

استعاره‌های دولت در فقه سیاسی معاصر شیعه

داود فیراحی*

دانشیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۱۹/۱۰/۲۹ - تاریخ تصویب: ۱۹/۱۲/۲۱)

چکیده:

تفکر استعاری بدین معنی است که مجموعه‌ای از روابط ساختاری که معمولاً در یک حوزه شناخته شده و کاربرد دارد؛ در حوزه‌ای دیگر نیز اعتبار شود و به کار رود. استفاده از استعاره یکی از روش‌های آفرینش و خلاقیت در اندیشه سیاسی است و اندیشمندان مسلمان نیز از کاربست‌های استعاره در فقه و فلسفه سیاسی به طور مصرح یا ضمنی، استفاده کرده‌اند. استعاره‌های «عبد و مولی»، «وقف»، «قضا و محکمه» و نیز استعاره شبان، راه، بدن، اجاره یا ارباب رجوع، از جمله استعاره‌هایی هستند که در تبیین نظام سیاسی در اسلام معاصر اهمیت بسیار داشته و برخی نیز از یک صد سال تاکنون وارد قانون اساسی ایران شده‌اند. در این نوشته کوشش خواهیم کرد تنها دو نمونه از مهم‌ترین این استعاره‌ها را در فقه سیاسی معاصر شیعه برجسته کرده و اشکال هندسی دولت و نهادهای سیاسی متناسب این استعاره‌ها را متمایز کنیم: استعاره عبد و مولی و استعاره وقف.

واژگان کلیدی:

استعاره، وقف، عبد و مولی، فقه سیاسی، اسلام، شیعه، دولت

استعاره در لغت به معنای عاریت خواستن و دست بردن گردانیدن چیزی است. بیان/اندیشیدن چیزی به کمک چیز دیگر است. استعاره کاربردهای متفاوت دارد و از ادبیات تا سیاست را فرا می‌گیرد. به طور سنتی بر وجه بلاغی و ادبی استعاره تأکید و جنبه بیانی و مبالغه شعری آن برجسته می‌شد؛ اما اکنون چه در معماری و چه در اندیشه سیاسی بر «وجه معرفتی استعاره» به مثابه منبعی غنی و الهام بخش، برای تولید اندیشه و اشکال هندسی متناسب اعم از «خانه» و «دولت» توجه می‌شود. به هر حال، استفاده از استعاره، یکی از روش‌های آفرینش و خلاقیت در اندیشه سیاسی است و اندیشمندان مسلمان نیز از کاربردهای استعاره در فقه و فلسفه سیاسی، به طور مصرح یا ضمنی استفاده کرده اند. استعاره‌های «عبد و مولی»، «وقف»، «قضا و محکمه» و نیز استعاره اجاره یا ارباب رجوع، از جمله استعاره‌هایی هستند که در تبیین نظام سیاسی در اسلام معاصر اهمیت بسیار داشته و از یک صد سال تاکنون وارد قانون اساسی ایران شده اند. در این نوشته به دلیل محدودیتی که دارد، کوشش خواهیم کرد تنها دو نمونه از مهم ترین این استعاره‌ها را در فقه سیاسی معاصر شیعه برجسته کرده و اشکال هندسی دولت و نهادهای سیاسی متناسب این استعاره‌ها را متمایز کنیم. برداشت نگارنده آن است که چنین ماکت‌سازی‌هایی از اندیشه حاکمیت و سازمان عمومی دولت اسلامی، کمکی مؤثر بر انتخاب سیاست‌های استراتژیک مدیریت عمومی و سازمان اداری دولت در جمهوری اسلامی ایران خواهد بود. رابطه اندیشه سیاسی و استعاره را می‌توان در سه دسته طبقه بندی کرد:

- استعاره محسوس (Tangible Metaphor): هنگامی ایجاد می‌شود که منشا آغازین خلق اندیشه حاکمیت بعضی از ویژگی‌های بصری یا مادی باشد (مثل نظام سیاسی به مثابه دهکده و دهکده به مثابه وقف).

- استعاره نامحسوس (Intangible Metaphor): هنگامی پدید می‌آید که سرچشمه نخستین در خلق اندیشه حاکمیت، نوعی مفهوم، ایده، حالت انسانی یا کیفیتی ویژه (مثل آزادی، ولایت، مالکیت، سنت یا فرهنگ دینی خاص) باشد.

- استعاره ترکیبی (Combined Metaphor): استعاره ای است که شامل این هر دو سرمنشا به‌گونه‌ای توأمان است. در این استعاره ویژگی بصری - مادی دستاویزی است برای آشکار شدن برتری‌ها، کیفیات و خصوصیات قالب حاکمیت و نهادهای دولت. به عنوان مثال دولت و محکمه، یا حاکم و قاضی هر دو نهاد هایی هستند با تناسبات خاص و در عین حال از کیفیاتی چون نظم و سازماندهی بهره دارند. اما تشبیه دولت به محکمه یا استعاره قضاوت در تحلیل ماهیت دولت، کیفیات و خصوصیات نهاد دولت را بیشتر ملموس و قابل درک می‌کند.

در استعاره محسوس، توان بالقوه استعاره وابسته به میزان "کشف پذیر بودن" ویژگی‌های بصری است. اما، آفرینش جدید همواره باید چیزی بیش از شباهت‌های ظاهری موضوع استعاره داشته باشد. به همین دلیل، به وضوح می‌توان دریافت که دیرپافت‌ترین، طاقت‌فرساترین و در عین حال کاراترین نوع استعاره، استعاره‌های ترکیبی است. این موضوع به ویژه هنگامی صادق است که اثر خلق شده، ضمن قطع ارتباط با خاطرات بصری و عینی سرمشء استعاره، ویژگی‌های بنیادین آن را حفظ کرده و در عین حال، آن ویژگی‌ها را ارتقاء بخشد. چنین ویژگی‌هایی را در فقه سیاسی دو اندیشمند معاصر شیعه، شهید صدر و محقق نائینی جستجو و تأثیر و حضور این استعاره‌ها را در نظام سیاسی کشور برجسته خواهیم کرد. به طور کلی، ظاهری و ملموس تر بودن استعاره در برابر بنیادی بودن امر سیاسی، برای استفاده مناسب و صحیح از استعاره، تحت هر شرایط خلا قانه بسیار مهم و اساسی است. تحلیل استعاری دولت در اندیشه اسلامی معاصر دو کاربرد علمی و اجرایی عمده دارد:

الف) دستیابی به هدف/اهداف طراحی دولت؛

ب) استفاده از توان این طراحی‌ها/طرح‌های دولت برای ارزیابی وضع موجود. هدف نخست، البته هدفی نظری است. اما مقدمات لازم برای هدف دوم را دنبال می‌کند. در این نوشته به این اهداف دوگانه و بویژه نوع اول بیشتر تمرکز خواهیم داشت.

استعاره و فقه سیاسی

حضور استعاره در فقه امری تازه نیست و این دانش نیز، همانند بسیاری دانش‌های دیگر، آکنده از استعاره‌ها است. اما «وجوه استعاری فقه» به عنوان موضوع مستقل، تاکنون مورد پرسش و پژوهش جدی قرار نگرفته است. «استعارات فقهی» شناسایی و دسته‌بندی نشده‌اند و نقش و کارویژه آنها در فرایند استنباط حکم شرعی کمتر مورد ارزیابی و تحلیل واقع شده است. استعاره از جهات مختلف در مباحث فقهی حضور دارد و از عبادات تا معاملات و احکام سیاسی را فرا می‌گیرد. این مقاله با آگاهی از این که نمی‌توان حوزه‌های مختلف فقه را کاملاً مستقل از یکدیگر بررسی کرد، به مسائلی توجه و تأکید دارد که تحلیل استعاری برای فقه سیاسی معاصر طرح کرده است. تحلیل استعاری نه فقط به خاطر فهم نظریه‌های فقهی-سیاسی معاصر، بلکه به لحاظ پرتوی تازه که بر طراحی نظام سیاسی دارد و به توضیح بروکراسی یا نظام اداری ملازم با این نظریه‌ها نیز کمک می‌کند، اهمیت دارد.

تفکر استعاری بدین معنی است که مجموعه‌ای از روابط ساختاری که معمولاً در یک حوزه، شناخته شده و کاربرد دارد در حوزه‌ای دیگر نیز اعتبار شود و به کار رود. برای برقراری پیوندی استعاری بین دو چیز، خصیصه‌ها و روابط از حوزه پایه به حوزه هدف

انطباق می‌یابد. استعارات علمی دارای مشخصاتی ویژه از جمله نظام مند بودن و وضوح حوزه پایه هستند که آنها را از استعارات ادبی متمایز می‌سازد. همچنین، استعارات با استفاده از فرایندهایی موجب تغییر دانش در حوزه هدف می‌شوند. در حوزه فقه سیاسی، تحلیل استعاری بر پایه چهار پرسش اساسی استوار است و بر همان مدار و محور می‌چرخد؛

الف) حکومت (Government) در یک نظریه فقهی - سیاسی شبیه چیست؟ نهاد حکومت به لحاظ ساختار و روابط ساختاری نزدیک به کدام نهاد در فقه/ حقوق خصوصی در سنت مسلمانی است؟

ب) حاکم (Governor) در چنین نظریه‌ای به سان کیست و چه تصویری از او در ذهن نظریه پرداز نقش بسته است؟

ج) چه نسبتی بین مختصات هندسی دو چیز؛ یعنی «پایه» و «هدف» از حیث ساختار و کارکرد وجود دارد؟ مشترکات این دو حوزه کدامند و چگونه می‌توان از این وجوه مشترک در ترسیم هندسه دولت الهام گرفت؟

