| تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۵/۱۰ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۵/۲۳ |

جایگاه امنیت نظام سیاسی در فقه امامیه با تأکید بر مرجع امنیت

هادی حاج‌زاده

دکترای حقوق عمومی و عضو هیئت علمی دانشگاه گلستان. نویسنده مسئول. گرگان. ایران

h.hajzadeh@gu.ac.ir

حامد کرمی

دکترای حقوق عمومی و عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد. تهران. ایران.

h_karami64@yahoo.com

حمیدرضا یغمائی

دانش‌آموختهٔ دانشگاه علوم اسلامی رضوی. مشهد. ایران.

com.gmail@yaghmayi.h

چکیده

امنیت نظام سیاسی همواره یکی از مهم‌ترین پیش‌نیازهای سایر ابعاد امنیت (امنیت فردی، عمومی، اقتصادی، نظامی، اجتماعی و ...) است؛ ازاین‌رو، از مفصل‌ترین و قدیمی‌تریـن مباحث امنیت‌پژوهی محسوب می‌شـود. تحقیق حاضر با توجه به ایـن اهمیت، درصدد بازشناسی مقولهٔ امنیت نظام‌هـای سیاسی در پرتوی احکام فقهی (حکم اولیه و حکم ثانویه) است و بدین منظور، ضمن تبیینِ اجمالیِ محل بحث در مطالعات امنیتـی، احکام مختلف فقهیِ صیانت از نظام‌های سیاسی در حالت‌ها و شرایط متفاوت را ارائه کرده است.

با توجه به یافته‌های این تحقیق، حفظ و صیانت از نظام‌های سیاسی مختلف، از سه حکم فقهی خارج نیست؛ وجوب حفظ نظام سیاسی به حکم اولیه، وجوب حفـظ نظام سیاسی به حکم ثانویه، حرمت حفـظ نظام سیاسی. از مجموع برایند

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.3.5.5]

ایـن سه دسته و با توجه به تعریفی که صاحب‌نظران از مفهوم «مرجع امنیت» ارائه داده‌انـد، می‌توان جایگاه امنیت نظام سیاسـی را در میان سایر ابعاد و وجوه امنیت بازشناسـی کـرد و بدین‌ترتیب، هستهٔ اصلـی و مرکزی (مرجع) تفکـر امنیتی فقه امامیـه را استخـراج کـرد که همانا حفظ انتظـام و انسجـام و یکپارچگی جامعه و هویـت جمعی آن اسـت؛ به‌گونه‌ای که حتی به منظور تحقـق آن، حفظ حکومت طاغوت نیز به حکم ثانویه مجاز می‌شود.

کلیدواژه‌هـا: مرجـع امنیـت، امنیـت سیاسی، نظـام سیاسی مشـروع، نظام سیاسی نامشروع، حکم ثانویه، فقه امامیه.

۱. مقدمه

امنیـت را می‌تـوان مهم‌ترین عامـل شکل‌گیری اجتماعـات انسانی دانست؛ چراکـه انسان‌ها برای بـرآوردن نیاز طبیعی خویش به امنیت مـادی و روانی، گرد هم جمع شده و زندگی مدنی را تشکیل داده‌انـد. ازآنجاکـه جوامع مدنی نیز برای دوام و استمرار خویـش، ناگزیر از گونه‌ای «حکومت» و «نظـام سیاسی» اند؛ ازاین‌رو، تداوم زندگی اجتماعی انسان و بالطبع، حیات طبیعی و فیزیولوژیک او متأثر و به‌نوعی، وابسته به وجود و ثبات در نظام سیاسیِ حاکم بر آن جامعه است و بر این اساس، بسیاری از مطالعات در حوزهٔ امنیت، معطوف به مقولهٔ امنیت سیاسی شده است.

ازسـوی دیگر، در میـان اندیشه‌های فقهای امامیه، توجه به ساخـت قدرت و حاکمیت جایگاه محـوری و تعیین‌کننـده دارد و تبیین‌هـای متنوعـی در این خصوص ارائه شده اسـت؛ به‌طور کلی، فقهـای امامیه (به‌ویژه فقهای غیرمعاصر)، بحث از نظام‌های سیاسی و حاکمیت را بر دو گونهٔ حقه یـا عادلـه یا مشروع و نیز غاصبه یا جائر یا نامشروع بنا نهاده‌اند و احکام و اثراتی را بر هریک از این دو مترتب دانسته‌اند.

از دیدگـاه فقهی، حفـظ و صیانت از نظام‌های سیاسیِ مشروع به حکـم اولیه واجب و حفظ و صیانـت از نظام‌های سیاسیِ نامشروع به حکم اولیـه حرام است. اما با توجه به بروز برخی عناوین ثانویـه، امکـان دارد وجوب حفظِ نظـامِ سیاسیِ مشروع یا حرمت حفظ نظـامِ سیاسیِ نامشروع به خاطـر برخی مصالح، به‌طورموقت برداشته شود و همین نکته، ما را به این مسئله متوجه می‌کند که امنیـت سیاسی، در بالاتریـن مرتبه از سلسله‌مراجع امنیت قرار نـدارد و می‌توان به‌خاطر مصالحی والاتـر، از حفظ نظام نظام سیاسیِ مشروع چشم‌پوشی کـرد یا به‌طورموقت به حفظ و تقویت نظامِ سیاسی نامشروع مبادرت کرد.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.3.5.5]

۲. مفاهیم و مفروضات

■ **تعریف امنیت:** امنیت در لغت فارسی به «ایمن‌شدن» «در امن‌بودن» و «بی‌بیمی» تعریف شده است (معین، ۱۳۷۵: ص ۳۵۴). معادل این واژه در زبان عربی، «الامن» و «الامان» است که بر محور معنایی اطمینان، در امن‌بودن، ضمانت و محافظت، حمایت، مورد اعتماد و اطمینان و نیز اطمینان و سکون قلب قرار دارند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج۱، ص ۱۳۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۴: ص ۲۱). معادل این واژه در زبان انگلیسی نیز، واژهٔ «Security» قرار دارد که از واژهٔ لاتین Securita و از ریشهٔ Securus مشتق شده و به معنای رهایی از ترس یا نگرانی، امان، اطمینان، حفاظت و صیانت به‌کار رفته است. بر این اساس و فارغ از معانی اصطلاحی بسیار متعدد و متنوع (افتخاری، ۱۳۷۷: صص ۶۰-۲۷)،[1] می‌توان معنای لغوی این واژه (فراغت از بیم و ترس) را به‌عنوان مبنای مطالعات در این حوزه مدنظر قرار داد.

■ **«احکام اولیه» و «احکام ثانویه»:** «حکم شرعی» به دستوراتی گفته می‌شود که ازسوی خداوند برای زندگی مادی یا معنوی بشر صادر شده است (مکارم، ۱۴۲۷: ص ۲۱۵؛ نیز ر.ک: جمعی از پژوهشگران زیر نظر هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶: ج۳، ص ۳۴۹). احکام شرعی از جنبه‌های مختلف تقسیم شده‌اند که یکی از این تقسیم‌بندی‌ها، تقسیم به احکام اولیه و احکام ثانویه است. احکام اولیه، احکامی هستند که بر موضوعات معینی قرار داده شده‌اند یا احکامی‌اند که بر طبیعت موضوعات و عناوین وضع شده‌اند و مکلفان از آن جهت که مکلف هستند، موظف به رعایت آنها شده‌اند؛ بدون ملاحظهٔ ظرف یا حالت خاصی مثل اضطرار، اکراه، حرج، ضرر، اشتباه، فراموشی یا علم، جهل و شك (مشکینی: ۱۴۱۶، اصطلاحات الاصول: صص ۱۲۵-۱۲۴). به‌عنوان مثال در موضوع حاضر، وجوب حفظ حکومت مشروع و وجوب براندازی حکومت نامشروع، یک حکم اولیه است. از تعریف حکم اولیه، معنای حکم ثانوی نیز فهمیده می‌شود.احکام ثانوی، احکامی هستند که به جهت عروض بعضی حالات خاص، وضع می‌شوند، مانند موارد عسر و حرج و ضرر یا اضطرار و یا تقیّه که بعضی از احکام را تغییر می‌دهد. در این‌گونه موارد، احکام ثانویه، احکام اوّلیه را تحت تأثیر قرار می‌دهد و به حکم دیگری مبدّل می‌کند (مکارم: همان؛ مشکینی: همان). شایان ذکر است که امتثال حکم ثانوی، از امتثال حکم اوّلیه کفایت می‌کند

۱. البته شایان ذکر است که بخشی از این تکثر تعاریف ناشی از اختلاف برداشت از اصطلاح امنیت است و بخشی دیگر ناشی از توسعهٔ مفهومی واژهٔ امنیت آن‌گونه که باری بوزان بیان داشته است. به این معنا که هنوز پردازش نظری درخصوص حوزهٔ معنایی این واژه ادامه دارد (نویدنیا، ۱۳۸۸: ص ۱۵) و بخشی دیگر ناشی از سطوح و ابعاد مختلف امنیت که از سطح فردی تا بین‌المللی و از بعد نظامی تا زیست محیطی را شامل می‌شود (ربیعی، ۱۳۸۳: صص ۵-۴).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.3.5.5]

(جمعی از پژوهشگران زیر نظر هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶: ج۳، ص ۳۶۰).

■ **«موضوعـات» و «مرجـع» امنیـت:** منظـور از «موضوع/موضوعات امنیـت»[1]، مسائل و امـوری است که امنیت برای آنها تحقـق پیدا می‌کند و رفع تهدید از آنها هدف سیاست‌های امنیتی اسـت؛ به‌عبـارت دیگـر، اینکه «متعلـقٌ به» امنیـت در هر سطحـی،[2] چه چیزی اسـت، با عنوان «موضـوع» امنیت بررسی می‌شود. موضوعـات امنیتی می‌توانند بسیار متنـوع و متعدد باشند و در سطوح مختلفی قرار بگیرند.

