

بازخوانی قاعده نفی سبیل با رویکردی به اندیشه‌های امام خمینی (س)

مجید رضایی^۱

سید محمد علی هاشمی^۲

چکیده: قاعده نفی سبیل از قواعد مهم فقهی است که در نگاه مشهور فقها مستند به آیات قرآن، اخبار مستفیض و اجماع است. فقها در موارد بسیاری این قاعده را مبنای استنباط احکام شرعی قرار داده‌اند. براساس مفاد این قاعده هر عملی که منجر شود کفار راهی برای سلطه و ولایت بر مؤمنان پیدا کنند حرام است. به مقتضای این قاعده هر عقد و پیمان و هر معامله، ایقاع و قراردادی که موجب علو و برتری کفار بر مؤمنان شود اعتبار حقوقی ندارد. در این مقاله به بحث از مفهوم و مفاد قاعده نفی سبیل، موقعیت فقهی و مستندات آن در آئینه آرای فقهی و اصولی و اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی امام خمینی پرداخته شده و در نهایت برخی از فروع فقهی مبتنی بر این قاعده تطبیق و تحلیل شده است. همچنین ضمن بحث از مستندات این قاعده مهم‌ترین مستند دلالتی قابل اعتنای این قاعده درک عقل دانسته شده و تأکید می‌شود که مفاد این قاعده که تلازم حتمی با دو عنصر عزت و استقلال اسلامی دارد مورد درک عقل است و تصورش تصدیق را به همراه دارد. تأکید بر توجه به اقتضای درک عقل در استناد به این قاعده و تفریع و تطبیق قاعده از دغدغه‌های نویسندگان این مقاله است. «رابطه ادله نفی سبیل با دیگر ادله»، «مرجع تعیین مصداق سلطه»، «اندیشه نفی سبیل و زندگی در جهان امروز» و «نفی سبیل و استقلال اقتصادی (ضرورت استفاده از تولید ملی و راهکار اقتصاد مقاومتی)» از دیگر مباحثی است که در چهارچوب اندیشه امام به آن پرداخته می‌شود.

کلیدواژه‌ها: نفی سبیل، نفی سلطه، عزت اسلامی، اقتدار اسلامی، اسلام و سیاست خارجی، اندیشه‌های امام خمینی.

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه مفید قم. e-mail: rezai@mofid.com

۲. پژوهشگر حوزه علمیه قم و دانشجوی کارشناسی ارشد معارف قرآن دانشگاه مفید. e-mail: mohammadali.hashemi711@gmail.com

این مقاله در تاریخ ۱۳۹۱/۹/۲۴ دریافت گردید و در تاریخ ۱۳۹۱/۱۰/۲۸ مورد تأیید قرار گرفت.

مقدمه

قواعد فقهی جایگاه ارزشمندی در آموزش و پژوهش‌های فقهی و حقوقی دارند. این قواعد همانند قواعد اصولی در کبرای استنباط مسائل شرعی قرار می‌گیرند و نقش مهمی در فرایند استخراج حکم شرعی دارند. از جمله این قواعد قاعده «نفی سبیل» است که در مقاله حاضر بحث و بررسی از آن در آیینۀ آرای فقهی و اصولی و اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی امام خمینی پی گرفته می‌شود.

اگرچه قدا از این قاعده، که ادعا شده دارای پشتوانه در نصوص شرعی است، به نحو مستقل بحث نکرده‌اند ولی در فروع فقهی به مضمون آن تمسک کرده‌اند (مراغی ۱۴۱۷: ۲؛ ۳۴۹). متأخرین هم نه تنها در بحث‌های مختلف فقهی به این قاعده استناد کرده‌اند، بلکه رساله‌های مختلفی در باب تبیین و تحلیل جوانب مختلف این قاعده به نگارش درآورده‌اند (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی پژوهشکده فقه و حقوق ۱۳۷۹: ۱۸۵). مرحوم بجنوردی این قاعده را از قواعد معروف و مشهوری می‌داند که اصحاب به آن عمل کرده و در فروع زیادی آن را تطبیق کرده‌اند (موسوی بجنوردی ۱۴۱۹ ج ۱: ۱۸۷). به هر حال اندکی آشنایی با فقه شیعه بر این بیان صحه می‌گذارد. توجه به این قاعده که جایگاه مهمی در فقه شیعه دارد نقش به‌سزایی در پاسداشت استقلال و عزت اسلام و مسلمانان در ابعاد سیاسی، اقتصادی و فرهنگی دارد و در صورت عملی شدن مفاد آن بیگانگان کوچک‌ترین راه نفوذی بر مسلمانان ندارند. در اهمیت بحث از این قاعده همین بس که اصول مهمی از قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر آن مبتنی است، در «اصل یکصد و پنجاه و دوم» آمده است: «سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران بر اساس نفی هر گونه سلطه‌جویی و سلطه‌پذیری، حفظ استقلال همه جانبه و تمامیت ارضی کشور، دفاع از حقوق همه مسلمانان و عدم تعهد در برابر قدرت‌های سلطه‌گر و روابط صلح‌آمیز متقابل با دول غیر محارب استوار است». همچنین در «اصل یکصد و پنجاه و سوم» آمده که «هرگونه قرارداد که موجب سلطه بیگانه بر منابع طبیعی و اقتصادی فرهنگ، ارتش و دیگر شئون کشور گردد ممنوع است». برخی مفاد این قاعده را مهم‌ترین اصل سیاست خارجی دولت اسلامی می‌دانند (حقیقت ۱۳۷۶: ۲۹۹). و عده‌ای معتقدند این قاعده زیربنای «اصل نه شرقی، نه غربی، جمهوری اسلامی» است (محمدی ۱۳۷۷: ۴۳-۴۱). «اصل نه شرقی، نه غربی» به معنای نفی همه وابستگی‌ها و ایمان به داشته‌ها است. این اصل استراتژی نظام جمهوری اسلامی در جهت تحقق استقلال و عزت است.

جایگاه قاعده در اندیشه امام خمینی

امام خمینی هم، بسان دیگر فقها به این قاعده در تطبیق و تفریع فروع فقہی توجه داشته‌اند و در کتاب *البیع* به بحث و بررسی و تبیین مفاد و مستندات این قاعده پرداخته‌اند (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۲: ۷۲۷-۷۲۱) ولی نگاه کلی امام به فقه باعث شکل‌گیری نگرشی جدید به این قاعده و مفاد آن شده است؛ توضیح آنکه امام فقه را نه یک فقه فردی بلکه فقهی می‌داند که در نگاه مستنبط آن حکومت، فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است، حکومت نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی، سیاسی، نظامی و فرهنگی است، فقه، ثوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است (امام خمینی الف ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۸۹). این نگاه به فقه باعث تمایز فقه امام نسبت به فقه فقهای که چنین اندیشه‌ای را ندارند شده است، نگاه اجتماعی و سیاسی امام به این قاعده و توجه به مفاد و مقتضای آن، یکی از اصلی‌ترین دغدغه‌های امام در ساحت مسائل فرهنگی، سیاسی و اقتصادی است، به طوری که می‌توان ادعا کرد این قاعده و توجه به آن فقه امام را دارای گفتمانی متفاوت از دیگر فقها، در ساحت کشف شریعت در آئینه نصوص و ادله، کرده است. ایشان ضمن اعتقاد به این مهم که این اصل دارای جنبه سیاسی است (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۲: ۷۲۵)، آن را یکی از اصول مهم اسلامی می‌داند (امام خمینی ۱۳۸۴: ۴۷۰) و در راستای همین اندیشه آن دسته از مسئولان مسلمان نیز که به نفع کفار کار می‌کنند و راه تسلط کفار بر مسلمانان را هموار می‌نمایند، خائن دانسته (امام خمینی الف ۱۳۸۵ ج ۳: ۴۸۶). ایشان با نفی سلطه و استعمار به مستند قرآنی این اندیشه اشاره کرده و می‌فرماید:

قرآن می‌گوید هرگز خدای تبارک و تعالی سلطه‌ای برای غیر مُسَلَّم بر مُسَلَّم قرار نداده است. هرگز نباید یک همچو چیزی واقع بشود؛ یک تسلطی، یک راهی، حتی یک راه نباید پیدا بکند: *كُنْ يَجْعَلُ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا اصْلًا* راه نباید داشته باشند مشرکین؛ و این قدرتهای فاسده راه نباید داشته باشند بر مسلمین (امام خمینی الف ۱۳۸۵ ج ۴: ۳۱۷)

همچنین ایشان در جریان اعتراض به قضیه واگذاری قضاوت کنسولی به اتباع امریکا در ایران (کاپیتولاسیون^۱) نیز با استناد به همین آیه به قانونی که برآیند آن سلطه قضایی و سیاسی اجانب بر مسلمانان بود اعتراض می‌کند (امام خمینی الف ۱۳۸۵ ج ۱: ۴۰۹).

1. capitulation

ایشان ضمن تأکید بر لزوم روابط حسنه با دیگر کشورها تأکید می‌کند که: «منتها نباید تحت سلطه خارجی باشیم، نباید آنها دخالت در امور ما بکنند و نباید به ما خط بدهند» (امام خمینی الف ۱۳۸۱: ۱۶).

