

التزام سیاسی در فقه امامیه

اصغر آقا مهدوی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۰۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۲/۰۵

چکیده

یکی از مباحث مهم در حوزه اندیشه سیاسی، ریشه‌یابی مسئله التزام سیاسی و توجیه التزام در برابر دستورات حاکم، علی‌رغم بهره‌مندی انسان از آزادی اولیه است. نویسندگان غربی، نظریات خود را بر مبنای لزوم التزام نسبت به قراردادهای و التزام در برابر تعهدات مشترک بنیان نهاده‌اند. این نظریات نتوانسته است برای تعارض و تراحم التزامات در درون یک جامعه سیاسی و بین جوامع و نظام‌های سیاسی راه‌حل جامعی ارائه دهد. مبتنی بر مبانی فقه امامیه، خداوند مصدر همه التزامات است، و التزام سیاسی که التزام در برابر حاکمان مشروع است، یا به نصب الهی یا به واسطه قراردادی که انسان با حاکم در قالب بیعت یا انتخابات منعقد می‌نماید، محقق می‌شود. در فقه امامیه وجود ضوابط معین در همه التزامات که آن‌ها را به التزام در برابر اوامر الهی هدایت نموده است، موجبات حل تعارض و تراحم التزامات را فراهم می‌آورد؛ و تبعیت از دستورات حاکم عادل را که در طول تبعیت الهی است، توجیه پذیر می‌نماید. در این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی در مقام تبیین منبع التزام سیاسی و وجه هماهنگی التزام سیاسی با دیگر التزامات و راه‌حل فقه امامیه برای مدیریت تراحم و تعارض التزامات و جلوگیری از تخلف التزامات می‌باشیم.

واژه‌های کلیدی

التزام سیاسی، بیعت، فقه امامیه، قرارداد، تعارض

* دانشیار گروه فقه دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد دانشگاه امام صادق(ع) a.mahdavy@isu.ac.ir

مقدمه

مسئله تبعیت از نظام سیاسی و حمایت از نهادهای آن یکی از مباحث مهم حوزه سیاست است که مورد بحث صاحب‌نظران قرار گرفته است. آنچه در قرون اخیر مورد توجه دانشمندان غربی در زمینه اطاعت از حاکمان و نظام حاکم قرار گرفته است، توجیه مشروعیت این اطاعت است. مشروعیت الهی که آن را در قالب مشروعیت سنتی مطرح می‌نمایند، مشروعیت کارزماتیک و مشروعیت پیشرفته از اقسامی است که در این باره مطرح شده است (رک. اکبر، ۱۳۷۰، ص ۱۳۵). یکی از مشهورترین نظریات مشروعیت پیشرفته، نظریه روسو با عنوان قرارداد اجتماعی است. روسو با وجود پذیرش اصل آزادی اولیه هر انسانی و اینکه انسان آزاد آفریده شده است، لزوم تبعیت از قدرت‌های مشروع را یادآور می‌شود و نظریه قرارداد اجتماعی را برای توجیه این تبعیت ارائه می‌نماید؛ زیرا به اعتقاد او زور نمی‌تواند منشأ قدرت مشروع باشد (روسو، ۱۳۸۰، صص ۵۶-۷۲).

از جمله منابع قابل توجهی که توسط نویسندگان غربی در حوزه التزام سیاسی نوشته شده، اثر مارگارت گیلبرت با عنوان «تئوری التزام سیاسی» است.^۱ مهم‌ترین دغدغه نویسنده در این باره یافتن پاسخی برای لزوم تبعیت از قوانین کشور و حمایت از نهادهای آن می‌باشد. او در مقام پاسخ به این سؤال است که آیا بین عضویت در یک جامعه سیاسی و التزام در برابر قوانین آن ارتباط مفهومی وجود دارد؟ هسته اولیه نظریه گیلبرت در زمینه التزام سیاسی توافق و قرارداد است؛ اما در تولید نظریه خود، این هسته را به توافق چندجانبه گروه‌های اجتماعی و نهایتاً به جامعه سیاسی بسط داده است. نوآوری نظریه او در خصوص التزام سیاسی، پیوند زدن مسئله عضویت و تعهد مشترک است. یعنی عضو یک گروه شدن به معنای پذیرش التزامات تعهد مشترک در آن است. جامعه سیاسی نیز شکل توسعه‌یافته همان گروه‌های اجتماعی است که عضویت در آن به منزله پذیرش التزامات آن جامعه سیاسی است. بنا بر نظریه گیلبرت بعد از تحقق تعهد مشترک، مسئله التزام نسبت به تعهد مطرح می‌شود و اطراف تعهد مشترک وظیفه اطاعت از تعهد را دارند؛ بنابراین، اگر کسی بر خلاف تعهد مشترک عمل کند، باید نسبت به همه طرف‌های تعهد پاسخگو باشد. به اعتقاد گیلبرت ادامه تعهد مشترک در بین اعضا لازم

می‌باشد و لغو یک طرف تعهد مجوز شکایت طرف مقابل را فراهم می‌سازد؛ مگر اینکه در ضمن یک تعهد اطلاع از احتمال لغو تعهد داده باشد. گیلبرت اصل لزوم تنبیه در مقابل کسانی را که از قوانین یک کشور تبعیت نمی‌کنند، می‌پذیرد؛ چراکه عدم تبعیت از قوانین کشور ماهیت قانون و فلسفه آن را زیر سؤال می‌برد. یکی از سؤالاتی که برای او در این زمینه مطرح است این است که چه نوع تنبیهاتی برای جرائم و خطاهای شخصی قابل اجراست. به نظر او نوع تنبیه باید متناسب با آثاری باشد که تخلف و سرپیچی از قانون به دنبال دارد و مسلماً جرائم مختلف تبعات متفاوتی دارند (گیلبرت، ۱۳۹۰، صص ۳۲، ۲۰۵، ۲۱۴ و ۲۱۸). مطالعه نظریات نویسندگان غربی در حوزه التزام سیاسی، ما را به این نتیجه می‌رساند که نظریاتی که مبتنی بر عقل و بناء عقلاء می‌باشند، در مواردی مانند التزام نسبت به قراردادهای، با مبانی فقه و شریعت اسلام سازگاری دارند، ولی به دلیل عدم بهره‌مندی از تعالیم و حیانی که بر اساس شناخت کامل انسان و جامعه می‌باشند، نمی‌توانند نظریه کاملی برای تبیین روابط انسانی در حوزه فرد و جامعه، فرد و حکومت ارائه دهند؛ و راه‌حل مناسبی برای تراحم و تعارض التزامها که منشأ تعارضات ملی و بین‌المللی می‌شود، ارائه دهند، زیرا این نظریات مدیریت خداوند بر جهان هستی و توحید افعالی را مدنظر قرار نمی‌دهند. البته هر چه این نظریات، مبتنی بر شناخت دقیق‌تر عدالت و نگاه جهان‌شمول باشند و مصالح و منافع عموم بشر را بر منافع فردی ترجیح دهند به مبانی فقه امامیه نزدیک‌تر می‌شوند.

