| تاریخ دریافت:۱۴۰۰/۰۷/۰۳ | تاریخ پذیرش:۱۴۰۰/۰۹/۲۷ |

راهکارهای فقهی تصحیح شرعی رفتارهای قانون‌گذارانهٔ عُقلا (مطالعهٔ موردی: قانون تابعیت ملی)

عباسعلی مشکانی سبزواری*

دانش‌آموخته دکتری فقه سیاسی، مجتمع آموزش عالی فقه، جامعةالمصطفی العالمیه. قم. ایران.

meshkani.a@chmail.ir

ابوالقاسم علیدوست

استاد گروه فقه و حقوق، پژوهشکده نظام‌های اسلامی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. قم. ایران.

Alidoost1385@gmail.com

قاسم شبان‌نیا

دانشیار گروه علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره). قم. ایران.

Shaban51@gmail.com

چکیده

امروزه تقنین در حوزه‌های مختلف، با اتکا بر سیره‌های عقلایی مستحدث، یکی از رویه‌های معمول در جهان و نیز کشـــورهای اسلامی است و تابعیت ملی نیز مبتنی‌بر همین انگاره پذیرفته شده است. پرسشی که در این زمینه مطرح می‌شود این است که از منظر شرعی/ فقهی، آیا سیره و رویهٔ تقنینی عُقلا و تقنین و پذیرش تابعیت ملی مشروعیت داشته و امکان تصحیح شرعی دارد؟ در این زمینه دو اندیشهٔ انکار و اثبات وجود دارد. اندیشهٔ اثبات معتقد است سیره‌های مستحدث عقلایی و قوانین موضوعهٔ بشری، ازجمله قانون تابعیت ملی، مشروط به اینکه مخالف با احکام و ضرورت‌های شرعی نباشد و در چهارچوب ضوابط نقلی و یا عقلیِ شرعی باشد، از مشروعیت برخوردار است و برای تصحیح شرعی این نوع قوانین، راهکارهایی از قبیل «اثبات حجیت و مشروعیت سیره‌های مستحدث عقلایی»، «تحلیل، پیشینه‌کاوی، واکاوی، پسینه‌کاوی سیره‌های عقلایی مستحدث» وغیره

* https://orcid.org/0000-0002-6293-7662

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

را ارائه کرده‌اند. مقالهٔ حاضـــر با بهره‌گیری از روش توصیفی‌ـتحلیلی و مبتنی‌بر روش فقهی‌ـاجتهادی به این نتیجه رسیده است که امکان توجیه شرعی سیره‌های تقنینی عُقلا و مبتنی‌بر آن، زمینهٔ توجیه و پذیرش شـــرعی تابعیت ملی، مبتنی‌بر مبانی فقهی و اصولی، به‌عنوان حکم اولی وجود دارد.

کلیدواژه‌ها: تقنین، سیرهٔ عُقلا، سیره‌های مستحدث، تابعیت ملی.

مقدمه

پیرامون «تابعیت ملی» و مشروعیت آن دیدگاه‌های مختلف وجود دارد؛ گروهی بر عدم مشروعیت آن اصرار دارند و در سوی دیگر، برخی بر حجیت و شرعیت آن استدلال می‌کنند. طبق مبانی برخی از اندیشـــمندان دیدگاه اخیر، تابعیت ملی را می‌توان به‌عنوان مصداقی از «موضوعات مستحدثه» دانســـت که عرف و ســـیره/ رویهٔ عُقلا، مبتنی‌بر نیازهای جدید و شرایط حاکم بر جامعه و حکومت اسلامی مورد پذیرش قرار داده و پیرامون آن به تقنین پرداخته است.

تقنین در حوزهٔ تابعیت ملی توســـط عُقلا، درواقع مصداقی از «رفتارهای قانون‌گذارانهٔ عقلا در حوزه‌های مختلف حیات بشـــری» است و بر همین اساس، ابتدا باید این دست از رفتارهای تقنینی عقلا را بررســـی کرد و از حجیت و شرعیت و یا عدم حجیت و شرعیت آن سخن گفت و در ضمن آن، از تابعیت ملی نیز بحث کرد.

در این میان، پرســـش اصلی این است که مبنای شرعی تقنین توسط عُقلا مبتنی‌بر نیازهای جدید جوامع انسانی، به‌ویژه در کشورها و حکومت‌های اسلامی چیست و آیا امکان تصحیح و توجیه شرعی رفتارهای تقنینی عُقلا وجود دارد یا خیر؟ مثلاً در نظام حقوقی ایران شـــاهدیم که قانون‌گذار، هم در قانون اساسی و هم در قانون مدنی و نیز در برخی دیگر از قوانین پایین‌دستی، قانون «تابعیت ملی» را مورد تقنین قرار داده و مبتنی‌بر آن، احکام مختلفی در حوزه‌های مختلف زندگی آحاد شهروندان خود، از احوالات شـــخصیه تا مواردی دیگر از قبیل برخـــورداری از برخی حقوق، مزایا و مناصب دولتی و عمومی وغیره را بر آن بار کرده اســـت؛ درحالی‌که مروری بر منابع دینی و احکام شرعی حاکی از آن اســـت که ردی از این پدیده در شـــریعت اسلام وجود ندارد و حتی در نگاه اول، این مقوله در تضاد با برخی از مقاصد و احکام شرعی است! حال پرسش این است که قانون‌گذار در جمهوری اسلامی، بر چه اساسی به وضع قانون تابعیت ملی اقدام کرده و مبنای شرعی این اقدام چیست؟

شـــایان ذکر است پیرامون تابعیت از منظر اســـلام تاکنون تحقیقاتی انجام پذیرفته است. برای نمونه، دکتر دانش‌پژوه در کتاب اســـلام و حقوق بین‌الملل و نیز جناب آقای الفت در رســـالهٔ ارشد

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

خود به بررسی تئوری تابعیت از منظر اسلام پرداخته‌اند. اما در کتاب آقای دانش‌پژوه، محور بحث تابعیت امی و پیرامون تابعیت ملی، در حد چند صفحه مطالبی ذکر و درنهایت، تابعیت ملی به‌عنوان ضرورت و عنوان ثانوی مورد پذیرش قرار گرفته است. در پایان‌نامهٔ ذکرشده نیز، تابعیت ملی از باب پذیرش مرزهای ملی و قلمرو جغرافیایی مورد تبیین و تثبت قرار گرفته است. مقالهٔ حاضر اولاً، براساس انگارهٔ «حجیت سیرهٔ مستحدثهٔ عقلا» و ثانیاً، به‌عنوان «حکم اولی» (و نه از باب عنوان ثانوی و اضطرار) به تبیین و تثبیت تابعیت ملی پرداخته است.

برای دستیابی به هدف مذکور، در ادامه پس از ایضاح مفاهیم و کلیات موردنیاز بحث، به تشریح رفتارهای قانون‌گذارانهٔ عُقلا و مبنای حجیت و مشروعیت آن‌ها پرداخته و سپس مبتنی‌بر آن، به تبیین و تثبیت تابعیت ملی اقدام خواهد شد.

۱. ماهیت تابعیت

الف ـ تابعیت در لغت و اصطلاح: «تابعیت» در لغت، از ریشهٔ «تبع» و به معنای پیرو، دنباله‌رو، فرمانبردار بودن، تابع‌بودن، پیروی‌کردن و اطاعت‌کردن است و جمع آن «اتباع» است (دهخدا و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۲: ص ۵۳۲۶). ازنظر اصطلاحی نیز تابعیت دارای تعاریف مختلفی است. در یک تعریف آمده است: «تابعیت عبارت است از رابطهٔ سیاسی، حقوقی و معنوی که فردی را به کشور و سرزمینی معین، مرتبط می‌کند و آن فرد جزء عناصر اساسی و دائمی دولت مزبور می‌گردد» (کریمی‌نیا، ۱۳۹۰: ص ۹۳). در برخی منابع و متون فقهی و یا مرتبط با فقه نیز تعاریفی شبیه آنچه گذشت ذکر شده است (ر.ک.: شاهرودی و همکاران، ۱۳۸۷، ج ۲: ص ۳۱۰؛ موسی زاده، ۱۳۸۹، ج ۱: ص ۴۶۸).

ب. انواع تابعیت: تابعیت از جنبه‌های مختلف تقسیمات مختلفی دارد. در یک تقسیم‌بندی اصلی و اساسی، تابعیت به دوگانهٔ تابعیت امی و تابعیت ملی تقسیم می‌شود.

ـ تابعیت امی: مقصود از تابعیت امی، تابعیتی است که فردی به‌واسطهٔ «ایمان به اسلام» [تابعیت ایمانی] و یا «عقد قرارداد با دولت اسلامی» [تابعیت پیمانی]، دارای آن می‌شود (موسی‌زاده، ۱۳۸۹، ج۱: ص ۴۶۸).