در ساحت مسائل اقتصادی هم امام در راستای همین اندیشه معتقد است که:

اگر در روابط بازرگانی دول یا تجار با بعضی از دول یا تجار بیگانه ترس بر بازار مسلمین و زندگی اقتصادی آنها باشد واجب است آن را ترک کنند، و چنین تجارتی حرام می‌باشد. و در صورت چنین ترسی، بر رؤسای مذهب (واجب) است که کالاهای آنان و تجارت با آنها را طبق مقتضیات زمان تحریم نمایند. و بر امت اسلامی متابعت آنان (واجب) است، چنان که بر همه آنها واجب است که در قطع این روابط جدیت کنند (امام خمینی ب ۱۳۸۵ ج ۱: ۵۵۳)

در بعد فرهنگی ایشان سلطه فرهنگی اجانب را مهم‌ترین دلیل سلطه در دیگر ساحت می‌داند (امام خمینی الف ۱۳۸۵ ج ۱۲: ۳۱۹) و معتقد است که وظیفه مسلمانان نفی سلطه فرهنگی اجنبی است؛ چرا که اگر فرهنگ جامعه وابسته و مرتزق از فرهنگ مخالف باشد، ناچار دیگر ابعاد آن جامعه به جانب مخالف گرایش پیدا می‌کند (امام خمینی ۱۳۸۴: ۴۲۵).

مفاد قاعده

قاعده نفی سبیل که گاه با «العلو»، «الاستعلاء» و «الإسلام یعلو و لا یعلی علیه» (نجفی ۱۴۰۴ ج ۲۹: ۲۰۶) نیز از آن تعبیر می‌شود^۱ از قواعد مهم فقهی است که در نگاه مشهور فقها مستند به آیات قرآن، اخبار مستفیض و اجماع است. فقها در موارد بسیاری این قاعده را مبنای استنباط احکام شرعی قرار داده‌اند. براساس مفاد این قاعده هر عمل فردی یا جمعی از معاملات گرفته تا روابط بین مسلمانان و کافران که سبب شود دشمنان دین یا غیر مسلمان، راهی برای سلطه و ولایت بر مسلمان یا مسلمانان پیدا کنند، حرام است و جواز شرعی ندارد. بر این اساس مقررات اسلامی در ساحت داخلی، خارجی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی باید به گونه‌ای باشد که به هیچ نحو موجبات سلطه کفار و غیر مسلمانان را در پی نداشته باشد (مصطفوی ۱۴۲۱: ۲۹۳؛ موسوی بجنوردی ۱۴۱۹ ج ۱: ۱۹۳؛ سیفی

۱. بجنوردی با عبارت «نفی السبیل للکافرین علی المسلمین» از این قاعده تعبیر می‌کند (موسوی بجنوردی ۱۴۱۹ ج ۱: ۱۸۷).

مازندرانی ۱۴۲۵ ج ۱: ۲۳۹-۲۳۸؛ قمی ۱۴۲۳: ۱۴۰). امام نیز مفاد این قاعده را نفی سلطه کفار و بیگانگان بر امت اسلامی می‌داند (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۲: ۷۲۷-۷۲۰). همچنین ایشان در تحقیق پیرامون این قاعده به بعدی از ابعاد سیاسی این قاعده اشاره کرده و معتقدند که قاعده و مفاد آن گوشزدی برای مسلمانان است تا هشیار باشند و به هر وسیله ممکن از زیر سلطه کفار و بیگانگان به در آیند؛ توضیح آنکه امام معتقدند، مفاد این قاعده تأکید می‌کند که خداوند راهی برای سلطه کفار بر مسلمانان قرار نداده است، در نتیجه سلطه کفار بر مسلمانان در عالم خارج از جانب خداوند نیست و مسلمانان دیگر دستاویزی به عنوان تقدیر و مشیت الهی برای تحمل ظلم و زور کفار ندارند (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۲: ۷۲۵).

مستندات قاعده^۱:

آیات:

۱. آیه مشهور به «نفی سبیل»

«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوَذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء: ۱۴۱).

ترجمه: کسانی که همواره مواظب شما هستند، پس اگر از جانب خدا فتحی نصیبان شود، می‌گویند: مگر ما همراه شما نبودیم؟ و اگر پیروزی نصیب کافران شود، می‌گویند: آیا نه چنان بود که بر شما غلبه یافته بودیم و مؤمنان را از آسیب رساندن به شما بازداشتیم؟ در روز قیامت خدا میان شما حکم می‌کند و او هرگز برای کافران به زیان مسلمانان راهی نگشوده است.

۱. با توجه به اینکه در این مقاله بازخوانی قاعده براساس اندیشه‌های امام خمینی مد نظر است، تذکر این نکته بایسته است که امام از این قاعده به طور جداگانه بحثی نکرده‌اند و تنها در پایان جلد دوم *کتاب البیع* در ضمن بحث از «بیع مصحف به کفار» به بحث و بررسی مفاد و ادله قاعده پرداخته‌اند. از میان ادله اگرچه ایشان به صورت صریح به آیه نفی سبیل و حدیث نبوی «الإسلام یعلو و لا یعلی علیه» استناد می‌کند، ولی از آنجا که نفی سبیل مشخصه بارز گفتمان اجتماعی امام است، و از سویی این مقاله عهده دار تبیین اندیشه امام در باب قاعده است، با بررسی آثار مکتوب و ملفوظ (پیام‌ها و سخنرانی‌ها) امام و با تبیین و تکیه بر نقش ادله‌ای چون عقل در فقه ایشان، بحث از مستندات قاعده را به سامان می‌رسانیم.

امام این آیه را از دلایل اصلی قاعده می‌داند (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۲: ۷۲۰) و الفاظی که فقها برای تعبیر از این قاعده به کار می‌برند از واژه‌های این آیه گرفته شده است. به نظر می‌رسد که شایسته است برای تبیین مراد و مفاد آیه در پژوهشی مبتنی بر کاوشی واژه‌شناسانه به مراد و معنای برخی از واژه‌های کلیدی دست زد؛ بررسی برخی از واژه‌های مهم آیه:

ضمیر «بینکم» در فقره «فَاللَّهُ بِحُكْمِ يُنْكُمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»:

هر چند مفسران در ارجاع و تبیین ضمیر بینکم در فقره مورد بحث اختلاف دارند؛ برخی معتقدند مراد حکم بین اهل ایمان و نفاق است (بغوی ۱۴۲۰: ذیل آیه؛ نووی ۱۴۱۷: ذیل آیه؛ قطب ۱۴۱۲: ذیل آیه) عده‌ای بر این باورند که در اصل «بینکم و بینهم» بوده ولی «بینهم» حذف شده است (آلوسی ۱۴۱۵: ذیل آیه؛ ثعالبی ۱۴۱۸ ج ۲: ۳۱۸). در کنار این دو انگاره برخی به گسترده‌گی گستره مرجع ضمیر در فقره مورد بحث تصریح می‌کنند (شیخ طوسی بی‌تا ج ۳: ۳۶۴؛ طبرسی ۱۳۷۲ ج ۳: ۱۹۶) البته عده‌ای معتقدند: خطاب «کم» در این فقره از آیه کریمه مورد بحث، متوجه مؤمنین است، هر چند که منافقین و کفار را نیز در برمی‌گیرد (علامه طباطبایی ۱۴۱۷ ج ۵: ۱۱۶) ولی با توجه به نقش «يَوْمَ الْقِيَامَةِ» در ذیل این فقره که زمان حکم است و ماهیت حکم در روز قیامت، تردیدی نیست که خداوند در روز قیامت بین انسان‌ها حکم می‌کند و محدود کردن مرجع ضمیر وجه قابل قبولی ندارد.

سبیل

سبیل در لغت همانطور که امام به آن اشاره می‌کند (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۲: ۷۲۱) به معنای طریق است^۱ ولی در آیه احتمالات مختلفی در باب معنای سبیل گزارش شده است. برخی ضمن اشاره به اختلاف مطرح در مراد از این کلمه به پنج وجه اشاره می‌کنند (قرطبی ۱۳۶۴ ج ۵: ۴۱۹) امام هم به پنج احتمال مطرح در کتب تفسیری و غیر تفسیری اشاره می‌کند و معتقد است این احتمالات با قطع نظر از صدر آیه مطرح شده است (امام خمینی ۱۴۲۱: ۷۲۱) این احتمالات بدین قرار است:

۱. نصر: برخی از مفسرین با پذیرش این انگاره تأکید می‌کنند اگرچه ممکن است که در این دنیا مؤمنین مبتلا به غلبه و برتری کفار شوند ولی این از باب آزمایش و امتحان است و پیروزی

۱. همچنین ر.ک: (راغب اصفهانی ۱۴۱۲: ۳۹۵؛ ابن اثیر بی‌تا ج ۲: ۳۳۸؛ طریحی ۱۴۱۶ ج ۵: ۳۹۳-۳۹۱؛ ابن منظور ۱۴۱۴ ج ۱۱: ۳۱۹؛ زبیدی ۱۴۱۴ ج ۱۴: ۳۲۵؛ مصطفوی ۱۴۰۲ ج ۵: ۴۳).

نهایی به یاری خداوند از آن مؤمنین است البته به شرط اخلاص و ایمان واقعی (دروزه ۱۳۸۳ ج ۸: ۲۶۶). برخی انگاره نصر با دلیل و حجت را در ذیل آیه مطرح کرده‌اند (طبرسی ۱۳۷۲ ج ۳: ۱۹۷).

۲. حجت در دنیا: فاضل جواد قول به برتری حجت مسلمان را در ذیل آیه به اکثر مفسرین نسبت می‌دهد (فاضل جواد ۱۳۶۵ ج ۳: ۵۳). برخی از مفسرین نیز با اشاره به برخی موارد که کافران بر مؤمنان و مسلمانان غلبه داشته‌اند، انگاره حجت را می‌پذیرند (سورآبادی ۱۳۸۰ ج ۱: ۴۱۹) البته پرواضح است که حجت در نوشته پیش نقل شامل حجت در دنیا و آخرت می‌شود.

۳. حجت در آخرت: برخی به دلیل عطف این فقره به فقره «فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» این احتمال را مطرح کرده و آن را به امیرمؤمنان علی^(ع) و ابن عباس نسبت می‌دهند (فخررازی ۱۴۲۰: ذیل آیه؛ ابن قتیبه بی تا: ذیل آیه)^۱ برخی ادعا می‌کنند که همه اهل تأویل به تبع علی^(ع) به این قول معتقدند (ثعالبی ۱۴۱۸: ذیل آیه) البته روایاتی از منابع شیعه و اهل سنت در تأیید این احتمال داریم که به آن اشاره می‌شود^۲ (ابن عطیه ۱۴۲۲ ج ۲: ۱۲۷؛ سیوطی ۱۴۰۴: ذیل آیه).

