



University of Tehran Press

An Analytical Study on the Scope and Foundations of Governance Intervention in the Family Institution in Iran, Grounded in Constitutional Principles

Fatemeh Gharehchamani¹ | Fatemeh Zeynodini²

1. PhD student of the Faculty of Governance, University of Tehran, Tehran, Iran.
Email: gharehchamani@ut.ac.ir
2. Corresponding Author; Assistant Professor, Faculty of Governance, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: zeynodini@ut.ac.ir

Article Info	Abstract
Article Type: Research Article Pages: 1-29 Received: 2025/05/19 Received in Revised form: 2025/02/21 Accepted: 2025/05/05 Published online: ----- Keywords: <i>Family governance, Constitution, Legislation, Family institution, Velayat, Imamate, Sovereignty.</i>	While state intervention in various aspects of governance and citizen life appears essential in modern societies, the scope and legitimacy of such interventions remain a matter of reflection and debate. In the domain of family, the extent and nature of governmental involvement—whether restrictive or facilitative—is of particular significance. Within the framework of the Islamic Republic of Iran's Constitution, the concepts of <i>Velayat</i> (Guardianship) and <i>Imamate</i> (Leadership), both rooted in the notion of obedience and compliance, coexist alongside the general concept of sovereignty. This article explores how the Constitution of the Islamic Republic of Iran authorizes the Islamic government to engage with family affairs, and whether such engagement is framed under the titles of <i>Velayat</i>, <i>Imamate</i>, or <i>Sovereignty</i>. It also examines the practical implications of each of these conceptual frameworks for family-related policymaking and the tools they offer to legislators and policymakers in addressing family challenges. Ultimately, the study reveals that policymakers, depending on whether they adopt a perspective grounded in <i>Velayat</i>, <i>Imamate</i>, or <i>Sovereignty</i>, propose divergent strategies and responses to emerging issues within the family institution. This divergence has occasionally resulted in inconsistencies and a lack of unified approaches in legislative and executive actions related to the family.
How To Cite	Gharehchamani, Fatemeh; Zeynodini, Fatemeh (2025). An Analytical Study on the Scope and Foundations of Governance Intervention in the Family Institution in Iran, Grounded in Constitutional Principles. <i>Public Law Studies Quarterly</i>, -- (--), 1-29. DOI: https://doi.com/10.22059/JPLSQ.2025.375977.3528
DOI	10.22059/JPLSQ.2025.375977.3528
Publisher	The University of Tehran Press.





بررسی دامنه و بستر ورود حکمرانی در ایران به نهاد خانواده

مبثنی بر مفاهیم موجود در قانون اساسی

فاطمه قره‌چمنی^۱ | فاطمه زین‌الدینی^۲^۱. دانشجوی دکتری حکمرانی، دانشکده حکمرانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: gharehchamani@ut.ac.ir^۲. نویسنده مسئول؛ استادیار، دانشکده حکمرانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: zeynodini@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی	درحالی که امروزه مداخله دولت‌های مدرن در شئون مختلف حاکمیت و شهروندان ضروری به‌نظر می‌رسد، این مسئله که دولت از منظر حاکمیتی چه حدود و اختیاراتی برای اعمال سیاست دارد محل تأمل و اختلاف است. در حوزه خانواده، حدود دخالت دولت، سلبی یا ایجابی بودن آن حائز اهمیت است. در مورد حکومت اسلامی و در چارچوب قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، دو مفهوم «ولایت» و «امامت» با خاستگاه مشترک «پیروی و اطاعت کردن» در کنار مفهوم حاکمیت وجود دارد. این مقاله به بررسی این مسئله خواهد پرداخت که در قانون اساسی، حوزه‌های مختلفی که به دولت اسلامی اذن ورود در مسئله خانواده را داده است، ذیل کدام‌یک از عناوین ولایت، امامت و حاکمیت بوده است و هریک از این رویکردها در مواجهه با مسائل خانواده و حل چالش‌های آن چه ابزاری در اختیار سیاستگذاران قرار خواهد داد. در نهایت روشن می‌شود که مبثنی بر مواجهه سیاستگذاران با مسائل حوزه خانواده از رویکردهای مختلف میدان امامت، ولایت و حاکمیت، راه‌حل‌های پیشنهادی برای حل مشکلات و پدیده‌های نوظهور عرصه خانواده، مسیرهای حل مسئله متفاوتی را پیش گرفته که گاه‌تشت آرا را نیز در پی داشته است.
صفحات: ۲۹-۱	
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۳۰	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۲/۰۳	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۵	
تاریخ انتشار برخط: -----	
کلیدواژه‌ها: امامت، حاکمیت، حکمرانی خانواده، قانون اساسی، قانونگذاری، نهاد خانواده، ولایت.	
استناد	قره‌چمنی، فاطمه؛ زین‌الدینی، فاطمه (۱۴۰۴). بررسی دامنه و بستر ورود حکمرانی در ایران به نهاد خانواده مبثنی بر مفاهیم موجود در قانون اساسی. <i>مطالعات حقوق عمومی</i> ، -- (--)، ۱-۲۹.
DOI	DOI: https://doi.com/10.22059/JPLSQ.2025.375977.3528 10.22059/JPLSQ.2025.375977.3528
ناشر	مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.