بالاترین هدف در موضوعات امنیتی را «مرجع امنیت»[3] می‌نامند که بیشترین اهمیت را در بین سایـر موضوعات دارد. به‌طور کلی «مرجـع امنیت» مهم‌ترین مبحث در بین مباحث امنیت‌پژوهی اسـت و درواقع، بـه مفهوم امنیت، هویـت می‌بخشد (ربیعـی، ۱۳۸۳: ص ۱۱۶). به‌طور خلاصه مرجـع امنیت را می‌توان عبارت از چیزی دانست که اولاً، تهدید متوجه آن است و ثانیاً، برای حفظ و بقای آن می‌توان به تدابیر اضطراری[4] متوسل شد (پورسعید، ۱۳۸۹: ش ۴۹، ص ۳۲).

■ **امنیـت «سیاسـی»:** با گسـترش جوامع بشری، افق‌هـای جدیدی در حـوزهٔ امنیت گشوده شـده و ابعاد نوینی بر ایـن مقوله افزوده شده که یکی از این ابعاد جدیـد، «امنیت سیاسی» است. تاجایی‌کـه حتی برخی صاحب‌نظران معتقدند این بُعد از امنیت نسبت‌به سایر ابعاد امنیت اهمیت و برجستگی بالاتری دارد (بوزان[5]، ۱۳۸۷: ص ۳۴).

مروری اجمالی بر تعاریفی که نویسندگان مختلف در باب امنیت سیاسی ارائه کرده‌اند نمایانگر دو رویکرد یا سطح مختلف در تعریف و تبیین امنیت سیاسی است:[6]

الف) امنیت سیاسی فردمحور: برخی محققان، امنیت سیاسی را در سطح فردی یا خُرد مورد

1.objects of security.

۲. توضیح آنکه صاحب‌نظران، امنیت را به سطوح فردی، عمومی، ملی و بین‌المللی قابل تقسیم می‌دانند.

3.referent object of security.

۴. emergency measures. مقصود از تمهیدات یا تدابیر اضطراری، شرایطی است که در آن حق استفاده از تمامی وسایل لازم برای جلوگیری از بروز تحولی تهدیدکننده مجاز دانسته می‌شود (بوزان، ویور، دوویلد، ۱۳۸۶: ص ۴۹) یـا اقداماتـی است که ورای رویه‌های معمول و عادی سیاسی برای حل‌وفصل مسائل قرار دارد و عمدتاً با ممنوعیت‌ها و محدودیت‌ها همراه است (پور سعید، ۱۳۸۹، ش ۴۹: ص ۳۳). در نوشتهٔ حاضر، می‌توان عناوین یا احکام ثانویه را همان تدابیر اضطراری در نظر گرفت.

5. Buzan.

۶. چنیـن تفکیکی با الهـام از این منبع ارائه شده اسـت: موحدی، محمدابراهیم، عرف، جمـال، «عوامل اجتماعی مؤثـر بر احساس امنیت سیاسی نخبگان سیاسـی کشور»؛ فصلنامهٔ مطالعات راهبردی؛ تهران: پژوهشکدهٔ مطالعات راهبردی، سال شانزدهم، شماره اول (۵۹ پیاپی)، بهار ۱۳۹۲، صص ۶۹-۶۷.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.3.5.5]

توجـه و مطالعه قرار داده و معتقدنـد تأمین امنیت سیاسیِ افراد، منجربـه تأمین امنیت کلی جامعه و دولـت می‌شود.[1] امنیت سیاسی در این رویکرد، اطمینـان شهروندان به احقاق حقوقشان ازسوی دولت دانسته شده است (میراحمدی و شیری، ۱۳۸۸: ص ۸۲) به این معنا که دولت موظف است در مراحـل مختلـف قانون‌گذاری، قضاوت و اجرای قانون، حقـوق شهروندان را مدّنظر قرار دهد و شهرونـدان نیز به این امر اطمینان حاصـل کنند (میراحمدی و شیری، ۱۳۸۸: ص ۸۳). همچنین، براسـاس تعریف دیگر، امنیت سیاسی عبارت اسـت از اینکه «مردم آزادانه و بدون ترس و وحشت بتوانند مواضع سیاسی و باورهای خود را هرچند مخالف دولت باشد در چهارچوب قوانین موجود بیان کنند و کسی حق تعرض به دیگران را به‌دلیل ابراز عقیدهٔ سیاسی نداشته باشد» (اخوان کاظمی، ۱۳۸۵: صص ۲۹-۲۸)؛ به بیان دیگر، باید احساس امنیت سیاسی را نوعی ذهنیت و جهت‌گیری روانـی مثبت شهرونـدان دربارهٔ عدم تضیع حقوق سیاسی خود توسط دولت و سازمان‌های سیاسی دانسـت به‌گونه‌ای کـه آنها بتوانند آزادانه در فعالیت‌های سیاسی مشارکت داشته و به بیان آرا و افکار سیاسـی خود بپردازند و همچنیـن، احساس کنند رسانه‌ها می‌توانند آزادانه و بدون ترس به انعکاس مطالب و وقایع سیاسی کشور بپردازند (حیدری و دیگران، ۱۳۹۰: ص ۱۳۶).

در این رویکرد، امنیت سیاسیِ افراد با این شاخص‌ها قابل شناسایی است: حق بر اتخاذ و ابراز هـر عقیدهٔ سیاسـی، حق بر انتخاب‌شدن بـرای سِمَت‌ها و مناصب سیاسی، حـق بر انتخاب‌کردن حاکمـان. مطالعهٔ مبسوط این سطـح و رویکرد و «مرجع» امنیـت در آن، مجالی مجزا می‌طلبد و می‌تواند موضوع نگاشته‌ای مستقل باشد.

ب) امنیت سیاسـی دولت‌محـور: در رویکردِ دیگر، امنیت سیاسی در سطح «ملی» یا کلان مورد توجه، مطالعه و تحلیل قرار می‌گیرد و امنیت سیاسی افراد را در ضمن امنیت سیاسی دولت یا جامعـه قرار می‌دهد. به‌عنوان مثال باری بوزان امنیـت سیاسی را «ناظر بر ثبات سازمانی دولت‌ها، سیستم‌های حکومتی و ایدئولوژی‌هایی» می‌داند که به این دولت‌ها «مشروعیت» می‌بخشند (بوزان، ۱۳۸۷: ص ۳۴). بر این اساس، امنیت سیاسی، مهار تهدیداتی است که به‌نحوی «موجودیت نظام سیاسی» را تهدید می‌کننـد. این‌گونه تهدیدات، خود را در پدیده‌هایی چون تظاهرات و آشوب‌های خیابانـی، کودتا و ضدکودتـا و تروریسم و اشکال آن نشان می‌دهـد (قیصری، ۱۳۹۲: ش۱۷، ص ۵۶)؛ به‌عبـارت دیگـر، چنانچه شاخص‌هایـی نظیر امنیت و ثبات اساس حکومـت (فرد حاکم یا هیئـت حاکمـه)، امنیت ایدئولوژی یا تئوری حکومت، و کارآمـدی دستگاه اداری کشور (در ابعاد

۱. تعاریفـی کـه چنین برداشتی از امنیت سیاسی را ارائه می‌دهند در ایـن منابع قابل مشاهده است: حیدری عنایت و موحد، ۱۳۹۰: ص ۱۳۶؛ میراحمدی و شیری، ۱۳۸۸: ۸۳؛ اخوان کاظمی، ۱۳۸۵: صص ۲۹-۲۸.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.3.5.5]

مختلـف اقتصادی، اجتماعی، انتظامی، دفاعی، قضائـی، اداری و...) محقق شود می‌توان قائل به وجود امنیت سیاسی در کشور بود.

در ادامهٔ این تحقیق، به این رویکرد از امنیت سیاسی از دیدگاه فقها پرداخته خواهد شد.

۳. احکام فقهیِ ناظر بر انواع نظام‌های سیاسی

با تتبع در کتب فقهی معلوم می‌شود که حفظ نظام سیاسی یا امنیت سیاسی در سطح ملی در کلام فقهـا، دارای سـه حکم کلـی است: وجوب حفظ نظـام سیاسی به حکم اولیـه، وجوب حفظ نظام سیاسـی به حکم ثانویـه[1]، حرمت حفظ نظام سیاسـی. دایرهٔ شمول مصادیـق در هریک از این سه حالت نیز، با توجه به نظریهٔ انتخاب و نظریهٔ انتصاب، متفاوت است.

بـر این اساس، در نظام‌هـای سیاسی مشروع، از حداکثر ظرفیت‌های فقهـی (و البته با رعایت محدودیت‌های آن) برای حفظ نظام سیاسی استفاده می‌شود اما در نظام‌های سیاسی نامشروع، تنها به‌دلیل بروز عناوین ثانویه، و به‌صورت محدود، اقداماتی تجویز می‌شود که یکی از نتایج آن، حفظ و تقویت نظام سیاسی مستقر خواهد بود.

۳-۱. وجوب حفظ نظام سیاسی به حکم اولیه

اولیـن حالت در حفظ نظام سیاسی، وجوب حفظ نظام سیاسـی با حکم اولیه است. بدین معنا که حفظ برخی نظام‌های سیاسیِ خاص، ذاتاً مطلوب شارع قرار دارد و این‌گونه نیست که به‌تبع عناوین ثانویـه نظیـر مصلحت یا تقیه و...، حفظ این نظام سیاسی واجب باشد. نظام‌های سیاسی که حفظ آنها به حکم اولیه واجب است از این قرارند:

۳-۱-۱. نظامی سیاسی که در رأس آن پیامبر یا امام معصوم قرار دارد.