۴. سلطه اعتباری: عده‌ای از مفسرین که اکثراً شیعه هستند این احتمال را ذیل آیه مطرح کرده‌اند (نوی ۱۴۱۷: ذیل آیه؛ ثعالبی ۱۴۱۸ ج ۲: ۳۱۸؛ مغنیه ۱۴۲۴ ج ۲: ۴۰۷) شایان توجه است که کسانی که آیه مورد بحث را سند قاعده نفی سبیل می‌دانند هم اصحاب این اندیشه‌اند. برخی از مفسرین تأکید می‌کنند که اگر سبیل به دیگر معانی باشد کسانی که برخی فروع فقہی را به استناد این آیه طرح کرده‌اند مستندی ندارند (آلوسی ۱۴۱۵: ذیل آیه).

۵. سلطه خارجی: برخی از مفسرین این احتمال را البته مادامی که مسلمانان ملتزم به لوازم ایمان خود باشند، مطرح کرده‌اند و به شرط مطرح در وعده قرآنی «وَلَا تَهْتُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» استناد می‌کنند (موسوی ۱۳۷۴ ج ۵: ۱۹۰-۱۸۹؛ قطب ۱۴۱۲: ذیل آیه)^۳

۱. همچنین در منابع زیر آمده است: (سیوطی ۱۴۰۴: ذیل آیه؛ ثعالبی ۱۴۱۸: ذیل آیه؛ طنطاوی بی تا ج ۳: ۳۵۵؛ ابن عربی بی تا ج ۱: ۵۱۰؛ علامه طباطبایی ۱۴۱۷ ج ۵: ۱۱۶؛ طبرسی ۱۳۷۲ ج ۳: ۱۷۹).

۲. همچنین در منابع زیر آمده است: (طبری ۱۴۱۲: ذیل آیه؛ حویزی ۱۴۱۵ ج ۱: ۵۶۵؛ قمی مشهدی ۱۳۶۸ ج ۳: ۵۷۰-۵۶۹؛ فیض کاشانی ۱۴۱۵ ج ۱: ۵۱۳)

۳. همچنین ر.ک: (آلوسی ۱۴۱۵: ذیل آیه؛ ثعالبی ۱۴۱۸ ج ۲: ۳۱۸؛ زحیلی ۱۴۱۸ ج ۵: ۳۱۹؛ مراغی بی تا ج ۵: ۱۸۶).

گذشته از این احتمالات، احتمالات دیگری هم ممکن است طرح شود که البته برخی از مفسرین هم به تعدادی از آنها اشاره کرده‌اند (فخررازی ۱۴۲۰: ذیل آیه؛ قاسمی ۱۴۱۸: ذیل آیه؛ میدی ۱۳۷۱: ذیل آیه؛ حائری تهرانی ۱۳۷۷ ج ۳: ۲۰۵؛ طبرسی ۱۳۷۲ ج ۳: ۱۹۷). امام واژه سبیل را در این آیه همچون دیگر استعمالات آن در قرآن (بقره: ۱۵۴، ۱۹۵، ۲۱۷، ۲۱۸؛ نساء: ۱۱۵؛ انعام: ۵۵؛ الأعراف: ۱۴۲، ۱۴۶؛ توبه: ۹۳؛ رعد: ۳۳) بر معنای لغوی آن حمل می‌کند. ایشان معتقدند که سبیل در این کریمه مردد بین معانی مختلف نیست و ضمن دلالت بر معنای طریق بر مطلق طرق تکوینی و تشریحی دلالت دارد و خداوند متعال در تکوین و تشریح برای کافران راهی برای سلطه بر مؤمنان قرار نداده است (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۲: ۷۲۳-۷۲۱) در پاسخ به امام ممکن است گفته شود در بعضی از روایات آیه به معنایی خلاف معنای اعم تفسیر شده است؛ از جمله در روایتی به نفی سبیل کافران بر مؤمنین در روز قیامت تفسیر شده است (سیفی مازندرانی ۱۴۲۵ ج ۱: ۲۴۳-۲۴۲) و در روایتی دیگر به غلبه در حجت تفسیر شده است (بحرانی ۱۴۱۶ ج ۲: ۱۹۲).

البته اگرچه این روایات ضعف سند دارند ولی استدلال بر شمول، به اطلاق نفی سبیل و عدم تخصیص وارد به مورد هم بدون اشکال نیست؛ توضیح آنکه در نظر گرفتن صدر و ذیل آیه و آیات مابعد و ماقبل آن و در یک بیان، فضای آیه^۱ اجازه شکل‌گیری شمول و اطلاق را به راحتی نمی‌دهد تا بشود به آن تمسک کرد.

با این بیان به نظر می‌رسد که این آیه دلالتی بر مدعای مستدلان به این آیه ندارد و مشکل باهم ندیدن گزاره‌های قرآنی سبب چنین اشتباهی شده است؛ توضیح آنکه از جمله آسیب‌هایی که معمولاً پژوهش‌های دینی ما را تهدید می‌کند این است که با تقطیع و استناد به قسمتی از یک نص که باید به صورت یک کل واحد دیده شود سعی در به سامان رساندن فرایند پژوهش می‌شود، و برآیند این نگاه که کل‌نگری را کنار گذاشته، تحمیل برداشت‌های شخصی به نصوص دینی

۱. فضای نزول این آیه حالتی از حالات منافقین را نشان می‌دهد؛ توضیح آنکه منافقان عصر پیامبر همواره مراقب اوضاع بودند تا ببینند که مؤمنان و کافران کدام یک بر دیگری پیروز می‌شود تا خود را به آن طرف نزدیک کنند؛ چراکه آنها با هر دو طرف در ظاهر رابطه داشتند. این آیه نشان دهنده فرصت طلبی آنان است. قرآن کریم پس از اشاره به سخنان منافقان، بیان می‌دارد که خداوند در روز قیامت میان شما قضاوت خواهد کرد و با داوری میان شما و منافقان و کافران هر گروه را به سزای اعمال خود خواهد رساند. و در پایان آیه اشاره می‌کند که خداوند هرگز کافران را بر مؤمنان برتری نداده است.

است؛ آسبایی که کتب حدیثی مشهوری چون *وسائل الشیعه* نیز از آن دور نمانده است. برخی از محققان در زمینه اندیشه‌های تفسیری امام، بر توجه به این نکته در آثار تفسیری ایشان تأکید می‌کنند و توضیح می‌دهند که مثنی تفسیری ایشان در آیات الاحکام، توجه به ارتباط آیه با آیات دیگر و استظهار سیاق است (ایازی ۱۳۸۶ ج ۱: ۳۱۱).

البته این مناقشه، مناقشه‌ای نیست که بر امام مخفی مانده باشد. ایشان با عنایت به همین مناقشه بحث از معنای سبیل در آیه را به لحاظ صدر آن و عدم لحاظ آن به انجام می‌رساند، اگرچه برآیند تحقیق ایشان نمایانگر این مهم است که آیه در هر دو صورت سندی برای قاعده مورد بحث است (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۲: ۷۲۴-۷۲۱). توضیح آنکه ایشان معتقد است که این فقره از آیه کریمه مورد بحث، مربوط به کفار نیست و ضمیر (کم) خطاب به مؤمنین است و از دیگر سو دلیلی بر اینکه ضابطه و کبرای کلی (لن یجعل...) را به خصوص مورد خاص منصرف کنیم نداریم (امام خمینی ۱۴۲۱: ۷۲۴).^۱ البته این سخن در صورتی است که فضای آیه اجازه شکل‌گیری کبرای کلی (لن یجعل...) را بدهد و تمسک به «المورد لایعمم ولایخصص» هم بعد از ثبوت کبرای کلی صحیح است.

۲. آیه ۸ سوره منافقون:

«وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (منافقون: ۸) ترجمه: «عزت و

سروری از آن خدا و رسول او و مؤمنان است ولی منافقان نمی‌دانند».^۲

در تقریر استدلال به این آیه گفته شده است: «این آیه برتری را مخصوص مؤمنان می‌داند و عزت مؤمن اقتضا می‌کند که حکمی نباشد که کافر را بر او مسلط کند و گرنه عزت و شرف آن مؤمن از بین می‌رود» (جعفری بی تا: ذیل آیه).

۱. این پاسخ امام مبتنی بر قاعده‌ای با عنوان (المورد لایعمم ولایخصص) است، براساس این قاعده اگر مورد یا واقعه خاص سبب جعل قانون یا حکم شرعی گردد، خصوصیات عام یا خاص بودن مورد یا واقعه، سبب تعمیم دامنه حکم یا تضییق دامنه حکم نمی‌گردد (جمعی از مؤلفان ۱۳۹۰: ۶۰۹).

۲. بحث عزت مسلمانان نه تنها در این آیه که در مجموعه‌ای از آیات و روایات مطرح شده (فاطر: ۱؛ یونس: ۶۵)، البته صریح‌ترین سند از حیث دلالت احتمالی همین آیه ذکر شده است.