د) چه نسبتی بین «تصور دولت» در نظریه فقهی - سیاسی و «ذهنیت کاربران» اعم از قانونگذاران، ناظران و مجریان از یک سو؛ و افکار عمومی جامعه از سوی دیگر وجود دارد؟ پاسخ به دو پرسش اول، پاسخی نظری است و وجهی شناختی دارد. تحقیق در این دو پرسش، به شفاف سازی نظریه دولت و توسعه مفهومی آن در فقه سیاسی می‌انجامد. اما دو پرسش اخیر ناظر به مهندسی و اجرای دولت در زمان و مکان است؛ رابطه بین سازه، محیط و نیازهای زیست فرهنگی را می‌سنجد و بروکراسی یا نظام اداری مناسب را توصیه، اجرا و به‌طور مداوم پشتیبانی می‌کند. موضوع تحلیل استعاری مناقشه در باب ادله نفی و اثبات ولایت و حکومت در دوره غیبت نیست و بدین سان در صدد اتخاذ موضع و افتادن در صف موافقان و مخالفان ولایت سیاسی فقیهان نیز نیست. مسئله اصلی در تحلیل استعاری تعیین این نکته اساسی است که قطع نظر از ادله عقلی و نقلی ولایت فقهاء، نظریه های سیاسی معاصر چه تصویری از دولت/حکومت دارند؟ و چگونه نهادهایی برای آن در ذهن تصویر می‌کنند و در اجرا ملاحظه دارند؟ به هر حال، استعاره ما را قادر می‌سازد تا موضوعی به نسبت انتزاعی یا فاقد ساخت (در اینجا؛ دولت) را بر حسب امری ملموس تر یا دست کم ساخت مندتر مثل «وقف» یا «قضاوت» که در ادبیات فقهی رایج و شایع است؛ فهم، طراحی و اجرا کنیم. فرایند این نوع از شناخت یا ادراک استعاری چنین است:

الف) حکم یا قضیه استعاری بر دو موضوع مبنا و ثانوی استوار است؛ هر چند این دو، ویژگی‌های مشترک یا نزدیک به هم دارند؛ اما موضوع دوم شبکه‌ی مفهومی پیچیده تر دارد.

ب) تصور و تصدیق موضوع اولیه/مبدأ موجب می‌شود که مجتهد برخی از وجوه و صفات موضوع ثانویه/مقصد را به آسانی ادراک و تصویر کند.

ج) سادگی و بساطت شبکه مفهومی در موضوع نخست، الهام بخش مجتهد در تصویر جوانب موضوع دوم شده و برخی مختصات مفهومی یکی برای دیگری نفوذ داده می‌شود. نظریه پرداز ممکن است بعضی از ویژگی‌های موضوع اولیه را بر جسته کرده و با تعدیل و تقویت آنها، ابعاد و احکامی را برای موضوع دوم (مثل حکومت در این مقاله) تدارک و حمل نماید (اژه‌ای، ۱۳۷۶، صص ۴-۵).

از این حیث، استعاره صرف تشبیه نیست؛ بلکه حاوی نوعی انتزاع و خلاقیت است. خلاق بودن استعاره بدین معنی است که ترکیب‌ها و ادراک‌هایی را در فقه سیاسی به وجود می‌آورد نوظهور است و پیش از آن وجود نداشته یا به آن توجه نشده است. به تعبیر یکی از نویسندگان؛ آنچه که از طریق استعاره خلق می‌شود در عین حال در تغییر رابطه بین اشیاء، افراد و نهادها مؤثر است. همو می‌نویسد:

«من همچنان می‌خواهم ادعا نمایم که بعضی استعاره‌ها ما را بر ادراک جنبه‌هایی از واقعیت قادر می‌کند که جریان استعاره خود در ایجاد آنها سهیم می‌باشد. اما شما از این نکته نباید تعجب کنید اگر بپذیرید که جهان همیشه «جهان تحت یک توصیف است»، یعنی جهان همیشه جهانی است که از نظرگاه خاصی دیده شده است. بعضی استعاره‌ها می‌توانند چنین نظرگاهی را پدید آورند» (M. Black, 1977, pp. 431-57).

این نکته مهم است که نظریه پرداز دولت در فقه سیاسی تمایزی منطقی با معماری دولت دارد. ضرورتی ندارد که نظریه پرداز و معمار دولت یکی باشد؛ اما به رغم تمایز این دو، تولید نظریه و معماری دولت ارتباطی منطقی با یکدیگر دارند و در موقعیت تعاملی قرار می‌گیرند. بدین سان، ممکن است آگاهی از استعاره مکتون در نظریه، برای طراحان و مهندسی دولت خلاقیتی فراهم کند و امکانی بگشاید و از سوی دیگر، آگاهی از محدودیت عملی در مهندسی دولت نیز پرسش‌هایی جدید پیش روی نظریه و نظریه پرداز قرار دهد. در زیر به دو استعاره مهم دولت در فقه سیاسی معاصر اشاره می‌کنیم و آنگاه به لوازم این دو گانه در معماری دولت خواهیم پرداخت. همه این استعاره‌ها البته مربوط به حوزه فقه خصوصی هستند که کارویژه‌ای الهام‌بخش در حوزه فقه سیاسی دارند.^۱ این استعاره‌ها تصاویری از بیرون، از زندگی، از رابطه «من» و «دیگری» در حوزه خصوصی و سیاسی ایجاد می‌کنند.

۱. در این نوشته، استعاره (metaphor) یا تمثیل هرگز به مفهوم قیاس (analogy) در اندیشه فقهی نزدیک نیست تا سخن از حکم قیاسی و صحت و بطلان آن در ادبیات فقهی بوده باشد. استعاره بیشتر در ناخود آگاه دانایی حضور دارد. باید همواره در نظر داشت که دانش حاصل از به کارگیری استعاره‌ها دانشی کامل نیست؛ زیرا استعاره‌ها فقط شباهت‌های میان دو چیز را

الف) استعاره «بردگی/بندگی» و نظریه سیاسی

چنین می‌نماید که استعاره «بندگی/بردگی» از جمله مهم‌ترین استعاره‌ها در فهم دستگاه عمومی فقه و فقه سیاسی است. مفاد استعاره بندگی، تمثیل و تشبیه رابطه «انسان و خداوند» به رابطه «برده و مولی» در عرف تاریخی جوامع، و یکسان‌انگاری استعاری بین احکام «انسان پرستنده» و «انسان برده» است. شاید مهم‌ترین وجه این استعاره در مفهوم «عبد» در دو تصویر «عبد و معبود» و «عبد و مولی» نهفته است. بدین ترتیب، بنده/انسان آزاد پرستنده خداوند با بردهٔ مملوک هم نوع خود از حیث احکام زندگانی یکسانی‌هایی یافته است. همسانی استعاری «عبید الناس» و «عباد الله» در فقه و فقه سیاسی؛ «الناس عبید و الله مولا هم الحق» (طباطبایی، المیزان، ج ۶، ص ۳۹).

علامه طباطبایی حضور قدرتمند استعارهٔ بردگی/بندگی در دین‌شناسی اسلامی را بیشتر نشان داده است. به نظر وی، بندگی اعتبار شده در نسبت بین انسان و خداوند معنایی تحلیلی است که از بردگی اعتباری عقلاء در جامعه انسانی اخذ شده است و اصل اعتبار نخست در اعتبار دوم نهفته است (همان، ص ۳۴۱). علامه می‌افزاید: «بی تردید، اعتبار بندگی برای خداوند سبجان امری مأخوذ به تحلیل است که از تحلیل معنای بندگی (بردگی) در جوامع بشری اخذ شده است. بنا براین، ابتدا باید بردگی اصلی در میان بشر را تحلیل کرده و آنگاه خصوصیات زاید بر اصل را در بندگی خداوند جستجو نمود. در جوامع بشری، افرادی از انسان‌ها بودند که عبد (برده) خوانده می‌شدند. و چنین نامی به آنان اطلاق نمی‌شد جز به این دلیل که نفس آنان در مالکیت دیگری قرار داشت. چنان مالکیتی که به صاحب برده اجازه می‌داد به اراده و دل خواه خود هر گونه تصرفی در او داشته باشد. و چنین تصرفی، البته به معنای سلب استقلال اراده برده به طور مطلق بود. تأمل در معنی فوق از بردگی موجب این حکم می‌شود که انسان- و اگر خواستی بگو؛ هر صاحب اراده و شعوری- بنده خداوند سبجان به معنی حقیقی بندگی [بردگی] است. خدای سبجان، مالک هر چیز است به معنای حقیقی واژه مالکیت. هیچ چیزی از جانب خود یا غیر خود مالکیت ندارد و سود و زیان و مرگ و زندگی همه دست خدا است... و همین سلطه حقیقی و مالکیت واقعی است که منشاء وجوب انقیاد و اطاعت

آشکار می‌کنند؛ ولی در مورد تفاوت آنها چیزی ارائه نمی‌دهند. بنابراین، اکتفا به کسب معرفت از طریق استعاره‌های گوناگون شناختی محدود در مورد پدیده‌ها به ما می‌دهد. هر یک از استعاره‌های ارائه شده در مورد دولت و سیاست، محدودیت‌های ویژه خود را دارند. به موجب این محدودیت‌ها، هر استعاره، شناختی محدود در مورد دولت ارائه می‌دهد؛ به طوری که هیچ استعاره‌ای به تنهایی نمی‌تواند ارائه‌دهنده شناخت و دانش کافی در مورد دولت باشد. بدین سان، استعاره شمشیر دولاب است و در حوزه اندیشه‌شناسی سیاسی لازم است نسبت به امکانات و محدودیت‌های کاربرد استعاره هشیار بود.