براسـاس هر دو نظریهٔ انتصـاب و انتخاب، حفظ حکومتی که در رأس آن پیامبر یا امام معصوم قرار دارد واجب است.

شایـد در یـک دیدگاه و ازآنجاکـه در این نظام‌هـای سیاسی، حاکم از مقـام عصمت و ارتباط بـا غیـب بهره‌مند است، علـل و عواملی که به‌وسیلهٔ آنهـا می‌توان نظام سیاسـی را حفظ کرد بسیار گسترده‌تـر به ذهن برسد (مانند اینکه بتوان به‌خاطر مصلحت حفـظ نظام سیاسی، دماء محترمه را

۱. ایـن حالت، درواقع به‌عنوان استثنائـات «حرمت حفظ نظام سیاسی» قابل طرح است و در ذیل آن بررسی خواهد شد.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.3.5.5]

نادیـده گرفـت). اما با ملاحظهٔ سیرهٔ رسول اکرم و امیرالمؤمنیـن علیهماالسلام مشاهده می‌شود که در این نظام نیز معیارها و ضوابط و محدودیت‌هایی ترسیم شده است. ازقبیل حرمت فتک[1]، برخی محدودیت‌ها در جنگ[2]، لزوم مشورت، حرمت نقض پیمان و... .

۳-۱-۲. نظامی سیاسی که در رأس آن فقیهِ عادلِ جامع‌الشرایط قرار دارد، برمبنای نظریهٔ انتصاب.

براسـاس نظر بسیاری از فقهای متقدم و متأخر و معاصر، فقیهان، دارای ولایت بر حکومت هستند و ازسـوی معصومیـن به موجب نصوص متعدد، منصوب شده‌اند. در ایـن دیدگاه، فقها دارای کلیهٔ اختیـارات حکومتی معصومین هستند مگر اختیاراتی که ادله، بر انحصار آنها به دوران حضور امام معصوم دلالت دارد.[3]

۳-۱-۳. نظامی سیاسی کـه در رأس آن فقیهِ عادلِ جامع‌الشـرایطِ منتخبِ قرار دارد، مردم برمبنای نظریهٔ انتخاب.

ازآنجاکـه در نظریـهٔ انتخاب، فقیـه حاکم درواقع، وکیل مـردم محسوب می‌شـود؛ بنابراین، صرفاً

---

۱. در روایتی از ابوصباح کنانی آمده که به امام صادق (علیه‌السلام) می‌گوید: همسایه‌ای دارم که دربارهٔ امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) بدگویی می‌کند، اجازه می‌دهید او را مجازات کنیم؟ حضرت فرمودند: چه کاری می‌توانی انجام دهی؟ گفتـم: به خـدا قسم اگر اجازه دهید در کمیـن او می‌نشینم و با شمشیر خود او را می‌کشـم. حضرت فرمودند: «هذا الفتـك، و قـد نهی رسول اللّه (ص) عن الفتك. یا ابا الصّباح! إنّ الإسـلام قید الفتك»: «این کار ترور است، و رسول خـدا (ص) از تـرور نهی کرده‌اند. ای ابو صباح! تحقیقاً اسلام مخالف و مانع ترور است» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ص ۳۷۵). ظاهراً جناب مسلم بن عقیل نیز همین حدیث را از رسول خدا (صلی الله و علیه و آله و سلم) نقل کردند و بر ایـن اساس خواستهٔ هانی ابن عـروه را در قتل ابن زیاد نمی‌پذیرد. آیت اللّه منتظری دلیل این امر را این مسئله می‌داند کـه «خشونـت و ترور، امنیّت عمومی کشور را متزلزل می‌کنـد و علاوه‌بر تجاوز آشکار به حقوق بندگان خدا، هرج و مرج و اختلال نظام را درپی دارد» (منتظری، بی‌تا، رساله استفتائات: ج۲، صص ۲۶۴-۲۶۳).

۲. برخـی از ایـن محدودیت‌ها عبارت‌انـد از: لزوم رعایت حرمت مکان‌ها و زمان‌های محتـرم تاحدامکان (عراقی، ۱۴۱۴، شـرح تبصـره، ج ۴: ص ۳۲۰)، ممنوعیـت مثله‌کردن (عاملی شهید ثانـی، ۱۴۱۳، مسالك: ج۳، ص ۲۶)، ممنوعیـت حیلـه و غدر (عاملی شهید ثانی، ۱۴۱۳، مسالك: ج۳، ص ۲۷)، ممنوعیت کشتن و تترس به غیرنظامیان ازسـوی مسلمین (جعفر کاشف الغطـاء، ۱۴۲۲، کشف الغطاء: ج ۴، ص ۳۷۷) (حلـی، ۱۴۱۳، مختلف الشیعهٔ: ج۴، ص ۳۹۲) (حلـی، ۱۴۱۲، منتهی المطلـب، ج۱۴: ص ۸۵)، عدم جواز تعلُّم سحر برای مقابله با دشمن حتی درصورت نبود راهی دیگر برای مقابله با آنها (موسوی قزوینی، ۱۴۲۴، ینابیع الأحکام: ج۲، ص ۳۱۸).

۳. «أنّه تعالی قد جعل للفقیه کلّ ما جعله للإمام علیه‌السّلام، من حیث رئاسته علی کافّة الأنام، و سلطنته علی سائر العباد، و إدارته لشؤون الملّة و إمامته لقیادة الأُمّة و تنفیذ القوانین الدینیة و تطبیقها و تدبیر الشؤون الحیاتیة فی الرعیّة و تنظیمها...» (سید مصطفی خمینی، بی‌تا، ولایة الفقیه: ص ۷۹؛ برای اطلاعات بیشتر ر.ک.: کاشف‌الغطاء، عباس، بی‌تا، الفوائد الجعفریه: صص ۱۵۸-۱۵۷).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.3.5.5]
جایگاه امنیت نظام سیاسی در فقه امامیه با تأکید بر مرجع امنیت

در حیطـهٔ وکالــت، صلاحیت اقدام و اعمال نظـر دارد و درنتیجه عوامل حفـظ چنین حکومتی، با خواســت و ارادهٔ مردم، پیوستگی بیشتری برقرار می‌کند؛ به‌بیـان دیگر، مهم‌ترین عامل حفظ چنین نظـام سیاسی خواست مردم اســت و اگر مردم خواهان تداوم این نوع از حکومت یا تداوم حاکمیت شخص حاکم نباشند، آن حکومت و حاکم، مشروعیت تصدی خود را ازدست می‌دهد، یعنی «در نظریـهٔ نخب، خداوند این حـق را به مردم داده است که شخص واجد شرایـط را برای تصدّی امور خـود انتخاب کننـد. پس حق انتخاب ازطرف خداوند به مردم داده شـده است. در این نظریه منبع مشروعیـت ولایت در زمان غیبت برای شخص غیرمعصـوم، انتخاب مردم است نه نصب و جعل الهـی؛ برخلاف نظریهٔ نصب که در آن مشروعیت ولایت بـرای فقها مستقیماً توسط جعل و نصب شارع است» (منتظری، ۱۴۲۹، حکومت دینی و حقوق انسان: ص ۲۴).

۳-۱-۴. نظام سیاسـی که در رأس آن فقیهِ عادلِ جامع‌الشـرایطی قرار دارد که مردم با حکومت او مخالفتی ندارند برمبنای نظریهٔ انتخاب.

آیـت الله منتظری به‌عنـوان برجسته‌ترین نظریه‌پرداز نظریهٔ انتخاب، به ایـن مسئله تصریح کرده‌اند کـه چنانچـه اکثریت یک جامعه در انتخابات شرکت نکنند و حاکـم، با رأی اقلیت بر سر کار بیاید یـا آنکـه فرد، به طریقی غیـر از انتخابات، حکومت را در دست بگیـرد و اکثریت مردم اعتراضی به تصدی وی صورت ندهند، به‌عنوان قبولِ ضمنیِ حکومتِ وی تلقی شده و تصدی او مشروع است و حفـظ چنین نظامی، از باب وجوب حفظ نظام، واجب است (منتظری، ۱۴۰۹، مبانی: ج۲، ص ۳۶۴-۳۶۵).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.3.5.5]

۳-۱-۵. نظام سیاسی که در رأس آن مسلمانِ[۱] عادلِ[۲] (عدول مؤمنین)، منتخبِ مردم قرار دارد، برمبنای نظریه انتخاب.

آیت الله منتظری در ذیل بحث از حاکم ستمگر، حالتی را مطرح کرده‌اند که چنانچه حاکم مرتکب خطا و اشتباهاتی شود اما این اشتباهات به‌گونه‌ای نباشد که به اساس دین لطمه بخورد، خروج علیه این حاکمیت ممنوع است و بلکه باید از دیگر طرقِ امربه‌معروف، در جهت اصلاح رفتار حاکم اقدام شود و این‌گونه استنباط می‌شود که چنین حکومتی نیز از دیدگاه ایشان «مشروع» و حفظ آن واجب است و «حکم به انعزال قهری یا خروج علیه آنان و بلکه سرپیچی و تخلف از دستورات مشروع آنان، بدون ضابطهٔ معین، مخل نظام مسلمانان و وحدت آنان است و موجب هرج‌ومرج و به‌هم‌ریختگی و خونریزی و برانگیخته‌شدن فتنه در هر منطقه و ناحیه هر روز و بلکه هر ساعت می‌شود» و «ظاهراً در این‌گونه موارد، منصبی که به آنان واگذار شده باقی می‌ماند و واجب است درصورت لغزش و خطا، آنان را ارشاد و نصیحت کرد. در ضمن واجب است در آن تکلیف‌هایی که مربوط به شئون حکومت است از آنان اطاعت کرد و فقط درمورد خاص ستم و معصیت، اطاعت از آنان واجب نیست» (منتظری، ۱۴۰۹، مبانی: ج۲، ص ۳۹۶)[۳] (نیز ر.ک: منتظری، ۱۴۰۹، مبانی: ج۲، صص ۳۳۸-۳۳۷).