ـ تابعیت ملی: برخلاف تابعیت امی و اقسام آن، که براساس ایمان و یا پیمان ایجاد می‌شود، تابعیت ملی نوعی از تابعیت است که در حقوق عرفی مطرح شده و عنصر محوری آن «مرزهای اعتباری میان کشورها» است و مبتنی‌بر اموری مانند ملیت، سرزمین واحد و جغرافیای خاص وغیره است (ر.ک.: خلیلیان، ۱۳۶۲: ص ۱۴۱؛ شاهرودی، همان).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

تابعیت امی از نوع «تابعیت اکتسابی» و تابعیت ملی از نوع «تابعیت اصلی» است. این هر دو نوع تابعیت ازلحاظ منشأ، ادلهٔ اثباتی و نیز حقوق و وظایفی که برای تبعه به دنبال دارند، با یکدیگر تفاوت دارند (ر.ک.: عرب عامری، ۱۳۹۳: صص ۱۱۸ـ۱۱۷).

۲. دیدگاه‌های مختلف پیرامون مشروعیت یا عدم مشروعیت تابعیت ملی

پیرامون مشروعیت یا عدم مشروعیت تابعیت ملی چند اندیشه وجود دارد:

الف ـ اندیشهٔ انکار: برخی از اندیشمندان منکر وجود پیشینه برای تابعیت در اسلام بوده، اساساً مشروعیت چنین پدیده‌ای از منظر شریعت و فقه اسلامی را نمی‌پذیرند (ر.ک.: عمید زنجانی، ۱۳۷۷، ج ۳: صص ۳۵۷ـ۳۵۵؛ جعفری، ۱۳۷۰: ص ۴۵۹؛ ضیایی بیگدلی، ۱۳۶۵: ص ۷۱).

ب ـ اندیشهٔ اثبات: برخی دیگر از اندیشمندان معتقدند تابعیت پدیده‌ای است که مورد پذیرش اسلام و دارای سابقه در تاریخ اسلام و حکومت‌های اسلامی است (ر.ک.: میرسلیم و همکاران، بی‌تا، ج ۱: ص ۲۹۹۹؛ فرحدوست، ۱۳۹۸: ص ۴۴). صاحبان اندیشهٔ اثبات به دو دسته تقسیم می‌شوند:

گروهی، مبتنی‌بر حکومت محوری اسلام و احکام فقهی، اصل تشریع تابعیت ملی را به شارع مقدس نسبت می‌دهند، گو اینکه اساساً تابعیت در شریعت اسلام، مبتنی‌بر موقعیت جغرافیایی افراد تشریع شده و تابعیت ملی به‌عنوان یکی از دو گونه تابعیت در اسلام (در کنار تابعیت امی) تشریع شده است (ر.ک.: یزدی، ۱۳۸۲: ص ۳۰۴).

گروهی دیگر معتقدند تابعیت ملی موضوعی مستحدث است که بنابر اقتضائات عصر جدید توسط عقلا تأسیس و پیرامون آن قوانین مختلفی تصویب و اجرایی شده است و در غالب حکومت‌های جهان امروز مورد پذیرش قرار گرفته و کشورهای اسلامی نیز آن را پذیرفته‌اند. این گروه با فرض عارضی و مستحدثه بودن تابعیت ملی (و اصالت‌داشتن تابعیت برمبنای ایمان و پیمان = تابعیت امی)، تلاش می‌کنند این مهم را به‌عنوان یکی از بناها و سیره‌های عقلایی مورد تحلیل، تبیین و اثبات قرار دهند. مقالهٔ حاضر به تبیین تابعیت ملی مبتنی‌بر دیدگاه اخیر پرداخته است.

۳. تبیین رفتارهای قانون‌گذارانهٔ عُقلا

یکی از امور معهود میان عُقلا، در راستای ادارهٔ جوامع انسانی و حکومت‌ها، قانون‌گذاری و تعیین مقررات گوناگون در عرصه‌های مختلف حیات انسانی است. چنان‌که امروزه شاهد هستیم در

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

کشورهای مختلف دنیا، اعم از مسلمان و غیرمسلمان، با هدف تقنین و تعیین مقررات، مجالس و نهادهایی با عناوین مختلف (پارلمان، مجلس قانون‌گذاری وغیره) تأسیس شده و این رویه در جمهوری اسلامی ایران نیز جاری است. بخش معظمی از فعالیت‌های این مجالس قانون‌گذاری، به‌ویژه در نهادهای قانون‌گذاری ایران اسلامی، در واقع موضوع‌سازی، برنامه‌ریزی و تعیین شیوه‌های اجرایی است؛ اما در مواردی نیز شاهد عملیات تقنین (به معنای تشریع احکام و قوانین جدید) هستیم.

بدیهی است این مهم، در کشورهایی که دارای حکومت‌های غیردینی و سکولار هستند، امری پذیرفته‌شده و طبیعی به‌شمار می‌رود؛ اما در حکومت دینی و به‌ویژه در حکومت اسلامی که اولاً، قانون‌گذاری حق اختصاصی الهی قلمداد شده و ثانیاً، هر گونه تقنین و تعیین مقرراتی باید برمبنای متون و منابع دینی باشد، درعین‌حال، در مواردی شاهد تقنین و تعیین مقرراتی هستیم که ردی از آن‌ها در منابع وجود ندارد و مبتنی‌بر نیازهای مستحدث، احکام و مقررات نوینی بنیان‌گذاری می‌شود! ازاین‌رو، این پرسش مطرح می‌شود که آیا قوانینی از این دست، که در حکومت‌های اسلامی وضع می‌شود، مشروعیت داشته و امکان تصحیح و توجیه شرعی دارد یا خیر؟ به‌عنوان مثال، امروز در جمهوری اسلامی ایران شاهد وضع قوانین گوناگونی در عرصه‌های مختلف از قبیل احوالات شخصیه تا امور کلان فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی هستیم که متناسب با اوضاع و احوال و موضوعات جدید مورد تقنین قرار گرفته و اثری از آن‌ها در منابع دینی وجود ندارد. مبنای فقهی این نوع از قانون‌گذاری‌ها چیست و آیا امکان تصحیح شرعی این نوع رفتارهای تقنینی عُقلا وجود دارد یا خیر؟ مثلاً در نظام حقوقی ایران شاهدیم که قانون‌گذار، هم در قانون اساسی و هم در قانون مدنی و نیز در برخی دیگر از قوانین پایین‌دستی، قانون «تابعیت ملی» را مورد تقنین قرار داده و مبتنی‌بر آن، احکام مختلفی در حوزه‌های مختلف زندگی آحاد شهروندان خود، از احوالات شخصیه تا مواردی دیگر از قبیل برخورداری از برخی حقوق، مزایا و مناصب دولتی و عمومی وغیره، را بر آن بار کرده است؛ درحالی‌که مروری بر منابع دینی و احکام شرعی، حاکی از آن است که ردی از این پدیده در شریعت اسلام وجود ندارد و حتی در نگاه اول، این مقوله در تضاد با برخی از مبانی و مقاصد دینی و شرعی است. برای مثال، در پرتو تابعیت ملی، غیرمسلمان ایرانی، دارای تابعیت جمهوری اسلامی است؛ اما مسلمان غیرایرانی اولاً، و بالذات دارای این تابعیت نیست و درصورت تمایل باید درخواست تابعیت کند. درصورت پذیرش درخواست نیز دارای «تابعیت اکتسابی» بوده و از برخی حقوق و مزایای «تابعیت اصلی» محروم خواهد بود. درحالی‌که طبق برخی ادله و مبانی دینی، «هرکس به توحید و رسالت حضرت محمد (صلی‌الله

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

علیه و آله و سلم) اقرار کند، بدون هیچ تشریفاتی تبعهٔ حکومت اسلامی محسوب می‌شود» (ر.ک.: ضیایی بیگدلی، همان).

حال پرسش این است که قانون‌گذار در جمهوری اسلامی، بر چه اساسی به وضع قانون تابعیت ملی پرداخته است و مبنای شرعی این دسته از رفتارهای تقنینی چیست؟

۴. دیدگاه‌های مختلف پیرامون رفتارهای قانون‌گذارانهٔ عُقلا

پیرامون قانون‌گذاری در حکومت اسلامی، توسط نهادهای تقنینی، در یک تقسیم کلان با دو دیدگاه جواز و عدم‌جواز مواجه هستیم که در ادامه خواهند آمد.

الف ـ دیدگاه عدم جواز: برخی معتقدند اولاً، ما به قانون احتیاج داریم و از دیرباز نیز دارای قانون بوده‌ایم؛ ثانیاً، این قانون همان احکام قرآن و سنت است که باید مورد استنباط و استخراج قرار گیرد و بر این اساس، نیازی به تقنین توسط عُقلا و قوانین موضوعه نداریم (ر.ک.: ترکمان، ۱۳۶۲: ص ۵۶). قائلان به این اندیشه، ریشهٔ نیاز به قانون‌گذاری در کشورهای غیراسلامی را محرومیت از شریعت و قانون الهی می‌دانند (ر.ک.: زرگری‌نژاد، ۱۳۷۷: ص ۱۳۲). این گروه که بر ظواهر احکام و آموزه‌های قرآن و سنت تأکید می‌کنند، بالطبع، درخصوص حوزهٔ تابعیت و قوانین مربوط به آن، فقط «تابعیت امی» را قبول دارند و از پذیرش «تابعیت ملی» خودداری می‌کنند. این عده برای مخالفت خود، به موارد زیر استناد می‌کنند:

۱. تقسیم سیاسی زمین به دولت‌های متعدد و به‌تبع آن، تقسیم جغرافیایی افراد بین این دولت‌ها، با اصل ایدئال و آرمانی «دولت واحد جهانی اسلام» در تضاد و تنافی است؛ چراکه باوجود تنها یک دولت، جایی برای نهاد تابعیت ملی باقی نمی‌ماند (ر.ک.: ضیایی بیگدلی، همان).