انسان‌ها نسبت به اراده تشریحی خداوند است. مجموعه ای از شریعت‌ها و قوانین شرعی که به هدف اصلاح امور بشر و سعادت دو جهان او مقرر شده است» (المیزان، ج ۶، صص ۳۳۹-۳۴۱).

فقره بالا هر چند طولانی است؛ اما حضور قدرتمند استعاره بندگی (بردگی) تاریخی در فهم رابطه انسان و خداوند و لاجرم، نسبت فرد و احکام شریعت را آشکارتر می‌کند. توضیح علامه ناظر به این نکته اساسی است که وجه تمایز عبیدالناس و عبادالله، نه در اصل عبودیت (بندگی=بردگی) بلکه در مراتب بندگی، گستره و محدودیت آن است و نه در ماهیت بندگی. تسری حوزه معنایی بردگی بشری به حوزه معنایی پرستندگی و عبودیت خداوند، در دین شناسی اسلامی معمولاً به وساطت حوزه تحلیلی ویژه رخ داده است که عبارت است از: «استنتاج عبودیت تشریحی انسان از خالقیت و مالکیت تکوینی خداوند بر انسان و هستی». از آن روی که خداوند خالق و مالک مطلق است؛ به اقتضای نسبت استعاری بندگی بشری با بندگی خداوند، انسان نیز که مخلوق او است، بنده (برده) مطلق خداوند تلقی شده است (همان، ص ۳۴۱).

اشاره کردیم که مفهوم بردگی تاریخی بیان‌کننده رابطه اعتباری مالک و مملوکی بین انسانی با انسان دیگر است. در این نسبت، انسانی برده/عبد خوانده می‌شود و در مقابل، انسانی دیگر را مالک/مولی می‌نامند. بدین سان، اعتبار مالکیت یکی از اسباب ولایت در فقه اسلامی تلقی می‌شود. «اسباب ولایت» در فقه شیعه، چهار چیز است که عبارتند از: ۱) پدر و پدر بزرگی؛ ۲) ملک؛ ۳) وصیت؛ و ۴) سلطنت/حکم (علامه حلی، ارشاد الأذهان، ج ۲، ص ۷). اما اهل سنت، علاوه بر اسباب چهارگانه در فقه شیعه، دو چیز دیگر را نیز از اسباب ولایت شمرده‌اند: ۱) خویشاوندی (عصوبه)؛ و ۲) آزادسازی برده [عتق] (علامه حلی، تذکره الفقهاء، ج ۲، ص ۵۸۶).

به عنوان مثال، شیخ مرتضی انصاری (۱۲۸۱ق) در توضیح ولایت مولی بر برده در خصوص ازدواج می‌افزاید: «مالکیت از جمله اسباب ولایت اجباری است و... بردگی (رقیت) سبب مستقل در سلب اختیار برده است. از آن روی که مالکیت موجب تسلط مردم بر اموالشان است، و برده مملوکی است که قادر به تصرف هیچ چیزی نمی‌باشد... امتناع از نکاح و انکاح چیزی است که برده قادر به آن نمی‌باشد. و ظاهراً در این باره خلافتی وجود ندارد» (شیخ انصاری، کتاب النکاح، ص ۱۲۹).

به هر حال، اشاره به فقرات بالا، صرفاً بدین لحاظ است که نسبت ملکیت و ولایت در برده از یک سوی و نسبت ولایت و حکومت از سوی دیگر برجسته شود. چنانکه گذشت، ملک و سلطنت/حکومت از جمله اسباب ولایت اجباری در فقه اسلامی تلقی شده است و جستجوی پیوندهای استعاری بین این دو؛ یعنی ولایت ناشی از ملک و ولایت ناشی از سلطنت چندان دشوار نمی‌نماید. لغزش‌های مفهومی بین «برده در حوزه خصوصی» و «

فرمانبردار در حوزه سیاسی» به خوبی در پاره زیر از «ارشاد نامه» میرزای قمی (۱۱۵۰-۱۲۳۱ق)، مجتهد پر آوازه عصر قاجار دیده می شود:

«به نظر اعتبار باید نگریست که آفریدگار عالم بنی نوع آدم را قاطبه از نر و ماده خلقت کرده... بدون تفاوت. و بعد از آن یکی را تاج سروری بر سر نهاده و در روی زمین شبیه به جانشین از برای خود قرار داده او را مالک رقاب بندگان کرده و بر تخت [آئیناه ملکا عظیماً (نساء/۵۳)] نشانده و دیگری را ریسمان مذلت و خواری در گردن نهاده و بنده سایر بندگان کرده و در شأن او [عبداً مملوفاً لا یقدر علی شیء (نحل/۸۵)] خوانده، نه این را شاید که با این مهانت سر از کمند اطاعت پیچد و زبان به ناشکری دراز کند و نه آن را سزد که در مقام کفران نعمت تعدی و ظلمی به اسیران زیر دست خود کند» (قمی، ۱۳۴۸، ص ۳۷۷).

تمثیل پادشاه به مالک و فرمان بردار به برده، و بدین سان، حضور قدرتمند استعاره بردگی در تحلیل سیاسی میرزای قمی به روشنی دیده می شود. به گونه‌ای که گویی مفهوم اعتباری ملک در حوزه خصوصی مبنایی استعاری برای فهم «ملک» تدارک کرده است.

قبلاً اشاره کردیم که استعاره بردگی فراتر از حوزه سیاست به کل حوزه عبادت و ستایش خداوند نیز سرایت کرده است. به تعبیر علامه طباطبایی (۱۴۱۲ق)؛ ستایش پروردگار بوسیله انسان، چونان رابطه ای تلقی می شود که انسان خویشتن را در مقام مملوک (برده) پروردگار قرار می دهد (طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۲۴). چنین درک استعاری حاکی از آن است که علامه طباطبایی بندگی و بردگی را دارای ماهیت واحدی فرض می کند و با چنین ملاحظاتی، عبدالله و عبیدالناس را از حیث تکالیف نسبت به مولای خود (خدا و خدایگان برده) یکسان می داند. تنها تفاوت انسان نسبت به خداوند و برده نسبت به مولی، نه در ماهیت بندگی که در تفاوت درجه شدت و ضعف بندگی، و اطلاق یکی و تقیید دیگری است. در این هم سنجی، انسان در مقابل خداوند بنده مطلق است؛ اما برده در مقابل مالک خود چنین نیست؛ بلکه فقط افعال اختیاری اوست که در مالکیت مولی قرار دارد. علامه طباطبایی می نویسد:

«و بندگی در رابطه با خدایگان و بردگان، مختص چیزهایی است که قابلیت تملک دارد. و اما آن چه که تملک ناپذیر است و ناظر به شئون هستی برده است؛ نظیر فرزند کسی بودن یا قد و قواره و وضعیت طبیعی برده، خارج از قلمرو بردگی و مالکیت برده دار است. لکن مالکیت خداوند نسبت به انسان ها چنین نیست، بلکه تمام ابعاد وجودی و اختیاری بشر را فرا می گیرد. بر خلاف بردگان که فقط افعال اختیاری و نه اوصاف اضطراری آنها مالکیت پذیر است، مالکیت خداوند بر انسان مطلق و غیر قابل تفکیک است. بدین سان، نسبت انسان و خداوند حصری دوسویه دارد؛ خداوند مالک محض و منحصر است و انسان نیز بنده محض و مطلق» (همان، ص ۲۵).

دیدگاه علامه را می‌توان در دو نکته اساسی خلاصه کرد: نخست این که نسبت مالک و مملوک در عبیدالناس و عبادالله از حیث ماهیت یکسان است؛ ثانیاً، تفاوت عبودیت انسان نسبت به خداوند و نسبت به بشر هم نوع خود، صرفاً به اعتبار درجه، شدت و ضعف، اطلاق و تقیید است. درست به همین لحاظ است که حق اطاعت از خداوند فراتر از حق اطاعت از بشر مالک برده می‌نماید. نظیر همین تحلیل در اندیشه‌های سید محمدباقر صدر (۱۳۵۰-۴۰۰ق) مبنایی کلامی و اصولی برای نظریه «حق الطاعه» فراهم کرده است. چیزی که به نظر شهید صدر، انسان مسلمان را همسو با مبنای قدیمی «اصالت الحظر» به سمت «اصالت احتیاط» سوق داده و موجب می‌شود که این نوع از دستگاه فقه سیاسی سرانجام «ملاک ترخیص» و آزادی منتج از آن را به «ملاک تکلیف» به فروشد (اسلامی، نظریه حق الطاعه، ۱۳۸۵).

صدر در طرح نظریه خود اصرار بر تفکیک بین دو مفهوم بندگی بین مردم و بندگی خداوند دارد. و همین تمایز را نقطه ای عطف بر حمایت از اندیشه حق الطاعه می‌داند. اما تفکیک او، چنانکه خواهد آمد، تمایز ماهوی نیست؛ بلکه درست همانند علامه طباطبایی، تمایز به لحاظ تشکیک در شدت و ضعف یا اطلاق و تقیید است. بدین سان، تمام تلاش صدر تدارک نظریه ای اصولی- فقهی بر بنیاد تفسیری از عقیده‌ای کلامی است:

«اکنون، ناگزیر باید روشن شود که بحث در اصل مولویت و این که ثابت است یا نه؟ از وظایف علم کلام است. اما بحث اصولی منحصر در بیان گستره یا محدودیت دایره حق مولویت- پس از فراغت از اثبات مولویت برای خداوند سبحان است. و از همین جا است که درستی و نادرستی قاعده قبح عقاب بلا بیان با فراخی یا تنگی دایره مولویت گره می‌خورد. پس اگر گفته شود که دایره حق الطاعه [خداوند] وسیع است، قاعده برائت عقلی از اساس ویران می‌شود و در غیر این صورت، چاره‌ای جز التزام بدان نخواهد بود» (صدر، قاعده لاضرر و لاضرار، ص ۳۸).