در این مقاله در صدد هستیم که به مهم‌ترین سؤالاتی که در حوزه التزام سیاسی مطرح می‌باشد، با روش توصیفی-تحلیلی پاسخ دهیم. اصلی‌ترین سؤال درباره مصدر التزام است که آیا مبتنی بر فقه امامیه منبع و مصدر التزام در برابر اوامر حاکم چیست؟ در این خصوص لازم می‌آید تا چند سؤال فرعی مورد بحث قرار گیرد؛ از آن جمله، التزام سیاسی به‌عنوان زیرمجموعه‌ای از نظام التزام در شریعت اسلام چه جایگاهی دارد و رمز هماهنگی آن با التزام در برابر خداوند و دیگر افراد جامعه که در قالب قرارداد محقق می‌شود، چیست؟ و نظام فقه برای تعارض و تراحم التزامها در مقام تشریح و اجرا دارای چه ضوابط و ملاک‌هایی است؟ و با توجه به اینکه منشأ تعارض و تنازع در جامعه جهانی عدم هماهنگی بین التزامات مختلف است، برای همسان‌سازی و

هماهنگی به التزامات برای رسیدن به نظام هماهنگ التزامات بین گروه‌های اجتماعی و جوامع سیاسی فقه امامیه چه راه‌کاری ارائه می‌دهد؟ و در نهایت به این سؤال پاسخ دهیم که فقه امامیه برای ضمانت اجرای عمل به التزامات چه اصولی دارد و مجازات در برابر تخلف از التزام بر چه مبانی استوار است؟

۱. چارچوب نظری: مبانی التزام

التزام سیاسی در فقه امامیه به‌عنوان زیرمجموعه‌ای از سائر التزامات است که با یک نظام کلی حاکم بر التزامات، هماهنگ می‌باشد. فهم نظریه التزام سیاسی، مبتنی بر شناخت مبانی این التزامات و نظام حاکم بر آن است. این مبانی مطابق با گفتمان سیاسی اسلام عبارت‌اند از:

۱-۱. توحید و التزام

خداوند ولایت ذاتی تکوینی و تشریحی بر انسان دارد؛ و لذا ولایت او قابل جعل و رفع نیست؛ بنابراین، اراده او در مقام تکوین، نافذ است: «فرمان نافذ او چون اراده خلقت چیزی کند به محض اینکه گوید: «موجود باش» بلافاصله موجود خواهد شد. (یس: ۸۲)»^۲ و در مقام تشریح نیز در آیات زیادی از قرآن به این مطلب تصریح شده که «حکم» مختص خداوند است: «... حکم فقط به دست خداست ...» (انعام: ۵۷)، «و او هیچ‌کس را در حکم خویش شریک نمی‌سازد» (کهف: ۲۶۵) و «هرچه در آن اختلاف کنید، حکم آن با خداست» (شوری: ۱۰).^۳ و لذا عقل در او امر تشریحی حکم به التزام نسبت به دستورات الهی می‌کند. بر این اساس و بنا بر بیان فقها، امر به اطاعت خداوند در آیه ۵۹ سوره نساء ارشاد به حکم عقل است (خوئی، بی‌تا، ج ۶، ص ۲۷). التزام در برابر خداوند با عمل به دستورات شرعی محقق می‌شود، که به واجب و حرام و مستحب و کراهت و اباحه تقسیم می‌شود.

۲-۱. اصل اولی در مسئله التزام

جز ولایت ذاتی خداوند بر انسان، اصل بر این است که هیچ انسانی بر انسان دیگر ولایت ندارد (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۵۴۷) و بر این اساس هیچ انسانی حق الزام دیگران به کاری را ندارد و مأمور نیز، ملتزم به تبعیت از او نیست. این معنا

موضوع قاعده تسلیط است که حدیث نبوی «الناس مسلطون علی اموالهم» (احسائی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۲۲)، ناظر بر آن است. گرچه این روایت، استقلال انسان در مسائل مالی را نشان می‌دهد ولی بر مبنای بناء عقلاء، (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۳۷) یا به طریق اولی دلالت بر تسلط انسان بر نفس خویش دارد. پس هرگونه تصرف در شئون زندگی و اموال مردم و تحمیل چیزی بر آنان ظلم و تجاوز نسبت به آنان محسوب می‌شود (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۱۱). مفاد برخی از روایت دیگر نیز این معنا را تأیید می‌کند. امیرالمؤمنین علی (ع) می‌فرماید: «برده دیگری نباش درحالی که خداوند تو را آزاد آفریده است» (سید رضی، ۱۴۱۴، ص ۳۴۴) و در فرمایشی دیگر می‌فرماید: «مردم همگی آزادند، لکن خداوند کار برخی را به برخی دیگر واگذاشته است» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۹)°.

۳-۱. خروج از اصل اولی

هر امر مجعول و مخلوقی باید به امری که وجود آن ذاتی است، متصل باشد و گرنه مستلزم تسلسل باطل است (حکیم، ۱۹۷۹م، ص ۳۲). مبتنی بر مبانی شریعت اسلام، اساس و مصدر همه التزامها، التزام در برابر خداوند است و سائر التزامها در طول التزام الهی است؛ و اعطاء ولایت تکوینی و تشریحی توسط او صورت می‌گیرد: «بگو: خدایا مالک همه موجودات، به هر که خواهی حکومت دهی و از هر که خواهی حکومت را ستانی...» (آل عمران: ۲۶)^۶ که مراد از ایتاء ملک، ایتاء تکوینی یا تشریحی یا هر دو است (اراک، ۱۴۲۵ق، ص ۵۰). از طرفی چون انسان بر نفس خویش مسلط است می‌تواند در مواردی خود را متعهد به امری نماید، این تعهدات چنانچه مورد امضای شارع قرار گیرد، الزام‌آور خواهد بود.