۲. نسخ و نفی سایر ادیان در اسلام، به معنای نفی شناسایی دولت‌های غیراسلامی است؛ ازاین‌رو، موضوع تابعیت آن دولت‌ها نیز منتفی است (ر.ک.: عمید زنجانی، ۱۳۷۷، ج ۳: ص ۳۵۵).

۳. آنچه در نظام حقوقی اسلام مورد پذیرش قرار گرفته، تابعیت امی است و اساساً پدیده‌ای با عنوان تابعیت ملی مطرح و یا حتی پیش‌بینی نشده است. به‌عنوان نمونه، کنفرانس قاهره دربارهٔ حقوق بشر از دیدگاه اسلام، مادهٔ هفدهم که در موضوع تابعیت ملی بود را به این دلیل که تابعیت به معنای معمولی آن در دوران ما (تابعیت ملی) در اسلام وجود ندارد، از متن پیشنهادی حذف کرد (ر.ک.: جعفری، همان).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

ب ـ دیدگاه جواز: دیدگاهی دیگر قائل به جواز تقنین اســت. ذیل قول به جواز، چند اندیشــه قرار دارد که عبارت‌اند از: اندیشهٔ روشنفکران سکولار، اندیشهٔ روشنفکران دینی و اندیشهٔ فقیهان.

۱. دیدگاه روشــنفکران ســکولار: این دیدگاه حوزهٔ شــریعت را به اخلاق فردی و عبادات منحصر کرده، کل معاملات و مسائل اجتماعی و سیاسی را خارج از شریعت دانسته و معتقد است این عقلا هســتند که در این زمینه بناهایی را تأسیس می‌کنند و حداکثر دخالت شارع در این امور، امضای این تأسیســات است. این گروه حتی بیان اصولی کلان و ارزشی را نیز از شارع انکار کرده، اگر در آیات، روایات و احکام فقهی به اصلی اشــاره شــده باشــد، آن را مربوط به زمان صدور این ادله دانســته، بهره‌برداری از آن‌ها در زمان‌های پســینی را ناصحیح و غیرممکن می‌دانند و بر همین اســاس، درخصوص تابعیت و قوانین مربوط، با نفی «تابعیت امی» با این اســتدلال که این نوع از تابعیت در جهان امروز قابل پیگیری و پیاده‌سازی نیست، بر «تابعیت ملی» تأکید می‌کنند و بر این باورند که در حوزه‌های اجتماعی و سیاسی نباید از دین انتظار ارائهٔ نظریه و حکم داشته باشیم، بلکه در این حوزه‌ها باید از دســتاوردهای خرد جمعی و عقل خودبنیاد بهره بگیریم. اینان در مواجهه با پدیده‌ای مانند «تابعیت امی» با تکیه بر مفاهیم و پیش‌فرض‌های ذکرشــده، ازآنجاکه قائل به هیچ گزاره ثابتی نیســتند، به‌آســانی به نفی الگوهای دینی می‌پردازند (ر.ک.: مجتهد شبستری، ۱۳۷۴: صص ۳۰۰ـ۲۹۷).

براساس این دیدگاه، اساساً نمی‌توان و یا نباید میان انسان‌ها (چه شهروندان یک کشور و یا همهٔ انســان‌ها) به‌واسطهٔ تفاوت در دین و مذهب، تبعیض قائل شد و احکام و حقوق متمایز جعل کرد. اینان با تقســیم اسلام به اسلام تاریخی (ســنتی) و اسلام روزآمد و عقل‌گرا معتقدند دین و مذهب نباید منشأ تبعیض حقوقی بین مردم باشد و در دنیا تساوی حقوقی همهٔ انسان‌ها و عدم تبعیض دینی و مذهبی به عدالت نزدیک‌تر است (ر.ک.: غوث، ۱۳۹۵: ص ۱۰۱).

۲. روشــنفکران دینی: دیدگاه دیگر قائل به ارائهٔ اصول کلی و عام ازطرف شــارع هستند؛ اما مســائل شکلی و ســاختاری و نیز ارائهٔ برنامه و قانون مشــخص در حوزه‌های مختلف را خارج از دایرهٔ وظیفهٔ شــارع می‌دانند. این گروه که نگاه متفاوت‌تری (نســبت‌به جریان سنتی و قائل به عدم جواز) به دنیای جدید و اقتضائات آن دارند، اولاً، اســاس دخالت شرع در موضوعات ریز و جزئی و تقنیــن در این حوزه‌ها را منکرند و ثانیاً، هر چیزی را که احیاناً در شــریعت در این زمینه‌ها وجود دارد توجیه می‌کنند. همچنین، این گــروه برای فرار از عواقب عدم پذیرش اقتضائات دنیای امروز، یا به شــکل صوری و برای فرار از واکنش‌های جهانی، تَن به پذیرش مفاهیم مدرن و اصلاحاتی در زمینهٔ نهادهای مدرن (مانند حقوق شهروندی وغیره) می‌دهند و یا اساساً خود را ملزم به رعایت آن

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

می‌دانند. این گروه بیشـــتر به دنبال ایجاد ملائمت و سازگاری میان شریعت و مفاهیم مدرن بوده و از مخالفت با نهادهای مدرن در هراس هستند. در زمینهٔ تابعیت ملی نیز، با این انگاره که در جهان امروز و با تقســـیم جهان به دولت‌ـکشورهای متعدد، دیگر نمی‌توان از تابعیت اسلامی سخن گفت بلکـــه باید تابعیت ملـــی را به‌عنوان یک واقعیت جهانی پذیرفت و بـــه آن تن داد، همراهی می‌کنند (ر.ک.: غوث، ۱۳۹۵: ص ۱۰۰). برخی از این گروه با تقســـیم تابعیت به «تابعیت ایدئالیستی» و «تابعیت رئالیستی»، معتقدند در جهان امروز باید از تابعیت اسلامی، که یک مقولهٔ آرمان‌گرایانه و دست‌نایافتنی است، دست کشیده و تابعیت ملی را، به‌عنوان یک پدیدهٔ واقع‌گرایانه و مطابق با جهان امروز، بپذیریم (همت، ۱۳۹۴: ص ۱۹۹).

۳. اندیشـــمندان فقیه: گروه دیگری از قائـــلان به جواز تقنین، جمعی از فقیهان اندیشـــمند هســـتند. این گروه با آنکه قرآن و ســـنت را منبع قانون‌گذاری می‌دانند، معتقدند این دو منبع ما را از قانون و قانون‌گذاری بی‌نیاز نمی‌کند. صاحبان این اندیشه قائل به محدودیت نسبی قلمرو شریعت بوده و درعین‌حال، با اندیشه‌های پیش‌گفته مخالف و معتقدند «هرچند لازم نیست برای هر حرکت و برنامه و شـــکلی حکمی از شارع سراغ گرفت و ســـندی ارائه داد، لکن اسناد شرعی موجود (اعم از عقلی و نقلی) تنها به ارائهٔ رهنمودهای کلی ترســـیم خطوط کلان و بیان اصول ارزشـــی بســـنده نکرده است، بلکه گزاره‌هایی بی‌شمار، حتی در غیرعبادات، بیان نموده، بدون اینکه تعلق به زمان یا مکان و جمعیت خاصی داشـــته باشد» (علیدوست، ۱۳۹۴: ص ۳۳۳). این گروه بر این باورند که ما نیازمند وضع قانون هســـتیم، قانون موضوعه توسط نمایندگان مردم و البته با نظارت فقیهان و در پاسخ به شبههٔ بدعت‌بودن قانون‌گذاری توسط عُقلا، اعلام می‌کنند: «ارائه و اظهار و الزام و التزام به قانون اساســـی به‌عنوان مجعول شرعی و حکم الهی مطرح نیست تا بدعت باشد» (نائینی، ۱۳۸۲: ص ۱۰۶) و درعین‌حال، بر لزوم عدم مخالفت قوانین و دســـتورات موضوعه با اســـلام و شریعت اســـلامی تأکید دارند. شهید صدر در همین زمینه می‌نویسد: «مذهب و نظریهٔ اقتصادی در اسلام مشـــتمل بر دو جانب و ناحیه است: جهتی از ناحیهٔ تشـــریع اسلامی به‌صورت منجز و قطعی... و جهتی ـ که منطقه‌الفراغ نامیده می‌شـــود ـ در تشـــریع اسلامی قانون خاصی نداشته و آن را دولت یا ولی امر مطابق با مصالح و ظروف خاص... عهده‌دار گردیده، به تشریع و قانون‌گذاری می‌پردازد» (صدر، ۱۴۱۱: ص ۳۷۸).