شایان توجه است که عزت اسلام و مسلمانان و حتی انسان در اندیشه امام جایگاه ویژه‌ای دارد (امام خمینی الف ۱۳۸۵ ج ۱۱: ۴۸۰؛ ج ۱۵: ۲۸۴) ایشان ضمن تشویق سران دیگر کشورهای اسلامی به عزت مداری و پرهیز از تن دادن به سلطه و خواری تأکید می‌کنند که:

و بهتر این است که نصیحت ما را گوش کنند و با ملت ما موافقت کنند و امریکا را محکوم کنند. و این حربه‌ای که در دست آنهاست که حربۀ نفث است، این حربه را به کار ببرند. خارج به شما، اجانب به شما احتیاج دارند. شما به آنها احتیاج ندارید. چرا خودتان را ذلیل می‌کنید در مقابل اشخاص دیگر؟ خدای تبارک و تعالی می‌فرماید: عزت برای مؤمنین است. مؤمنین باید عزیز باشند. چرا خودتان را ذلیل می‌کنید برای یک خیالهایی که کردید که نمی‌شود این ابرقدرتها چه بشود؟ امروز دیگر آن روزها نیست که نشود. همه کاری می‌شود (امام خمینی الف ۱۳۸۵ ج ۱۱: ۱۵۰).

بررسی صحت و عدم صحت استدلال به این آیه را با اشاره به شأن نزول آیه و فضای آیه پی می‌گیریم؛ شأن نزول این آیه بدین شرح است که: پس از غزوه بنی‌المصطلق، دو نفر، یکی از طایفه انصار و دیگری از مهاجران به خاطر آب باهم درگیر شدند. هر کدام قبیله خود را به کمک طلبیدند. یک نفر از مهاجران به یاری دوستش آمد و عبدالله بن ابی که از سران منافقان بود، به یاری مرد انصاری آمد، و درگیری لفظی شدیدی میان آن دو در گرفت. عبد الله بن ابی، در حالی که ناراحت بود به انصار گفت: این نتیجه کاری است که شما به سر خودتان آوردید، این گروه را در شهر خود جای دادید و اموالتان را با آنها قسمت کردید. به خدا قسم اگر به مدینه برگردیم، آنان را بیرون می‌کنیم. زید بن ارقم، که در آن زمان جوان بود، خدمت پیامبر (ص) رسید و داستان را نقل کرد. پیامبر (ص) عبدالله را خواستند و ماجرا را جویا شدند. عبدالله، زید را تکذیب کرد، در این زمان جمعی از انصار که حاضر بودند عرض کردند ای رسول خدا (ص) عبد الله بزرگ ما است، سخن کودکی از کودکان انصار را برضد او نپذیر، پیامبر عذر آنها را پذیرفت در اینجا طائفه انصار زید بن ارقم را سرزنش کردند. ولی با نزول این آیه صداقت زید روشن و عبدالله رسوا شد (مکارم شیرازی ۱۳۷۴ ج ۲۴: ۱۵۷-۱۵۶؛ فیض کاشانی ۱۴۱۸ ج ۲: ۱۳۰۸-۱۳۰۷؛ علامه طباطبایی ۱۴۱۷ ج ۱۹: ۲۸۲).

اما فضای آیه کریمه مورد بحث از دو فراز تشکیل شده است:

۱. «يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ» (منافقون: ۸) این فراز از آیه کریمه

مورد بحث به سخنی که منتسب به عبد الله بن ابی است اشاره دارد و منظورش این بود که ما

ساکنان مدینه، رسول الله (ص) و مؤمنان مهاجر را بیرون می‌کنیم، و مراد از بازگشت به مدینه، بازگشت از جنگ بود. البته چون همه منافقان همین خط مشی را داشتند قرآن به صورت جمعی از آن تعبیر می‌کند.

۲. در فراز دوم قرآن به آنان پاسخ می‌دهد: عزت مخصوص خدا و رسول او و مؤمنان است ولی منافقان نمی‌دانند «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (منافقون: ۸) (مکارم شیرازی ۱۳۷۴ ج ۲۴: ۱۵۷-۱۵۶؛ فیض کاشانی ۱۴۱۸ ج ۲: ۱۳۰۸-۱۳۰۷؛ علامه طباطبایی ۱۴۱۷ ج ۱۹: ۲۸۲).
با این بیان عدم دلالت آیه بر مراد مستدل واضح است کما اینکه کمتر هم به این آیه استدلال شده است؛ چراکه قرآن در برابر سخن کسانی که خود را عزیز و مسلمانان را ذلیل می‌دانند با این بیان موضع گرفته است و با این فضا، اندیشه‌ای مثل اندیشه نفی سبیل را نمی‌شود با استناد به این آیه مبرهن کرد.^۱

با این سیر از تحقیق مشخص شد که دلالت قرآن بر قاعده با اشکالاتی مواجه است، کما اینکه برخی از بزرگان هم به مناسبت به همین نکته اشاره کرده‌اند (شیرازی زنجانی ۱۴۱۹ ج ۱۲: ۴۳۵۷).

روایت

روایت نبوی «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه و الكفار بمنزلة الموتى لا يحجبون و لا يثرون» (صدوق ۱۴۱۳ ج ۴: ۳۳۴). از جمله ادله مورد استناد در مبرهن کردن این قاعده است (مصطفوی ۱۴۲۱: ۴۹۴).

سند روایت

این روایت که در کتاب *من لا يحضره الفقيه* و کتاب *الخلافة* آمده بدون سند و طریق معتبر، سلسله راویان و ناقلان حدیث به معصوم رسیده است و به اصطلاح مرسل است. البته مناقشه ارسال بر دیگر نقل‌های این حدیث هم وارد است (سیفی مازندرانی ۱۴۲۵ ج ۱: ۲۴۳-۲۴۲). امام ضمن تأیید مرسل

۱. این آیات مهم‌ترین فرازهای قرآنی بود که که امکان دارد در فرآیند مستند کردن قاعده مطرح، مورد استناد قرار بگیرد. اگرچه برخی از آیات مثل آیه کریمه «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتًا وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (آل عمران: ۲۸) مورد استناد برخی قرار گرفته است. (مزینانی ۱۳۷۸) ولی با تکیه بر سیر تحقیق گذشته معلوم نیست این آیه کریمه با چه بیانی بر مدعای این بزرگوار و مبرهن کردن قاعده دلالت دارد.

بودن روایت مورد بحث، آن را از مراسیل معتبره می‌داند با این بیان که: «فلا إشکال فی کونه معتمداً علیه؛ لکونه مشهوراً بین الفریقین علی ما شهد به الاعلام، و الشیخ الصدوق (قدس سره) نسبة إلی النبی^(ص) جزماً، فهو من المراسیل المعتبره» (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۲: ۷۲۶). امام در کلام پیش نقل برای حل مشکل ارسال در استاد به روایت دو راه را در پیش می‌گیرند:

۱. مشهور بودن روایت براساس نقل برخی از بزرگان.
۲. روایت از روایات مرسله‌ای است که شیخ صدوق به طور قطع و جزم به پیامبر^(ص) نسبت می‌دهد.

راه اول امام در استناد به روایت مبتنی بر اندیشه‌ای است که مشهور بودن حدیث را موجب جبران ضعف سند می‌داند؛ توضیح آنکه شهرت بنا بر اصطلاح دانشیان درایه سه گونه است: فتوایی^۱، روایی^۲ و عملی^۳. امام شهرت در بین قداما مثل سید مرتضی، شیخ صدوق و پدرش، شیخ مفید و طوسی را جابر ضعف سند می‌داند و شهرت بین متأخرین را قابل اعتنا نمی‌دانند. ایشان با اعتقاد به عدم اعتبار شهرت متأخرین بر سند حدیث «علی الید» مناقشه نموده و تأکید می‌کنند:

لیس له بین القدماء - مثل السید رحمه الله و الصدوقین، و المفید، و الشیخ - شهرة؛ بحیث ثبت استنادهم إلیه، و إنما صار مشهوراً بین المتأخرین، و لا اعتبار بشهرتهم، و إنما الاعتبار بشهرة القدماء. و استناد مثل ابن إدريس لا یکفی لانجباره؛ إذ لیس من قدماء الأصحاب (امام خمینی ۱۴۲۸: ۳۴۷).

در مقابل این اندیشه برخی از فقها شهرت را جابر ضعف سند نمی‌دانند (خویی بی‌تا ج ۲: ۱۴۳). هر چند در خصوص این روایت شهرت در بین قداما هم محرز نیست تا بشود با اتکای بر آن مشکل ضعف سند روایت را برطرف کرد.

۱. به معنای اشتها فتوایی در یکی از مسائل فقهی در میان جمع زیادی از فقهاست بدون آنکه این فتوا به روایتی مستند باشد (جمعی از پژوهشگران زیر نظر هاشمی شاهرودی ۱۴۲۶ ج ۳: ۲۷۱؛ سعدی ۱۴۰۸: ۸۱؛ مشکینی ۱۴۱۶: ۱۵۶-۱۵۵). صدر ۱۴۲۰ ج ۸: ۵۰۶.

۲. به معنای نقل شدن حدیثی توسط راویان زیادی که تعدادشان به حد تواتر نرسد و البته از همدیگر هم نگرفته باشند (جمعی از پژوهشگران زیر نظر هاشمی شاهرودی ۱۴۲۶ ج ۳: ۲۷۱؛ سعدی ۱۴۰۸: ۸۱؛ مشکینی ۱۴۱۶: ۱۵۶-۱۵۵). صدر ۱۴۲۰ ج ۸: ۵۰۶.

۳. به معنای اشتها عمل به روایتی از جانب عده زیادی از فقهاست (جمعی از پژوهشگران زیر نظر هاشمی شاهرودی ۱۴۲۶ ج ۳: ۲۷۱؛ سعدی ۱۴۰۸: ۸۱؛ مشکینی ۱۴۱۶: ۱۵۶-۱۵۵). صدر ج ۸: ۵۰۶.