شهید صدر در امتداد سخن خود تلاش می‌کند بین مولویت خداوند و مولویت بشر تمایز افکند (و چنان که در قبل اشاره شد؛ این تمایز، تمایز ماهوی نیست). وی مولویت خداوند را «مولویت حقیقی» و مولویت دیگران را «مولویت عرفی» می‌نامد و آنگاه «ملازمه ای» تعیین کننده بین مولویت و حق الطاعه ایجاد می‌کند؛ یعنی دایره مولویت را با دایره حق الطاعه یکسان می‌گیرد و تقارنی بین ولایت تکوینی و ولایت تشریحی ایجاد می‌کند. به نظر شهید صدر، مولویت عبارت است از: حق الطاعه و عقل حق الطاعه را به ملاکی خاص چون شکر منعم و خالقیت یا مالکیت درک می‌کند. حق الطاعه مراتبی دارد که هر چه ملاک قوی تر باشد، حق الطاعه وسعت بیشتر خواهد داشت... گاهی منعم بودن چنان وسیع است که نه تنها در خصوص تکالیف معلوم، بلکه حتی در تکالیف محتمل و ظنی نیز حق الطاعه ثابت می‌شود.

به تعبیر صدر، کسی نیست که گستره مولویت خداوند را انکار کرده باشد (صدر، دروس فی علم الاصول، الحلقة الثانية، ص ۳۷).

به نظر صدر مولویت خداوند فراتر از شکر منعم، به ملاک مالکیت و خالقیت خداوند است و بدین سان ناظر به سلطه و سیادت تکوینی است و درست به همین دلیل است که اراده تشریحی خدا دیوار به دیوار اراده تکوینی او امتداد دارد و چنین مولویتی البته قابل جعل نبوده و بلکه ادراک مالکیت خداوند چونان امر واقع است (صدر، بحوث فی علم الاصول، ج ۴، ص ۲۹). با تکیه بر چنین تحلیلی است که صدر در پاسخ به این پرسش که آیا «حق الطاعة» خداوند فقط محدود به تکالیف معلوم است و یا حتی تکالیف محتمل را نیز شامل است؟ با قاطعیت به شق دوم، یعنی اشتغال ذمه در باب تکالیف محتمل نظر دارد (صدر، لاضرر، ص ۳۹): «و فراگیرترین اصل عملی - بر مبنای مسلک حق الطاعة - اصالت اشتغال است، و این همان اصلی است که عقل بدان حکم می کند. مفاد این اصل چنین است که: هر تکلیفی که وجودش احتمال دارد و اذنی از شارع به ترک آن ثابت نشده است، تکلیف منجز / محتوم است، و به عهده مکلف می باشد. و مرجع و ملاک این برداشت نیز همان «حق الطاعة مولی» است که حتی تکالیف های ظنی و احتمالی رانیز شامل می گردد. و این اصل مستند عام برای فقیه [بر مسلک حق الطاعة] است که جز در برخی حالات ویژه قابل رفع نخواهد بود» (صدر، دروس فی علم الاصول، ج ۲، صص ۳۴ و ۳۵).

چنان که در قبل نیز اشاره کردیم، تمام اندیشه شهید صدر در باب حق الطاعة و نتایج فقهی - سیاسی آن، بر ملازمه ای استوار است که بین مولویت تکوینی و احکام تشریحی خداوند تصور و برقرار می کند. خود او توضیح می دهد که نظر مشهور بر انفکاک و تمیز بین مولویت خداوند و تنجیز (قطعی بودن) احکام تشریحی خدای سبحان است. اندیشه مشهور، همانند صدر، مولویت خداوند را مفروض و مسلم می داند؛ اما بی آن که ملازمه و رابطه ای تولیدی بین تکوین و تشریح ایجاد کند، تنجیز حکم تشریحی را منوط و مشروط به «بیان و وصول» می داند و در صورت تردید در بیان تکلیف، به اقتضای قاعده قبح عقاب بلا بیان، حکم به براءت و نفی تکلیف می کند. دستگامی که نتیجه فقهی - سیاسی آن اولویت عقلی و توسعه «ملاک ترخیص» نسبت به «ملاک تکلیف» در «زندگی مسلمان» است. درست بر خلاف صدر و مبنای قدیمی «حظر» در ادبیات شیعه که مدعی ثبوت مولویت و در نتیجه تکلیف در موارد مظنون و حکم به احتیاط در حوزه های این چنین است.

در حالی که مشهور به سمت توسعه حقوق فرد مسلمان در «حوزه رخص» میل دارد، شهید صدر، لاجرم، مجبور است که حوزه های مظنون و به تعبیر خود «مناطق فراغ تشریحی» را به گونه ای با احکام مولوی شرعی پر کند. و این دقیقاً همان چیزی است که اقتدارگرایی دینی

صدر، بویژه در حوزه امر سیاسی را تقویت و چنین سازمان اقتدارگرانه را رنگ شرعی بپاشد (صدر، بحوث، ج ۴، صص ۲۹-۳۱).

اصالت احتیاط منتج از حق الطاعه، نتایجی گسترده در حوزه زندگی مسلمانی در دوره غیبت دارد. طبق این برداشت از رابطه انسان و خداوند، سه نکته عمده برای هر انسان مسلمان اهمیت پیدا می‌کند: نخست این که دایره زندگی بشر فراخ تر از دایره احکام قطعی شرعی است و بدین سان، زندگی مسلمانی به دو حوزه واجد حکم شرعی و منطقه فراغ تشریعی تقسیم می‌شود؛ و دوم این که منطقه فراغ تشریعی نه حوزه برائت و طبعاً قلمرو رخصتها، بلکه حوزه احکام احتمالی و بنابراین، قلمرو احتیاط است. بدین لحاظ، هرگونه تشریح و جعل قانون در این حوزه ها، بدون تدارک وجه شرعی، قطعاً نامشروع می‌نماید؛ و بالأخره نکته سوم این است که اقتضای دولت مدرن در کشورهای اسلامی، جعل قانون در همین حوزه مباحات اصلی و به اصطلاح صدر، «منطقه الفراغ» است. طبیعی است که جنس این نوع قوانین البته تغییر و تبدل آنها به اعتبار زمان و مکان است.

احتیاط شهید صدر که راه «مشروعیت قانون و قانونگذاری» از مجرای حقوق و قراردادها در حوزه عمومی را می‌بندد؛ لا جرم او را به سمتی سوق می‌دهد که «مشروعیت قانون مدرن» را نه از طریق انتخابات و توافق همگانی مسلمانان بلکه از طریق ولایت شرعی اولی الامر و حاکم شرعی تدارک نماید. بدین سان، ولایت حاکم شرعی در دوره غیبت حد فاصل و تنها نیروی محرکه تلقی می‌شود که موجب پیوند ثابت و متحرک؛ یعنی احکام ثابت شریعت و احکام متغیر (قوانین موضوعه) می‌شود. نظر صدر که شریعت را تا به حوزه قوانین موضوعه نیز می‌کشاند و بر کل دولت مدرن از این طریق رنگ شریعت می‌پاشد، چنین است:

«منطقه الفراغ نه تنها دلیل بر نقصان شریعت و اهمال احکام برخی رویدادهای نوپیدا نیست،^۱ بلکه نشانگر قدرت شریعت در انطباق و مواجهه با عصرهای مختلف است. زیرا شریعت منطقه الفراغ را از باب نقصان و اهمال رها نکرده است، بلکه برای چنین منطقه‌ای احکام مختص آن را دارد تا با اعطای صلاحیت قانونگذاری (تشریح ثانوی) بر حسب موقعیت، به هر کدام از رویدادهای نو پیدا صفت تشریح اصیل و خاص آن را ببخشد... و دلیل اعطای چنین صلاحیت و اختیار جعل قانون به ولی امر، برای پرکردن منطقه فراغ، نص قرآنی یا /یها الدین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم (نساء/۵۹) است.

و حدود منطقه الفراغی که گستره صلاحیت‌های اولی الامر است، بر اساس همین نص قرآنی، هر فعل مباح تشریعی است که بنا به طبیعتش مباح است. پس، هر چیزی که نص

۱. طبق مبنای شهید صدر هر واقعه ای حتماً باید حکمی داشت باشد، خواه حکم قطعی و معلوم و یا حکم احتمالی ظنی، زیرا اصل بر اشتغال ذمه مکلف است و نه برائت.

شرعی بر وجوب و حرمتش نیست، ولی امر حق جعل حکم ثانوی دایر به منع یا امر (وجوب) دارد. بدین سان، هر گاه امام [=حاکم] فعلی را که بنا به طبیعت خود مباح است، منع کند، چنین فعلی حرام می شود و اگر امر کند، واجب می گردد. و اما افعالی - مانند ربا - که تحریمش دلیل شرعی دارد، خارج از صلاحیت امر ولی امر قرار دارد. همچنان که فعلی که وجوب شرعی دارد - مثل نفقه همسر، ولی امر قادر به منع آن نخواهد بود. زیرا اطاعت اولی الامر مفروض به حدودی است که با اطاعت خداوند و احکام عامه شریعت تعارض نداشته باشد. بدین سان، [تمام مباحات بالطبع] تشکیل دهنده منطقه الفراغ هستند» (صدر، اقتصادنا، صص ۶۸۹-۶۹۱).