۱. آیت الله منتظری در این مقام، به این قید تصریح ندارند. اما ازآنجاکه ایشان یکی از شرایط هشتگانهٔ حاکم جامعه را اسلام (و نه تشیع) دانسته‌اند، طبعاً این شرط را نیز در اینجا مدنظر قرار داشته‌اند. درمقابل، برخی دیگر عقیده دارند، حاکم، فقط باید شیعه باشد: «یکی دیگر از شرایط حاکم اسلام، شرط تشیّع است. ولیّ فقیه که زمام امور مردم را در دست می‌گیرد، باید علاوه‌بر مسلمان‌بودن، شیعه هم باشد. و ما برای إثبات تشیّع ولیّ فقیه، هیچ دلیلی جز همان نفس اسلام نمی‌خواهیم. همین که گفتیم حاکم اسلام باید مسلمان باشد، معنایش این است که باید شیعه هم باشد... زیرا اسلام چیزی غیر از تشیّع نیست» (حسینی تهرانی، ۱۴۲۱: ج۳، ص ۱۱۴).

۲. آیت الله منتظری عنوان این قسمت از مباحث خود را حکومت حاکم جائر ستمگر قرار داده‌اند اما در اثنای بحث، به این نتیجه رسیده‌اند که حاکم ستمگر و معصیت‌کار را به صرف ارتکاب ستم و معصیت، نمی‌توان از عدالت خارج دانست.

۳. بی‌تردید این دیدگاه آیت الله منتظری متأثر از علمای اهل سنت است که خود ایشان به‌نحو مبسوطی، اقوال آنها را در کتاب مبانی ذکر کرده‌اند. البته فقهای اهل سنت درخصوص این موضوع، بر دو دسته‌اند: گروهی معتقدند، حاکم به موجب فسق، ولایتش زائل می‌شود و باید او را عزل کرد و دستهٔ دوم معتقدند حتی درصورت اثبات فسق، بازهم ولایتش ساقط نمی‌شود (برای اطلاع از مشروح نظرات علمای اهل سنت ر.ک: منتظری، ۱۴۰۹، مبانی فقهی حکومت اسلامی: ج۲، ص۳۸۱ به بعد).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.3.5.5]

۳-۲. وجـوب حفظ نظام سیاسـی به حکـم ثانویه (حرمت حفظ نظام های سیاسـیِ نامشروع و استثنائات آن)

همان‌گونـه که بیـان شد، از منظر فقـه سیاسی شیعـه، نظام‌های سیاسی از حیـث مشروعیت[1] بـر دو گونه‌اند: نظام سیاسی مشـروع و نظام سیاسی نامشروع. نظام‌هـای سیاسی مشروع در زمان حضـور امـام معصوم عبارت اسـت از نظام سیاسی بـا محوریت پیامبر یا امام معصـوم و در زمان غیبت برمبنای نظر مشهور فقهای امامیه (نظریهٔ انتصاب) عبارت است از نظام سیاسی با محوریت نایب عـام معصوم (فقهای جامع‌الشرایط). همچنین، براساس نظریـهٔ انتخاب اولاً، حکومت فقیه جامع‌الشرایط درصورتی مشروع است که مورد انتخاب یا تأیید ضمنی مردم واقع شده باشد و ثانیاً، حکومـت غیرفقیهی که اجمالاً به دستورات اساسی اسـلام عمل می‌کند و علاوه‌بر انتخاب یا تأیید ضمنی مردم، «مشروع» نیز تلقی می‌شود.[2]

درمقابل، و با توجه به مصادیقی که برای نظام‌های مشروع بیان شد، نظام‌های سیاسی نامشروع عبارت‌انـد از «کلیهٔ نظام‌هـای سیاسی دوران حضور امام معصوم که بـدون محوریت امام معصوم تشکیـل شونـد»، «کلیـهٔ نظام‌های سیاسـی دوران غیبت امام معصـوم که فقیـه در رأس آنها نباشد برمبنای نظریهٔ انتصاب (چه با رضایت و بیعت مردم باشد یا قهر و غلبه یا استخلاف و ...)»، «کلیهٔ نظام‌هـای سیاسـی دوران غیبت امام معصوم کـه بدون رضایت مردم تشکیل شونـد برمبنای نظریهٔ انتخاب»[3]، «کلیهٔ نظام‌های سیاسی دوران غیبت امام معصوم که اصول بنیادین دین را نادیده می‌گیرد برمبنـای نظریهٔ انتخاب»، «کلیـهٔ نظام‌های سیاسی دوران غیبت امام معصوم که ظلم و ستم فاحش بـه مردم روا می‌دارد و مراتـب نصیحت و امربه‌معروف و نهی‌ازمنکـر در او اثرگذار نیست برمبنای نظریهٔ انتخاب».

حفظ نظام‌های سیاسی نامشروع، بنابر حکم اولیه، حرام است اما فقها با توجه به سیرهٔ معصومین علیهم‌السلام در برخورد با حکومت‌های مختلف، و بنابر شرایط، اقتضائات و مصالحی، استثنائاتی را بر این قاعدهٔ اولیه وارد کرده‌اند که می‌توان از آنها به‌عنوان وجوب ثانوی حفظ یک نظام سیاسی یاد کرد.

1.Legitimacy

۲. شایـان ذکـر است که در ایـن میان، نظریهٔ حکومت شورایی فقیهان نیز وجود دارد کـه به‌دلیل قابلیت اندراج آن در نظریات پیش‌گفته، به‌نحو مستقل مورد بررسی قرار نگرفته است.

۳. در همین زمینه آیت الله خامنه‌ای چنین بیانی دارند: «آن‌کس که این معیارها را دارد (عدل، اسلام شناسی، آشنائی با اسلام) و از تقوا و صیانت نفس و دینداری کامل و آگاهی لازم بهره‌مند است آن‌وقت نوبت می‌رسد به قول؛ اما اگر مـردم همیـن آدم را با همین معیارها قبول نکردند باز مشروعیت ندارد. چیـزی به نام حکومت زور در اسلام نداریم» (خامنه‌ای، ۱۳۶۴، ص ۳۳).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.3.5.5]

سیرهٔ برخورد و تعامل امامان معصوم و به‌تبع آنها فقهای عظام شیعه با این حکومت‌های نامشروع، نگارشـی مستقل و مفصل را می‌طلبد. اما به‌نحو اختصـار و با تتبع نگارنده در متون فقهی، نحوهٔ این تعامـل را می‌تـوان در چهار دسته مختلف از موضوعات با یکدیگر تمایـز داد: اموری که حفظ دین و اسـاس اسـلام یا کشور اسلامی متوقف بر آنها است، اموری که رفـع حوائج عمومی مردم متوقف بر آن اسـت، اموری که حفظ نفسِ مکلف یا سایرین متوقف بر آن است (تقیه)، سایر اموری که موجب تقویـت و تأییـد حاکمیت حاکـم غاصب می‌شود. در سه مـورد اول، فقها قائل به جـواز اعانهٔ حاکم غاصـب شده‌اند؛ هرچند این اعانـه، موجب تقویت و استحکام پایه‌های این حکومت نامشروع شود و در موضوعات دستهٔ آخر، قائل به جَریان اصل و حکم اولی (حرمت حفظ نظام سیاسی) هستند.

۳-۲-۱. اموری که حفظ دین و اسـاس اسـلام یا کشور اسلامی متوقف بر آنها است (در حوزهٔ امنیت ملی)

چنانچـه حفـظ اصل و اساس دین یا کیان کشور اسلامی، متوقـف بر اعانهٔ حکومت غاصب و حفـظ آن باشد، تأمین امنیت نظام سیاسی نامشروع تعیّن می‌یابد و همه مکلف‌اند به جهت مقدمهٔ واجب، به حفـظ حکومت غاصب مبادرت ورزند (نجفی کاشف‌الغطاء، هادی، ۱۴۲۳، الرد علی موسـی جارالله): صص ۱۳-۱۱). البته برخی فقها در این بیـن، معتقدند در چنین مواردی مکلف بایـد نیت خود را حفظ اسلام قرار دهـد و نه حفظ حکومت غاصب (اردبیلی، ۱۴۰۳: ج۸، صص ۶۹-۶۸)، اما در هرصورت، نتیجه، حفظ حکومت نامشروع خواهد بود.

از مصادیـق ایـن موضوع، می‌توان به جواز فروش سلاح بـه حکومت غاصب با توجه به روایت هند زین‌ساز[1] و جواز مقاتله و جهاد در مقام دفاع از کشور در معیت حاکم غاصب در صورتی‌که از حملـهٔ اجنبـی، خوف بیضه اسلام یا دماء مسلمین برود (عاملی، شهید اول، ۱۴۱۷: ج۲، ص ۳۰؛ قمی گیلانی، ۱۴۱۳: ج۱، صص ۳۵۷[2] و ۳۷۱-۳۶۹؛ نجفی کاشف‌الغطاء، جعفر، ۱۴۲۲: ج ۴،

۱. هنـد زین‌سـاز می‌گوید: «به امام باقر علیه السلام گفتم: خداونـد کارهایت را سامان بخشد! من اسلحه به شام صادر می‌کردم و به آنان می‌فروختم. از وقتی که خداوند ولایت شما را به من شناساند، من از این کار ناراحت و دلتنگ شدم و با خود گفتم: از این پس اسلحه به دشمنان خدا صادر نمی‌کنم. نظرتان در این‌باره چیست؟ امام علیه‌السلام فرمود: اسلحه به‌سوی آنان ببر و به آنان بفروش؛ زیرا خداوند دشمنان ما و شما یعنی روم را به‌وسیلهٔ آنان دفع می‌کند. پس هرگاه میان ما و آنان [شامیان = دشمنان حاکمیت اهل بیت] جنگ در گرفت (اسلحه به آنان ندهید) و هرکس به دشمن ما اسلحه دهد تا آن را علیه ما به‌کار گیرند، پس او مشرك است» (طباطبایی بروجردی، ۱۴۲۹: ج۲۲، ص ۵۳۵).