فقیه دیگری در همین زمینه تأکید می‌کند: «در اســـلام، هرچند بر انحصار حق تشریع در ذات مقدس خداوند تأکید شـــده و این تأکید مورد تصدیق عقل نیز قرار گرفته اســـت، لکن قابل انکار نیســـت که تعیین نهاد یا نهادهای قانون‌گذار که باید با توجه به چهارچوب‌ها و مقاصد کلی شارع و

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

با لحاظ ظرفیت‌ها، مصالح و مفاسد به قانون‌گذاری و برنامه‌ریزی بپردازد نیز جزئی از تشریع الهی است. پذیرش نهاد یا نهادهای قانون‌گذار و برنامه‌ریز مورد انکار هیچ فقیه و اصولی آشنا به معارف دینی، اسناد شرعی و اقتضائات حیات و زندگی بشر نیست» (علیدوست، همان: ص ۳۴۱).

براساس دیدگاه اخیر و با پذیرش امکان و مشروعیت اقدام به تقنین در حوزه‌های مختلف، البته با التزام به چهارچوب‌های شرعی/ فقهی، راهکارها و راه‌حل‌های گوناگونی برای تبیین و تأیید جواز تقنین و مشروعیتِ برایندِ این مهم (قوانین مصوب فرایند تقنین) پیشنهاد شده است. در ادامه پس از تبیین جاری‌بودن سیرهٔ عُقلا در زمینهٔ پذیرش و تقنین تابعیت ملی، به برخی از راهکارهای تصحیح شرعی این سیره پرداخته می‌شود.

۵. سیرهٔ عُقلا و قانون تابعیت ملی

طبق مبانی برخی از اندیشـــمندان ـ که پیش‌تر مورد اشـــاره قرار گرفت و تفصیل آن در ادامه خواهد آمد ـ تابعیت ملی را می‌توان به‌عنوان مصداقی از «موضوعات مســـتحدثه» دانست که عرف و سیره/ رویهٔ عُقلا، مبتنی‌بر نیازهای جدید و شـــرایط حاکم بر جامعه و حکومت اسلامی مورد پذیرش قرار داده و پیرامون آن به تقنین پرداخته است.

با توجه به جریان و سریان این مهم در سنت و رویهٔ حکومت‌داری کشورهای مختلف دنیا (اعم از مســـلمان و غیرمسلمان) و پذیرش آن به‌عنوان معیار تفکیک شـــهروندان و شناسایی شهروندان کشـــورهای مختلف ازســـویی، و حجیت سیرهٔ عُقلا ـ ولو اینکه این ســـیره مستحدث بعد از عصر تشریع است ـ ازسوی دیگر، می‌توان بر مشروعیت و حجیت فقهی تابعیت ملی استدلال کرد.

مـــروری بر قوانین بین‌المللـــی و واکاوی نظام‌های حقوقی حاکم بر کشـــورهای مختلف دنیا، اعم از مسلمان و غیرمســـلمان، بیانگر آن است که عموم کشورهای دنیا و نظام‌های حقوقی حاکم بر آن‌هـــا، از قبیل نظام حقوقی رومی‌ـژرمنی، نظام حقوقی کامن‌لا و بالطبع، ســـایر کشـــورها که حقوقشـــان وامدار و الهام‌گرفته از دو نظام یادشده است، جملگی بر قانون «تابعیت ملی» به‌عنوان معیار تفکیک و تعیین شـــهروندان هر دولت از دولت دیگر، اتفاق دارند و حتی در اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر و برخی دیگر از کنوانسیون‌ها، میثاق‌ها و اسناد بین‌المللی نیز مورد پذیرش و تأکید قرار گرفته اســـت و اختلاف تنها در برخی موارد جزئی و جزئیات این قانون اســـت. به‌عنوان مثال، طبق مادهٔ ۱۵ اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر اولاً، هر کس حق بهره‌مندی از تابعیت را دارد؛ ثانیاً، هیچ کس را نمی‌توان خودســـرانه از تابعیت خود محروم کرد و یا اینکه حق تغییر تابعیت را از وی سلب کرد. بند ابتدایی به دو سیستم مرتبط با تابعیت در نظام حقوق معاصر، یعنی سیستم خاک و سیستم خون

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

اشـــاره دارد. بند دوم نیز مربوط به بی‌تابعیتی و در راستای جلوگیری از آن است. همچنین، براساس «میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاســـی» هر کودک حق تحصیل تابعیت را دارد. در «کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان» نیز در مادۀ ۹ به تســـاوی حقوق مربوط به تابعیت بین زنان و مردان پرداخته شده و در مادۀ ۶ آن بر حق افراد بر داشتن تابعیت و ملیت تصریح شده است.

«کنوانســـیون حقوق کودک» نیز به حق کودک بر داشـــتن تابعیت تصریح کرده است. طبق این کنوانسیون، در جایی که احتمال بی‌تابعیت شدن کودک وجود دارد، این حق باید صرف‌نظر از اصل و نسب والدین او اجرا شود.

«کنوانســـیون زنان ازدواج‌کرده» نیز از عدم تغییر تابعیت قهری زنان به هنگام طلاق یا ازدواج یا تغییر تابعیت همسران آنان حمایت می‌کند.

در این میان، «کنوانسیون ۱۹۵۴» و «معاهدۀ ۱۹۶۱» به‌صورت انحصاری بر تابعیت و مسائل مشتق از آن متمرکز شده‌اند. «کنوانسیون ۱۹۵۴» به حمایت از اشخاص بی‌تابعیت پرداخته است. در این کنوانســـیون مقرر شده است که دولت‌های عضو باید اشـــخاص بی‌تابعیت را در حوزه‌های مذهب، آموزش، دسترســـی به دادگاه‌ها، قوانین کار، آســـایش عمومی و مالکیت معنوی از حقوق اتباع داخلی بهره‌مند کنند. «کنوانســـیون کاهش بی‌تابعیتی» نیز به‌صورت انحصاری بر کاســـتن از بی‌تابعیتی متمرکز شده است. به‌موجب این معاهده، بسیاری از اشخاصی که به‌نحوی ممکن است بی‌تابعیت بمانند، قادر خواهند بود تحصیل تابعیت کنند و دولت‌های عضو باید وســـایل تحصیل تابعیت خود را در اختیار تمام اشخاص متولدشده در قلمرو شان بگذارند.

در کنار اسناد و سازمان‌های بین‌المللی، کشورها و دولت‌های جهان نیز در نظام‌های حقوقی خود پدیدۀ تابعیت ملی را به‌رســـمیت شـــناخته‌اند. در نظام حقوقی کامن‌لان (کشورهایی مانند انگلیس، امریکا، کانادا، هندوســـتان، پاکستان، نیجریه، بنگلادش وغیره) سیستم خاک و زادگاه با تعدیل اصل خون پذیرفته شده اســـت. در نظام حقوقی رومی‌ـژرمنی (کشورهایی مانند فرانسه، آرژانتین، شیلی، چین، جمهوری آذربایجان وغیره) نیز تابعیت از طریق تلفیقی از سیستم خون و خاک اعطا می‌شود.

در نظام حقوقی ایران نیز تابعیت از طریق سیستم خون مورد پذیرش قرار گرفته و سیستم خاک با شـــرایطی استثنایی پذیرفته شده است. در اصل ۴۱ و ۴۲ قانون اساسی ایران اولاً، «تابعیت کشور ایران حق مســـلم هر فرد ایرانی» قلمداد شده است و ثانیاً، «اتباع خارجه می‌توانند در حدود قوانین بـــه تابعیت ایران درآیند». جزئیات مربوط به تابعیت نیـــز در «قانون مدنی» از مادۀ ۹۷۶ الی ۹۹۱ به تفصیل بیان شده اســـت. همچنین، «منشور حقوق شهروندی ایران» در بند «ذ» و طی مواد ۴۷ الی ۵۰ به حق تابعیت پرداخته است.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

بررســی این موارد به‌خوبی از وجود یک عرف عام و ســیرهٔ عُقلایی فراگیــر در پذیرش قانون تابعیت در ســطح ملی، بین‌المللی و جهانی حکایت دارد؛ ازســوی دیگر، براساس آنچه پیرامون حجیت این‌گونه از سیره‌ها گذشــت و بحث تفصیلی آن نیز در ادامه خواهد آمد، به‌راحتی می‌توان گفت این ســیرهٔ قطعیه (پذیرش تابعیت ملی) مورد تأیید شــرع، حداقل در قالب عدم ردع است و همین مقدار برای اثبات مدعا کافی است.

