیری نکنند (در مقام قضاوت حکم کردند: گروه اول زیادی آب را به دیگران بدهد و گروه دوم زیادی علفه را) و فرمود: زیان دیدن و

۱۰۳. رک: الوافی، ج ۱۰، ص ۵۹، ذیل ح ۹۱۴۹: «والظاهر من سکوت، صاحب الکافی (ج ۳، ص ۵۰۹، ح ۲) و صریح ما نقله فيه عن یونس الإیجاب فی الكل، قال: قال یونس: إنما سنت فی أول النبوة علی تسعة أشياء ثم وضعت علی جمیع الحبوب».

۱۰۴. رک: تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۶۵، ح ۴.

۱۰۵. رک: همان.

۱۰۶. رک: الکافی، ج ۳، ص ۵۱۰، ح ۳.

زیان رسانیدن نیست.^{۱۰۷}

در این روایت حکم نفروختن مازاد آب، حکم حکومتی است؛^{۱۰۸} حکمی که پیامبر ﷺ به جهت مصالحی بیان کرده‌اند و ظاهر عبارت - که با لفظ قضی بیان شده - وجوب حکم است؛ ولی با توجه به این نکته که این حکم با حکم دیگری تنافی نداشته^{۱۰۹} و از طرف دیگر، نمی‌توان مالک آب را در همه موارد از فروش مازاد آن منع نمود. در نتیجه، این عمل حرمت شرعی ثابت نداشته و فقها این دستور پیامبر ﷺ را بر کراهت حمل کرده‌اند.^{۱۱۰} البته در این صورت، گفته شده است روایت به عنوان یک حکم حکومتی تصور نمی‌شود و از محل بحث خارج است،^{۱۱۱} ولی اگر به این نکته اهمیت داده شود که قبول این حکم چون منصوص از جانب پیامبر ﷺ است و پیامبر ﷺ هر چند این حکم را نه در مقام تشریح، بلکه در مقام ولی امر و حاکم بیان کرده‌اند، مادامی که با حکم دیگری تعارض نداشته باشد، از باب عمل به سنت پیامبر ﷺ قابل استناد است، منشأ فتوا واضح می‌شود.^{۱۱۲}

همین بحث در اصل قاعده لا ضرر نیز جاری است. بیشتر فقها آن را یک قاعده فقهی می‌دانند که پیامبر ﷺ آن را بیان کرده^{۱۱۳} و ماجرای نخل سمرة بن جندب^{۱۱۴} یکی از مصادیق عمل به آن است. در مقابل، امام خمینی این روایت را قضیه خارجیه‌ای می‌داند که پیامبر ﷺ به عنوان حاکم جامعه اسلامی در مقام قضاوت بیان کرده‌اند.^{۱۱۵} بنا بر نظر امام خمینی عبارت لا ضرر و لا ضرار یک قضاوت از پیامبر ﷺ است و نمی‌توان این همه فروع و برآن متصور نمود؛^{۱۱۶} اما با عنایت به این نکته که تا زمانی که این قاعده با دیگر قواعد و احکام فقهی تعارض نداشته باشد، از آن جهت که منصوص از طرف پیامبر ﷺ است،

۱۰۷. همان، ج ۵، ص ۲۹۳، ح ۶.

۱۰۸. رک: اقتصادنا (موسوعة الشهيد الصدر، ج ۳)، ص ۳۲۹.

۱۰۹. به غیر از قاعده کلی «الناس مسلطون علی اموالهم».

۱۱۰. رک: وسائل الشیعة، ج ۲۵، ص ۴۱۹، باب ۷، «باب کراهة بیع فضول الماء و الکلال و اشتیاب بدلها لمن یحتاج إليها»؛ جواهر الکلام، ج ۳۸، ص ۱۱۹.

۱۱۱. رک: اقتصادنا (موسوعة الشهيد الصدر، ج ۳)، ص ۴۵۹.

۱۱۲. در زمان صدور حکم، عمل به آن حکم واجب است ولی با مرور زمان از آن جهت که به نوعی موضوع حکم تغییر کرده است (در این نمونه اختلاف بر طرف شده است و در مورد قبلی نیاز حکومت کمتر شده است.) حاکمان جدید شدت آن را کاهش داده استجاب و یا کراهت را مطرح کرده‌اند.

۱۱۳. رک: رسائل فقهیه، ص ۱۰۵ رساله فی قاعده لا ضرر.

۱۱۴. رک: الکافی، ج ۵، ص ۲۹۲، ح ۲.

۱۱۵. رک: القواعد الفقهیه، ج ۱، ص ۵ رساله فی قاعده لا ضرر.