راه دوم امام در تصحیح استناد به روایت مبتنی بر انگاره‌ای است که مدعی است وقتی شیخ صدوق روایتی را به صورت جزم به یکی از معصومین نسبت دهد، این استناد جازمانه، بیانگر این مطلب است که صدور روایت در نزد او به اثبات رسیده است و گرنه از الفاظی مثل «روی» که قطع و جزم جناب صدوق را نمی‌رساند استفاده می‌کرد. هر چند پیرامون مرسلات صدوق انگاره‌های مختلفی است (سیحانی ۱۴۱۵: ۳۸۳-۳۸۲) ولی به نظر می‌رسد که با توجه به وجود مبانی مختلف در باب سنجش صدور یا عدم صدور روایت منطقی نباشد که به صرف تعبیر شیخ صدوق هر چند که جازمانه باشد از مشکل ارسال چشم پوشی کرد.

دلالت روایت

تقریر استدلال به این حدیث به این بیان است که: هر عملی که موجب سلطه کفار بر مسلمین و اعتلای کفر به اسلام شود بر اساس این حدیث غیر مشروع است (سیفی مازندرانی ۱۴۲۵: ۲۴۶) برخی با تفکیک بین فقرات روایت به تبیین دلالت روایت بر قاعده پرداخته‌اند و معتقدند که روایت، هم به حسب جمله اول یعنی جمله موجبه و هم به حسب جمله ثانی که جمله سالبه است دلالت تام و تمام بر حجیت قاعده نفی سیل دارد؛ توضیح آنکه مفاد جمله اولی که همان جمله موجبه باشد؛^۱ یعنی همیشه در احکامی که برای امور مسلمانان تشریح شده است علو مسلمانان بر کفار مراعات شده است، مؤدای جمله سلبیه^۲ هم این است که کفار بر مسلمانان از ناحیه همین احکام شرعیه برتری ندارند (موسوی بجنوردی ۱۴۰۱ ج ۱: ۳۵۶-۳۵۵).

البته برخی از نویسندگان بر استدلال به این روایت مناقشه کرده‌اند و علاوه بر ضعف ارسال، احتمال ارشاد به علو ذاتی اسلام را مطرح کرده‌اند (مصطفوی ۱۴۲۱: ۲۴۹) برخی از محققان با اشاره به مناقشه پیش گفته در صدد پاسخ از مناقشه برآمده‌اند، هر چند مناقشه بر سند حدیث به قوت خود باقی است، با این بیان که «اسلام عبارت است از مجموعه احکام و قوانین؛ وقتی گفته می‌شود اسلام، علو و برتری دارد یعنی همان مجموعه قوانین و احکام، اعم از حقوق جزایی و حقوق مدنی و غیر ذلک موجب علو مسلم بر کافر است» (موسوی بجنوردی ۱۴۰۱ ج ۱: ۳۵۶). آنچه مؤید این پاسخ است و صولت مناقشه پیش گفته را می‌شکند ادامه این جمله است که به حکمی فقهی در باب

۱. «الاسلام یعلو»

۲. «و لا یعلی علیه»

ارث اشاره دارد. هرچند ثابت نیست این گزاره ادامه حدیث باشد و برخی معتقدند که کلام مرحوم صدوق است (علی دوست ۱۳۸۳: ۲۳۵).

امام بحث از مدلول روایت را با دو احتمال در مقام اخبار یا انشاء بودن پی می‌گیرد؛ توضیح آنکه ایشان تأکید می‌کند که مدلول این حدیث از دو حال خارج نیست یا جمله خبری و در مقام اخبار است یا جمله خبری است که در مقام انشاء است. در صورت اول نیز حدیث یا در مقام بیان برتری آموزه‌های اسلام از جهت منطقی و برهان بر آموزه‌های ادیان دیگر است یا بیانگر غلبه خارجی اسلام بر سایر ادیان است. ایشان در صورت در مقام انشاء بودن حدیث معتقدند حدیث در صدد بیان وجوب برتری اسلام بر سایر ادیان است (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۲: ۷۲۶-۷۲۷) با این بیان امام، حدیث دلالتی بر قاعده ندارد. برخی از فقها نیز در تحقیقی که بر آئیندش همسو با تحقیق امام است، ضمن اشاره به ضعف سندی حدیث آن را از جهت دلالت مجمل می‌دانند (خوبی الف بی تا ج ۱: ۴۹۱).

اجماع

یکی از ادله‌ای که با آن بر این قاعده استدلال شده اجماع است (فاضل لنکرانی ۱۴۱۶: ۲۳۳)؛ البته اگر اجماعی بر مفاد این قاعده باشد، مشکل احتمال مدرکی بودن را دارد. هرچند که اجماع چه محصل و چه منقول آن حجیت ذاتی ندارد.^۱ و زمانی حجت است که کاشف از قول معصوم باشد. امام در تحقیقات اصولی خود بر عدم حجیت ذاتی اجماع تأکید می‌کند «و بالجمله: فحجیة الإجماع عندنا إنما هی لکشفه عن قول المعصوم؛ لقاعدة اللطف أو غیرها، و إلا فالإجماع من حیث هو لیس حجّة عندنا» (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۲۵۴-۲۵۵؛ تقوی اشتهاردی ۱۳۷۷ ج ۳: ۱۳۸-۱۳۷).

۱. اجماع: اتفاق نظر فقها بر حکم شرعی است. اجماع هر چند در ردیف دلایل چهارگانه شمرده شده است، لیکن دلیل مستقلی نیست؛ بلکه قول معصوم - علیه السلام - حجت است و اجماع در صورتی حجت است که کاشف قطعی از قول معصوم باشد. از این رو، طرح آن در فقه در کنار کتاب و سنت، جنبه صوری و ظاهری دارد. اجماع محصل: اجماع به دست آمده با جستجو توسط فقیه، مقابل اجماع منقول. در اجماع محصل، فقیهی که ادعای اجماع می‌کند با جستجو در گفته‌ها و نوشته‌های فقها از گذشته تاکنون، اتفاق و اجماع آنان را در یک مسأله تحصیل می‌نماید.

اجماع منقول: اجماع نقل شده برای فقیه (جمعی از پژوهشگران زیر نظر هاشمی شاهرودی ۱۴۲۶ ج ۱: ۲۵۷-۲۵۲).

عقل

درک عقل و توجه به آن در فقه شیعه جایگاهی ممتاز دارد تا به آنجا که عقل بر اساس آموزه‌های این مکتب به عنوان پیامبر درون توصیف شده است.^۱ عقل به عنوان دلیلی مستقل یا متمم دیگر اسناد و ادله چه در ساحت دلالت و چه در ساحت فهم نصوص از ویژگی‌های بارز فقه امام است. امام فقیهی عقل‌گرا است که نه تنها در فقه خود به عقل استناد می‌کند (امام خمینی ب ۱۳۸۱ ج ۱: ۱۶۲) بلکه در برخی موارد روایاتی را که خود ایشان تعبیر «صحیح» در مورد آنها دارند را به دلیل مخالفت با درک عقل کنار می‌گذارد (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۲: ۵۴۱) یا در مواردی روایات را ارشاد به درک عقل دانسته است (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۲: ۶۲۷) البته ایشان در فقه خود تأکید دارد که نباید با فقه که فضایی عرفی دارد، بسان فلسفه عمل کرد (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۵: ۴۱۴).^۲ با این مقدمه؛ تأکید می‌شود که مضمون این قاعده مورد درک عقل است؛ توضیح آنکه عقل با توجه به مقاصد کلان شارع، اهمیت و بایستگی علو و استقلال اسلامی را درک می‌کند و از آنجا که مفاد این قاعده تلازم حتمی با دو عنصر عزت و استقلال اسلامی دارد مورد درک عقل است و به بیانی تصورش تصدیق را به همراه دارد. برخی با بیانی نزدیک به این تقریر و با تکیه بر اهمیت دو عنصر عزت و شرف در اسلام دلیل عقل را تقریر می‌کنند؛ گفته شده: «فإن رفعة الإسلام و عزّة و شرفه تمنع من تشريع حکم يجعل المسلم أذلّ من الکافر أو مساوياً له، فلا یبقی إلّا کونه أرفع» (شیرازی ۱۴۱۳: ۶۱). البته اگر مستمسک درک عقل شد باید در مصادیق هم به مقتضای درک عقل توجه کرد. با این سیر از تحقیق مشخص شد که دلیل عقلی و تمسک به درک عقل تنها، قابل اعتناترین دلیل در مبرهن کردن قاعده نفی سبیل است.

۱. اشاره به حدیثی از امام کاظم (ع) «يَا هِشَامُ إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةَ ظَاهِرَةٍ وَ حُجَّةَ بَاطِنَةٍ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَنْبِيَاءُ (ع) وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ» (کلینی ۱۳۶۵ ج ۱: ۱۰).

۲. در ذیل همین بحث و با تأکید بر این حقیقت که فقه فضایی عرفی دارد، و نباید در آن بسان فلسفه عمل کرد؛ امام با عنایت به همین امر فرموده است: «فلا ینبغی للفقیه الاتکال علی العقول فی الأحکام الشرعیة» (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۱۵: ۴۱۵) این نکته و عدم توجه به صدر و فضای بحث امام باعث شده که برخی ادعا کنند که امام در برخی از کلماتشان تمسک به عقل و استدلال عقلی را نفی کرده است (ایزدهی ۱۳۹۰: ۸۷) البته چنانچه گفته شد، توجه به بحث امام رافع این توهم است.

چند نکته:

۱. رابطه ادله نفی سبیل با دیگر ادله

برخی از دانشیان فقه ضمن بحث از ادله قاعده، قاعده را البته با فرض مستند بودن به آیه نفی سبیل، هم رتبه با سایر ادله و احکام اولیه دانسته و اعتقادی به حکومت قاعده بر دیگر ادله در زمان تعارض ندارد (انصاری ۱۴۱۵ ج ۳: ۵۸۵) در مقابل این اندیشه، برخی از شاگردان امام ضمن اشاره به اندیشه پیش گفته، این قاعده را چون قاعده «نفی حرج» بر ادله اولیه احکام حاکم می‌دانند (فاضل لنکرانی ۱۴۱۶: ۲۴۵) امام دلیل «لا حرج»^۱ را با توجه به تأکید بر عدم جعل حکم حرجی در لسان دلیل، مقدم بر ادله دیگر احکام دانسته و معتقدند که اطلاق دیگر ادله مقید به عدم حرجی بودن است (امام خمینی ۱۴۱۷: ۲۳۶-۲۳۵) با این بیان نفی حرج بنا بر اندیشه امام خمینی بر ادله نفی سلطه هم مقدم است؛ چراکه امام تأکید می‌کند که نفی حرج شامل همه احکام وضعی و تکلیفی است و حتی بر ادله ثانویه هم حاکم است (امام خمینی ب ۱۳۸۱ ج ۲: ۲۴۲).