۲. گونه شناسی التزام سیاسی

التزام در حوزه سیاست و حکومت که به آن التزام سیاسی می‌گوییم، یا به واسطه اعطاء ولایت به فردی خاصی صورت می‌گیرد و یا اینکه ناشی از توافق و قراردادی است که فرد با حاکم بسته است و خود را ملتزم به مفاد قرارداد نموده است. گفتمان حاکم بر

نظریات غربی که در بررسی اجمالی به آن اشاره شد، ناظر بر این نوع دوم از التزام است. التزام ناشی از نصب و قرارداد را در حاکمیت نظام اسلامی، بررسی می‌نماییم.

۲-۱. التزام ناشی از نصب الهی

اولین حاکم مشروع در شریعت اسلام، پیامبر اکرم(ص) است که خداوند در آیاتی از قرآن به آن پرداخته است. بنا بر آیه شش سوره احزاب، ولایت پیامبر بر انسان‌ها نسبت به ولایت خودشان اولویت دارد؛^۷ یعنی او می‌تواند برای اداره جامعه اسلامی و در جهت مصالح مسلمین در جان و مال مردم تصرف نماید و در واقع اطاعت او در این حوزه اطاعت از خداوند است.^۸ بعد از ایشان نیز با نصب الهی^۹ و ابلاغ پیامبر(ص) (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۹۵)^{۱۰} نوبت به امیرالمؤمنین علی(ع) و دیگر ائمه اطهار(ع) می‌رسد. خداوند از مردم می‌خواهد که از دستورات پیامبر(ص) و اولی الامر(ع) - که به اعتقاد امامیه مراد امام معصوم است - اطاعت نمایند. «ای اهل ایمان از خدا و پیامبر(ص) و امامان - که از اهل بیت(ع) هستند - اطاعت کنید» (نساء: ۵۹)^{۱۱} پیامبر اکرم(ص) و ائمه اطهار(ع) دارای شأن تبلیغی، حکومتی و قضائی بوده‌اند که شأن تبلیغی ایشان ناظر به بیان احکام الهی است؛ اما اوامر حکومتی ایشان که برای اداره جامعه صادر می‌شود تابع شرایط زمانی و مکانی و در چارچوب مصالح امت اسلامی است. که امر خداوند مبنی بر اطاعت از رسول و اولی الامر ناظر بر این اوامر است و گرنه اطاعت از ایشان در مقام تبلیغ احکام الهی در واقع التزام به احکام الهی است (موسوی خمینی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۱۲)؛ بنابراین، تفاوت بین حکم شرعی و حکم حکومتی در باعث و حاکم است. اگر عامل باعث، شارع و خداوند باشد حکم را شرعی و چنانچه حاکم یا قاضی باشد، حکم را حکومتی و قضائی اطلاق می‌نماییم (موسوی خمینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۵۳).

التزام به دستورات پیامبر(ص) و ائمه اطهار(ع) به دلیل مصون بودن از خطا و اشتباه، لازم است. چنانچه در روایات تفویض آمده است، حضرت رسول(ص) مؤدب به آداب الهی بوده و در اداره امور مردم دچار خطا و لغزش نمی‌شود (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۶۵)^{۱۲} و در مقام تشریح نیز فرمایشات ایشان دقیقاً بیان احکام الهی بدون

تغییر در آن است (الحر العاملی، بی تا، ج ۱۸، ص ۸۱)^{۱۳} حضرت امیر(ع) در بیان کاملی ملاک اطاعت از حاکمان را عدم عصیان الهی می داند و تنها اطاعت را مختص خداوند و رسول(ص) و اولیاء امر می داند؛ زیرا ایشان مطهرند و امر به معصیت او نمی کنند (الشیخ الصدوق، ۱۳۶۲، ص ۱۳۹)^{۱۴} در عصر غیبت بنا بر روایات صادره از پیامبر(ص) و ائمه اطهار(ع) این مقام به فقها می رسد. وجوب شرایطی مثل اجتهاد و عدالت ملاک اصلی برای مشروعیت التزام در برابر دستورات ایشان و ضامن عادلانه و در چارچوب شرع بودن آن می باشد و بنا بر بیان شهید صدر اطاعت ولی امر، نباید با اطاعت الهی و احکام عامه تعارض داشته باشد (صدر، ۱۴۰۲، ص ۷۲۶).

۲-۲. التزام ناشی از قرارداد

در فقه امامیه یکی از احکام واجب، التزام در برابر قراردادهایی است که یکی از افراد جامعه با دیگران منعقد نموده است. خداوند در قرآن از مردم مؤمن می خواهد به قراردادهایی که با دیگران منعقد نموده اند پایبند باشند. ای اهل ایمان به عهد و پیمان خود وفا کنید (مائده: ۱)^{۱۵} فقهای عظام از این آیه وجوب وفای به قراردادها و اصل لزوم در آن را برداشت نموده اند (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۲۰۹ و مراغی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۹۳)؛ در واقع خداوند مردم را به آنچه خود بدان ملتزم شده اند، الزام نموده است (حسینی، بی تا، ص ۱۰۱). گرچه مصداق بارز این آیه شریفه قراردادهایی است که افراد جامعه با خود منعقد نموده اند، اما علامه طباطبائی بنا بر اطلاق آیه آن را شامل پیمان‌هایی که انسان با خداوند بسته است که مشتمل بر همه احکام تأسیسی و امضایی اسلام می شود، نیز می داند (طباطبائی، بی تا، ج ۵، ص ۱۵۸). در روایات نیز بر لزوم وفای به عقد تأکید شده است (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۱۵۱)^{۱۶} و مسلمانان را پایبند به شروط خود می داند (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۲۰۲)^{۱۷}. در روایت اخیر در اینکه مراد از شرط، شروط ضمن عقد است یا این که اصل قرارداد را نیز شامل می شود در بین فقها محل اختلاف است (حائری، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۲۳۹). به نظر می رسد، حتی اگر مراد از روایت شروط ضمن عقد باشد؛ چنانچه وفای به شروط ضمن عقد لازم باشد به طریق اولی به وفای به عقد نیز لازم است. علاوه بر ادله نقلی بناء عقلاء نیز

به‌عنوان یکی از ادله لزوم وفای به قراردادهای مورد استناد فقها قرار گرفته است (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۲۰۸).

التزام دیگر، تعهد با خود در قالب مباحث نذر و عهد و یمین است که انسان در بیان عبارت خاصی خود را متعهد به انجام عملی می‌نماید. انجام آنچه در قالب این ایقاعات انسان متعهد می‌شود واجب و لازم می‌باشد، و ترک آن مستلزم مجازات مقرر در شریعت است. عهدی لازم الوفاء است که دارای شرایط معین باشد. یعنی با لفظ خاص «عاهدت لله» منعقد شود، وگرنه مجرد عهدی که در میان مردم معمول است، هرچند نقض آن خلاف اخلاق حمیده است ولی لازم الوفاء نیست (جرجانی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۴۶).