۱۱۶. رک: همان، ص ۵۹.

می‌توان آن را اخذ کرد،^{۱۱۷} در این صورت رفتار شیخ انصاری در تعامل با این قاعده معنا پیدا می‌کند.^{۱۱۸}

این بیان و نمونه‌ها در صورتی است که حکم حکومتی صادر شده به عنوان مصداقی از یک حکم کلی عام نباشد که حاکم آن را در قضیه خاص اجرا نموده است؛ اما در صورتی که مصداق یک حکم کلی عام باشد، بدون شک حکم را می‌توان در موارد مشابه دیگر سرایت داد. مثال‌های آن، مانند قضاوت‌ها و حکم به قتل افراد خاص در بحث قبل گذشت.

نتیجه، آن که در احکام حکومتی در صورتی که تعارض بین حکم حکومتی و حکم واقعی باشد، بقا و یا انقضای حکم حکومتی دایر مدار منشأ خود است و تا زمانی که دلیل تحقق امر حکومتی موجود باشد، حکم نیز باقی است و در غیر این صورت، حکم حکومتی منحل شده و حکم سابق بازمی‌گردد؛ اما در صورتی که با دیگر احکام تعارض نداشته باشد، جهتی برای کنار گذاشتن آن وجود ندارد؛ به ویژه آن که صادرکننده آن حکم معصوم علیه السلام است که با منبع وحی ارتباط دارد. از طرف دیگر، بسیاری از مواردی نیز که به عنوان حکم حکومتی شناخته شده‌اند، در واقع اجرای قانون کلی شریعت بر یک مصداق خارجی است که در صورت وجود مصادیق مشابه همان حکم باید اجرا شود.

نتیجه

با بررسی‌های انجام شده این نکات دریافت شد:

۱. حکم حکومتی از آن جهت که در بستر شرایط خاص از جانب حاکم جامعه اسلامی صادر می‌شود، می‌توان آن را بر قضایای خارجی حمل نمود.
۲. در گام نخست باید راه‌های شناسایی این دستورات را شناخت. با توجه به استقرار این موضوع در روایات و کتاب‌های، فقهی سه راه شناسایی می‌توان در نظر گرفت: اول، بیان و پرده برداری معصومان از این نکته؛ دوم، تعارض دو دسته از روایات و امکان حمل یک طرف بر احکام حکومتی؛ سوم، پیگیری بعضی از الفاظ موجود در حدیث، مانند: قضی، امر و حکم.
۳. حکم این دستورات در خارج از ظرف زمانی آن حکومت از نظر حجیت چیست؟ دو فرض در اینجا قابل تصور است.

اول. در مواردی دستور حکومتی با دستورات ثابت دین تعارض دارد.

۱۱۷. در قسمت ملاک تشخیص دستورات حکومتی نمونه‌ها و توضیح آن گذشت.

۱۱۸. رک: رسائل فقهیه، ص ۱۰۵، رساله فی قاعده لا ضرر.

دوم. حکم حکومتی تعارضی با دیگر دستورات ثابت دین ندارد. در صورت تعارض در سه فرض: الف) مصلحت اهم، ب) حفظ نظام، ج) نفی مفسده، مادامی که ضرورت صدور حکم باقی است، دستور حکومتی نیز با برجا است؛ ولی با تغییر شرایط، حکم حکومتی لزوم عمل نداشته حکم ثابت اجرا می شود. اما در صورتی که تعارضی میان این دستور حکومتی و دیگر احکام دین نباشد و جهات سابق مطرح نشود، از آن جهت که معصوم علیه السلام صادرکننده دستورات است، ترک آن موجبی ندارد. ۴. این نکته نیز واجد اهمیت است که در بسیاری از این احکام حکومتی معصوم علیه السلام حکم جدیدی تأسیس نکرده، بلکه دستور به اجرای حکم ثابت شریعت داده است. در این موارد، حکم حکومتی مخصوص همان واقعه محسوب می شود، از آن جهت که در مورد یک مصداق خارجی بیان شده است؛ ولی دستور کلی شریعت که از این موارد خاص برداشت می شود، در مصداق دیگر نیز حجیت دارد.