۲. مرجع تعیین مصداق سلطه

یکی از مباحثی که در بحث از قاعده بایسته است، بحث از مرجع تعیین مصداق^۲ سلطه است. آنچه در بین فقها معروف است این است که فقیه خود را متصدی تعیین مصداق حکم شرعی برای دیگران ندانسته و تأکید می‌کنند: «تعیین موضوع حکم، شأن فقیه بماهوفقیه نیست.» (منتظری ۱۴۲۹: ۲۱) امام در جایگاه مفتی خود را مسئول تعیین مصداق احکام نمی‌داند؛ توضیح آنکه ایشان در جواب استفتایی درباره رانندگانی که به خاطر عدم رعایت مقررات راهنمایی یا در اثر عدم مهارت باعث قتل افراد به خاطر تصادف می‌شوند، می‌فرمایند: «با فرض اینکه تخلف، تفریط نسبت به نفس است حکم شبه عمد را دارد.» دادستان وقت، با مطرح کردن این استفتا و به جهت تشخیص مصداق خارجی سؤالی را بدین مضمون مطرح می‌کند که: «آیا این حکم به طور مطلق است، یعنی نظر مبارک بر تفریط بودن است یا تشخیص به عهده محکمه می‌باشد و حضر تعالی با فرض

۱. «ما جعلَ عَلَیْكُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» (حج: ۷۸).

۲. شایان توجه است که گاهی در لسان فقها، از مصداق حکم تعبیر به موضوع می‌شود، ولی با توجه به اینکه در این بحث فرد خارجی یا موقعیت خارجی که عنوان سبیل با آن به نحوی ارتباط پیدا می‌کند مراد است، تعبیر به مصداق بهتر است؛ توضیح آنکه در قضیه شرعی «حرمت و عدم جعل سبیل» سبیل، موضوع است و حرمت، حکم. پس موضوع مشخص و واضح است ولی مصداق خارجی همین موضوع و چگونگی تعیین آن جای بحث دارد.

موضوع حکم فرمودید؟» امام پاسخ می‌دهند که: «تشخیص موضوع^۱ با اینجانب نیست.» (امام خمینی الف ۱۳۸۵ ج ۱۷: ۴۰۸). در پاسخ به نامه برخی از مسئولان که ضمن تشریح روند قانونگذاری در کشور به اختلاف احتمالی بین شورای نگهبان و مجلس شورای اسلامی اشاره کرده و بر این اساس تأکید دارند که:

همین جاست که نیاز به دخالت ولایت فقیه و تشخیص موضوع حکم حکومتی پیش می‌آید. گرچه موارد فراوانی از این نمونه‌ها در حقیقت اختلاف ناشی از نظرات کارشناسان است که موضوع احکام اسلام یا کلیات قوانین اساسی را خلق می‌کند (امام خمینی الف ۱۳۸۵ ج ۲۰: ۴۶۴-۴۶۳).

امام ضمن تأکید بر مرجعیت کارشناسان و عدم نیاز به مرحله‌ای دیگر، برای احتیاط، مجمعی را پی ریزی می‌کنند که در اصلاحیه جدید قانون اساسی، همان مجمع تشخیص مصلحت است. (امام خمینی الف ۱۳۸۵ ج ۲۰: ۴۶۴) امام حکم را متوجه همه مکلفان دانسته (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۲: ۱۸۴) ایشان در بحث تشخیص ضرورت، با توجه به اینکه عمل کردن به بعضی از مسائل شرعی بستگی به وجود ضرورت دارد، تأکید می‌کند که تشخیص با خود مکلف است (امام خمینی ۱۴۲۲ ج ۱: ۱۸). البته ایشان در مواردی دیگر هم مکلف را مرجع تشخیص مصداق می‌داند (امام خمینی ۱۴۲۲ ج ۲: ۴۹۱). و در برخی موارد ضمن اشاره به مرجعیت مکلف، رجوع به عرف را در تشخیص مصداق توصیه می‌کند (امام خمینی ۱۴۲۲ ج ۱: ۱۸).

با این سیر از تحقیق و براساس اندیشه فقهی امام مرجع تشخیص سیل مکلف یا به بیان بهتر نهاد مکلف است. بهتر بودن تعبیر نهاد مکلف از این باب است که با توجه به گستره احکام، در برخی موارد یک مجموعه یا دستگاه مکلف است. البته مکلف می‌تواند از کارشناسی کارشناس یا هر راه دیگر در جهت تعیین مصداق استفاده کند. متفاوت بودن مکلف در مصداق شناسی و اهمیت شناخت درست مصداق حکم باعث شده که امام در برخی موارد که موارد حکومتی است، اقدام به مصداق شناسی کند^۲.

۱. البته مراد امام با توضیحی که گذشت، مصداق است.

۲. ایشان ضمن حکم به وجوب جهاد در جواب سؤالی مبنی بر ارجحیت جهاد در جبهه‌های ایران، ضمن پاسخی که به نظر می‌رسد مصداق شناسی است، تأکید می‌کند که: «در حال حاضر جبهه ایران مقدم است» (امام خمینی ۱۴۲۲ ج ۳: ۴۲).

۳. اندیشه نفی سبیل و زندگی در جهان امروز

تأکید بر این نکته بایسته است که پذیرش اندیشه نفی سبیل به معنای طغیان و سرکشی یا قطع ارتباط با دیگر کشورها که نوعی انزوای خود ساخته است نمی‌باشد و نسبتی با اندیشه‌های امام هم ندارد (ر.ک: امام خمینی الف ۱۳۸۵ ج ۴: ۳۶۴).

تطبیقات

در ادامه این مقاله به منظور نشان دادن ظرفیتی که این قاعده در فقه ایجاد می‌کند به برخی از تطبیقات این قاعده که عمدتاً مسائل نوپدید هستند اشاره می‌کنیم:

۱. نفی سبیل و استقلال اقتصادی (ضرورت استفاده از تولید ملی و راهکار اقتصاد مقاومتی): یکی از اصول اساسی اندیشه اسلامی استقلال است؛ استقلال که به یک معنا همان عدم سلطه و سبیل است، دارای ساحتی اعم از استقلال فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است. به دست آمدن این اصل مبتنی بر عدم وابستگی به دیگران است. امام خمینی تأکید می‌کنند که رشد و استقلال و آزادی با وجود دخالت از هر جنس و مسلک و مکتب در هر امری از امور کشور اعم از سیاسی و فرهنگی، اقتصادی و نظامی خواب و خیالی بیش نیست (آزیر ۱۳۷۴: ۳۶۵). در این میان استقلال اقتصادی جایگاهی بس مهم دارد، چراکه بدون استقلال اقتصادی دستیابی به ابعاد دیگر استقلال میسر نیست. امام در باب اهمیت استقلال اقتصادی تأکید دارند که:

ما باید زحمت بکشیم تا در همه جناحها خودکفا باشیم. امکان ندارد که استقلال به دست بیاید، قبل از اینکه استقلال اقتصادی داشته باشیم. اگر ما بنا باشد که در اقتصاد احتیاج داشته باشیم، در چیزهای دیگر هم وابسته خواهیم شد (امام خمینی الف ۱۳۸۵ ج ۱۰: ۴۳۳).

ایشان با ژرف‌نگری بر رابطه دوسویه بین استقلال اقتصادی و خودکفایی تأکید می‌کنند؛ توضیح آنکه بر اساس اندیشه‌های امام اگرچه راه رسیدن به استقلال اقتصادی خودکفایی است ولی خودکفایی در شرایط سلطه بیگانگان و وابستگی میسر نیست (امام خمینی الف ۱۳۸۵ ج ۶: ۱۰۴). توجه به تولید ملی^۱ و افزایش آن، به معنای خودکفایی در آن زمینه و دست یازیدن به استقلال اقتصادی است. امام در تبیین سیاست‌های کلان آینده نظام جمهوری اسلامی، بار رد قطع

1. National product

رابطه اقتصادی با دیگر کشورها بر اهمیت تولید ملی تأکید می‌کنند (امام خمینی الف ۱۳۸۵ ج ۴: ۳۶۴) ایشان همچنین بر ضرورت فعالیت آحاد مردم و تولیدات آنان در رسیدن به استقلال اقتصادی تأکید می‌کنند (امام خمینی الف ۱۳۸۵ ج ۱۱: ۴۲۶). تحریم یا به بیان امام انزوای اقتصادی، از شرایطی است که باعث می‌شود در صورت مدیریت درست باعث دستیابی به استقلال اقتصادی شود (آزیر ۱۳۷۴: ۳۹۸-۳۹۳). ایشان در این شرایط تحمل سختی و تلاش برای کسب خودکفایی را واجب می‌دانند (آزیر ۱۳۷۴: ۳۹۸). این شرایط، توجه و تأکید بر آن همان مبانی بحث اقتصاد مقاومتی در آیین اندیشه‌های امام است.