۲. «وَ امـا لو دهم عَلَی المُسلِمیـن عَدو مِن الکُفّار یخاف مِنه عَلی بیضة الاسلام مِن الاصطلام و الاستیصال، بِمَعنی کُون مُرادهم دفع بناء الإسلام. أو یخاف مِنه هلاك جمع مِن المُسلمین فَالظاهر جَوازه، بَل وجوبه سواء کان بتبعیة امام جایـر ام لا وَ لکـن هَل حکمه حُکم الجَهاد فِی کون المَقتول بِحکم الشَّهید؟ وَ الفارّ مِنه کَالفارّ مِن الجَهاد الحقیقی؟

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.3.5.5]

صص ۳۸۲ و ۴۱۲؛ نجفی کاشف‌الغطاء، هادی، ۱۴۲۳: صص ۱۳-۱۱) اشاره کرد.

۳-۲-۲. اموری که رفع حوائج عمومی مردم متوقف بر آن است (در حوزهٔ امنیت عمومی)

در برخی موارد، مشاهده می‌شود فقهای امامیه به جهت تأمین حقوق و منافع شیعیان و سایر مردم، برخی ترخیصات و همکاری‌هایی را با حکومت جائر مورد پذیرش قرار داده‌اند. این موارد به‌علت محدودبودن دایرهٔ شمول یا طبیعت آن امر، این القا را به‌وجود نمی‌آورد که فقیه، درصدد مشروعیت‌بخشی به حکومت جائر بوده است، بلکه این جواز همکاری و تعامل با حکومت غاصب به این دلیل بوده است که در پرتوی امنیت و آرامش درونی جامعهٔ اسلامی اولاً، خطرات و تهدیدات بیرونی دفع شود؛ ثانیاً، اندیشهٔ صحیح اسلامی و شیعی امکان تداوم و گسترش یابد و ثالثاً، اینکه زندگی روزمره و عادی مردمان دچار اختلال و نابسامانی ناشی از جنگ و کشمکش‌های سیاسی نشود.[1] در خطبهٔ چهلم نهج البلاغه آمده است: «وَ إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ وَ يَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ وَ يُبَلِّغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ وَ يُجْمَعُ بِهِ الْفَيْءُ وَ يُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ وَ تَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ وَ يُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَ يُسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِرٍ» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴: ص ۴۸).

بر این اساس امام خمینی (رحمة الله علیه) یکی از مسوغات پذیرش منصب در حکومت غاصب را برآوردن نیازهای عمومی مردمان دانسته‌اند (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج۲: صص ۱۷۴ و ۲۰۷)[2]. همچنین، ایشان در مسئلهٔ ۲۶۶۵ توضیح‌المسائل خود می‌فرمایند:

«اگر ورود بعض علمای اعلام در دستگاه ظلمه موجب شود که از مفسده‌ها و منکراتی

وَ هَل حکم الغنیمة فِیه کَحکم غَنیمة الجاد فِی کیفیة الاستحقاق و القسمة؟ الاظهر لا». البته در این زمینه روایاتی نیز وجود دارد که جهاد به همراه حاکم جائر را نفی می‌کند: «عَن أبی‌بصیر عَن أبی‌عُبد اللّه علیه‌السلام عَن آبائه، قال أمیرالمؤمنین علیه‌السلام: لا یخرج المُسلم فِی الجهاد مَع مَن لا یُؤمِن عَلیَ الحکم و لا یُنَفِّذ فِی الفیء أمر اللّه عزّ و جلّ، فإنّه إن مات فی ذلك المَکان کانَ معیناً لَعَدوّنا فِی حبس حقّنا و الإشاطة بدمائنا و میتته میتة جاهِلیة» (حرّعاملی، ۱۴۰۹، ج۱۵: ص ۴۹، حدیث ۱۹۹۶۱).

۱. برای اطلاعات بیشتر در این زمینه ر.ک.: بالائی، ۱۳۹۱: ص ۵۴ به بعد.

۲. نظیر چنین مطلبی را آیت الله بهجت در پاسخ به سؤالی درخصوص استخدام در ادارات دولتی حکومت‌های جائر و دریافت حقوق بابت آن بیان نموده‌اند: «... المقدار المتوقف علی أخذه حفظ النّظام بحیث لو لم یؤخذ منه لأضرّ علی تضییع النّظام لا بأس بأخذه و اعطائه لمن یصرفه فی مثل هذا المصرف یعنی المشروع» (بهجت، ۱۴۲۶، ج۳، صص ۱۸۷-۱۸۶).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.3.5.5]

جلوگیـری شود، واجـب است تصدّی آن امر،[1] مگر آن که مفسدهٔ اهمّی در آن باشد، مثل آنکـه تصدّی آنها باعث سستی عقاید مـردم شود، یا سلب اعتماد آنها به علما شود که در این صورت جایز نیست»[2] (امام خمینی، ۱۴۲۴ : صص ۵۹۸-۵۹۷).

یکـی دیگر از مجوزاتی که در راستـای برآوردن احتیاجات عمومی توسط حکومت جائر، مورد تصریـح برخی فقها قرار گرفته پرداخت خراج به حکومت جائر به منظور سامان‌یافتن امور عمومی اسـت (نجفی کاشف‌الغطاء، جعفـر، ۱۴۲۰: ۱۰۴؛ نجفی کاشف‌الغطـاء، حسن، ۱۴۲۲: صص ۵۳ و ۵۸-۵۷؛ نجفی کاشف‌الغطاء، عباس، بی‌تا: صص ۷۰-۶۹ و ۷۳) و برخی آن را به مشهور نسبت داده‌اند (نجفی کاشف‌الغطاء، حسن، ۱۴۲۲: صص ۱۰۱-۱۰۰).

البتـه صاحب جواهر ضمن بیان این نظریه، آن را نمی‌پذیرد و بیان می‌دارد که دلیل حفظ نظم و امنیـت عمومی باعث نمی‌شود تا یکی از ارکـان اندیشهٔ سیاسی شیعه را که همان مشروعیت حاکم است نادیده بگیریم (نجفی، ۱۴۰۴، ج۲۲: ص ۱۹۲).

۳-۲-۳. اموری که حفظ نفس مکلف یا سایرین متوقف بر آن است (در حوزهٔ امنیت فردی)

یکی دیگر از مسوغات قبول منصب از قِبَل جائر، اضطرار یا همان تقیه است (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج۲: ص ۲۰۷) و بـر ایـن امر، فقهای دیگـر نظیر محقق اردبیلـی نیز تصریح کرده‌انـد (اردبیلی، ۱۴۰۳: ج۸، صـص ۹۷-۹۶). همچنیـن، مرحوم آیت الله سید مصطفی خمینـی باوجود دیدگاه نسبتـاً سختگیرانـه درخصوص همکاری با حکومـت جائر، بیان می‌دارد: «تصـدّی أُمُور المَمالِك محرّم، وَ الإعانة عَلَى هذا الظُّلم العَظيم محرّم بِأن يتصدّى الولايات وَ المناصِب حَتّى عَلَى الشّيعة، وَ الاستثنـاء ينحصر بِصورَة التقيّة وَ الضَّرورَة، راعياً مَصالِح الأُمّة حال الاشتِغال» (موسوی خمینی،

۱. البتـه ایشـان در مکاسب محرمـهٔ خود نظری غیر از این را دارند و معتقدند ادلـهٔ امربه‌معروف قاصر از آن است که حرمت اعانهٔ حکومت جائر را تخصیص بزند و نقض کند. چراکه در روایات بسیاری، دخول در حکومت جائر به‌نحو مطلق منع شده است و تنها موردی که از آن استثنا شده برای مصالح مذهب شیعه و پیروان آن بوده است که ورود در حکومـت جائر، جائز دانسته شده است و احتمـالاً این امر منوط به همان اعصار بوده که درصورت عدم ورود برخی متنفذیـن شیعه به دستگـاه حکومتی، شیعیان دچار مشقت‌ها و سختی‌های بسیـاری می‌شدند (امام خمینی، ۱۴۱۵: ج۲، صص ۲۰۴-۲۰۲).

۲. ایشـان در کتـاب ولایـت فقیه در همین زمینه فرموده‌انـد: «... مگر اینکه معلوم شـود ورود او در آن دستگاه روی پایـه و اسـاس عقلائـی بوده اسـت. مثل علی بن یقطین کـه معلوم است برای چـه وارد شده است، یـا خواجه نصیر رضوان‌اللّه‌علیـه کـه معلوم است در ورود او چه فوایدی بود. البتـه فقهای اسلام از این حرف‌ها منزه‌اند و وضعشان از صدر اسلام تاکنون روشن است» (امام خمینی، ۱۴۲۳ (ولایت فقیه): ص ۱۴۷).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.3.5.5]

بی‌تـا: ج۱، صـص ۴۹۰-۴۸۶). البته پرواضح است که اگر در این میـان، اساس و بنیان اسلام در معـرض خطر قـرار گیرد، افراد مکلف هستند ولـو به بذل جان، از همکاری بـا حکومت نامشروع امتناع ورزند.

۳-۲-۴. سایر اموری که موجب تقویت و تأیید حاکمیت حاکم غاصب می‌شود.