عبارت بالا طولانی است، اما تمام اندیشه شهید صدر را در دغدغه تدارک مشروعیت نسبت به قوانین موضوعه دولت از طریق اختیارات اولی الامر و منطقه الفراغ نشان می دهد. راه حل صدر به اقتدار ولایی اولی الامر می انجامد و لاجرم، به تجهیز سازمانی اقتدارگرایانه از دولت دینی منتهی می شود. آیت الله سید کاظم حسینی حائری (متولد ۱۳۵۷ق) از مراجع تقلید عراق و شاگرد ممتاز صدر، وجوه اقتدار گرای چنین اندیشه ای را توضیح داده است. حائری با تکیه بر «نقص ذاتی اجتماع» از یک سوی و این نکته که «غرض از ولایت [اولی الامر] پر کردن نقص مولی علیه است» می نویسد:

«اجتماع همیشه نقص دارد. فرض کنید یک اجتماعی مرکب شده باشد از افرادی که همه اش نابغه است. البته فرق است بین فرد و اجتماع. دلیلش این که فرد اگر مجنون، سفیه یا یتیم و... نباشد این فرد نقصی ندارد. ما از ظاهر عرفی دلالت دلیل ولایت غیر معصوم می فهمیم (معصوم را کار نداریم) که غرض از ولایت پر کردن نقص مولی علیه است. ولایت چیزی شبیه مالکیت مالک و مملوک نیست. اگر فرض کنیم که مولی علیه جزء ناقصین نیست؛ نه سفیه است، نه مجنون و نه یتیم و نه سایرین، نقصی ندارد تا ولی بیاید نقص اش را پر کند. اما همین فرد را اگر شما بگذارید در میان اجتماع، اجتماعی که فرضاً کل افرادش از نوابغ روزگار باشد؛ جوری که هیچ نقصی در آن نباشد، در عین حال این اجتماع بما هو اجتماع تا یک ولی نداشته باشد نمی تواند خودش را اداره کند. خواه ناخواه در اجتماع اختلاف، تضارب آرا و ظالم و مظلوم وجود دارد. این اجتماعی که همه افرادش از نوابغ روزگار و بدون نقص اند، اما عنوان اجتماع که رویش می آید نقص ذاتی دارد و بدون ولی نمی تواند قوام داشته باشد. زیرا اختلاف آرا، وجود ظالم و مظلوم و تضارب آرا، طبیعی است و چاره ای نداریم» (حائری، ۱۳۷۷، صص ۹-۱۵).

به نظر حائری، افراد جامعه به عنوان فرد ممکن است نقصی نداشته باشند؛ اما اجتماع ناقص است و نمی تواند خودش را اداره کند. بنابراین، «اجتماع بما هو اجتماع تا خلاصه نشود در حاکمی که امور آن را اداره کند، نمی تواند خودش را اداره کند... ولی می آید این نقص ها

را پر کند». با تکیه بر چنین استنباطی است که حائری تأکید می‌کند: «انتخابات کلاً مشروعیت خود را از ولی فقیه می‌گیرد و آلاً اصلاً مشروعیت ندارد و دلیلی بر آن نداریم». آیت الله حائری همین نگاه خود را به ماهیت قانون و قانون‌گذاری نیز سرایت می‌دهد و در توضیح این اجمال می‌افزاید:

«یعنی ولی فقیه ما را امر کرد که اعضای پارلمان را انتخاب کنید. امر او هم نافذ است. اگر یک وقتی نتیجه بد در آمده باشد، ولی فقیه حق و تو دارد. چون در رابطه با انتخابات دلیلی از کتاب و سنت نداریم. خوب اگر دلیلی از کتاب و سنت داشتیم، ولی فقیه هم مجبور بود که بسازد. چون او هم مسلمانی است مثل ما که باید به آن عمل کند. چون در رابطه با انتخابات دلیلی از کتاب و سنت نداریم و دلیلش امر ولی فقیه است و امرش هم نافذ می‌باشد. بنابراین مسؤلیت آن هم از خود امر ولی فقیه است. مرحوم امام(ره) که فرمود: والله من با ریاست جمهوری بنی‌صدر موافق نبودم. وقتی ایشان بنی‌صدر را عزل کرد این مخالفت با آرای مردم بود. مردم رأیشان را پس نگرفته بودند. به هر حال، من می‌گویم اگر امام(ره) از روز اول بنا بر اعتقادش او را عزل می‌کرد موجب رنجش مردم می‌شد. اما اگر مفسده بقای او بیشتر از این امر بود و امام(ره) بقای او را بیشتر از مفسده عزل می‌دانستند، امام(ره) همان روز اول او را عزل می‌کرد؛ یعنی حق داشت. ... و این به خلاف آن است که بگوییم این انتخابات بطور مستقیم از جانب خدا آمد» (همان).

سخن حائری بسیار روشن است. وی چنین می‌اندیشد که هر چند فقیه می‌تواند و لازم است مشورت کند «اما این که لازم باشد ولی فقیه رأی اکثریت را بگیرد، این خلاف ظاهر آن چیزی است که ما از کلمه [واذا عزمتم (آل عمران/۷۱)...] می‌فهمیم... ما معتقد نیستیم که رأی اکثریت مستشارین، فوق ولایت ولی امر باشد». آیت الله حائری سر انجام در باره نسبت قانون اساسی و فقیه حاکم و التزام یا عدم التزام فقیه حاکم می‌گوید:

«در هیچ حالی ملزم نیستند. هر یک از دو مبنای صاحب جواهر را انتخاب کنیم، فقهای بعدی ملزم نخواهند بود. اگر این مبنا را انتخاب کنیم که فقیه اول ولایت داده است، ولایت داده شده با فوت ولی به هم نمی‌خورد؛ حتی اگر آن مبنا را قبول کنیم، باز صاحب جواهر این مقدار را می‌پذیرد که ولی بعدی می‌تواند نسخ کند. یعنی یا می‌گوییم وکالت است که با فوت فقیه اول خودبه‌خود نسخ می‌شود و یا می‌گوییم ولایت است که ولایت داده شده با فوت ولی نسخ نمی‌شود؛ اما ولی بعدی حق نسخ دارد. پس به هیچ وجهی فقیه دوم ملزم به قبول آن قانون اساسی امضا شده در زمان فقیه اول نیست. نهایتش این است که می‌تواند نسخ کند» (حائری، همان، صص ۹-۱۵).

در قبل اشاره کردیم که سیدمحمد باقر صدر برای توجیه کلامی و اصولی - فقهی چنین مسیری به نظریه حق الطاعة و اصالت احتیاط منتج از آن تکیه می‌کند. مسلک حق الطاعة صدر برای اثبات احتیاط عقلی، هیچ گونه استدلالی ذکر نمی‌کند. اصل اولی احتیاط را حکم عقل سلیم فطری می‌داند که ناشی از تصور دقیق اطراف مسئله و فرض تفاوت مولای حقیقی (خداوند) از مولای عرفی (بشر) است. به نظر صدر، چون مولا بودن خداوند ذاتی و غیرمحدود است؛ اما مولویت های عرفی در سعه و ضیق تابع جعل و بنابراین محدود هستند و نمی‌توان مولویت الهی و بشری و بنا براین، حق طاعت این دو را قیاس و یکسان دانست (اسلامی، ص ۲۰۹). اما صدر هرگز اصل مولویت را خواه در انسان یا خداوند را از نظر دور نمی‌دارد و بلکه رابطه خدا و انسان در قالب استعاره عبید و موالی ادراک و توضیح می‌دهد. اصولاً تکیه صدر بر غیر برهانی بودن حق الطاعة و ابتدای آن به عقل سلیم، اساساً در صورتی معنی دارد که یک استعاره ای چون رابطه عبودیت و مولویت عرفی در پس آن نهفته باشد.

نظریه حق الطاعة که دیوار به دیوار اصالت حطر در ادبیات قدیم شیعه است (صدر، مباحث الأصول، ج ۳، ص ۳۲۸)؛ به این معنی است که چون صدور هر فعلی از انسان، مستلزم تصرف در عالم تکوین است و چون انسان مالک هیچ چیز در عالم تکوین نیست و چون تصرف در ملک غیر، تصرف ظالمانه است، پس عقل حاکم است بر منع هر گونه تصرف و باز ایستادن از هرگونه حرکتی، جز در موردی که یقین به رضایت مالک پیدا شود (اسلامی، ص ۳۳). روشن است که چنین تصویری البته در صورتی شکل می‌گیرد که فرض کنیم انسان در هستی خداوند چنان برده ای است که وارد خانه مولی شده و بی اذن او قدرت هیچ حرکت و تصرفی در اموال خانه ندارد. و نه میهمانی که خود خداوند او را بر خوان نعمت طبیعت نشانده باشد.

ب) استعاره وقف و نظریه سیاسی

استعاره وقف، یعنی تبیین نظام سیاسی مسلمانی در دوره جدید و با تکیه بر تمثیل وقف که امکانات نظری متفاوت و البته ساختار سیاسی متفاوت با تمثیل عبد و مولی دارد. محقق نائینی (۱۲۷۶-۱۳۵۵ق) که از مجتهدان بنام نوگرایی شیعه است، بارها از استعاره و تمثیل وقف در تبیین نظریه سیاسی شیعه در «تنبیه الأمله و تنزیه المله» سود جسته است. این نکته بدان معنی است که تمثیل وقف در حوزه فقه خصوصی امکاناتی ویژه در توضیح نظریه و نظام سیاسی شیعه دارد. مفروضات پایه، سویه سازی استنباط و نیز مهندسی سئوال و فرضیه های معین برای پژوهش های اجتهادی در باب زندگی سیاسی شیعه در دوره جدید تدارک می‌کند. اشاره به ارکان عمده وقف در فقه خصوصی چنین امکاناتی را به عیان نشان می‌دهد (علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۲، صص ۳۸۷-۳۹۷).