۶. راهکارهای تصحیح شرعی رفتارها و سیره‌های تقنینی عُقلا

چنان‌که روشن اســت، ســیره‌های عقلایی محدود به عصر معصوم (علیه‌السلام) نیستند و تحول جوامع بشــری در ابعاد مختلف، باعث تکون ســیره‌های عقلایی جدید می‌شوند. پرسش اساسی در این زمینه این اســت که براســاس کدام معیار و ضابطه می‌توان روش‌های عملی عُقلا را، که در عصر پس از معصوم (علیه‌السلام) شکل می‌گیرد، معتبر دانست و آیا می‌توان این سیره‌ها را به دلیل جدید بودنشــان ازنظر شرع غیرمعتبر انگاشت؟ به‌عنوان مثال، آیا پذیرش تابعیت ملی به‌عنوان یک امر مستحدث عرفی که مبتنی‌بر رویه و سیرهٔ عقلا در پذیرش و عمل به آن مورد پذیرش قانون‌گذار جمهوری اســلامی قرار گرفته، ازنظر شــرعی و مبانی اصولی در حوزهٔ استناد و عمل به سیره، قابل توجیه و پذیرش اســت؟ برای حل این مســئله و تبیین امکان و جواز پذیرش سیره‌های مستحدث عرفی راهکارهای متعددی پیشنهاد شده است. در ادامه به برخی از این موارد اشاره می‌شود.

۶-۱. اثبات «حجیت و مشروعیت» سیره‌های عُقلایی مستحدث

یکی از راهکارهای تصحیح شــرعی رفتارها و ســیره‌های تقنینی عقلا اثبات حجیت و مشروعیت سیره‌های عقلایی مستحدث است.

برای تبیین این مهم، ابتدا باید انواع دیدگاه‌ها درمورد مبنای حجیت ســیرهٔ عقلا را بررسی کرد. در یک تقســیم‌بندی، دیدگاه‌ها در این زمینه به دو گروه قابل تقسیم است: تئوری طریقیت و تئوری موضوعیت.

الف ـ تئوری موضوعیت: براساس این رویکرد، حجیت سیرهٔ وابسته به رضایت و امضای شــارع نیست؛ بلکه سیرهٔ عُقلا خود موضوعیت داشــته و دارای حجیت ذاتی است (جاویدی، ۱۳۹۲: ص ۳۹). این تئوری به‌صورت‌های مختلفی، که جملگی آن‌ها بر مدار عقل می‌چرخند، قابل تبیین است:

اول، رئیس‌العقلا بودن شــارع: «شارع با دو دید قابل نگریستن است؛ نگاهی که او شارع است

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

و نگاهی که وی عاقل اســت. اگر همهٔ عقلا ازجمله شــارع ـ به این جهت که عاقل است ـ حکمی کردند، شــارع نیز بدان جهت که مکلِّف و قانون‌گذار اســت، همان‌گونــه حکم می‌کند» (محقق اصفهانی، بی‌تا، ج ۳: ص ۲۴۸) و بر همین اساس، عدم احراز ردع برای اثبات حجیت سیرهٔ عقلا کافی است (همان، ج ۵: ص ۳۰). به‌بیان دیگر، براساس رئیس‌العقلا بودن شارع، چون شارع خود رئیس عقلاســت، اگر چیزی مورد قبول عقلا واقع شود، هرچند سیرهٔ عقلایی مستحدثه و نوپیدایی باشد که در عصر معصوم سابقه نداشته، دارای حجیت و اعتبار است.

دوم، دلیل عقل: براســاس این دیدگاه، اعتبار ســیرهٔ عقلا، براساس حکم و درک عقل است. حجیت بر مبنای دلیل عقل به چند صورت تحلیل شده است:

۱. حجیت سیرهٔ عقلا براســاس فطرت: علامه طباطبایی قائل به حجیت ذاتی بنای عقلاست. ایشان معتقد است بناهای عقلاییه ناشی از ضروریات نظام اجتماعی هستند که عُقلا آن‌ها را فطرتاً درک می‌کنند و بر این اســاس، اعتبار آن‌ها نزد شارع مسلم است و مخالفت شرع با آن‌ها مخالفت با اجتماع و نظام آن اســت (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲: ص ۲۰۶). درواقع ایشــان معتقدند سیرهٔ عقلا مبتنی‌بر فطرت انســانی و ضرورت‌های اجتماعی است که هر عاقلی بماهو عاقل آن را قبول دارد و ازاین‌رو، حجیت این ســیره‌ها نیز ناشی از حکم عقل است. ازسوی دیگر، چون حکم عقل محدود به زمان و مکان خاصی نیست، سیره‌های نوپدید را نیز شامل می‌شود.

۲. حجیت بنای عقلا براساس انگیزهٔ عقلا در حفظ مصالح و نظام اجتماعی: براساس دیدگاهی دیگر، می‌توان حُســن تبعیت از بنای عقلا را این‌گونه تبیین کرد که عُقلا عدم تبعیت را موجب هرج و مــرج و اختلال نظام می‌دانند و اختلال نظام قبیح و حفظ نظام اجتماعی امری ضروری اســت. در این میان، ابتکار امام خمینی در لزوم مصلحت‌اندیشــی در نظام حکومتی اسلام و اینکه احکام حکومتی فراتر از چهارچوب و قلمرو احکام فرعیه است (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۰: ص ۴۵۱)، می‌تواند زمینه‌ســاز پذیرش ســیره‌های نوپیدایی که دارای مصلحت بوده را فراهــم کند؛ بنابراین، اگر ســیرهٔ جدید دارای چنان مصلحتی بود که بر ســایر مصالح فائق آمد و حاکم شرع یا گروه‌های مشــورتی انتخاب‌شده توسط ولی امر، آن را تشــخیص دهند، عمل به آن سیره و تقنین براساس آن بلامانع خواهد بود (ر.ک.: قائم‌مقامی، ۱۳۷۸: ص ۲۳۶).

۳. عقل عملی: برخی از اصولیون ریشهٔ سیرهٔ عقلا را عقل عملی دانسته و معتقدند عقل عملیِ عقلاســت که مصالح و مفاســدِ موضوعات را می‌شناسد و براســاس آن حکم می‌کند. این دسته خواســته‌اند این منشأ را تنها منشأ سیرهٔ عقلا نشــان دهند (ر.ک.: مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲: ص ۱۲۸). روشن است که اگر ســیرهٔ عقلا فقط به عقل عملی برگردد، دیگر دلیلی وجود ندارد که سیرهٔ مزبور

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

با الحاق امضای شـــارع (ولو از طریق عدم ردع) دلیل مستقلی محسوب شود، زیرا در این صورت، بازگشـــت ســـیرهٔ عقلاییه به همان دلیل عقل خواهد بود و نیازی به امضای شـــارع ندارد. بر همین اساس، شامل سیره‌های مستحدث نیز خواهد بود.

براساس تئوری موضوعیت، حجیت ســـیره وابسته به رضایت شارع نیست، بلکه سیره خود موضوعیت داشـــته و دارای حجیت است. این حجیت نیز ناشی از حکم عقل است که در قالب «رئیس العقلا بودن شـــارع»، «فطرتمندی»، «حفـــظ مصالح و نظام اجتماعی و «عقل عملی» جلوه‌گر می‌شـــود. بر همین اساس می‌توان ادعا کرد که «سیره‌ها و عرف‌های سالم در هر زمان و مکانی باشـــند ازنظر شارع معتبر هستند و لازم نیســـت دلیل دیگری بر اعتبار آن ارائه شود... اگر بتوانیم ثابت کنیم که عرف عقلا همواره با رضایت شارع توأم است و بنابراین خود دلیل مستقلی است، برای اثبات حکم شرعی و باوجود آن به چیز دیگری نیاز نیست» (فیض، ۱۳۷۴: ص ۲۵).

نکتهٔ دیگر اینکه طبق این مبنا، تفاوتی بین ســـیرهٔ متصل به عصر معصوم و سیره‌های مستحدثه نیســـت؛ ازاین‌رو، اگر در اعصار بعد از معصوم (علیه‌السلام)، امور مورد تقنین عقلا قرار گرفت و دارای اوصاف «سیره‌های عقلایی» شد، مشروعیت و حجیت خواهد داشت. به‌عنوان مثال، تابعیت ملی ـ طبق دیدگاهی که آن را موضوعی مســـتحدث می‌انگارد ـ ازجمله امور مســـتحدثی است که توســـط عقلا مورد پذیرش و تقنین قرار گرفته و همین پذیرش و تقنین و ادارهٔ کشـــورهای مختلف جهان براساس آن، برای اثبات حجیت آن کفایت می‌کند.

ب ـ تئوری طریقیت: منظور از طریقیت این است که سیرهٔ عقلا به‌خودی‌خود حجیت ندارد، بلکه حجیت آن منوط به اموری از قبیل امضای شارع، عدم ردع شارع، رضایت شارع وغیره است. طبق این تئوری، ســـیره از آن جهت که سیره است، حجت نیست، بلکه این رضایت شارع است که آن را حجت می‌کند و مادام که رضایت شارع (از طریق امضا، احراز عدم ردع، عدم احراز ردع وغیره) احراز نشده است، حجت نخواهد بود (جاویدی، همان: ص ۳۹).