به‌جـز سـه موضوعی که تاکنون بیان شد، از دیدگاه فقها، حرمت حفظ و تقویت حکومت نامشروع نسبت‌به سایر مسائل و موضوعات اولویت دارد و نمی‌توان مبادرت به اقداماتی کرد که منجربه تأیید و تقویـت حکومـت نامشروع شود. برخی از امور کلیدی در ایـن خصوص را می‌توان در این موارد مشاهده کرد:

■ **حرمت بیعت، اطاعت و پیروی از این حکومت‌ها:** با اثبات این موضوع که امامان شیعه حـق انحصاری در ولایت و حکومـت دارند، حرمت بیعت، اطاعت، همکاری و تقویت حکومت غیرمعصـوم، مبرهـن و مستغنی از دلیـل خواهد بود و هر اقدامی که در جهـت حفظ و تقویت این نظام‌هـای سیاسی انجام شود حـرام است؛ به‌عبارت دیگر، حضور امام معصوم در این دوره حجتی اسـت تا هر نـوع خلیفه و حاکم دیگـری را غاصب و همکـاری با او را غیرمشـروع بدانیم (نجفی کاشف‌الغطاء، هادی، ۱۴۲۳: صص ۱۳-۱۱).

■ **حرمت تصدی منصب در دولت جائر به استثنای اکراه (تقیه) و اضطرار (رفع حوائج عامه):** برخـی فقهـای امامیه اصل را بر حرمت تصدی منصب در دولت جائـر قرار داده‌اند و تنها در موارد خـاص و استثنایی (تقیه و اضطـرار) و از باب حکم ثانویه حکم به جواز (و گاهی وجوب) ورود به مناصـب دولت جائر را صادر کرده‌اند (موسوی خمینـی، بی‌تا (مستند تحریر)، ج۱: صص ۴۹۰-۴۸۶؛ نیـز ر.ک.: امام خمینی، ۱۴۲۶ (توضیح المسائل): صص ۵۹۸-۵۹۷ و ۷۶۳). البته برخی دیگر از فقها[1]، جواز قبول منصب در حکومت جائر را محدود به اکراه و اضطرار ندانسته و به منظور امـوری نظیر امربه‌معـروف و نهی‌ازمنکر، اقامهٔ حدود، یا برآوردن نیازهـای غیرضروری عامهٔ مردم نیز، قبول منصب از قِبَل جائر را جائز، مستحب و حتی واجب دانسته‌اند (خوانساری، ۱۴۰۵: ج۳، ص ۵۸؛ حلبـی، ۱۴۰۳: ص ۴۲۳؛ نراقـی، ۱۴۱۵: ج ۱۴، ص ۱۹۹؛ حسینـی روحانـی، ۱۴۱۲: ج۱۳، صص ۳۶۳-۲۶۴).

■ **حرمـت تقویـت مالـی حکومت جائـر:** هرگونه عمـل و اقدامی که موجـب تقویت مالی

۱. به‌طور عمده، فقهایی که قائل به ولایت حسبه و نیز نظریهٔ انتصاب هستند.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.3.5.5]

حکومت جائر شود یا متضمن مشروعیت‌بخشی به آن باشد ازسوی فقها مورد نهی قرار گرفته است. از مصادیـق بارز این امر، حرمت اعطای خمس (نجفی، ۱۴۰۴: ج ۱۶، ص ۱۵۵ به بعد) و میراث «مـن لا وارث له» به سلطـان جائر است که فقهای بسیاری به آن فتوا داده‌اند (شیخ طوسی، ۱۳۸۷ ق: ج۴، ص ۷۰؛ حلی، ۱۴۲۰: ج۵، صص ۵۴-۵۳؛ حلی، ۱۴۱۳: ج۳، ص ۳۷۹).

■ **فتوا به حرمت اقامۀ نماز جمعه در زمان غیبت:** یکی دیگر از اموری که فقها در جهت مبارزه بـا مشروعیت حکومت‌های جائر بر آن فتوا داده‌اند، حرمت اقامۀ نماز جمعه در این حکومت‌ها بوده است. ظاهراً اولین فقیهی که به حرام‌بودن اقامۀ نماز جمعه در زمان غیبت فتوا داده، حمزةبن عبدالعزیز سلاّر، (از شاگردان شیخ مفید و از نزدیکان سیدمرتضی؛ متوفی۴۶۳هـ) بود که پس از سقوط دولت آل بویـه، چنیـن فتوایی را صادر کـرد و فقهای بعد تا زمان دولت صفوی بر ایـن فتوا اجماع کردند. با روی‌کارآمدن دولت شیعی صفوی، فقهای آن زمان و در رأس آنها محقق کرکی (محقق کرکی، ۱۴۰۹ (رسائـل)، ج: ۱۲۹)، رسائلـی در جواز اقامـۀ نماز جمعه در عصر غیبت نگاشتنـد[1] و این جریان در فتاوی برخی فقهای معاصر به‌ویژه امام خمینی (رحمة الله علیه) در قبل و بعد از پیروزی انقلاب نیز تکرار شد. از این تغییر رویکرد و فتاوی می‌توان به این نتیجه رسید که فقها ملاک اقامۀ نماز جمعه را نه حضور یا غیبت امام معصوم، بلکه وجود یا عدم حکومت شیعی مشروع می‌دانسته‌اند.

۴. مرجع و جایگاه امنیت نظام سیاسی

همان‌گونـه که بیان شد، مرجـع امنیت، آن گزاره یا موضوع امنیتی است که بیشترین اهمیت را دارد. بیشترین تهدیدات متوجه آن است و برای حفظ آن می‌توان به تدابیر اضطراری متوسل شد.

در مطالعات امنیتی، برخی محققان برای هر موضوع امنیتی، یک مرجع امنیت معرفی می‌کنند (ازقبیل مرجع امنیت فردی، مرجع امنیت اقتصادی، مرجع امنیت اجتماعی، مرجع امنیت سیاسی و...) و برخـی دیگر سعی بـر آن دارند که برای مجموع موضوعات امنیتی، یک مرجع کلی و نهایی ارائه کنند.

ازآنجاکـه موضـوع این نگاشتـه، بررسی و تبییـن جایگاه امنیـت نظام سیاسـی نسبت‌به سایر موضوعات است؛ ازاین‌رو، طبیعتاً پیگیریِ شیوۀ نخست راهگشا نخواهد بود؛ بنابراین، ضمن توجه به این نکته که در نظام‌های سیاسی نامشروع نمی‌توان قائل به وجود مرجع امنیت بود و در نظام‌های

۱. از دیگـر کتاب‌ها در این زمینه می‌توان بـه رساله فی وجوب صلاه الجمعه از میرداماد، الشهاب الثاقب فی وجوب صلاة الجمعة العینی از فیض کاشانی، رساله فی صلاه الجمعه از مجلسی اول و ... اشاره کرد. برای اطلاعات بیشتر ر.ک: جعفریان، ۱۴۲۳.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.3.5.5]

سیاسی مشروع نیز حفظ حاکمِ جامع‌الشرایطِ نظام اسلامی (به‌عنوان رکن اصلیِ مشروعیت‌بخشی به حکومت)[1] به‌عنوان مرجع امنیت ملحوظ است به تبیین جایگاه امنیت نظام سیاسی در بین سایر موضوعات امنیت می‌پردازیم.

با توجه به تعاریفی که برای مرجع امنیت بیان شد، ضابطه و راهکاری که می‌توان در آموزه‌های فقهی برای استخراج مرجع امنیت سراغ گرفت را در دو باب و عنوان می‌توان مشاهده کرد: اول در باب تزاحمات و دوم در باب عناوین ثانویه؛ به‌بیان دیگر، اولین راهکاری که برای شناخت مرجع امنیت (مهم‌ترین موضوعِ امنیتی) می‌توان در پیش گرفت این است که در مقام تزاحم موضوعات مختلف با یکدیگر، کدام موضوع، «اهم» تلقی می‌شود و اولویت می‌یابد. ازآنجاکه پیگیریِ این روش، بیشتر مبتنی‌بر دانش اصول فقه است، تفصیل این شیوه را به نگاشته‌ای دیگر وامی‌گذاریم.

اما راهکار دومی که برای شناخت مرجع امنیت می‌توان متصور بود، این است که آن موضوعی که برای صیانت از آن می‌توان به تدابیر اضطراری و غیرمعمول متوسل شد مورد شناسایی قرار بگیرد. با دقت نظر در تعریف و ماهیت عناوین ثانویه‌ای که در فقه بیان شده است می‌توان به این نتیجه رسید که این عناوین ثانویه درواقع، همان تدابیر اضطراری است که در مطالعات امنیتی به‌عنوان یکی از ملاک‌های تشخیص مرجع امنیت به‌کار می‌رود؛ به‌عبارت‌دیگر، اینکه برای تحقق یک موضوع، یک حکم ثانویه وارد شود بدین معنا است که آن موضوع برای شارع چنان اهمیتی دارد که حاضر شده برای تحصیل آن، از حکم اولیه و عادی خود عدول کند و حکم جدیدی را وضع کند تا در هر صورت و تحت هر شرایطی آن مسئله حاصل و محقق شود.

بر این اساس، اینکه بر حکم اولیهٔ «حرمت اعانه و همکاری با حکومت نامشروع»، در برخی موارد استثنائاتی (عنوان‌های ثانویه) وارد شده نشان از اهمیتِ مضاعف تحقق آن موارد و اهدافی دارد که به‌خاطر آنها، این حکم اولیه تبدیل به حکم ثانویه شده است و درنتیجه، مُفهِم این معنا است که در منظومهٔ امنیتی اسلام، امنیت نظام سیاسی در آخرین درجهٔ اهمیت قرار ندارد و می‌توان به‌خاطر برخی مصالح و در برخی مقاطع، از اقامهٔ نظام سیاسی مشروع عقب نشست و مصالح مقدم بر آن را پی گرفت.