وقف قراردادی است که موجب «حبس اصل مال و آزاد سازی منفعت آن» می شود. وقف صدقه ای جاری است و از جمله احکام وقف، می توان به شرایط چهارگانه؛ (۱) دائمی بودن وقف؛ (۲) منجز و قطعی بودن وقف؛ (۳) خارج کردن چیز وقف شده از مالکیت واقف؛ (۴) واگذار کردن و تحویل دادن به موقوف علیه اشاره کرد (محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۲، ص ۱۷۰). همین که وقف انجام شد مالکیت وقف کننده آن ذایل می شود و قابلیت معامله، بخشش و انتقال نخواهد داشت (علامه حلی، قواعد، صص ۳۹۴-۳۹۵). به هر حال، غرض از حبس اصل مال، منع از تصرف در نقل و انتقال اصل موقوفه است، اما تصرف در منافع آن همانند هر ملک دیگر از حقوق موقوف علیه می باشد. آیت الله سیستانی در تقسیم دوگانه وقف می نویسد: «وقف بر دو قسم است: یا قائم بر دوگانه واقف و شیء وقف شده است، یا سه گانه ای است که سومین آن موقوف علیه است. قسم اول مختص وقف مساجد است. و اما قسم دوم ظاهراً حقیقتش تملیک شیء وقف شده برای موقوف علیه به صورت ملکیت غیر مطلق است» (سیستانی، منهاج الصالحین، ج ۲، ص ۴۴۷، مسأله ۱۴۶۱).

این اشارات در باره احکام وقف، فقط بدین لحاظ بود که در آمدی بر تحلیل نسبت استعاری وقف و اندیشه فقهی - سیاسی شیعه در دوره معاصر تدارک نماید. روشن است که وقف در حوزه فقه خصوصی است. اما بسیاری از نظریه های بزرگ سیاسی در هر تمدنی، نسبتی استعاری با احکام زندگانی خصوصی دارند. شاید بتوان از دالان استعاره وقف چیزی را در مورد ماهیت بخشی از اندیشه های فقه - سیاسی معاصر در یابیم. نمودار زیر سیمای عمومی تحلیل استعاره شناختی از نظام سیاسی شیعه در دوره حضور و غیبت، بویژه در فقه سیاسی محقق نائینی، را نشان می دهد.

وقف و ارکان نظم سیاسی

واقف	موقوف	موقوف علیه	شرایط وقف	ناظر وقف	نتیجه
خداوند	جهان (طبیعت)	انسان	شریعت؛ احکام خمس و مباحات بالأصل	معصوم(ع)	تلاش در تیین نظم سیاسی در حضور و غیبت معصوم(ع)

تحلیل استعاری - شناختی نظام سیاسی از دیدگاه وقف، مختصات هندسی ویژه دارد؛ نوعی اندیشیدن در باب زندگی سیاسی انسان مسلمان تدارک می کند که نقطه مبنای آن فرض انسان به عنوان «مخلوق آزاد» و «تفکیک انسان و طبیعت» است. چنین تصور می شود که

خداوند انسان را چنان موجودی آفریده است که به اعتبار خرد و بندگی یا ستایشگری ویژه‌اش، آزاد و مختار و مسئول است. صلاحیت آن را دارد که طرف معامله با خالق خود واقع شده و چونان موقوف علیه در قرارداد وقف تلقی شود. در چنین برداشتی، خداوند جهان را به عنوان موقوف که اصل آن غیر قابل انتقال و لیکن منافعش مختص انسان است، چونان «ملک غیر طلق» به انسان وا نهاده و گویی - مثل هر فرایند معمول وقف- برای همیشه از مالکیت خود خارج و رها کرده و به تملیک انسان آزاد در آورده است.

ملاحظه «تنبیه الأمه و تنزیه المله» محقق نائینی (۱۲۷۶-۱۳۵۵ق) نشان می دهد که «استعاره وقف» نقش تعیین کننده ای در اندیشه فقهی- سیاسی نائینی دارد. نائینی با تکیه بر تمثیل وقف در موقعیت استدلالی و تبیینی مناسب قرار می گیرد تا بتواند اولاً، رابطه فرد و دولت یا مردم و حکومت را در اندیشه سیاسی شیعه توضیح دهد؛ ثانیاً، حکم به ضرورت شرعی انتقال جامعه شیعه از سلطنت استبدادی به مشروطه؛ از «تملیک» به «ولایت» کند. تفصیل فقه سیاسی نائینی در جایی دیگر خواهد آمد. در این جا فقط به وجهی از اندیشه نائینی اشاره می کنیم که ناظر به تناظر وقف و نظام سیاسی در دیدگاه این متفکر است و بنا براین، کارکردهای استعاره وقف در نظریه سیاسی نائینی را برجسته می کند. محقق نائینی نظام سیاسی (یا سلطنت^۱) را به اعتبار کیفیت تصرف حکومت ها در امور جامعه، منحصرأً به دو دسته «تملیک» و «ولایت» تقسیم می کند (نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص ۴۰). آن گاه دو استعاره متقابل «بردگی» و «وقف» را در توصیف و تمیز این دو نوع از نظام سیاسی استخدام می کند. به نظر نائینی نظام سیاسی تملیک در واقع امتداد نظام بردگی است و «نسبت تمام اهالی به سلطان، نسبت عبید و اماء: غلامان و کنیزکان، و بلکه اذل از آن و به منزله احشام و اغنام و حتی از آن هم پست تر و به منزله نباتات است که فقط فائده وجودیه آنها رفع حاجت غیر[سلطان] و خود[بردگان]، بهره و حظی از وجود خود ندارند. و بالجمله حقیقت این قسم از سلطنت به اختلاف درجاتش عبارت از خداوندی مملکت و اهلش، که درجات این خداوندی هم مختلف است، خواهد بود» (تنبیه، ص ۴۴)

تحلیل استعاری نائینی بسیار گویا است. در چنین جامعه ای فقط یک نفر و آن هم سلطان است که آزاد است و دیگران در حکم بردگان و اشیاء تلقی می شوند. در نظامی که تعمیم یافته روابط بردگی است، نه آزادی و جود دارد و نه برابری نسبت به مواهب زندگی. نائینی تبار این دگرذیسی در جامعه اسلامی، از آزادی و مساوات به بردگی را به دولت بنی امیه (۴۰-۱۳۲ق) ار جاع می دهد (تنبیه، صص ۵۲-۵۳). نائینی بر خلاف نظام تملیک، شرط اساسی «نظام ولایت» را

۱. منظور نائینی از سلطنت معادل قدرت سیاسی در اصطلاح علوم سیاسی امروز، اعم از پادشاهی، مشروطه، جمهوری و غیره است.

آزادی و برابری نوع انسان‌ها و امانتی - و غیر مالکیتی - بودن قدرت سیاسی تلقی می‌کند: «چه حقیقت واقعیّه و لبّ آن عبارت است از ولایت بر اقامه وظائف راجعه به نظم و حفظ مملکت نه مالکیت، و امانتی است نوعیّه در صرف قوای مملکت که قوای نوع است در این مصارف» (تنبیه، ص ۴۴). وی چنین نظامی سیاسی را با تکیه بر تمثیل وقف تبیین می‌کند و جزئیات احکام آن را در دو دوره حضور و غیبت معصوم (ع) از یک سوی و با فرض مشروعیت یا غصبی بودن مقام از سوی دیگر برجسته می‌کند. نائینی به زیبایی و ظرافت، نسبتی بین وقف و نظام ولایتیه از حیث هندسه و احکام ایجاد کرده، می‌افزاید:

«پس لامحاله سلطنت مجعوله در هر شریعت و بلکه نزد هر عاقل، چه به حق تصدّی شود یا به اغتصاب، عبارت از «امانت داری نوع و ولایت بر نظم و حفظ و اقامه سایر وظائف راجعه به نگهبانی» خواهد بود، نه از باب قاهریت و مالکیت و دل بخواهانه حکمرانی در بلاد و فیما بین عباد؛ و فی الحقیقه از قبیل تولیت بعض موقوف علیهم در نظم و حفظ موقوفه مشترکه و تسویه فیما بین ارباب حقوق و ایصال هر ذی حقیّ به حقّ خود است، نه از باب تملک دل بخواهانه و تصرّف شخص متصدّی؛ و از این جهت است که در لسان ائمّه و علمای اسلام سلطان را به ولی و والی و راعی، و ملّت را به رعیت تعبیر فرموده‌اند» (تنبیه، صص ۶۹-۷۰).

فقره فوق اساس اندیشه سیاسی نائینی اعم از حکومت معصوم یا دوره غیبت را تشکیل می‌دهد. وی با تکیه بر مبانی اعتقادی فقه شیعه در باب رهبری و غیبت معصوم (ع)، نظام سیاسی مشروطه را به مدیریت «موقوفه غصبی» - که غصب قهری به اعتبار غیبت است - تشبیه می‌کند و آن گاه درباره وجوب شرعی چنین نظام سیاسی می‌نویسد: «در ابواب ولایات بر امثال اوقاف عامّه و خاصّه و غیرها از آنچه راجع به باب ولایات است، این معنی نزد تمام علمای اسلام مسلم و از قطعیات است که چنانچه غاصبی عدوانا وضع ید نماید و رفع یدش رأساً ممکن نباشد، و لکن ترتیبات عملیه و گماشتن هیئت نظاری توان تصرّفش را تحدید و موقوفه مغضوبه را - مثلاً - از حیف و میل و صرف در شهواتش، کلاً ام بعضاً، صیانت نمود، البتّه وجوب آن بدیهی و خلاف در آن نه تنها از علمای متشرعین، بلکه از عقلای دهرین هم هیچ متصوّر و متحمل نخواهد بود» (تنبیه، ص ۷۶).