کتابنامه

- احکام حکومتی و خمس، نعمت الله صفری، مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی علیه السلام ج ۱۱، مسائل مستحدثه ۱.
- الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)، تحقیق: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم: کنگره شیخ مفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
- اسد الغابه، ابن اثیر علی بن محمد جزری، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۹ق.
- اقتصادنا (موسوعة الشهيد الصدر، ج ۳)، محمد باقر صدر، قم: مرکز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.
- الامالی، محمد بن حسن طوسی، تحقیق: مؤسسه بعثت، قم: دارالثقافه، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
- انساب الاشراف، أحمد بن یحیی بن جابر بلاذری، محقق: سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت: دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
- ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، محمد بن حسن بن یوسف بن مطهر حلی (فخر المحققین)، محقق: سید حسین موسوی کرمانی، علی پناه اشتهااردی و عبدالرحیم بروجردی، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ اول، ۱۳۷۸ق.
- بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الأطهار، محمد باقر بن محمد تقی مجلسی (علامه

- مجلسی)، جمعی از محققان، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
- *البدایة والنهایة*، ابن کثیر اسماعیل بن عمر، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۷ق.
- *بررسی های اسلامی*، سید محمد حسین طباطبایی، به کوشش: هادی خسروشاهی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۸ش.
- *تاریخ الطبری (تاریخ الامم والملوک)*، ابوجعفر محمد بن جریر طبری، محقق: محمد ابو الفضل ابراهیم، بیروت: دارالتراث، چاپ دوم، ۱۳۸۷ق.
- *تبیان الصلاة*، علی صافی گلپایگانی، تقریر درس حسین بروجردی طباطبایی، قم: گنج عرفان للطباعة والنشر، چاپ اول، ۱۴۲۶ق.
- *تعلیق و تحقیق عن أمهات مسائل القضاء*، محمد هادی معرفت، قم: چاپخانه مهر، چاپ اول، بی تا.
- *تفسیر ابن کثیر*، اسماعیل بن عمر بن کثیر، محقق: یوسف عبدالرحمن مرعشلی، بیروت: دارالمعرفة للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۲ق.
- *تفسیر القمی*، علی بن ابراهیم قمی، محقق: طیب موسوی جزائری، قم: دارالکتب، چاپ سوم، ۱۴۰۴ق.
- *تقریر بحث السید البروجردی*، علی پناه اشتهاردی، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
- *تهذیب الاحکام*، محمد بن حسن طوسی، محقق: حسن موسوی خراسان، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- *ثواب الاعمال*، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، قم: دارالشریف الرضی للنشر، چاپ دوم، ۱۴۰۶ش.
- *جامع المقاصد*، عاملی کرکی علی بن حسین (محقق: ثانی)، تحقیق: مؤسسه آل البيت ع، قم: مؤسسه آل البيت ع، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
- *جواهر الکلام*، محمد حسن نجفی، مصحح: عباس قوچانی و علی آخوندی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، هفتم، ۱۴۰۴ق.
- *الحدائق الناظرة فی احکام العترة الطاهرة*، یوسف بن احمد بن ابراهیم بحرانی آل عصفور، محقق: محمد تقی ایروانی و سید عبد الرزاق مقرر، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
- *الخصال*، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، محقق: علی اکبر غفاری، قم: جامعه

- مدرسين، چاپ اول، ۱۳۶۲ ش.
- الخلاف، محمد بن حسن طوسی، محقق: علی خراسانی، سید جواد شهرستانی، مهدی طه نجف و مجتبی عراقی، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۰۷ ق.
- دراسات فی مکاسب المحرمه، حسین علی منتظری، قم: نشر تفکر، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
- دراسات فی ولایة الفقیة، حسین علی منتظری، قم: نشر تفکر، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ق.
- دعائم الاسلام، نعمان بن محمد مغربی، محقق: آصف فیضی، قم: مؤسسه آل البيت، چاپ دوم، ۱۳۸۵ ق.
- دلائل النبوة، ابوبکر احمد بن حسین بیهقی، محقق: عبدالمعطی قلجی، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق.
- ذکرى الشیعة، محمد بن مکى عاملى (شهید اول)، تحقیق: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.
- رسائل فقهیه، مرتضی بن محمد امین انصاری، تحقیق: کنگره شیخ انصاری، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
- سبیل السلام، محمد بن اسماعیل صنعانی کحلانی، محقق: محمد عبدالعزیز خولی، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده، چاپ چهارم، ۱۳۷۹ ق.
- سنن الترمذی، أبی عیسی محمد بن عیسی بن سورة ترمذی، محقق: عبدالرحمن محمد عثمان، بیروت: دارالفکر، چاپ دوم، ۱۹۸۳ م.
- سنن النسائی، احمد بن شعيب بن علی بن بخرنسابی، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، چاپ اول، ۱۳۴۸ ق.
- شرح مبسوط منظومه، مرتضی مطهری، تهران: انتشارات حکمت، چاپ ششم، ۱۳۶۹ ش.
- صحیح البخاری، محمد بن اسماعیل بن ابراهیم بخاری، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر، ۱۹۸۱ م.
- صحیح مسلم، مسلم بن حجاج نیشابوری، بیروت: دارالفکر، بی تا.
- صحیفه امام، سید روح الله موسوی خمینی، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، بی تا.
- عیون الحکم والمواعظ، علی بن محمد بن لیثی واسطی، قم: دارالحدیث، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.
- فقه الصادق علیه السلام، سید صادق روحانی، قم: دارالکتاب - مدرسه امام صادق علیه السلام، چاپ