درمورد انگارهٔ طریقیت‌داشـــتن ســـیرهٔ عقلا و نقش آن در حوزهٔ تشـــریع و تقنین و و نگاه شارع مقدس نسبت‌به آن گفته شده است: «همان‌گونه که از رویه و عرف شارع مقدس استفاده می‌شود... اصل حاکم بر رفتار شـــارع در غیر عبادات بر امضا و تصحیح بنیان‌ها و بناهای مردم اســـت، مگر آنکه خلاف آن به دلیل معتبر ثابت شـــود. این اصل می‌تواند در زمان شـــک مرجع رفع تردید قرار گیرد، چنان‌که در نگرش فقیه نســـبت‌به ادله و اسناد شرعی موجود تأثیری بنیادین دارد. این نگرش حوزهٔ معاملات و غیر عبادات را، حداقل در اکثر موارد، حوزهٔ تأسیســـات شرع به‌حساب نمی‌آورد و حضور شارع را به‌عنوان امضاکننده و مصحح بناهای عرف می‌پذیرد» (علیدوست، همان). تئوری

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

طریقیت به صورت‌های مختلفی تبیین شده است که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

۱. کشف «امضای سیره» توسط شارع: پیرامون حجیت و شرعیت رفتارها و سیره‌های عقلایی، برخی از فقها بر لزوم اتصال تا زمان معصوم (علیه‌السلام) و امضای آن توسط شارع تأکید دارند. این دیدگاه بر این باور است که سیرهٔ عقلایی به‌تنهایی حجت نیست و به امضا و تقریر شارع مقدس نیاز دارد.

روشن است که اصرار بر لزوم این اتصال از خاصیت انداختن سیره و عرف و ارجاع آن به سنت تقریر است. این دیدگاه تا آنجا پیش می‌رود که سخت‌ترین و جهانی‌ترین عرف‌ها و سیره‌ها، همچون عرف در معاملات معاطاتی و بدون خواندن صیغهٔ خاص را به‌دلیل عدم احراز اتصال آن به عصر معصوم (علیه‌السلام) کنار می‌گذارد (همان: ص ۱۶۹).

۲. کشف «عدم ردع و نهی از سیره» توسط شارع: برخی دیگر از فقها و اصولیان معتقدند لازم نیست که سیره به‌صورت ایجابی به عصر معصوم متصل باشد، بلکه عدم ردع معصوم از سیره نیز برای حجیت آن کافی است. برخی معتقدند که «سیره اگر در مرئی و منظر معصوم» واقع شود و معصوم از آن نهی نکند کافی است (کاظمی، ۱۴۰۶، ج ۳: ص ۱۹۳).

این دیدگاه نیز بر محور امور و پدیده‌هایی می‌چرخد که در عصر معصوم وجود داشته و معصوم از آن ردع و یا نهی نفرموده است. بالطبع با این دیدگاه نیز نمی‌توان درمورد امور و پدیده‌های مستحدث بعد از شارع اظهارنظر کرد؛ چراکه فرض بحث در موارد مستحدث است و نمی‌توان عدم ردع را نشان بر رضای شارع نسبت‌به آن‌ها گرفت.

۳. کشف «رضایت شارع نسبت‌به سیره»: دیدگاه دیگر درمورد حجیت سیرهٔ عُقلا این است که حجیت سیره منحصربه امضا و یا عدم ردع و نهی او نیست، بلکه اگر از طریقی رضایت شارع بر یک سیره کشف شود، ولو اینکه سیره متصل به عصر معصوم و شارع نباشد، مشروعیت و حجیت آن اثبات می‌شود.

امام خمینی (رحمةالله علیه) در بحث اجتهاد و تقلید و به گاه اثبات جواز تقلید در عصر غیبت معصوم از طریق سیرهٔ عُقلا، با این اشکال مواجه می‌شود که «این سیره اتصال به عصر معصوم ندارد؛ چه اینکه در زمان معصومین (علیه‌السلام)، مرجع و مقدلی در کار نبوده و آنچه معیار و ملاک عمل بوده است، آرا و نظرات امام معصوم بوده است و سبک اجتهاد و تقلید ـ آن‌گونه که در عصر ما وجود دارد ـ در آن زمان وجود نداشته تا معصوم آن را امضا کند و یا از آن نهی و ردع نکرده باشد». ایشان برای پاسخ به این اشکال می‌فرماید: «رجوع جاهل به عالم در ارتکاز همهٔ انسان‌هاست، امامان معصوم (علیهم‌السلام) نیز آگاه بودند که عالمان شیعه در عصر غیبت،

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

چاره‌ای جز اجتهاد و مراجعه به اســناد نداشته و عوام آن‌ها هم به‌خاطر ارتکاز مورداشاره، گزینه‌ای جز رجوع به علمای خود را برنمی‌گزیدند، با این وضعیت اگر رضایت امامان معصوم (علیه‌السلام) به این امر نبود، بر ایشــان بود که از این ارتکاز و تأسیس پیش‌بینی‌شده نهی نمایند» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲: ص ۱۳۰). ایشان در پاسخ به این پرسش مقدر که با نبود اتصال سیره به عصر معصوم (علیه‌السلام)، چگونه می‌توان رضایت وی را احراز کرد، می‌نویسد: «فرقی بین سیرهٔ متصل به زمان معصوم (علیه‌الســلام) و غیر آن از سیره‌های مستحدثی که مورد علم امامان (علیهم‌السلام) بوده و از تأسیس آن در آینده خبر داده‌اند [و از آن ردعی ننموده‌اند] نیست» (همان).

یکی دیگر از فقهای معاصر با تقریر دیگری به تبیین این دیدگاه پرداخته اســت: «شارع مقدس موظف به جلوگیری و پیشــگیری از منکر است، پس اگر می‌داند که سیره‌ای غیرمرضی و منکر در آینــده تحقق می‌یابد، باید با ردع از آن، نارضایتی خود را اعلام نماید و با عدم ردع، رضایت وی را احراز می‌کنیم. شرع مقدس شیوه‌ای خاص و تعبدی در نهی از منکر ندارد، شیوهٔ او عقلانی است و عقل هم دلالت بر این دارد که اگر نســبت‌به سیره‌های آینده نیز ناراضی است، عدم رضایت خود را بیان کند. بر این پایه اســت که ما اعتبار شرعی سیره‌های مستحدث را مشروط به اتصال آن تا عصر معصوم نمی‌دانیم» (دیدگاه آیت‌الله شبیری زنجانی، نقل از: علیدوست، همان: ص ۱۷۲).

چنان‌که روشــن است، قدر مشــترک بیان حضرت امام و بیان آیت‌الله شبیری زنجانی، لزوم و کفایت احراز رضایت شــارع مقدس بر اعتبار ســیرهٔ عُقلاســت و وقوع آن در مرئی و منظر شارع (اتصال سیره به عصر معصوم) شرط نیست. بدیهی است با پذیرش این دیدگاه، زمینهٔ تبیین و تجویز بسیاری از امور فراهم می‌شود.

براساس آنچه گذشــت، طبق تئوری طریقیت، ســیره‌هایی که دارای امضای شارع هستند و یا ردعی ازسوی شارع نســبت‌به آن‌ها وارد نشده، دارای حجیت هســتند. تا بدین‌جا، فقط سیره‌های متصل به عصر معصوم (علیه‌السلام) مشمول بحث واقع می‌شوند؛ اما در تبیین دیگری از این تئوری که توســط حضرت امام (رحمة‌الله) و آیت‌الله شبیری زنجانی رخ داده است، سیره‌های مستحدثه نیز مشــمول بحث واقع شــده و درصورتی‌که ردعی ازسوی شــارع (از باب «وظیفهٔ بیان» [دیدگاه امام خمینی] و یا از باب «وظیفهٔ نهی از منکر» [دیدگاه آیت‌الله شــبیری زنجانی]) صورت نگرفته باشــد، سیره‌های مستحدثه حجت بوده و مشروعیت دارند. به‌عنوان مثال، طبق تقریر حضرت امام (رحمة‌الله)، معصوم می‌داند که در آینده جوامع اســلامی در موقعیتی قرار می‌گیرند که به پدیده‌ای به نام «تابعیت ملی» مبتلا می‌شــوند؛ باوجود این، اگر معصوم (علیهم‌السلام) سکوت کند و مردم و جوامع اسلامی را از پذیرش آن نهی کند، همین مقدار برای اثبات مشروعیت تابعیت ملی کفایت

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

می‌کند. طبق تقریر آیت‌الله شبیر زنجانی نیز این‌گونه می‌توان بیان کرد: معصوم می‌داند که در آینده مسلمین و جوامع اسلامی با پدیده‌ای به نام تابعیت ملی مواجه می‌شوند. اگر مقوله‌ای مانند تابعیت ملی از منظر شـــارع مقدس امر نامشروع و ناپسند بود، شـــارع موظف است از باب لزوم و وجوب دفـــع منکر (در مقابل رفع منکر موجود)، از آن نهی کرده از وقوع منکر جلوگیری کند؛ به‌بیان دیگر، اگر شارع می‌داند در آینده سیره‌ای غیرمرضی و منکر (مثلاً پذیرش تابعیت ملی) به‌وقوع می‌پیوندد، باید با رد و ردع آن، نارضایتی خود را اعلام کند و با عدم ردع، رضایت وی را (مثلاً نسبت‌به تابعیت ملی) کشف می‌کنیم.