۳. نقش بیعت در التزام سیاسی

بیعت عقد شرعی است که بین امام و امت منعقد می‌شود که مفاد آن التزام امت به اطاعت از امام و یاری او و التزام امام به تلاش برای اقامه عدالت و رعایت مصالح امت است؛ بنابراین، بیعت قراردادی است که عموم آیاتی که دلالت بر وجوب وفای به عهد و پیمان دارند و روایاتی که دلالت بر لزوم وفای به شرط دارند، شامل آن می‌شود (اراکي، ۱۴۲۵ق، ص ۳۴۲). با توجه به اینکه رسالت و ولایت پیامبر(ص) و امامت برای ائمه معصومین(ع) با جعل و نصب الهی است، نقش بیعت مردم نسبت به آنها پس از قبول نبوت و رسالت و امامت آنها، برای عمل به دستورات و دفاع از آنها است. بر این اساس بیعت تأکیدی بر اعتراف قلبی و میثاقی است بین آن امت و امام، برای تنفیذ آنچه بدان ملتزم شده‌اند (منتظری، ۱۴۳۱، ج ۲، ص ۳۲۳) و به تعبیر دیگر تحقق حاکمیت اسلامی نیازمند به قدرت و مشروعیت است. بدون عنصر اول حکومت، تحقق خارجی و عینی نمی‌یابد و بدون عنصر دوم، اعمال حاکمیت با فقدان مشروعیت روبه‌رو می‌شود و نظام حکومتی به نظامی ظالمانه تبدیل و مصالح امت تهدید می‌شود و لذا امت باید در جهت زوال آن اقدام نمود (اراکي، ۱۴۲۵ق، ص ۱۷).

در زمان غیبت نظر قریب به اتفاق فقها بر این است که فقیه جامع‌الشرایط از طرف ائمه(ع) برای ولایت بر مردم منصوب است (قاسمی و پژوهشگران، ۱۴۲۶، ج ۱،

صص ۶۴-۶۵). گرچه در دامنه این ولایت اختلاف نظر وجود دارد. بر این اساس بیعت مردم، در فعلیت بخشیدن و تحقق عملی ولایت فقیه است؛ اما چنانچه منطبق بر نظر عده‌ای برای انتخاب مردم نقش محوری واقع شویم، انتخاب مردم در زمان غیبت و بیعت و رضایت عمومی آنان در مشروعیت حاکمیت اسلامی شرط خواهد بود. البته بر مبنای این نظریه فقهای کاندید شده برای رهبری امت اسلامی، باید پیش از بیعت شرعی و انتخاب مردم شرایط و صلاحیت ولایت را دارا باشند (منتظری، ۱۴۳۱، ج ۸، ۲۶۶). بر این اساس توافق مردم نه تنها در عنصر قدرت نقش خواهد داشت بلکه در عنصر مشروعیت نیز محوریت خواهد داشت. این توافق نیز مانند سائر تعهدات فرد با فرد دیگر در صورتی مورد امضای شارع قرار می‌گیرد که شرایط صحت قراردادها را که در ادامه خواهد آمد، دارا باشد.

۴. انسجام نظریه التزام سیاسی

مهم‌ترین عنصر یک نظریه، سازگاری و هماهنگی آن با نظام کل حاکم بر آن نظریه و سائر التزامات درون آن نظام کلی و با مقاصد و اهداف آن است. نظریه التزام سیاسی به‌عنوان زیرمجموعه‌ای از شریعت اسلام با دیگر التزامات درون این شریعت و نظام حاکم بر تکوین و تشریح هماهنگ است. در ادامه سطوح دوگانه این هماهنگی تشریح می‌شود.

۴-۱. هماهنگی با دیگر التزامات

در فقه امامیه در مواردی که التزامی وجود دارد، مبانی آن مطرح شده است. این التزام را به التزامات در برابر دستورات الهی، التزام در برابر توافق و قراردادهایی که با دیگر افراد جامعه و خود منعقد نموده‌ایم و التزام در برابر دستورات حکومت و نهادهای آن، تقسیم نمودیم. مبانی این التزامات و وجه هماهنگی التزام سیاسی با دیگر التزامات را در مقام تشریح و اجرا تبیین می‌نماییم.

۴-۱-۱. مقام تشریح

اگر بین منابع التزام و قوانین ناشی از آن تعارضی وجود داشته باشد، شهروندان و عاملین به قانون را دچار سردرگمی خواهد نمود؛ بنابراین، عدم تعارض در تشریح و قانون‌گذاری، از بایسته‌های یک نظام متقن حقوقی است. با توجه به اینکه قوانین

شریعت اسلامی همه از منبع وحی تغذیه می‌شوند، بین دو قانون در مقام جعل و تشریح ناهماهنگی و تکاذب واقعی که از آن به تعارض ادله تعبیر می‌شود، وجود ندارد. آنچه در مورد حوزه التزامات در شریعت اسلام ملاحظه می‌شود این است که همه التزامات حول محور واحدی شکل می‌گیرند؛ یعنی التزام اصلی در برابر اوامر خداوند است و سائر التزامات در طول آن التزام اصلی قرار می‌گیرند و لذا نباید با التزام اصلی در تعارض باشند در برخی از روایات این مطلب با عبارت «شرط خدا، مقدم بر شرط شما است» تعبیر شده است (طوسی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۲۳۱)؛^{۱۸} یعنی التزام در برابر خداوند مقدم بر همه التزامات است. این مسئله علاوه بر این که موجبات اتحاد و عدم نزاع در بین ملتزمین را فراهم می‌کند، فرد ملتزم را نیز از تعارض درونی و تشتت در عملکرد بازمی‌دارد. همان چیزی که در قرآن کریم به‌عنوان رکن وحدت و هماهنگی از آن یاد شده است: «ای دو یار زندان من! آیا معبودان متعدد و متفرق بهتر است یا خدای یگانه مقتدر؟» (یوسف: ۳۹)^{۱۹} بر این اساس، التزام در برابر دستورات الهی مطلق و دیگر التزامات مقید به حدود الهی می‌باشند. این مطلب را تبیین می‌کنیم.