۲. برخی از فقها با تمسک به قاعده نفی سبیل و تسری حکم آن به مقدسات اسلامی با این بیان که حرمت و احترام به قرآن از احترام به مؤمنین بالاتر است بر این باورند که قرآن نباید در اختیار کفار قرار گیرد (نجفی ۱۴۰۴ ج ۲۲: ۳۳۸) در مقابل این انگاره امام ضمن بحث از ادله قاعده معتقدند که مالکیت کفار نسبت به قرآن نه تنها تسلط به شمار نمی‌آید، بلکه نشر آن در کشورهای غیر مسلمان و بسط و گسترش احکام الهی در آن کشورها به نوعی سلطه و نفوذ مؤمنین بر کافرین و زمینه‌ای برای تأثیر معارف الهی در قلوب آنان است (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۲: ۷۲۴-۷۲۵).

۳. ممنوعیت ازدواج زن مسلمان با مرتد و غیر مسلمان: برخی از فقها با تمسک به این قاعده ازدواج زن مسلمان را با مرتد و غیر مسلمان حرام کرده‌اند (نجفی ۱۴۰۴ ج ۴۱: ۶۲۹) امام فروعاً این مسأله را در *تحریر الوسیله* چنین تبیین می‌کند:

برای زن مسلمان، جایز نیست که با کافر ازدواج نماید؛ چه دائم باشد و چه انقطاعی، چه کافر اصلی حربی باشد یا کتابی، چه مرتد فطری باشد یا مرتد ملی. و برای مرد مسلمان جایز نیست که نه با غیر از زن کتابی - از اصناف کفار - و نه با زن مرتد فطری یا ملی ازدواج نماید. و اما زن کتابی یهودی و نصرانی دارای اقوالی است، مشهورترین آن‌ها این است که ازدواج دائمی با او ممنوع است و ازدواج انقطاعی جایز می‌باشد؛ و گفته شده است که در هیچ کدام جایز نیست؛ و گفته شده که در هر دو صورت جایز است. و اقوی آن است که در منقطع جایز است ولی در ازدواج دائم، احوط (وجوبی) منع آن است (امام خمینی ب ۱۳۸۵ ج ۲: ۳۰۴).

برخی از فقها در شرح فتوای امام یکی از دلایل حرمت ازدواج زن مسلمان با مرد غیرمسلمان را قاعده نفی سبیل می‌دانند و ادعا می‌کند که ازدواج چه دائم و چه موقت سبیل و سلطه است (فاضل لنکرانی ۱۴۲۱: ۳۲۸) البته ایشان در بحث مستقل از این قاعده معتقد است قاعده نفی سبیل مناسبتی با بحث ازدواج ندارد؛ چرا که زناشویی موجب تسلط زن بر مرد و مرد بر زن نیست و نسبت زن و شوهر مساوی است (فاضل لنکرانی ۱۴۱۶: ۲۵۱). در مقابل انگاره‌ای که معتقد است زناشویی موجب تسلط مرد بر زن نیست، برخی ادعا می‌کنند که آداب و رسوم اجتماعی باعث می‌شود که بعد از ازدواج زن در محدوده وسیعی مطیع امر شوهر باشد و در چنین شرایطی لازمه ازدواج زن مسلمان با کافر سلطه کافر بر مسلمان خواهد بود (ابراهیمی ۱۳۷۷: ۱۲۱). نکته‌ای که وجود دارد لزوم توجه به اختلاف فرهنگ‌ها در بحث ازدواج است؛ توضیح آنکه توجه به برخی شرایط در جوامع از جمله مردسالار یا زن سالار بودن جامعه یا حیاتی بودن و نقش پررنگ ازدواج در زندگی افراد یا عدم آن در تحقق سبیل و سلطه در باب ازدواج باید در نظر گرفته شود.

اگرچه اندیشه قائلین به حرمت و حلیت در باب ازدواج با غیر مسلمانان لزوماً مبتنی بر این قاعده و تمسک یا عدم تمسک به آن نیست^۱ ولی اختلاف در استناد به قاعده و عدم آن در مسأله بیانگر اهمیت کیفیت نگاه به قاعده و تطبیق آن است.

۴. قاعده لزوم وفای به تعهدات یکی از قواعد مطرح در فقه شیعه است (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی پژوهشکده فقه و حقوق ۱۳۷۹: ۲۱۴، ۲۱۷، ۲۶۶) و نه تنها در ساحت روابط فردی، بلکه کاربرد فراوانی در مسائل سیاسی و اجتماعی دارد. گذشته از آیاتی که مستند این اصل است (مؤمنون: ۸؛ بقره: ۱۷۷؛ توبه: ۷، ۴؛ مائده: ۱۳؛ نساء: ۹۰-۸۸) روایات فراوانی بر این قاعده دلالت دارد (نهج البلاغه: نامه ۵۳). علی^(ع) در نامه به مالک اشتر ضمن تأکید بر لزوم وفای به عهد، تأکید می‌کند که با همه اختلافاتی که مردم جهان دارند هیچ یک از فرائض الهی به اندازه وفای به عهد مورد اتفاق مردم جهان نیست، حتی مشرکان زمان جاهلیت آن را مراعات می‌کردند؛ زیرا عواقب پیمان شکنی را آزموده بودند (نهج البلاغه: نامه ۵۳).

۱. مسأله ازدواج با غیر مسلمانان از مسائل مهم و ریشه دار در فقه اسلامی است که فقها از دیرباز به آن پرداخته‌اند و فروع آن را در سایه ادله مختلف قرآنی و روایی تبیین کرده‌اند، ضرورت و اهمیت بحث باعث شده است که متأخرین اقدام به تألیف رساله‌های مختلفی پیرامون این مسأله کنند. (ر.ک: جباران ۱۳۸۳؛ ابراهیمی ۱۳۷۷).

برخی با تکیه بر اصل لزوم عمل به تعهدات تأکید می‌کنند که عمل به قراردادهای بین‌المللی پس از الحاق به آنها لازم است، حتی اگر در مقطعی به ضرر کشور باشد (عمید زنجانی ۱۳۸۶ ج ۳: ۴۶۳). حال سؤال این است که در صورت تراحم اصل نفی سبیل با اصل لزوم وفای به تعهدات چه باید کرد؟ امام تأکید می‌کند که:

اگر روابط سیاسی دول اسلامی با بیگانگان موجب استیلائی آنان بر بلاد مسلمین یا نفوس و اموالشان شود یا موجب اسارت سیاسی مسلمین گردد، بر رؤسای دولت‌ها حرام است که چنین روابط و مناسباتی داشته باشند؛ و پیمان‌هایشان باطل است. و بر مسلمین واجب است آن‌ها را ارشاد کنند و آنان را ولو با مقاومت منفی، به ترک این‌گونه روابط ملزم نمایند (امام خمینی ب ۱۳۸۵ ج ۱: ۵۵۲).

البته ایشان تأکید می‌کنند که در وهله اول دولت اسلامی نباید ملتزم به پیمان و قرار دادی شود که خلاف مصلحت اسلام و مسلمین شود (امام خمینی ۱۳۷۸: ۴۵۷). این نکته و دقت به آن، با توجه به فضای سیاسی و بین‌المللی امروز و لزوم اعتمادسازی مهم است و باید با کارشناسی‌های دقیق سیاسی و مذهبی و رعایت مصالح اسلام و کشور تن به پذیرش قراردادها داد. البته اگر پیمان یا قراردادی موجب استیلائی کفار شود باطل است و دلیلی بر لزوم پابندی به آن نداریم؛ چراکه ادله لزوم پابندی به تعهدات شامل چنین مواردی نمی‌شود.

۵. یکی از مسائل نوپدید که امروزه مطرح است بحث کار کردن مسلمان در شرکت‌ها و اداراتی است که غیر مسلمان و کفار ریاست آن را بر عهده دارد. برخی از فقها با سنجه قرار دادن این قاعده، سلطه کافر بر مسلمان یا عدم آن را ملاک جواز و عدم جواز می‌دانند (بهجت ۱۲۲۸ ج ۳: ۱۸۶). البته هر چند که این قاعده تنها دلیل در باب این فرع فقهی نیست (کاشف الغطاء ۱۴۲۲: ۳۱) ولی نوع نگاه در تطبیق قاعده و اعتقاد به تحقق سبیل یا عدم آن باعث شکل‌گیری اقوال مختلفی در باب این فرع فقهی شده است (فاضل لنکرانی ۱۴۱۶: ۲۴۸).

نتیجه‌گیری

سیر این تحقیق خود دلیل آشکاری بر اهمیت بحث و بررسی این قاعده بود البته با نگاهی دیگر و با تکیه بر اندیشه‌های امام خمینی. هر چند استناد به نصوص قرآنی و روایی در فرآیند مستند کردن این قاعده کامل نیست و از طرفی استناد به اجماع هم مناقشه دارد ولی نویسندگان با استناد به

درک عقل، قاعده نفی سییل را مبرهن کرده و تأکید می‌کنند که در تطبیق فروعات فقهی همواره باید اقتضای درک عقل مد نظر فقیه مستنبط باشد.

براساس مفاد این قاعده که منطق اسلام در صحنه روابط بین‌المللی است، برقراری هرگونه رابطه و انجام هرگونه اعمالی که منجر به سلطه اقتصادی، سیاسی، نظامی، فرهنگی و عقیدتی کافران بر مسلمانان شود، مردود است. مفاد این قاعده از سویی بیانگر مقاصد کلان شارع اسلامی است و از دگر سو جهان بینی استقلال طلبی و عزت خواهی را به ارمغان می‌آورد.

براساس اندیشه‌های امام لزوم توجه به این اصل در سیاست‌گذاری‌های اقتصادی، سیاسی، نظامی، فرهنگی و عقیدتی دولت اسلامی بایسته و ضروری است. ضرورتی که خود مبین دو وظیفه برای دو قشر از جامعه است، از طرفی متولیان سیاست‌گذاری کلان جامعه را بر لزوم توجه به این اصل فرا می‌خواند و از دیگر سو ضمن یادآوری منطق اسلام به تحلیل‌گران سیاست‌های دولت اسلامی تأکید می‌کند که ارزیابی و سنجش سیاست‌های دولت اسلامی با توجه به این اصل و مقتضای آن باشد.