۶ـ۲. تحلیل، پیشینه‌کاوی، واکاوی، پسینه‌کاوی سیره‌های عقلایی مستحدث

یکی دیگر از راهکارهای تصحیح شـــرعی رفتارها و ســـیره‌های تقنینی عُقلا، تحلیل، پیشینه‌کاوی، واکاوی، پسینه‌کاوی سیره‌های عقلایی مستحدث و تأسیسات عقلاست. متصدی استنباطِ شریعت در برخورد با یک عرف، ســـیره، روش حکومت، پدیدهٔ اجتماعی و مدنی، یک تأســـیس سیاســـی، اقتصادی و فرهنگی وغیره باید با ابزار مناسب، عینیتی که وجود دارد [را] تحلیل کند و مانند بسته‌ای که آن را باز می‌کنند، آن را کالبدشـــکافی کند، علل و اسباب آن را شناسایی کند (مبدأشناسی)؛ در پیامدها و نتایج آن بیندیشـــد (پسینه‌کاوی). بدون تردید با گذراندن این مراحل می‌تواند مخالفت و موافقت عرف را با اســـناد معتبر درک کند، با موافقت، مطابق با آن اظهار رأی و با مخالفت، آن را از صحنه حذف کند و شکی در این نیست که غالب عرف‌های جهانی و جاافتاده موافقت یک یا چند سند معتبر شرعی را با خود، به‌طور عام یا خاص، دارد.

الفـ ابتنای این راهکار بر عقل: درواقع اســـاس این راهکار مبتنی‌بر «عقل» است. این انگاره در مقابل دیدگاه کسانی است که در برخورد با پدیده‌ها، بنیان‌ها و تأسیسات مردمان و عُقلا از واژهٔ «عرف» و «سیره» استفاده می‌کنند و به‌جای تفحص از علل و انگیزه‌ها، از پیوند آن تا عصر معصوم (علیه‌السلام) سراغ می‌گیرند و اگر نیافتند، رد می‌کنند! سؤال از این گروه این است که چه لزومی برای این سراغ‌گیری (بلکه چه توجیهی) وجود دارد؟ به‌عنوان مثال، روش و عادت برخی فقیهان در برخورد با پدیدهٔ معاملات معاطاتی، اخذ به حالت سابق در زمان لاحق، عمل به خبر ثقه یا موثوق، ترتیب اثر دادن بر اطمینان، اخذ به ظواهرِ گفته‌ها و رفتارها و ده‌ها پدیدهٔ دیگر این است که تا این پدیده اتصالش به عصر معصوم (علیه‌السلام) محرز نشود و مهر شریعت و امضای وی نسبت‌به آن ثابت نشود، نباید در اجتهاد مدنظر قرار گیرند؛ درحالی‌که می‌توان بر اعتبار این پدیده‌ها از عقل بهره گرفت و عقل از اسنادی است که احدی در مرجعیت آن، حتی اشاعره و اخباریان و ظاهریان که موسوم به مخالفت با سندپنداری عقل‌اند، تردید ندارد.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

ب ـ مشـــکل کالبدشکافی سیرهٔ عقلا و پاســـخ آن: معظلی که فراروی تحلیل سیره‌ها و تأسیسات عُقلا وجود دارد مه‌آلود بودن فضایی اســـت که سیره در آن به‌وجود آمده است. به‌عنوان مثال، در مسئلهٔ تابعیت ملی، فقیه با عرفی جهانی روبه‌روست که تقریباً جملگی کشورهای دنیا به آن تن داده‌اند، اما آیا علت، ملاک و مناط این مهم در همهٔ جوامع یکی است؟ افزون بر این، با فرض اشتراک جوامع بر ملاکی واحد پیرامون تابعیت ملی، اما استنباط حکم شرعی مبتنی‌بر احراز اتحاد شارع با صاحبان این سیره (پذیرش تابعیت ملی) در دیدگاه اثبات و نفی نسبت‌به این ملاک است و چنین احرازی مشکل است! در پاسخ به این اشکال گفته شده است: «هرچند ضروری است که در تحلیل عرف‌ها و تأسیسات عُقلا [باید] نهایت دقت و پی‌جویی به‌کار رود و متصدی استنباط مأخوذ به شوکت و صولت آن‌ها نشود، لکن برخورد مدرسه‌ای و شکننده با تأسیسات عُقلا نباید داشت... در برخورد با تأسیسات عُقلا (به‌خصوص تأسیسات جهانی و نسبتاً ماندگار) به‌علت یا علل آن پی برده و برای فقیه ـ که مسلط بر متن و حواشی اسناد اربعه است، فقه فرد و جامعه، احکام خُرد و نظام فرامین الهی و حکومتی را می‌داند ـ اصدار حکم بر وفق آن عرف و تأســـیس، یا رد آن معظلی حل ناشده نیست؛ کافی است رابطهٔ فقه و عقل را آن‌طور که باید درنظر بگیرد» (علیدوست، همان: ص ۲۱۰).

خلاصـــه اینکه: الف) عقـــل یکی از ادلهٔ اربعه اســـت؛ ب) عقل در خارج تجســـم دارد؛ ج) تجســـمات عقل امضای شـــارع را لازم ندارد و خودش از اسناد است؛ د) خیلی از عرف‌ها به عقل باز می‌گردد.

اشـــکال: در این صورت دیگر پای عرف در میان نیســـت، بلکه عقل اســـت که حکم می‌کند! جواب: ما هم نمی‌خواهیم بگوییم این‌ها عرف اســـت، بلکه می‌خواهیم بگوییم خیلی از چیزهایی کـــه ما آن‌ها را عرف می‌پنداریم، درواقع حکم عقل اســـت و نه عرف و لذا نیازمند امضا نیســـت و خلاف شرع نیز نیست.

در ایـــن صورت، اکثر تقنین‌ها که توســـط عقـــلا اتفاق می‌افتد و مخالف بـــا اصول و احکام و ضرورت‌های فقهی نیست، اشکالی نداشته و مشروع است.

به‌عنوان مثال، امروزه یکی از ســـیره‌های مستحدث عُقلا پذیرش تابعیت ملی است و همهٔ دنیا به‌نحـــوی این رویه را پذیرفته و مبتنی‌بـــر آن رفتار می‌کنند. جمهوری اســـلامی نیز به همین روش عمل می‌کند. پذیرش تابعیت ملی به‌عنوان یکی از راه‌های تعیین و شناســـایی آحاد و شهروندان هر حکومت، ناشـــی از خیرالموجودین بودن آن است که توسط عرف و عُقلا پذیرفته و مورد تقنین قرار گرفته اســـت و پس از واکاوی معلوم می‌شود که این مهم جزء ادراکات عقلی بوده و این رویهٔ عرفی ناشی از درک عقل است. بر این اساس، پذیرش آن ممکن و مشروع تلقی خواهد شد.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. پیرامـــون تابعیت ملی چند اندیشـــه وجود دارد: اندیشـــهٔ انکار و اندیشـــهٔ اثبات. صاحبان اندیشـــهٔ اثبات به دو دسته تقســـیم می‌شـــوند؛ گروهی تابعیت ملی را به‌مثابه «حکم اولی شرعی» می‌پندارند که از همان ابتدا و مبتنی‌بر حکومت محوری اسلام و احکام اسلامی، توسط شارع مقدس تشریع شده اســـت. اما گروهی دیگر معتقدند تابعیت ملی موضوعی مســـتحدث است که بنابر اقتضائات عصر جدید توسط عقلا تأسیس شده است و با فرض عارضی و مســـتحدثه بودن تابعیت ملی، تلاش می‌کنند این مهم را به‌عنوان یکی از بناها و سیره‌های عقلایی مورد تحلیل، تبیین و اثبات قرار دهند.

۲. پیرامون قانون‌گذاری در حکومت اســـلامی توسط نهادهای تقنینی، دو دیدگاه جواز و عدم جـــواز وجـــود دارد. قائلان به عدم جواز هرگونه تقنین توســـط غیرشـــارع مقدس را ممنوع می‌داننـــد و به‌تبع آن درخصوص حوزهٔ تابعیت و قوانین مربوط به آن، فقط «تابعیت امی» را قبول دارند و از پذیرش «تابعیت ملی» خودداری می‌کنند.