الف. التزام مطلق در برابر دستورات الهی:

اطاعت و التزام نسبت به دستورات الهی مطلق است، زیرا خداوند عالم حکیم و خبیر و عالم و... است و دستورات او بر مبنای عدلیه مطابق عدالت و مصلحت عموم مردم است و اگر اختلافی هم وجود دارد در مقام صغرای قضیه است که آیا اراده خداوند در موضوعی به دلیل اجمالی که ادله وجود دارد به چه حکمی تعلق گرفته است، وگرنه بعد اثبات حکم تبعیت از آن واجب خواهد بود. احکام و دستورات الهی در قالب احکام تکلیفی و وضعی از طریق وحی الهی در آیات قران و از طریق سنت که قول و فعل و تقریر معصوم(ع) را شامل می‌شود، به بشر منتقل شده است که به دلیل عصمت ناقل، آنچه از طریق آن‌ها به ما منتقل شود متضمن حکم و اراده الهی خواهد بود. مگر اینکه در جهت استنباط از آن ادله دچار اشتباه شویم.

ب. التزام مشروط در برابر قراردادها

نوع دوم، التزام در برابر قراردادهایی که فرد با دیگر افراد جامعه و با خود برقرار نموده است. ضوابطی برای صحت قراردادها و شروط ضمن آن در روایات صادره از معصومین(ع) مطرح شده است. عدم مخالفت شرط و قرارداد با کتاب الهی «قرآن» (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۲۲)، عدم معصیت خداوند (مغربی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۵۴) و عدم تحلیل حرام و تحریم حلال (حر عاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۷، ص ۲۲۲)، از آن جمله است. از ضابطه آخر چنین برداشت می‌شود، همان‌گونه که قراردادهای مشتمل بر امور حرام مثل قتل، فحشاء، کذب و کمک به دشمن و... باطل بوده و التزام آور نیست، قراردادهایی که متضمن ترک امور حلال باشد نیز جایز نخواهد نبود. مثل اینکه انسان در ضمن قراردادی بپذیرد که برای همیشه ازدواج نکند. یعنی شریعت اسلام همان‌گونه که با انجام امور حرام موافق نیست، ترک امور حلال را نیز جایز نمی‌داند و سعادت و مصلحت مردم را در ترک حرام و ارتکاب حلال الهی می‌داند. البته حلال بودن امری منافات با ترک موقت آن ندارد؛ و لذا مراد از تحریم حلال ترک حلال برای همیشه است (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۲۶۵ و طباطبائی، ۱۳۷۸ق، ص ۱۱۱). در روایات، ضابطه‌ای که برای سائر التزامات آمده است؛ در مسئله نذر و عهد که نوعی قرارداد با خود می‌باشد، نیز وجود دارد که همان عدم معصیت است (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۶۰). موضوع عهد و نذر اموری است که انسان نسبت به انجام و ترک آن دارای اختیار است که از آن به مباحات، مستحبات و مکروهات یاد می‌شود؛ بنابراین، در نذر انسان خود را ملتزم به انجام مباح یا مستحب و یا اینکه ترک امر مکروهی می‌نماید.

ج. التزام مقید در برابر حاکم مشروع

ملاک اصلی در التزام نسبت به دستورات حاکم رعایت احکام الهی است. بر مبنای روایات فرمانبری از مخلوق در معصیت الهی و اطاعت کسی که خداوند را عصیان نموده است، جایز نخواهد بود (الشیخ الصدوق، ۱۳۶۲، ص ۱۳۹). شهید صدر(ره) با توجه به همین مسئله و با طرح نظریه «منطقة الفراغ» حوزه اعمال ولایت، حوزه مباحات می‌داند و از آثار او چنین برداشت می‌شود که دو ضابطه اصلی برای قوانین مجعول در

«منطقة الفراغ» وجود دارد. یکی عدم مخالفت با قانون اساسی کشور (صدر، ۱۴۰۳ق، ص ۱۱) و دیگری عدم مخالفت با قوانین شرعی؛ به این معنا که دولت اسلامی می‌تواند هر فعالیت و اقدامی که صریحاً از طرف شرع حرام یا واجب نشده باشد، به‌عنوان ثانوی ممنوع نماید؛ اما افعالی مثل ربا، که حرمت آن‌ها یا نفقه زوجه که وجوب آن از طریق شرع اعلام واجب شده، قابل تغییر نخواهد بود (صدر، ۱۴۰۲ق، ص ۷۲۶).

۴-۱-۲. مقام اجرا

در مقام اجرا ممکن است بین دو قانون تزام ایجاد شود. مراد از تزام عدم امکان عمل به دو قانون در مقام اجرا است؛ درحالی‌که هر دو قانون دارای ملاک و مصلحت اجرا باشند (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۱۳). انسان ممکن است با افراد و گروه‌های مختلف اجتماعی قراردادی منعقد کرده باشد که ملتزم به رعایت آن است از طرفی نسبت به اجرای قوانین حکومتی نیز، متعهد است. تعهد نسبت به تکالیف الهی نیز در رأس همه التزامات است. حال ممکن در مقام اجرا بین موارد مختلف التزام، تزام ایجاد شود. وجود ضوابط معین برای حل تزام و تقدم یک التزام بر التزام دیگر از ضروریات یک نظریه است. برخی از نویسندگان غربی در حوزه التزام سیاسی به طرح این سؤال پرداخته‌اند که آیا مسائل مهم‌تر موجب توجیه دست برداشتن از التزامات مشترک می‌شوند؟ مثل اینکه انسان برای نجات کودکی که به شدت زخمی شده است و رساندن او به بیمارستان، دارای التزام اخلاقی است اما اگر به پیرزنی که در بیرون از خانه دچار حمله قلبی شده است برخورد کند که نجات او اهمیت بیشتری می‌یابد. از التزامات نوع دوم به التزامات دارای شرایط حساس یاد می‌شود. تقدم نوعی از قانون بر قانون دیگر از موارد دیگری است که مطرح شده است؛ برای مثال آیا قوانین عرفی که بدون تقنین رسمی یک مقنن یا قانون‌گذار الزام‌آور است، آیا قوانین عرفی باید فدای قوانین اساسی شوند؟ (گیلبرت، ۱۳۹۰، صص ۳۳ و ۲۲۶). اصولیون امامیه ضوابط دقیقی را برای مقام تزام بین دو حکم و وجوه تقدم یکی از آن دو تعیین نموده‌اند. ضابطه اصلی برای این موارد، عمل به حکم اهم و ترک التزام مهم است. تقدم حکم مضیق بر موسع، تقدم واجبی که بدل دارد در آن که بدل ندارد، تقدم واجب مشروط به قدرت

عقلی بر واجب مشروط به قدرت شرعی، برخی از این ضوابط می‌باشد (حکیم، ۱۴۱۸ق، ص ۳۵۲). بنا بر نظریه امام خمینی، حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله (ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام و مقدم بر تمام احکام فرعیه، حتی نماز و روزه و حج است (موسوی خمینی، بی‌تاب، ج ۲۰، ص ۴۵۱).