۱. درخصوص این مسئله، ذکر این نکته اهمیت دارد که حفظ اندیشهٔ ولایت و حفظ نظام سیاسی مشروع، تلازم تامی با یکدیگر دارند؛ به‌گونه‌ای که ادارهٔ هر موضوعی خارج از حیطهٔ اشراف و نظارت و تأیید ولی امرِ جامعه، سبب نامشروع‌شدن آن تصرف می‌شود و نظام سیاسی برای تداوم مشروعیت خویش، ناگزیر از آن است که همواره از اشراف و نظارت ولی امر در کلیهٔ شئون خود صیانت کند. از چنین امری در مقدمهٔ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، به «ولایت امر و امامت مستمر» و در اصل دوم به «امامت و رهبری مستمر» و «اجتهاد مستمر فقهای جامع‌الشرایط» تعبیر شده که «ضامن عدم انحراف سازمان‌های مختلف از وظایف اصیل اسلامی خود» و «تداوم انقلاب اسلام» است.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.3.5.5]

۵. نتیجه‌گیری

براســاس آنچــه بیان شد، حکم اولیــه و وظیفهٔ ابتدایی همهٔ مکلفان در خصــوص نظامات سیاسی، تلاش به منظور برقراری حاکمیت مشروع و نیز براندازی حاکمیت‌های نامشروع است. اما چنانچه اساس اسلام یا امنیت عمومی جامعه (معیشت و انتظام جامعه) در خطر قرار گیرد، این حکم اولیه تغییــر می‌یابد و برقراری حکومت مشروع یا برانــدازی حکومت نامشروع تا زمان رفع عنوان ثانویه (مصلحت حفظ اسلام و حفظ نظام) به تعویق می‌افتد.

در ایــن بیــن و در وهله و نگــاه اول، این‌گونه به نظر می‌رسد که حفــظ اساس اسلام و کلیِ دین در بالاتریــن مرتبه از مراجــع امنیت قرار دارد. اما دقت در این واقعیت کــه حفظ دین امری انتزاعی نیســت و نیازمنــد بستری برای تحقــقِ خویش است و این جامعه یا نظــام اجتماعی است که ظرف و زمینــهٔ تجلی دین قرار می‌گیرد؛ ازاین‌رو، حفظ جامعــه و امنیت اجتماعی به‌عنوان مقدمهٔ واجب، تعیّــن می‌یابد و بر آن پیشی می‌گیرد. بدین نحو که شارع در هر حالتی (حتی به بهای عدم ممانعت از گوساله‌پرستــی یــک قوم یا مصالحه بــه خلافت نامشروع دیگــران) و با هرگونــه تمهیدی (حتی پیش‌بینــی شدیدتریــن مجازات‌ها نظیر صلب و قطع و رجم و اعــدام و... درخصوص برهم‌خوردن امنیــت عمومی) خواهان حفــظ هم‌بستگی جامعه و انتظام اجتماعی اســت[1] تا در فرصت مقتضی و ازطریــق ارســال رسل بتواند در این بستــر عینی، بذر توحید، خداپرستــی و حقانیت را بیفشاند و حاکمیت مشروع را پیاده کند. چراکه با اضمحلال جامعه (حتی جوامعی که دچار کفر و بت‌پرستی هستند) حفظ، تبلیغ و اعتلای دین، و برقراری نظام سیاسیِ مشروع نیز موضوعیت خود را ازدست می‌دهد و سالبه به انتفای موضوع می‌شود؛[2] به‌عبارت‌دیگر، برای حفظ اساسِ دین و نیز تشکیل نظام

---

۱. دقت در کلمات امام حسین علیه‌السلام در نامهٔ خویش به محمد حنفیه نیز این معنا را تقویت می‌کند که علاوه‌بر سکوت ۲۵ سالهٔ امیرالمومنین و صلح امام حسن علیهماالسلام، حتی قیام امام حسین نیز نه با هدف ناامنی اجتماعی بلکــه با هــدف پیگیری امنیت فرهنگــی و امنیت اجتماعی (اصلاح امــت) صورت‌گرفته است: «قــال الحسین علیه السّــلام: إنّــی لم أخرج أشــرا و لا بطرا و لا مفسدا و لا ظالما و إنّما خرجت لطلب الإصلاح فی امّة جدّی ارید أن آمر بالمعــروف و أنهــی عن المنکر و أسیر بسیرة جدّی و أبی علیّ بن أبی طالــب. ف «أشر»: الفرح، المتکبّر، الطاغی. و ربمــا: من یشیر بالاستهزاء، فتأمّل. و «بطر»: من بطرتــه النعمة و سببت له غرورا و عدم مبالات بالحیاة و بتغییراتها. و «مفســد»: مــن یفسد المصالح و یحرّفها عن طریقها الطبیعی. و «ظالــم»: یشمل بإطلاقه من یظلم نفسه أو الناس أو الحیوان أو الجماد...» (شیرازی، ۱۴۱۵، (من فقه الزهراء): ج۱، ص ۱۵۳-۱۵۲).

۲. دقــت در آیــهٔ ۵۴ سورهٔ مبارکهٔ مائده نیز می‌تواند مؤید چنین معنائی باشد. این آیه بیان می‌دارد: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا مَــنْ یَرْتَدَّ مِنْکُمْ عَنْ دِینِــهِ فَسَوْفَ یَأْتِی اللَّهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَی الْمُؤْمِنِیــنَ أَعِزَّةٍ عَلَی الْکَافِرِینَ یُجَاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ لاَ یَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ ذلِکَ فَضْلُ اللَّهِ یُؤْتِیهِ مَنْ یَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِیمٌ». استدلال به این آیه در بحث حاضر بدین‌صورت است که چنانچه اهل ایمان از اعتقاداتِ ایمانی خود رویگردان شوند، علم واسعهٔ الهی ایجاب می‌کند تــا ایــن پذیرش آگاهانهٔ سرنوشت اجتماعیِ ملت، به‌رسمیت شناخته شود تــا از رهگذر تداوم حیات اجتماعیِ همین

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.3.5.5]

سیاسـیِ مشروع، ناگزیر از وجودِ زمینـه و بستری هستیم که دین و دینداری و حکومت و حکمرانی در آن، موضوعیت می‌یابد.

نکتهٔ مهم در این میان، آنکه درست است که حفظ اجتماع بماهو اجتماع و فارغ از نوع روابط اجتماعیِ اعضای آن مورد تأکید و توجه است، اسلام و آموزه‌های اسلامی درصدند تا به این روابط اجتماعی، رنگ دینی ببخشند و با شکل‌دهی هنجارها و روابط خاص، جامعه‌ای متفاوت و اسوه را بنا نهند و از همین رو است که امنیت فرهنگی به‌عنوان پیش‌نیازِ امنیت اجتماعی مورد اهتمام قرار می‌گیرد.[1]

به‌بیـان دیگـر، چنانچه هر فـرد به تکالیـف شرعی خود (اعـم از تکالیف فـردی و اجتماعی) به‌درستـی عمل کند، دینِ خود را حفظ کرده است (حفظ دین فردی) و چنانچه همه یا جمع کثیری از افـراد یک جامعه، این‌گونـه باشند، این بدان معنا است که یک فرهنـگ و سبک زندگی واحد که همـان سبک زندگی دینی اسـت در آن جامعه پیاده شده است که از آن به «فرهنگ» تعبیر می شود. با تحقق و نهادینه‌شدن این فرهنگ جمعی، روابط اجتماعی نیز متأثر از دین شکل می‌گیرد و سامان می‌یابـد که این روابط اجتماعـیِ دینی در عرصه‌های مختلف سیاسـی، اقتصادی، نظامی، قضائی و... کـرد و بـروز می‌یابد و منجربه شکل‌گیری نظامات و ترتیبات سیاسی، اقتصادی و ... خاص در آن جامعه می‌شود (تمدن) و همهٔ اینها زمینهٔ حفظ و اعتلای اساس اسلام و کلیِ دین خواهد بود.

کتابنامه

۱. نهج‌البلاغه. ۱۴۱۴ ق. قم. مؤسسهٔ نهج‌البلاغه. چاپ اول.
۲. ابـن فارس بن زکریـا، ابوالحسین احمد. ۱۴۰۴ ق. **معجم مقائیس اللغه**. قم. انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم.
۳. اخوان کاظمی، بهرام. ۱۳۸۵. **امنیت در نظام سیاسی اسلام**. تهران. کانون اندیشهٔ جوان. چاپ سوم.
۴. اردبیلی، احمد بن محمد (محقق). ۱۴۰۳ ق. **مجمع الفائدة و البرهان فی شـرح إرشـاد الأذهان**. قم. دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم.
۵. افتخاری، اصغر. ۱۳۷۷. «**امنیت ملی رهیافت‌ها و آثار**». فصلنامهٔ مطالعات راهبردی. پیش شمارهٔ ۲.
۶. امـام خمینی، سیدروح‌الله. ۱۴۱۵ ق. **المکاسـب المحرمة**. قم. مؤسسهٔ تنظیـم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.
۷. ـــــــــــــ. ۱۴۲۴ ق. **توضیح المسائل**. قم. دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم. چاپ هشتم.
۸. بالائی، حمید. ۱۳۹۱. «**الگوی راهبردی حقوق اساسـی جمهوری اسـلامی ایران در تأمین امنیت ملی**». پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد حقوق عمومی. تهران. دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.

ملتِ گمراه، در آینده، قوم و نسلی بپا خیزند که محبوب خداوند هستند و در راه او مجاهده می‌کنند.

۱. بر همین اساس مقدمهٔ قانون اساسی مقرر می‌دارد: «ملت ما در جریان تکامل انقلابی خود از غبارها و زنگارهای طاغوتی زدوده شد و از آمیزه‌های فکری بیگانه خود را پاك کرد و به مواضع فکری و جهان‌بینی اصیل اسلامی بازگشت اکنون بر آن است که با موازین اسلامی جامعهٔ نمونه (اسوه) خود را بنا کند».