۱. مقدمه

خانواده نهادی است که از دیرباز چه در بین ادیان و چه در میان جوامع بشری از اهمیت بسزایی برخوردار بوده و این موضوع که ظهور یک دولت-ملت قدرتمند ریشه در وجود خانواده‌های مستحکم دارد، امری عقلایی است. با توجه به اهمیتی که این نهاد برای رشد و پرورش فرزندان آینده کشورها و نیز رفع بسیاری از مشکلات و مسائل آن به واسطه برطرف کردن دشواری‌های پیش روی خانواده دارد؛ دولت‌ها در تلاش‌اند تا با اعطای تسهیلات، وضع قوانین و مقرراتی که اولویتشان در نظر داشتن نهاد خانواده است؛ مانند تسهیل برخی فرایندها در کشور برای افراد متأهل در مقایسه با افراد مجرد و سایر سیاستگذاری‌های خانواده‌محور این بنیان را در سرزمینشان حفظ کنند و اعتلا بخشند. اصل ۱۰ قانون اساسی ایران نیز مؤید همین نکته است.^۱

اما گاهی ممکن است این رویکرد به دلیل وضع قوانین نامؤثر و در کنار آن نبود قوانین کارآمد برای جبران خلأهای ناشی از مقررات خانواده عملکرد حاکمیت را برای سیاستگذاری مناسب در این حوزه دچار اختلال کند. یکی از دلایل ناکارآمدی حاکمیت در مقام مجری برای سیاستگذاری در حوزه خانواده، بحث مهم لزوم یا عدم مداخله دولت در امر خانواده است. در این زمینه، این سؤال مطرح می‌گردد که آیا تعبیری که حاکمیت (در معنای دولت آن) از نهاد خانواده دارد معطوف به حیطه خصوصی افراد می‌شود یا حیطه عمومی؟ اگر برداشت از این نهاد، منحصر در حوزه خصوصی و حریم شخصی افراد باشد، حاکمیت چه نقشی را در قبال آنها ایفا می‌کند؟ آیا می‌تواند به استناد جنبه‌های عمومی و اثرگذاری‌های اجتماعی عرصه خانواده، میزان نفوذ و اعمال قدرت خود را تا خصوصی‌ترین ابعاد آن جلو ببرد یا صرفاً باید به عنوان نهاد سیاستگذار از ساحت بیرونی به خانواده کنترل و نظارت داشته باشد؟ آیا دخالت دولت در زمینه خانواده صرف دخالت سلبی و عدم مداخله و بسترسازی برای بالندگی خانواده بر اساس ویژگی ذاتی خود خانواده است یا دخالت دولت دخالتی ایجابی، مداخله‌گر و تنظیم‌گرایانه در امور خانواده است؟

در هریک از فروض مطروحه در خصوص وجود جنبه عمومی یا خصوصی نهاد خانواده، دامنه ورود و تشخیص مصادیق آن نیز حائز اهمیت است. اینکه حاکمیت برای خود چه نقشی تعریف کند در میزان و چگونگی تعاملی که با نهاد خانواده برقرار می‌کند اثر دارد. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به واسطه محوریت نگاه شرعی و اسلامی که دارد، به نقش حاکمیت از سه منظرگاه متفاوت نگریسته که هر کدام از این خاستگاه‌ها اقتضای مخصوص به خود را داشته که حتی در برخی موارد تضاد منافع و همپوشانی‌های سیاستگذارانه را نیز به دنبال خود آورده است: نقش امامت، نقش ولایت و نقش قانونگذاری (دولت در معنای

۱. اصل ۱۰: از آنجا که خانواده واحد بنیادی جامعه اسلامی است، همه قوانین و مقررات و برنامه‌ریزی‌های مربوط باید در جهت آسان کردن تشکیل خانواده، پاسداری از قداست آن و استواری روابط خانوادگی بر پایه حقوق و اخلاق اسلامی باشد.

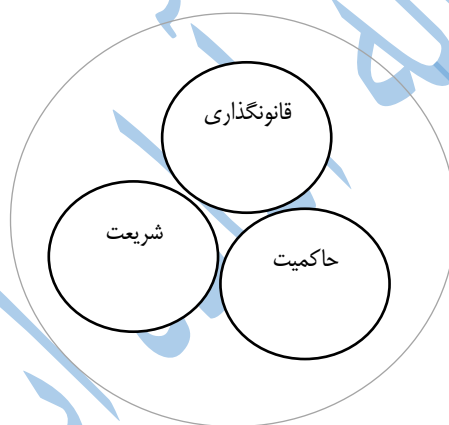
امروزی). هریک از این نقش‌ها، دامنه مصادیق متفاوتی برای حاکمیت به‌منظور ورود به عرصه نهاد خانواده تعریف می‌کند. از این‌رو ضرورت پرداختن به این موضوع که دولت باید در وضع یا عدم وضع قوانین مربوط به خانواده ذیل هریک از مفاهیم تا چه میزان وارد شود، روشن می‌شود.