۳. قائلان به جواز تقنین به ســـه دسته تقسیم می‌شوند: روشنفکران سکولار، روشنفکران دینی و اندیشـــمندان فقیه. اندیشمندان فقیه با آنکه قرآن و ســـنت را منبع قانون‌گذاری می‌دانند، معتقدند این دو منبع ما را از قانون و قانون‌گذاری بی‌نیاز نمی‌کند. صاحبان این اندیشـــه بر این باورند که ما نیازمند وضع قانون هســـتیم؛ قانون موضوعه توسط نمایندگان مردم و البته با نظارت فقیهان و درعین‌حال، بر لزوم عدم مخالفت قوانین و دستورات موضوعه با اسلام و شریعت اسلامی تأکید دارند. براساس دیدگاه اخیر و با پذیرش امکان و مشروعیت اقدام به تقنین در حوزه‌های مختلف ازجمله مقولهٔ تابعیت ملی، راه‌کارها و راه‌حل‌های گوناگونی برای تبیین و تأیید جواز تقنین و مشروعیت برایند این مهم پیشنهاد شده است.

۴. در مســـئلهٔ تابعیـــت ملـــی می‌توان با توجـــه جریان و ســـریان این مهم در ســـنت و رویهٔ حکومـــت‌داری کشـــورهای مختلف دنیا (اعم از مســـلمان و غیرمســـلمان) و پذیرش آن به‌عنوان معیار تفکیک شـــهروندان و شناسایی شهروندان کشـــورهای مختلف ازسویی، و حجیت ســـیرهٔ عُقلا (ولو اینکه این سیره مســـتحدث بعد از عصر تشریع است) و ازسوی دیگر، بر مشروعیت و حجیت فقهی تابعیت ملی استدلال کرد. بررسی موارد کاربست این قانون در قوانین بین‌المللی و در کشـــورهای گوناگون جهان، از وجود یک عرف عام و سیرهٔ عُقلایی فراگیر در پذیرش قانون تابعیت در ســـطح ملی، بین‌المللی و جهانی حکایت دارد. ازســـوی دیگر، براساس مبانی حجیت این‌گونه از سیره‌ها، به‌راحتی می‌توان گفت این سیرهٔ

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

قطعیه (پذیرش تابعیت ملی) مورد تأیید شـرع، حداقل در قالب عدم ردع اسـت و همین مقدار برای اثبات مدعا کافی است.

۵. راهکارهای مختلفی برای تصحیح سـیره‌های تقنینی عُقـلا، ازجمله درمورد تابعیت ملی وجود دارد؛ «اثبات حجیت و مشـروعیت سـیره‌های مسـتحدث عقلایـی»، «تحلیل، پیشینه‌کاوی، واکاوی، پسینه‌کاوی سیره‌های عقلایی مستحدث» از جملهٔ این موارد است.

۶. سـیره‌های مستحدث عقلایی و قوانین موضوعهٔ بشـری در حوزه‌های مختلف، مشروط بر اینکه مخالف با احکام و ضرورت‌های شـرعی نباشـد و در چهارچوب ضوابط نقلی و یا عقلیِ شرعی باشد، از حجیت و مشروعیت برخوردار خواهد بود. بر همین اساس، می‌توان بسـیاری از بناها و تأسیسات خردمندان به چشـم مصادیق یک کلی و عام که در شریعت حکمی ثابت و غیر قابل تغییر دارد نگاه کرد و ازاین‌رو، ضرورتی در اینکه شـارع نسبت‌به آن مصادیق، حکم ویژه صادر کند و فقیه برای آن سـند نقلی ارائه دهد نیسـت و از طرق دیگری (همچون عقل وغیره) و با ملاحظهٔ عناصری که شـریعت مقرر کرده، توسط حاکم و یا نمایندگان مردم وغیـره قانون‌گذاری صورت می‌گیرد. تابعیت ملی نیز به‌عنوان یکی از مصادیق ایـن عنوان کلان، با توجه به عدم مغایرت آن با اصول و ضوابط دینی و شـرعی، دارای حجیت و مشروعیت است.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

کتابنامه

۱. امام خمینی، سـید روح‌الله. ۱۳۷۲. **انوار الهدایه**. تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی (رحمة‌الله علیه).

۲. ـــــــــــــــــــ. ۱۳۸۵. **الرسائل**. قم: مؤسسهٔ اسماعیلیان.

۳. ترکمان، محمد. ۱۳۶۲. **رسـائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و ورزنامهٔ شـیخ فضل الله نوری**. تهران: مؤسسهٔ خدمات فرهنگی.

۴. جاویدی، مجتبی. ۱۳۹۲. «جایگاه سـیرهٔ عقلا در فقه جزایی امامیه». **فصلنامهٔ پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی**. شمارهٔ ۳۳. صص ۵۴-۳۵.

۵. جعفری، محمدتقی. ۱۳۷۰. **تحقیق در دو نظام حقوق بشر از دیدگاه اسلام و غرب**. تهران: دفتر خدمات حقوقی ج.ا.ا.

۶. خلیلیان، سید خلیل. ۱۳۶۲. **حقوق بین‌الملل اسلامی**. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.

۷. دهخدا، علی‌اکبر و دیگران. ۱۳۷۳. **لغت‌نامه**. تهران: مؤسسهٔ لغت‌نامه و دانشگاه تهران.

۸. زرگری‌نژاد، غلامحسین. ۱۳۷۷. **رسائل مشروطیت**. تهران: کویر.

۹. زیدان، عبدالکریم. ۱۴۰۸. **احکام الذمیین و المستأمنین فی الاسلام**. بیروت: المؤسسة الرساله.

۱۰. شاهرودی، سید محمد و همکاران. ۱۳۸۷. **فرهنگ فارسی فقه**. قم: انتشارات مؤسسهٔ دایرة المعارف الفقه الاسلامی.

۱۱. صدر، محمدباقر. ۱۴۱۱. **اقتصادنا**. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.

۱۲. ضیایی بیگدلی، محمدرضا. ۱۳۶۵. **اسلام و حقوق بین‌الملل**. تهران: شرکت سهامی انتشار.

۱۳. طباطبایی، سید محمدحسین. بی‌تا. **حاشیه الکفایه**. قم: بنیاد فکری علامه طباطبایی.

۱۴. عرب عامری، احمد. ۱۳۹۳. «تابعیت در اسلام». **مجلهٔ حقوق اسلامی**. شمارهٔ ۴۱. صص ۱۳۰ـ۱۰۷.

۱۵. علیدوست، ابوالقاسم. ۱۳۹۴. **فقه و عرف**. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی.

۱۶. عمید زنجانی، عباسعلی. ۱۳۷۷. **فقه سیاسی**. جلد ۳. تهران: امیرکبیر.

۱۷. عمید زنجانی، عباسعلی؛ موسی‌زاده، ابراهیم. ۱۳۸۹. **دانشنامهٔ فقه سیاسی**. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۱۸. غروی اصفهانی، محمدحسین. ۱۳۷۴. **نهایه‌الدریه فی شرح الکفایه**. قم: انتشارات سید الشهداء(ع).

۱۹. غوث، حسن و همکاران، ۱۳۹۵. تحول‌پذیری قرارداد ذمه با پیدایش حقوق شهروندی مدرن. **فصلنامه فقه و اصول**. شمارهٔ ۱۰۵. صص ۱۱۵ـ۸۹.

۲۰. فرحدوست، محمدصادق. ۱۳۹۸. **تابعیت و تابعیت مضاعف از منظر حقوق بین‌الملل و رویهٔ قضایی**. تهران: انتشارات قوهٔ قضاییه.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

۲۱. فیض، علیرضا. ۱۳۷۴. «نقش زمان و مکان در فقه و اجتهاد». **فصلنامهٔ حضور**. شمارهٔ ۶ـ۵.
۲۲. قائم مقامی، سید عباس حسینی. ۱۳۷۸. **کاوش های فقهی**. تهران: امیرکبیر.
۲۳. کاظمی، محمدعلی. ۱۴۰۶. **فوائد الاصول**. تحقیق: رحمت‌الله رحمتی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۴. کریمی‌نیا، محمدمهدی. ۱۳۹۰. **حقوق بین الملل خصوصی**. قم: نشر المصطفی.
۲۵. محقق اصفهانی، محمدحسین. بی‌تا. **نهایة‌الدرایه فی شرح الکفایه**. اصفهان: انتشارات مهدوی.
۲۶. مظفر، محمدرضا. ۱۳۷۵. **اصول الفقه**. قم: انتشارات اسماعیلیان.
۲۷. میرسلیم، سید مصطفی و همکاران. بی‌تا. **دانشنامهٔ جهان اسلام**. جلد ۱. تهران: انتشارات بنیاد دائرةالمعارف اجهان اسلام.
۲۸. نائینی، محمدحسین. ۱۳۸۲. **تنبیه الامه**. تحقیق سید جواد ورعی. قم: بوستان کتاب.
۲۹. نصیری، محمد. ۱۳۹۸. **حقوق بین الملل خصوصی**. تهران: نشر آگه.
۳۰. همت، مسعود. ۱۳۹۴. «بررسی مقایسه‌ای مفهوم تابعیت در نظام‌های حقوق بین‌الملل معاصر و حقوق اسلام». **فصلنامهٔ تحقیقات سیاسی بین‌المللی**. شمارهٔ ۲۵. صص ۲۱۴ـ۱۸۹.
۳۱. یزدی، محمد. ۱۳۸۲. **شرح قانون اساسی**. قم: انتشارات امام عصر (عج).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.5.0]
[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]