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.3.5.5]

۹. بوزان، باری. ۱۳۸۷. **مردم، دولت‌ها و هراس.** تهران. پژوهشکدهٔ مطالعات راهبردی.
۱۰. بـوزان، باری؛ الی ویور، دو ویلد. ۱۳۸۶. **چهارچوبی تازه بـرای تحلیل امنیت.** ترجمهٔ عیرضا طیب. تهران. پژوهشکدهٔ مطالعات راهبردی.
۱۱. بهجت فومنی گیلانی، محمدتقی. ۱۴۲۶ ق. **جامع المسائل.** قم. دفتر آیهٔ الله بهجت.
۱۲. پورسعیـد، فرزاد. پائیز ۱۳۸۹. «**مرجع امنیت در کنش گفتـاری امام خمینی**». فصلنامهٔ مطالعات راهبردی. سال ۱۳. شمارهٔ ۳ (۴۹ پیاپی).
۱۳. جعفریان، رسول. ۱۴۲۳ ق. **دوازده رسالهٔ فقهی دربارهٔ نماز جمعه.** قم. مؤسسهٔ انصاریان.
۱۴. جمعـی از پژوهشگران زیر نظر هاشمی شاهرودی، سیدمحمـود. ۱۴۲۶ ق. **فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم‌السلام.** قم. مؤسسهٔ دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم‌السلام.
۱۵. حسینی شیرازی، سیدمحمد. ۱۴۱۵. **الفقه؛ من فقه الزهرا.** قم. موسسه الرسول الاعظم صل الله علیه و آله.
۱۶. حیدری، اللهرحم؛ عنایت، حلیمه؛ موحد، مجید. زمستان ۱۳۹۰. «**جهانی‌شـدن فرهنگ و احساس امنیت سیاسی؛ مطالعهٔ موردی جوانان شهر شیراز**». فصلنامهٔ رهنامه سیاست‌گذاری. سال ۲. شمارهٔ ۴.
۱۷. حسینـی تهرانـی، سیدمحمدحسیـن. ۱۴۲۱ ق. **ولایـت فقیه در حکومت اسـلام.** مشهد. انتشـارات علامه طباطبایی.
۱۸. حر عاملی، محمد بن حسن. ۱۴۰۹ ق. **وسائل الشیعه.** قم. موسسهٔ آل البیت علیهم‌السلام.
۱۹. حسینـی روحانی قمی، سیدصادق. ۱۴۱۲ ق. **فقه الصادق علیه‌السـلام.** قـم. دارالکتاب (مدرسهٔ امام صادق علیه‌السلام).
۲۰. حلبی، ابوالصلاح تقی الدین بن نجم الدین. ۱۴۰۳ ق. **الکافی فی الفقه.** اصفهان. کتابخانهٔ عمومی امام امیر المؤمنین علیه السلام.
۲۱. حلـی (علامه)، حسن بـن یوسف بن مطهر اسدی. ۱۴۱۲ ق. **منتهی المطلب فـی تحقیق المذهب.** مشهد. مجمع البحوث الاسلامیه.
۲۲. ـــــــــــــــــــــــ ۱۴۱۳ ق. **مختلف الشیعة فی أحکام الشریعة.** قم. دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم. چاپ دوم.
۲۳. ـــــــــــــــــــــــ ۱۴۱۳ ق. **قواعد الاحکام فـی معرفه الحلال و الحرام.** قم. دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم.
۲۴. ـــــــــــــــــــــــ ۱۴۲۰ ق. **تحریر الأحکام الشـرعیة علـی مذهب الإمامیة.** قم. مؤسسه الامام الصادق.
۲۵. خامنهـای، سیدعلـی. ۱۳۶۴. **حکومت در اسـلام** (مجموعه مقـالات سومین و چهارمیـن کنفرانس اندیشهٔ اسلامی). معاونت فرهنگی سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۶. خوانسـاری، سیـد احمـد بـن یوسـف. ۱۴۰۵ ق. **جامع المـدارك فی شـرح مختصـر النافع.** قـم. موسسهٔ اسماعیلیان. چاپ دوم.
۲۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. ۱۴۱۲ ق. **مفردات ألفاظ القرآن.** لبنان. دار العلم.
۲۸. ربیعـی، علی. ۱۳۸۳. **مطالعات امنیت ملی (مقدمه‌ای بر نظریه‌های امنیت ملی در جهان سـوم).** تهران. دفتر مطالعات سیاسی و بین‌الملل. چاپ دوم.
۲۹. طباطبایی بروجری، آقا حسین. ۱۴۲۹ ق. **منابع فقه شـیعه.** ترجمهٔ مهدی حسینیان قمی و م. صبوری، تهران. انتشارات فرهنگ سبز. چاپ اول.
۳۰. طوسـی، شیخ ابوجعفـر محمد بن حسن. ۱۳۸۷ ق. **المبسـوط فی فقه الإمامیة.** تهـران. المکتبة المرتضویة لإحیاء الآثار الجعفریة. چاپ سوم.
۳۱. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی. ۱۴۱۷ ق. **الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیة.** قم. دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم. چاپ دوم.
۳۲. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی. ۱۴۱۳ ق. **مسـالك الأفهام الی تنقیح شـرایع الاسلام.** قم. مؤسسه المعارف الاسلامیه. چاپ دوم.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.3.5.5]

۳۳. عراقی، آقا ضیاء الدین، علی کزازی. ۱۴۱۴ ق. **شرح تبصرة المتعلمین**. قم. دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم.
۳۴. قیصری، نورالله. بهار و تابستان ۱۳۹۲. «**امنیت پایدار نظام جمهوری اسلامی ایران؛ الگویی برای تبیین و اجرای سیاست‌های کلان**». دانش سیاسی. سال ۹. شمارهٔ ۱ (۱۷ پیاپی).
۳۵. قمی گیلانی (میرزای قمی)، ابوالقاسم بن محمدحسن. ۱۴۱۳ ق. **جامع الشتات فی أجوبة السؤالات**. تهران. مؤسسهٔ کیهان.
۳۶. مشکینی اردبیلی، علی. ۱۴۱۴ ق. **اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها**. قم. نشر الهادی.
۳۷. معین، محمد. ۱۳۷۵. **فرهنگ فارسی**. تهران. مؤسسهٔ انتشارات امیرکبیر.
۳۸. مکارم شیرازی، ناصر. ۱۴۲۷ ق. **استفتائات جدید**. قم. انتشارات مدرسهٔ امام علی بن ابی طالب علیه‌السلام. چاپ دوم.
۳۹. منتظری نجف آبادی، حسینعلی. ۱۴۰۹. **مبانی فقهی حکومت اسلامی**. قم. مؤسسهٔ کیهان.
۴۰. ـــــــــــــــ . ۱۴۲۹ ق. **حکومت دینی و حقوق انسان**. قم. ارغوان دانش.
۴۱. موسوی خمینی (امام خمینی)، سیدروحالله. ۱۴۱۵ ق. **المکاسب المحرمه**. تهران. موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ اول.
۴۲. ـــــــــــــــ ۱۴۲۳. **ولایة الفقیه**. تهران. مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره. چاپ دوازدهم.
۴۳. ـــــــــــــــ ۱۴۲۴. **توضیح المسائل**. قم. دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ هشتم.
۴۴. موسوی خمینی، سیدمصطفی. بی‌تا. **مستند تحریر الوسیلة**. تهران. مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.
۴۵. موسوی قزوینی، سیدعلی. ۱۴۲۴ ق. **ینابیع الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام**. قم. دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم.
۴۶. موحدی، محمدابراهیم؛ عرف، جمال. بهار ۱۳۹۲. «**عوامل اجتماعی مؤثر بر احساس امنیت سیاسی نخبگان سیاسی کشور**». فصلنامهٔ مطالعات راهبردی. سال ۱۶. شمارهٔ اول (۵۹ پیاپی).
۴۷. میراحمدی، منصور؛ شیری، اکرم. زمستان ۱۳۸۸. «**عدالت سیاسی در گفتمان اسلام فقاهتی سیاسی**». فصلنامهٔ علوم سیاسی. سال ۱۲. شمارهٔ ۴۸.
۴۸. نویدنیا، منیژه. ۱۳۸۸. **امنیت اجتماعی**. تهران. پژوهشکدهٔ مطالعات راهبردی.
۴۹. نجفی، محمدحسن. ۱۴۰۴ ق. **جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام**. بیروت. دار احیاء التراث العربی. چاپ هفتم.
۵۰. نجفی کاشف الغطاء، حسن بن جعفر بن خضر. ۱۴۲۲ ق. **أنوار الفقاهة؛ کتاب البیع**. نجف اشرف. مؤسسه کاشف الغطاء.
۵۱. نجفی کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی. ۱۴۲۰ ق. **شرح الشیخ جعفر علی قواعد العلاّمة ابن المطهر**. قم. مؤسسه کاشف الغطاء.
۵۲. ـــــــــــــــ ۱۴۲۲ ق. **کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء**. قم. انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم.
۵۳. نجفی کاشف الغطاء، عباس بن حسن بن جعفر. بی‌تا. **الفوائد الجعفریة**. قم. مؤسسه کاشف الغطاء.
۵۴. نجفی کاشف الغطاء، هادی بن عباس بن علی بن جعفر. ۱۴۲۳ ق. **الرد علی موسی جار الله**. نجف اشرف. قم. مؤسسهٔ کاشف الغطاء.
۵۵. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی. ۱۴۱۵ ق. **مستند الشیعة فی أحکام الشریعة**. قم. مؤسسهٔ آل البیت علیهم‌السلام.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1395.2.3.5.5]