۲-۴. هماهنگی با نظام تکوین و تشریح

۱-۲-۴. عنصر عدالت

همان‌گونه که در مقام تکوین، عالم مادی بر اساس عدالت پی‌ریزی شده است (شهید ثانی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۶۳)؛^{۲۰} در عالم تشریح نیز هدف از خلقت قیام انسان‌ها به قسط بیان شده است و هدف اصلی احکام شریعت اسلامی، رسیدن به عدالت اجتماعی است که این مهم در قالب تشریح احکام وضعی و تکلیفی خاصی که برخی از آن‌ها واجب و برخی مستحب می‌باشند صورت پذیرفته است. شهید مطهری اصل عدالت در نظام شریعت اسلام را در سلسله علل احکام دانسته که همه‌چیز باید بر آن منطبق شود (مطهری، ۱۴۰۹، ص ۱۴). امام خمینی (ره) نیز همه احکام اسلام مطلوب بالعرض و از امور آلی می‌داند که منظور از اجرای آن گسترش عدالت می‌باشد (موسوی خمینی، ۱۴۱۰-ب، ج ۲، ص ۶۳۳). حکومت اسلامی هماهنگ با نظام تکوین و تشریح با اجرای احکام شرعی که علت غایی آن گسترش عدالت است و جعل قوانین موضوعه در راستای احکام شرعی، در جهت تحقق عدالت در جامعه اقدام می‌ورزد. امام صادق (ع) با نقل آیه شریفه: «و چون حاکم بین مردم می‌شوید به عدالت داورى کنید.» (نساء: ۵۸)^{۲۱} ائمه (ع) را مأمور حکومت عادلانه و مردم را مأمور به تبعیت از آنان می‌دانند (قمی، صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۲).^{۲۲}

۲-۲-۴. عنصر مصلحت

عنصر دوم در اعمال حاکمیت، رعایت مصالح عمومی است. بر مبنای روایتی از امام رضا (ع) احکام شریعت اسلامی در مقام تشریح تابع مصالح و مفاسد می‌باشند (صدوق، ۱۳۸۶ق، ج ۲، ص ۵۹۲). علاوه بر آن احکام حکومتی که برای اداره جامعه در حوزه منطقه‌الفراغ، جعل و اجرا می‌شوند نیز تابع مصالح در شرایط مختلف زمانی و مکانی

قرار می‌باشند. «احکام حکومتی، تصمیماتی است که ولی امر در سایه قوانین شریعت و رعایت موافقت آن‌ها به‌حسب مصلحت زمان اتخاذ و طبق آن‌ها مقرراتی وضع می‌کند و به اجرا درمی‌آورد. مقررات مزبور لازم‌الاجرا و مانند شریعت دارای اعتبار است؛ با این تفاوت که قوانین آسمانی ثابت و غیرقابل تغییر و مقررات وضعی، قابل تغییر و در ثبات و بقا تابع مصلحتی هستند که آن‌ها را به وجود آورده است. جامعه انسانی در تحول و رو به تکامل است، طبعاً این مقررات به تدریج تبدیل پیدا می‌کنند و جای خود را به بهتر از خود می‌دهند» (طباطبائی، بی‌تا، ص ۱۱۲). همه فقهاء تصرفات ولی فقیه در عصر غیبت را تابع مصالح می‌دانند (قاسمی و پژوهشگران، ۱۴۲۶، ج ۱، صص ۶۴-۶۵). آنچه معمولاً در اداره جامعه محل اختلاف قرار می‌گیرد تشخیص مصلحت در مقام جعل قوانین موضوعه و در حوزه اجرا می‌باشد که در کشورهای مختلف برای جلوگیری از تشتت آراء در حوزه تصمیم‌گیری این امر به نهادهایی سپرده شده است. در جمهوری اسلامی ایران این امر به عهده مجمع تشخیص مصلحت نظام است.

۵. تخلف از التزامات

هر نظام حقوقی برای تخلف از التزامات، تنبیهاتی را لحاظ نموده است. باید گفت اصل تنبیه از ضرورت‌های پذیرفته‌شده در نظام فقهی است به‌گونه‌ای تقریباً ثلث مباحث مطروحه در کتب فقهی بحث از حدود و قصاص و دیات است که مربوط به مجازاتی است که برای مجرمین لحاظ شده است. این مجازات شامل مجازات جانی و مالی می‌شود. فلسفه و حکمت این قوانین نیز جلوگیری از تحقق جرم و فساد در جامعه است. نکته دیگر مسئله حق نظام اجتماعی برای مجازات مجرمین است. اصل این قضیه نیز در نظام فقهی امری پذیرفته شده است که دو اصطلاح «حق الناس» و «حق الله» ناظر بر همین مطلب است. در حق الناس، متعلق الزام شرعی به لحاظ مصلحت مردم تشریح شده است؛ مانند «وجوب ادای امانت به صاحب آن» و «حرمت تصرف در مال دیگری»؛ و مراد از حق الله، متعلق الزام شرعی به لحاظ مصلحت مخاطبان تشریح شده است، مانند وجوب نماز، روزه ماه رمضان (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶، ج ۳،

صص ۳۳۹-۳۴۳). به تبع همین حقوق، برای متخلفین از این الزامات، مجازاتی در نظر گرفته شده است.

مسئله دیگر تناسب بین جرم و مجازات است. بر مبنای فقه امامیه، اساس احکام و از جمله احکام جزائی است مبتنی بر عدالت است و لذا بین احکام جزائی و نوع جرم تناسب وجود دارد البته امکان خطای قاضی در مقام تطبیق و مجتهد در مقام فتوا با پذیرش مبنای مخطئه در مکتب امامیه وجود دارد که با توجه به تبعیت احکام اسلامی از مصالح و مفاسد و حکمت الهی، توجیه مواردی که فقیه و قاضی به حکم و موضوع واقعی نمی‌رسند از مباحث مهم اصول فقه امامیه است. ارائه نظریه مصلحت سلوکیه توسط شیخ انصاری (شیخ انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۴۳) و مصلحت تسهیل توسط مرحوم مظفر (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۸). از مهم‌ترین نظریات ارائه‌شده در این باره است. البته لزوم شرایط اجتهاد (تخصص) و عدالت در قاضی و مجتهد موارد خطای در حکم و موضوع واقعی را در مقام استنباط و قضاوت به حداقل می‌رساند.