- اول، ۱۴۱۲ق.
- قواعد الاحكام، حسن بن يوسف بن مطهر حلى (علامه حلى)، تحقيق: دفتر انتشارات اسلامى، قم: جامعه مدرسين، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
- القواعد الفقهيه، سيد روح الله موسى خمينى، قم: مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان، چاپ اول، بى تا.
- القواعد الفقهية والاجتهاد والتقليد، محمد حسين اصفهاني، محقق: مهدي احدى و رمضان قلى زاده، قم: كتابفروشى سيد الشهداء عليه السلام، چاپ اول، ۱۳۷۴ق.
- القواعد والفوائد، محمد بن مكى عاملى (شهيد اول)، محقق: سيد عبدالهادى حكيم، قم: كتابفروشى مفيد، چاپ اول، بى تا.
- الكافى، محمد بن يعقوب كلينى، مصحح: على اكبر غفارى، تهران: دارالكتب الاسلاميه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- كتاب الام، أبى عبدالله محمد بن إدريس شافعى، بيروت: دار الفكر، چاپ اول، ۱۴۰۰ق.
- كتاب من لا يحضره الفقيه، محمد بن على بن بابويه (شيخ صدوق)، محقق: على اكبر غفارى، قم: جامعه مدرسين، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
- كنز العمال، علاء الدين على المتقى بن حسام الدين متقى هندی، محقق: بكرى حيانى / تصحيح السقا صفوه، بيروت: مؤسسه الرساله، ۱۹۸۹م.
- المبسوط فى الفقه، محمد بن حسن طوسى، محقق: سيد محمد تقى كشفى، تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ۱۳۸۷ق.
- مجمع البيان، حسن بن فضل طبرسى، محقق: سيد محسن امين، لبنان: مؤسسه الاعلمى للمطبوعات، چاپ اول، ۱۴۱۵ق / ۱۹۹۵م.
- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد برقى، محقق: سيد جلال الدين حسينى، تهران: دار الكتب السلاميه، چاپ دوم، ۱۳۷۰ش.
- المحلى، ابن حزم على بن أحمد بن سعيد، بيروت: دار الفكر، بى تا.
- مسند ابن حنبل (مسند احمد)، احمد بن حنبل، بيروت: دار صادر، بى تا.
- مسند ابى يعلى، أبو يعلى موصلى، محقق: حسين سليم أسد، بى جا، دار المأمون للتراث، بى تا.
- معرفة السنن والآثار، ابوبكر احمد بن حسين بيهقى، محقق: حسن كسروى، بيروت: دار الكتب العلميه، بى تا.

- مفتاح الكرامه، سيد جواد بن محمد حسيني عاملی، محقق: محمد باقر خالصی، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
- المكاسب المحرمه، سيد روح الله موسوی خمینی، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- ملاذ الاخيار فی فهم تهذيب الأخبار، محمد باقر بن محمد تقی مجلسی (علامه مجلسی)، محقق: مهدي رجایی، قم: کتابخانه آية الله مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
- موسوعه الامام الخوئی، سيد ابو القاسم خویی، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
- المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، جمال الدين حلی، تصحيح: مجتبی عراقی، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.
- نهج البلاغه (صبحی صالح)، محمد بن حسين موسوی (سيد رضی)، محقق: فيض الاسلام، قم: هجرت، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
- نیل الاوطار، محمد بن علی بن محمد شوکانی، بیروت: دار الجیل، ۱۹۷۳م.
- الوافی، ملا محسن فیض، محقق: ضیاء الدین حسینی، اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
- وجوب حفظ نظام اسلامی و آثار فقهی مترتب بر آن، علی صادقیان رنانی، استاد راهنما: محمد جواد ارسطا، استاد مشاور: سيد محمد صادق موسوی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری، ۱۳۹۱ش.
- وسائل الشیعة، محمد بن حسن حر عاملی، تحقیق: مؤسسه آل البيت عليه السلام، قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.