تمثیل موقوفه غصب شده، البته امکانات تحلیلی بسیار برای فقه سیاسی نائینی تدارک کرده است. از جمله این امکانات تحلیلی می‌توان به سخن نائینی در باب حقوق و آزادیهای مردم در حکومت ولایتیه، ماهیت شورایی این نوع حکومت حتی با فرض عصمت حاکم اشاره کرد (تنبیه، صص ۸۵-۸۶). همو در باره ضرورت قانون اساسی می‌نویسد: «دانستی که حفظ نحوه سلطنت اسلامیّه، از تبدل و تحفّظ بر محدودیت و مسئولیت و شورویّت و سائر مقوّمات ولایتیه بودن آن جز به ترتیب دستور محلّد، و گماشتن هیئت مسلّدّه، عادتاً از ممتنع است و هم

دانستی که گماشتن هیئت مسدوده در این باب نه تنها برای واداری به اقامه وظائف لازمه و منع از تجاوزات و فقط از باب گماشتن هیئت نظار است برای حفظ امثال موقوفه مغصوبه از تطاول و چپاول غاصب، بلکه خیلی ادق و الطف و بالاتر از آن و بنابر اصول مذهب ما قدر مقدور از جانشین قوه عاصمه عصمت، و بنابر مبانی اهل سنت به جای قوه علمیه و ملکه تقوی و عدالت است؛ و هم دانستی که این جانشینی وقتی متحقق و کاملاً صورت پذیر گردد که بر همان وجهی که ارادات نفسیه منبث از ملکات و ادراکات است، هیئت مسدوده هم در مملکت دارای این مرتبه و منشأ همین اثر باشد» (تنبیه، صص ۸۹-۹۰).

به هر حال، محقق نائینی از تمثیل وقف بهره تحلیلی فراوان دارد که در سطور آینده به تفصیل خواهد آمد. در این مجال کوشش می شود برخی نتایج استعاره وقف برای فقه سیاسی دوره جدید شیعه برجسته شود. استعاره در اندیشه شناسی جدید چونان فناوری تفکر تلقی می شود و بویژه در توسعه تفکر سیاسی اهمیتی شایان دارد. تحلیل استعاره شناختی (metaphor logic) دو وجه اساسی دارد؛ نخست مطالعه و کاربرد استعاره به مثابه مهارت فکر (thinking technology)؛ و دوم، جستجوی نوعی خلاقیت شخصی در اندیشمندی که موجب تحول شخصی علم بوسیله وی شده است. چنین دوگانه ای البته در تنبیه الامه نائینی قابل مشاهده است. وی با تنظیم «وقف و دولت» در چشم انداز استعاری و در چنان موقعیتی استراتژیک و خلاقانه قرار گرفته است که بتواند نسبتی منطقی بین دو امر خصوصی و عمومی بر قرار کرده و از امکانات این مقایسه برای توسعه دانش فقه سیاسی شیعه به طور کلی و نظریه دولت به طور خاص در دوره جدید الهام گیرد.

مفروضات استعاره شناختی با الگوهای پیشین اندیشه شناسی چندان تفاوت ندارد؛ بلکه فقط نقاط تأکید است که تغییر کرده است. بدین سان، تأکید بر تقدم تصور بر تصدیق و نیز اهمیت ویژه توصیف در برابر توصیه دو اولویت اصلی استعاره شناسی جدید می باشد. چنین می نماید که ما بیش از آن که تا کنون می دانستیم، نیازمند مطالعه تصورات فقیهان شیعه از دولت و دولت جدید و توصیف این تصورات هستیم. زیرا تغییر آگاهانه یا ناخودآگاه در استعاره های دولت شناختی ما به احتمال زیاد به تغییراتی در شیوه اندیشیدن ما، شیوه تجربه زندگی سیاسی، مهندسی سؤال و شیوه پاسخ جویی به نظم سیاسی در دوره غیبت منجر می شود. تنبیه الامه نائینی یکی از مصادیق این دگرگونی ها است. دو جدول زیر شاید بتواند این تناظرها را برجسته کند.

تقارن های تحلیلی وقف و نظام سیاسی				
خداوند	جهان	انسان	شریعت و قانون	امام معصوم
واقف	موقوف	موقوف علیه	احکام/شرایط وقف	ناظر وقف

در تصور نائینی، آن چه وقف و دولت را از حیث ساختار و احکام به یک دیگر نزدیک می‌کند مفهوم «ولایت» در هر دو و نیز مختصات اداره دولت و وقف در دو وضع متفاوت از تصدی است؛ تصدی به حق و یا تصدی به اغتصاب. بدین سان، اداره وقف در حضور و غیبت ناظر، متقارن با نظم سیاسی به فرض حضور و غیبت امام معصوم(ع)، از حیث ساختار و احکام می‌نماید. درست به همین لحاظ است که محقق نائینی با فرض غصبیت مقام در دولت غیبت، نظام سیاسی مشروطه را چونان اداره موقوفه مغضوبه مورد ارزیابی قرار می‌دهد. محور تحلیل دولت در اندیشه نائینی «ولایت» است و همین عنصر، معیار تمیز دولت مشروع و نامشروع است. بر مبنای همین تقسیم، آرمان نائینی دولت ولایتیه مبتنی بر دو عنصر «عصمت/حاکم معصوم» و «شوری» است. وی از آن روی که ولایت را اساس مشروعیت دولت می‌داند؛ از میان دولت های تاریخی عصر غیبت نیز دولتی را که خصلت ولایتیه داشته و از مختصات حکومت های تملیکی فاصله دارد؛ بیشتر ترجیح می‌دهد. نائینی با ارزیابی حکومت های سلطنتی به عنوان دولت های تملیکی/استبدادی، دولت مشروطه- و البته نظام های سیاسی دموکراتیک را- به اعتبار هندسه ویژه این دولت ها از مصادیق دولت ولایتیه تلقی می‌کند و وجه ولایتی بودن این نوع از دولت را وجود دو عنصر «شورا» و «قانون اساسی» معرفی می‌کند. به اعتقاد نائینی، وجه مشترک دولت مشروطه و دولت آرمانی شیعه در ولایتی بودن هر دو است؛ اما حضور و غیبت معصوم(ع) وجه فارق این دو می‌باشد. درست همانند اداره وقف در حضور و غیبت ناظر وقف. نائینی کوشش می‌کند تا قانون اساسی را حداقل جایگزین ممکن از مقام عصمت در صیانت دولت از خطا و چونان عامل باز دارنده از تبدیل دولت ولایتیه به استبداد در دوره غیبت، منظور کند (تنبيه، ص: ۹۰).^۱ نمودار زیر تناظر وقف و دولت به اعتبار ولایت را برجسته می‌کند:

تناظر وقف و دولت به اعتبار «ولایت»	
موقوفه	دولت
در ابواب ولایات بر امثال اوقاف عامه و خاصه و غیرها از آنچه راجع به باب ولایات است، این معنی نزد تمام علمای اسلام مسلم و از قطعیات است که چنانچه غاصبی عدوانا وضع ید نماید و رفع یدش رأسا ممکن نباشد، و لکن ترتیبات عملیه و گماشتن هیئت نظاری توان تصرفش را تحدید و موقوفه مغضوبه را-	لا محاله سلطنت مجعوله در هر شریعت و بلکه نزد هر عاقل، چه به حق تصدی شود یا به اغتصاب، عبارت از «امانت داری نوع و ولایت بر نظم و حفظ و اقامه سایر وظائف راجعه به نگهبانی» خواهد بود، نه از باب قاهریت و مالکیت و دل بخواهانه حکمرانی در بلاد و فیما بین عباد؛ و فی الحقیقه از قبیل تولیت بعض موقوف علیهم در

۱. نائینی، تنبيه الأمة و تنزیه الملة، پیشین، ص: ۹۰.

<p>نظم و حفظ موقوفه مشترکه و تسویه فیما بین ارباب حقوق و ایصال هر ذی حقی به حق خود است، نه از باب تملک دل بخواهانه و تصرف شخص متصدی؛ و از این جهت است که در لسان ائمه و علمای اسلام سلطان را به ولی و والی و راعی، و ملت را به رعیت تعبیر فرموده‌اند (تنبیه، صص ۶۹-۷۰).</p>	<p>مثلاً- از حیف و میل و صرف در شهواتش، کلاً ام بعضاً، صیانت نمود، البته وجوب آن بدیهی و خلاف در آن نه تنها از علمای متشرعین، بلکه از عقلای دهرین هم هیچ متصور و محتمل نخواهد بود (تنبیه، ص ۷۶).</p>
---	--

نائینی همین تعابیر را در جای جای تنبیه تکرار کرده است (صص ۷۷-۷۸). در عبارات نائینی، پیچش استعاری وقف و دولت حول مفهوم ولایت چنان استوار و گسست‌ناپذیر می‌نماید که آدمی هرگز تصور نمی‌کند که کدام مقدم بر دیگری لحاظ شده‌اند و آغاز و انجام تمثیل کجاست؟ گویی حوزه عمومی و خصوصی به اعتبار ولایت درهم تنیده شده‌اند؛ نه وقف در پی تفسیر دولت است و نه دولت در تقلائی تقلیل به وقف. در عین حال هر دو پدیده معنایی نیز رخ داده است. پیچاپیچی از وقف و دولت در گونه ای از نوسان دیداری/ادراکی چنان در مبادله واقع شده‌اند که بتوانند قالب‌هایی از ولایت را در دو کالبد متمایز- اما مرتبط وقف و دولت - تجسم نمایند. به هر حال، استعاره وقف یکی از قوی‌ترین استعاره‌ها در فقه سیاسی معاصر شیعه است که قدرت تحلیلی بالا در بازنمایی تصور دولت و ارکان و احکام آن در فقه شیعه دارد. استعاره وقف می‌تواند توضیحی خوب بر ماهیت دولت و رابطه حکم و حق در دولت جدید اسلامی از یک سوی، و هندسه قانون و سازوکار اداره جامعه در حوزه مباحث و با تکیه بر «موازین شرع» از سوی دیگر فراهم آورد. این امکان تحلیلی با تکیه بر ارزیابی دوگانه ارکان و احکام وقف و دولت و جریان «ولایت» در این دو حوزه خصوصی و عمومی فراهم شده است.