سؤال مطرح در اینجا این است که آیا التزامات اخلاقی نیز تعهدآور هستند؛ و آیا تخلف از آنها موجب استحقاق مجازات را به دنبال دارد. برخی از حقوقدانان اسلامی در تبیین التزام اخلاقی به عنصر پاسخگویی توجه نموده‌اند. بر این مبنا چنانچه پاسخگویی در برابر خداوند و وجدان باشد مسئولیت اخلاقی است و چنانچه پاسخگویی در برابر خلق و قوانین موضوعه باشد مسئولیت حقوقی است که مسئولیت حقوقی خود به دو بخش مسئولیت مدنی و مسئولیت کیفری تقسیم می‌شود. شاخصه دیگر مسئولیت اخلاقی قلمرو مسئولیت اخلاقی است. مسئولیت اخلاقی نه تنها شامل گفتار و کردار شخص می‌شود، بلکه پندار او را نیز در برمی‌گیرد؛ بنابراین، گمان بد درباره دیگری امری ناپسند است ولی مسئولیت مدنی ندارد. مسئولیت مدنی زمانی متوجه شخص می‌شود که پندار زشت به منصف ظهور برسد (ر.ک: طاهری، ۱۴۱۸ق، ص ۲۱۴). بر این اساس کسی که مال دیگری را تلف نموده است، ضامن خسارت می‌باشد؛ ولی فردی که غیبت دیگری را نموده است در دادگاه الهی مؤاخذه می‌شود. برخی از فقها مسئله التزام اخلاقی را در قالب شکل توافق مطرح نموده‌اند. بر این اساس چنانچه توافق به مرحله عقد و قرارداد برسد از جهت حقوقی الزام‌آور است و

می‌توان طرف قرارداد را چنانچه به مضمون قرارداد عمل نکند از طریق مراجع قانون الزام نمود. ولی توافقی که صرف وعده است و به مرحله قرارداد نرسد، الزام حقوقی ندارد گرچه فرد دارای التزام اخلاقی نسبت به آن می‌باشد (ر.ک: جمعی از نویسندگان، بی‌تا، ج ۵۱، ص ۲۳۸)؛ برای مثال فروشنده از جهت حقوقی ملتزم به تحویل کالای فروخته شده است. ولی اگر کسی قول دهد ماشین خود را به فردی معین بفروشد، الزام حقوقی ندارد ولی دارای التزام اخلاقی برای فروش ماشین به آن فرد می‌باشد.

جمع‌بندی

التزام سیاسی به معنای التزام در برابر حکومت و قوانین حکومتی در فقه امامیه در شرایط حکومت معصومین، مبتنی بر نصب الهی است و متصل به ولایت ذاتی خداوند بر بندگان است؛ اما در دوران غیبت نیز این التزام بنا بر نظریه مشهور در فقه امامیه مبتنی بر نصب الهی و بر اساس برخی دیگر از نظریات دیگر چارچوب توافق و قرار دارد، شکل می‌گیرد که در فرض اخیر باید ضوابط صحت قراردادها بر آن حاکم باشد. با توجه به اینکه محور همه التزامات فرامین الهی است و سائر التزامات (فرد با فرد- فرد با حکومت- فرد با خود) بر محوریت آن شکل می‌گیرد، نظام هماهنگ التزامات تحقق می‌یابد؛ بنابراین، عمل به مبانی شریعت، علاوه بر این که موجبات رهایی افراد جامعه را از تعارض درونی فراهم می‌آورد، وحدت و هماهنگی بین گروه‌های مختلف اجتماعی و جوامع سیاسی نیز محقق می‌نماید؛ بنابراین، فقه امامیه قراردادها و توافق بین افراد جامعه و عضویت در گروه‌های مختلف اجتماعی و احزاب سیاسی را منشأ التزام می‌داند، ولی همه التزامات باید در طول التزام الهی شکل گیرد.

نظریه التزام سیاسی در فقه امامیه با نظام تکوین و تشریح هستی هماهنگ است؛ زیرا اساس خلقت مبتنی بر عدالت و مقصود نهایی قوانین شرعی رسیدن به عدالت و تحقق مصالح در جامعه انسانی و دفع مفاسد است. حاکمان نظام اسلامی نیز مأمور به تحقق عدالت با اجرای قوانین شرعی و تدوین قوانین موضوعه در حوزه ترخیص، در جهت مصالح عمومی می‌باشند. در فقه امامیه علاوه بر اعمال مجازات در قالب حدود و قصاص و دیات، اصل مجازات و پاداش‌ها را در بعد از این دنیا و در آخرت می‌بیند؛ و

این مسئله ضمانت اجرای تخلفات را دوچندان ساخته و تبعیت از التزامات عادلانه و مبتنی بر مصلحت را در نهان و آشکار ممکن می‌سازد.

یادداشت‌ها

۱. این کتاب در سال ۲۰۰۶ میلادی با عنوان «A Theory of Political Obligation» چاپ رسیده و در سال ۱۳۹۰ توسط انتشارات دانشگاه امام صادق(ع) با ترجمه دکتر ارسلان قربانی شیخ نشین منتشر شده است.
۲. «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲).
۳. «...إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ...» (انعام: ۵۷)، «وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا» (کهف: ۲۶)، «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ» (شوری: ۱۰).
۴. «وَلَا تَكُنْ عَبْدًا غَيْرَكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا» (سید رضی، ۱۴۱۴، ص ۳۴۴).
۵. «وَإِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ أحرارٌ وَلَكِنَّ اللَّهَ خَوْلَ بَعْضِكُمْ بَعْضًا» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۸۹).
۶. «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ...» (آل عمران: ۲۶).
۷. «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ...» (احزاب: ۶).
۸. «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ...» (نساء: ۸۰).
۹. «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ...» (مائده: ۶۷).
۱۰. «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ اللَّهُمَّ...» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۹۵).
۱۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...» (النساء: ۵۹).
۱۲. «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ آدَبَ نَبِيِّهِ... وَكَانَ مُؤَيِّدًا بِرُوحِ الْقُدُسِ لَا يَزُولُ لَا يُخْطِئُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَسُوسُ بِهِ الْخَلْقَ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۶۵).
۱۳. «ان رسول الله(ص) لم يكن ليحرم ما احل الله ولا ليحلل ما حرم الله ولا ليغير فرائض الله واحكامه» (الحر العاملي، بی تا، ج ۱۸، ص ۸۱).
۱۴. «احذروا عن دينكم ثلاثة ... ورجلاً آتاه الله سلطاناً فزعم أن طاعته طاعة الله و معصيته معصية الله وكذب لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، لا ينبغي أن يكون المخلوق حبه لمعصية الله فلا طاعة في معصية ولا طاعة لمن عصى الله انما الطاعة لله ولرسوله(ص) ولولاة الأمر وانما امر الله