منابع

- نهج البلاغه.
- آزریر، محسن. (۱۳۷۴ش) *اندیشه‌های اقتصادی امام خمینی*، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، چاپ اول.
- آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ ق) *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
- ابراهیمی، محمد. (۱۳۷۷) *از دواج با بیگانه‌گان*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد. (بی تا) *النهاية فی غریب الحدیث و الأثر*، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ اول.
- ابن عربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر. (بی تا) *احکام القرآن*، بی جا.
- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲ ق) *المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز*، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. (بی تا) *تفسیر غریب القرآن*، بی جا.

- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق) *لسان العرب*، بیروت: دار الفکر للطباعة، چاپ سوم.
- امام خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۸) *توضیح المسائل*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (این ۱۳۸۱) *سیاست خارجی و روابط بین الملل از دیدگاه امام خمینی*، تبیان دفتر ۲۸، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- _____ . (ب ۱۳۸۱) *المکاسب المحرمه*، تهران: مؤسسه تنظیم نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم.
- _____ . (۱۳۸۴) *حکومت اسلامی و ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی*، تبیان دفتر ۴۵، تهران: مؤسسه تنظیم نشر آثار امام خمینی، چاپ اول .
- _____ . (این ۱۳۸۵) *صحیفه امام (دوره ۲۲ جلدی)*، تهران: مؤسسه تنظیم نشر آثار امام خمینی، چاپ اول .
- _____ . (ب ۱۳۸۵)، *ترجمه تحریر الوسیله*، تهران: مؤسسه تنظیم نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۱۵ق)، *أنوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة*، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام، چاپ دوم.
- _____ . (۱۴۱۷ق) *الاستصحاب*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام خمینی، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۲۱ق) *کتاب البیع*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۲۲) *استفتاءات (امام خمینی)*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
- _____ . (۱۴۲۸ق) *کتاب البیع (تقریرات، للخرم آبادی)*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، چاپ اول.
- انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵) *کتاب المتکاسب*، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول.
- ایازی، سید محمد علی. (۱۳۸۶) *تفسیر قرآن مجید برگرفته از آثار امام خمینی (س)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم.
- ایزدهی، سید سجاد. (۱۳۹۰) *قواعد فقه سیاسی*، تهران: چاپ و نشر عروج، چاپ اول.
- بحرانی، سید هاشم. (۱۴۱۶ق) *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت، چاپ اول.
- بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲۰ق) *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
- بهجت، محمد تقی. (۱۴۲۸ق) *استفتاءات*، قم: دفتر حضرت آیت الله بهجت، چاپ اول.
- تقوی اشتهازدی، حسین. (۱۳۷۷) *تفحیح الاصول (تقریر ابیات امام خمینی (قدس سره))*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ اول.
- ثعالی، عبدالرحمن. (۱۴۱۸ق) *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
- جباران، محمد رضا. (۱۳۸۳) *از دواج با غیر مسلمانان*، قم: بوستان کتاب، چاپ اول .
- جمعی از پژوهشگران زیر نظر هاشمی شاهرودی، سید محمود. (۱۴۲۶ق) *فرهنگ اصول فقه*، قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی، چاپ اول.
- جمعی از مؤلفان. (۱۳۹۰) *فرهنگ نامه اصول فقه*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ سوم

- حائری تهرانی، میر سید علی. (۱۳۷۷) *مقننات الدرر و ملتقطات الثمر*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- حقیقت، سید صادق. (۱۳۷۶) *مسئولیت‌های فراملی در سیاست خارجی دولت اسلامی*، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری، چاپ اول.
- حویزی، عبد علی عروسی. (۱۴۱۵ق) *تفسیر نور الثقلین*، قم: انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم.
- خویی، سید ابو القاسم. (الف بی تا)، *مصباح الفقاهه*، بی جا.
- _____ . (ب بی تا) *مصباح الاصول*، قم: منشورات داوری.
- دروزه، محمد عزت. (۱۳۸۳ق) *التفسیر الحدیث*، قاهره: دار إحياء الكتب العربیه.
- راغب اصفهانی، حسین بن. (۱۴۱۲ق) *مفردات الفاظ القرآن*، لبنان: دار العلم - الدار الشامیه، چاپ اول.
- زبیدی، محب الدین. (۱۴۱۴ق) *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دار الفکر، چاپ اول.
- زحیلی، وهبه. (۱۴۱۸ق) *التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج*، بیروت: دار الفکر المعاصر، چاپ دوم.
- سعدی، ابو جیب. (۱۴۰۸ق) *القاموس الفقهی لغة و اصطلاحاً*، بیروت: دار الفکر، چاپ دوم.
- سور آبادی، ابوبکر عتیق بن محمد. (۱۳۸۰) *تفسیر سورآبادی*، تهران: فرهنگ نشر نو، چاپ اول.
- سیفی مازندرانی، علی اکبر. (۱۴۲۵ق) *مبانی الفقه الفعّال فی القواعد الفقهیه الأساسیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- سیوطی، جلال الدین. (۱۴۰۴ق) *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- شییری زنجانی، سید موسی. (۱۴۱۹ق) *کتاب تکاح*، قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز، چاپ اول.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن. (بی تا) *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- شیرازی، سید محمد. (۱۴۱۳ق) *القواعد الفقهیه*، بیروت: مؤسسه امام رضا علیه السلام، چاپ اول.
- صدر، سید محمد. (۱۴۲۰ق) *ماوراء الفقه*، بیروت: دار الأضواء، چاپ اول.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۱۳ق) *من لایحضره الفقیه*، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲) *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم.
- طبری، ابو جعفر. (۱۴۱۲ق) *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالمعرفه، چاپ اول.
- طریحی، فخر الدین. (۱۴۱۶ق)، *مجمع البحرین*، تهران: کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم.
- طنطاوی، سید محمد. (بی تا) *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، بی جا.
- علامه طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
- علیدوست، ابوالقاسم. (۱۳۸۳) «قاعده نفی سبیل»، *مقالات و بررسی‌ها*، دفتر ۷۶.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۸۶) *فقه سیاسی*، تهران: انتشارات امیر کبیر، چاپ دوم.
- فاضل جواد، جواد بن سعید. (۱۳۶۵) *مسالك الأفهام الی آیات الأحکام*، تهران: کتابفروشی مرتضوی، چاپ دوم.

- فاضل لنکرانی، محمد. (۱۴۲۱ق) *تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسيله - النکاح*، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۱۶ق)، *القواعد الفقهیه*، قم: چاپخانه مهر، چاپ اول.
- فخررازی، محمد. (۱۴۲۰ق) *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۱۸ق) *الأصفی فی تفسیر القرآن*، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۱۵ق) *تفسیر الصافی*، تهران: انتشارات الصدر، چاپ دوم.
- قاسمی، محمد جمال الدین. (۱۴۱۸ق) *محاسن التأویل*، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
- *قانون اساسی*.
- قرطبی محمد. (۱۳۶۴) *الجامع لأحكام القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ اول.
- قطب، سید. (۱۴۱۲ق) *فی ضلال القرآن*، بیروت: دارالشروق، چاپ هفدهم.
- قمی، سید تقی. (۱۴۲۳ق) *الأنوار البهیة فی القواعد الفقهیه*، قم: انتشارات محلاتی، چاپ اول.
- قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا. (۱۳۶۸) *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- کاشف الغطاء، حسن. (۱۴۲۲ق) *أنوار الفقاهه*، نجف: مؤسسه کاشف الغطاء، چاپ اول.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵) *الکافی*، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- محمدی، منوچهر. (۱۳۷۷) *سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران (اصول و مسائل)*، تهران: نشر دادگستر.
- مراغی، احمد. (بی تا) *تفسیر المراغی*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مراغی، سید میر عبد الفتاح. (۱۴۱۷ق) *العناوین الفقهیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی پژوهشکده فقه و حقوق. (۱۳۷۹)، *مأخذ شناسی قواعد فقهی*، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
- مزینانی، محمد صادق. (۱۳۷۸) «قلمرو اجتماعی دین از دیدگاه شهید مطهری»، *مجله حوزه*، شماره ۹۱.
- مشکینی، میرزا علی. (۱۴۱۶ق) *اصطلاحات الأصول و معظّم أبحاثها*، قم: نشر الهادی، چاپ ششم.
- مصطفوی، حسن. (۱۴۰۲ق) *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: مرکز کتاب لترجمه و النشر، چاپ اول.
- مصطفوی، سید محمد کاظم. (۱۴۲۱ق) *القواعد مائة قاعدة فقهیه معنی و مدرکها و موردها*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ چهارم.
- مغنیه، محمد جواد. (۱۴۲۴ق) *تفسیر الکاشف*، تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ اول.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴) *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ اول.
- منتظری، حسینعلی. (۱۴۲۹ق) *مجازات های اسلامی و حقوق بشر*، قم: ارغوان دانش، چاپ اول.
- موسوی، سید محمد باقر. (۱۳۷۴) *ترجمه تفسیر المیزان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.

- موسوی بجنوردی، سید محمد. (۱۴۰۱ق) قواعد فقهیه، تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج، چاپ سوم.
- موسوی بجنوردی، میرزا حسن. (۱۴۱۹) قواعد الفقهیه، قم: نشر الهادی، چاپ اول.
- میندی، احمد بن ابی سعد. (۱۳۷۱)، کشف الاسرار و عمده الابوار، تهران: انتشارات امیر کبیر، چاپ پنجم.
- نجفی، محمد حسن. (۱۴۰۴ق) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ هفتم.
- نووی، محمد بن عمر. (۱۴۱۷ق) مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید، بیروت: دارالکتب، چاپ اول.