نتیجه

معماری حاکمیت و طراحی دولت از جمله موضوعات اساسی برای هر جامعه است. اما این امر برای جامعه امروز ما اهمیت بیشتر دارد. این نکته مهم است که مدیران راهبردی در نظام جمهوری اسلامی ایران در صورتی قادر به تنظیم سازمان سیاسی و اداری جامعه خواهند بود که: اولاً، درکی روشن از اندیشه سیاسی و نظریه/حاکمیت در بین نخبگان و افکار عمومی رواج یابد؛ ثانیاً، نسبت اندیشه حاکمیت با نظام بروکراسی به طور مدام مورد آزمایش و بازبینی واقع شود.

به نظر نگارنده، تحلیل استعاری از نظریه‌های حاکمیت در فقه سیاسی معاصر شاید بتواند درآمدی بر این مهم باشد. در این نوشته کوشش شد دو استعاره «عبد و مولی»، «وقف» را به

ترتیب در فقه سیاسی شهید صدر و محقق نائینی برجسته کنیم. این تحلیل استعاری معطوف به دو هدف اساسی است: نخست، دستیابی به طرح یا طرح‌هایی نسبتاً روشن و کارآمد از دولت در فقه سیاسی شیعه؛ و دوم، استفاده از توان این طرح‌ها در راستای ارزیابی و بهینه‌سازی وضع موجود.

تحلیل استعاری حاکمیت و حکومت، مزایا و البته محدودیت‌های خاص خود را دارد؛ مزیت استعاره در شفاف‌نمایی نسبی مفهوم دولت و ارکان آن در فقه سیاسی شیعه است. استعاره ساختار و جزئیاتی بیشتر از اندیشه دولت را در معرض دید و داوری قرار می‌دهد. امکانی برای معماری نظام اداری و مدیریت راهبردی فراهم می‌کند و فرایند آموزش و اجرای یک نظام سیاسی را تسهیل می‌کند.

اما استعاره به رغم ایجاد خلاقیت در فهم و توسعه نظریه‌ها و مدل‌های دولت در اندیشه اسلامی، در معرض این احتمال نیز قرار دارد که ممکن است برخی ویژگی‌های دولت را در «سایه ناشی از زاویه دید» مورد غفلت قرار دهد. شاید بتوان گفت که یکی از مشکلات هر تئوری علمی در علوم انسانی از جمله کاریست استعاره در فقه سیاسی، همین احتمال تقلیل‌گرایی و ساده‌سازی است. اما اگر بپذیریم که گریزی از استعاره در فهم موضوعات پیچیده همچون نظریه دولت در فقه سیاسی نیست؛ در این صورت، مزایای تحلیل استعاری در مجموع از معایب آن بیشتر خواهد بود. همچنین، برای کنترل این معایب، تنها یک راه وجود دارد؛ کم و کیف تحلیل استعاری را چنان گسترش دهیم که ابعادی بیشتر از مفهوم و ساختار دولت در مذهب شیعه عیان شود. در واقع، از راه آشنایی با استعاره‌های متعدد و مکنون در فقه سیاسی و حتی استخدام استعاره‌های جدید، نوعی تکثر در آگاهی و در نتیجه درک بهتر از ابعاد دولت فراهم می‌شود. هر استعاره در توصیف دولت اسلامی موجب می‌شود که ذهن انسان یافته‌های حاصل از آن را در کنار داده‌های ناشی از تحلیل‌های استعاری دیگر قرار داده و به آگاهی‌های تازه‌تر از ماهیت دولت و ارزیابی جامع‌تر نسبت به معماری حاکمیت برسد. چاره‌ای نداریم؛ آنقدر طراحی کنیم و ماکت بسازیم تا بتوانیم اصلش را بنا کنیم.

منابع و مأخذ:

الف. فارسی:

۱. قرآن کریم.
۲. اژه ای، محمد علی، (تابستان ۱۳۷۶)، «نظریه تعاملی استعاره»، مجله پژوهشی علوم انسانی دانشگاه اصفهان، شماره ۸.
۳. اسلامی، رضا، (۱۳۸۵)، نظریه حق الطاعة، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴. السید البکری، ابی بکر بن محمد شطا الدمیاطی، ۱۴۱۸ق/۱۹۹۷م، اعانة الطالبین، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر.
۵. انصاری، شیخ مرتضی، (۱۴۱۵ق)، کتاب النکاح، تحقیق: لجنة تحقیق تراث الشيخ الأعظم، قم: المؤتمر العالمی بمناسبة الذکری المئوية الثانية لمیلاد الشيخ الأنصاری.

۶. حائری، سید کاظم، (۱۳۷۷)، «سیاست و حکومت»، فصلنامه علوم سیاسی، سال اول، ش ۱.
۷. علامه حلی، (۱۴۱۰ق)، ارشاد الأذهان، تحقیق شیخ فارس حسون، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۸. علامه حلی، تذکره الفقهاء، طبعه حجریه (طرق) بی جا: منشورات المكتبة المرتضویة، بی تا.
۹. الحلّی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۳ق)، قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام، تصحیح: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، قم: انتشارات اسلامی.
۱۰. محقق حلی، نجم الدین، جعفر بن حسن، (۱۴۰۸ق)، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، تصحیح: عبدالحسین محمد علی بقال، قم: اسماعیلیان.
۱۱. صدر، سید محمد باقر، (۱۴۱۷ق)، اقتصادنا، تصحیح: عبدالحکیم ضیاء و دیگران، قم: دفتر تبلیغات اسلامی - شعبه خراسان.
۱۲. صدر، سید محمد باقر، قاعده لاضرر و لاضرار، تقریر سید کمال حیدری، بدون مشخصات کتابشناختی/ به نقل از نرم افزار جامع فقه اهل البیت.
۱۳. صدر، سیدمحمد باقر، (۱۴۰۵ق)، دروس فی علم الاصول، بیروت: دار المنتظر.
۱۴. صدر، سیدمحمد باقر، (۱۴۱۷ق)، بحوث فی علم الاصول، قم: مؤسسه دثرة المعارف فقه اسلامی.
۱۵. صدر، سید محمد باقر، (۱۴۱۵ق)، مباحث الاصول، تقریر سید کاظم حائری، قم: اسماعیلیان.
۱۶. صدر، سید محمد باقر، (۱۴۱۷ق)، بحوث فی علم الاصول، تقریر سید محمد هاشمی، قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی.
۱۷. علامه طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۶۵)، تفسیر المیزان، قم: جامعه مدرسین.
۱۸. علامه طباطبائی، (۱۳۷۴ش)، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۹. قمی، میرزا ابوالقاسم، (۱۳۴۸)، ارشاد نامه، تحقیق حسن قاضی طباطبائی، مجله علوم انسانی دانشگاه تبریز، ج ۲۰، ش ۳.
۲۰. سیستانی، سیدعلی، (۱۴۱۷ق)، منهاج الصالحین، قم: بی تا.
۲۱. نائینی، محمد حسین، (۱۳۸۲)، تنبیه الامه و تنزیه المله، تصحیح: سید جواد ورعی، قم: بوستان کتاب.

ب. خارجی:

- 1- Black, M. Models and Metaphors, Ithaca N.Y. Cornell University Press. 1975.
- 2-Black, M. "More about Metaphor" in Dialectica, Vol.31, 1977.
- 3- <http://www.alhaeri.org/sire/index.html>.
- 4- <http://www.hawzah.net/Per/Magazine/OS/index.htm>
- 5- <http://www.hawzah.net/Per/Magazine/OS/index.htm>

از این نویسنده تاکنون مقالات زیر در همین مجله منتشر شده است:

"دولت اسلامی و تولیدات فکر دینی"، سال ۸۰، شماره ۵۱ - "شیعه و مسئله مشروعیت: بین نظریه و نص"، سال ۸۱، شماره ۵۷ - "روش شناسی اندیشه سیاسی ابن رشد"، سال ۸۳، شماره ۶۳ - "شیعه و دموکراسی مشورتی در ایران"، سال ۸۴، شماره ۶۷ - "دولت - شهر پیامبر (ص)"، سال ۸۵، شماره ۷۳ - "درآمدی بر روش شناسی اندیشه سیاسی در دوره میانه تمدن اسلامی"، سال ۳۷، شماره ۱، سال ۸۶؛ "مفهوم جنگ و اخلاق نظامی در اسلام شیعی"، شماره ۱، سال ۸۷، "تروریسم؛ تعریف، تاریخچه و رهیافت های موجود در تحلیل پدیده تروریسم"، شماره ۳، سال ۸۷؛ "توفیق محمد الشاوی و نظریه عمومی شوری در اسلام"، شماره ۱، سال ۸۸؛ "درآمدی بر «فقه سیاسی»"، شماره ۱، سال ۸۹؛ "تاملی در اندیشه سیاسی عزیزالدین نسفی"، شماره ۳، سال ۸۹.