- بطاعة الرسول(ص) لأنه معصوم مطهر لا يأمر بمعصيته وانما أمر بطاعة اولی الامر لانهم معصومون مطهرون لا یأمرون بمعصيته».
۱۵. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوفُوا بِالْعُقُودِ...» (المائدة: ۱)
۱۶. «وإذا عاقدتم فأوفوا».
۱۷. «قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ إِلَّا مَا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا».
۱۸. «شروط الله قبل شرطكم».
۱۹. «يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (يوسف: ۳۹).
۲۰. «وَبِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ».
۲۱. «...وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...» (نساء: ۵۸).
۲۲. «أَمَرَتِ الْأَئِمَّةُ أَنْ يَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ وَأَمَرَ النَّاسُ أَنْ يُتَّبِعُوهُمْ».

کتابنامه

- قرآن کریم.
- احسائی، ابن ابی جمهور، محمد بن علی (۱۴۰۵ق)، *عوالی (غوالی) اللثالی العزیزیه*، قم: دار سید الشهداء للنشر.
- اراکي، محسن (۱۴۲۵ق)، *نظریه الحکم فی الإسلام*، قم: مجمع اندیشه اسلامی.
- اکبر، علی (۱۳۷۰)، *سیری در اندیشه های سیاسی معاصر*، تهران: انتشارات الست.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۵ق)، *المکاسب المحرمه والبیع والخیارات*، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- همو (۱۴۲۸ق)، *فرائد الأصول*، قم: مجمع فکر الاسلامی.
- همو (بی تا)، *الاجتهاد والتقلید (مطارح الأنظار)*، قم: مؤسسه آل البيت(ع).
- بجنوردی، سید حسن بن آقا بزرگ موسوی (۱۴۱۹ق)، *القواعد الفقهیة*، محقق / مصحح: مهدی مهریزی - محمد حسن درایتی، قم: نشر هادی.
- جرجانی، سید امیر ابو الفتح حسینی (۱۴۰۴ق)، *تفسیر شاهی*، محقق / مصحح: میرزا ولی الله اشراقی سراپی، تهران: انتشارات نوید.
- جمعی از مؤلفان (بی تا)، *مجله فقه اهل بیت(ع)*، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت(ع).

- حائری، سید کاظم حسینی (۱۴۲۳ق) *فقه العقود*، قم: مجمع اندیشه اسلامی.
- حر عاملی، محمد بن حسن (بی تا)، *وسائل الشیعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- همو (۱۴۱۲ق)، *هدایة الأمة إلى أحكام الأئمة - منتخب المسائل*، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
- حرانی، ابن شعبه (۱۳۶۳)، *تحف العقول*، تحقیق: تصحیح و تعلیق: علی أكبر الغفاری، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
- حسنی، هاشم معروف (بی تا)، *نظریة العقد فی الفقه الجعفری*، بیروت: منشورات مكتبة هاشم.
- حکیم، محمد تقی بن محمد سعید (۱۴۱۸ق)، *الاصول العامة للفقهاء المقارن*، قم: مجمع جهانی اهل بیت (ع).
- روسو، ژان - ژاک (۱۳۸۰)، *قرارداد اجتماعی* (متن و در زمينه متن)، ترجمه مرتضی، کلانتریان، تهران: مؤسسه انتشارات آگاه.
- سید رضی، محمد بن حسین موسوی (۱۴۱۴ق)، *نهج البلاغة*، محقق / مصحح: عزیر الله عطاردی، قم: مؤسسه نهج البلاغة.
- صدر، سید محمد باقر (۱۴۰۲ق)، *اقتصادنا*، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- همو (۱۴۰۳ق)، *الاسلام يقود الحياة*، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۶۲)، *الخصال*، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية.
- همو (۱۴۱۳ق)، *من لا يحضره الفقيه قمی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طاهری، حبیب الله (۱۴۱۸ق)، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبائی، سید محمد کاظم (۱۳۷۸ق)، *حاشیة المكاسب*، قم - تهران: مؤسسة دارالعلم، دار التعارف.
- طباطبائی، محمد حسین (بی تا)، *تفسیر المیزان*، قم: منشورات جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية.
- همو (بی تا)، *فرازهای از اسلام*، به کوشش سید مهدی آیت اللهی، قم: انتشارات جهان آرا.
- طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن (۱۳۹۰ق)، *الاستبصار فیما اختلف من الأخبار*، تهران: دار الکتب الإسلامية.
- همو (۱۴۰۷ق)، *تهذیب الأحکام*، تهران: دار الکتب الإسلامية.
- عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۲۱ق)، *رسائل الشهيد الثاني*، محقق / مصحح: مختاری، رضا و شفیعی، حسین، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

- قاسمی، محمد علی و جمعی از پژوهشگران (۱۴۲۶ق)، *ققبهان امامی و عرصه‌های ولایت فقیه*، مشهد مقدس: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۸۶ق)، *علل الشرائع*، قم: کتابفروشی داوری.
- کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الإسلامية.
- گیلبرت، مارگارت (۱۳۹۰)، *تئوری التزام سیاسی*، ترجمه ارسلان قربانی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- مراغی، سید میر عبد الفتاح بن علی حسینی (۱۴۱۷ق)، *العناوین الفقهية*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- مطهری، مرتضی (۱۴۰۹ق)، *مبانی اقتصاد اسلامی*، تهران: انتشارات حکمت.
- مظفر، محمد رضا (۱۳۷۵)، *أصول الفقه*، قم: اسماعیلیان.
- مغربی، ابو حنیفه، نعمان بن محمد تمیمی (۱۳۸۵ق)، *دعائم الإسلام*، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ق)، *القواعد الفقهية*، قم: مدرسه امام امیر المؤمنین (ع).
- موسوی خمینی، سید روح الله (۱۴۱۰ق-الف)، *تهذیب الاصول*، قم: دار الفکر.
- همو (۱۴۱۰ق-ب)، *کتاب البیع*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- همو (بی تا-الف)، *مناهج الوصول الی علم الاصول*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- همو (بی تا-ب) *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- نجف آبادی، حسین علی منتظری (۱۴۰۹ق)، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ترجمه محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، قم: مؤسسه کیهان.