اما سؤالی که گاه در خصوص نحوه ورود کشورها به عرصه حکمرانی در حوزه خانواده ایجاد می‌شود آن است که اساساً تاریخ پر است از تجربه‌های موفق و ناموفقی که دولت به‌عنوان نهاد قانونگذار و سیاستگذار تلاش کرده است تا با در نظر گرفتن شرایط حقوقی و قضایی برای این نهاد، به اعتلای آن کمک کند. اما در عمل نتیجه عکس داده و کارآمدی قوانین وضع‌شده آنچنان که انتظار می‌رفته اثربخشی نداشته است. در این شرایط این سؤال به ذهن متبادر می‌شود که آیا در حقیقت امر و در یک نگاه فلسفی به دولت‌ها، اساساً حاکمیت حق ورود به چنین جایگاهی برای وضع قوانین را داشته است یا خیر؟ به عبارت بهتر، قلمرو ورود یک حاکمیت برای وضع برخی از قوانین خاص و جزئی مخصوص به حوزه خانواده را چه چیزی تعیین می‌کند؟ چه معیاری وجود دارد که به حاکمیت اعلام کند صلاحیت ورود به موضوعی خاص در حوزه اختیارات آنها قرار می‌گیرد یا خیر؟ و حتی در یک نگاه کلان‌تر، این پرسش مطرح می‌شود که آیا حقوق قضایی می‌تواند ساحت حکومتی به خود گرفته و در عرصه حکمرانی خانواده وارد شود یا خیر؟

با این مقدمه، اقتضائات ناشی از پرداختن به مسئله ورود یا عدم ورود حاکمیت در مقام حکمران می‌تواند بسیار اساسی و بنیادین باشد. به‌نظر می‌رسد برای فهم این جایگاه، در ابتدا باید بررسی کرد که اساساً حاکمیت در هریک از سیاست‌های مرتبط با نظام خانواده، در لباس کدام یک از نقش‌های ولایت، امامت و قانونگذاری ظاهر شده است. به‌عبارتی، این موضوع که حاکمیت در برخورد با مصادیق سیاستگذاری حوزه خانواده از موضع مقام ولایت یا مقام امامت یا مقام قانونگذار به عرصه سیاستگذاری برای تحقق خیر جمعی شهروندان وارد شود، می‌تواند دایره شمول یا عدم شمول ورود به عرصه نظام حل مسائل نهاد خانواده را مضیق یا موسع تفسیر کند. بیشتر اختلاف‌نظرها در خصوص تشخیص مصداق درست حاکمیت برای قانونگذاری حوزه خانواده ریشه در این موضوع دارد که جایگاه حاکمیت چگونه تفسیر شود. اینکه رویکردی را برگزینیم که در آن حاکمیت مجری اوامر الهی در مجرای قانون با استناد به شریعت باشد یا رویکردی که حاکمیت بالذات شأن قانونگذاری از جانب شریعت و فقه اسلامی داشته باشد.

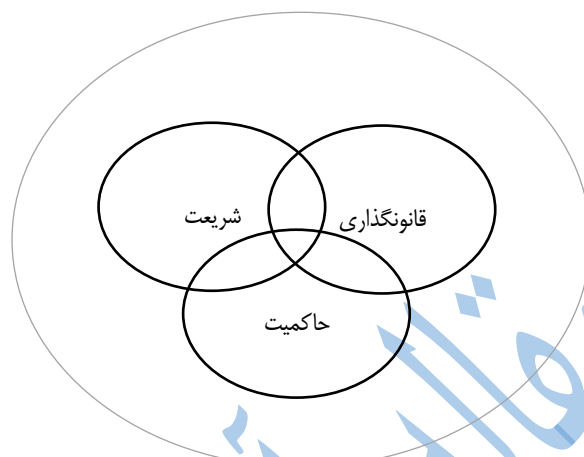
یک نگاه برای فهم بهتر این موضوع، درک ارتباط سه حوزه حاکمیت با شریعت اسلام و حقوق در معنای قانونگذاری آن است. به عبارتی تمام مجادلات موجود در این فضا به این نگاه بازمی‌گردد که ترسیم ما از ارتباط مصادیق این سه حوزه با یکدیگر به چه نحوی باشد؛ اگر قلمرو سیاستگذاری دولت در مقام مجری برای سه حوزه قانونگذاری، حاکمیت (در معنای عام آن) و شریعت را جدا از هم دانسته و بر این باور باشیم که هریک از این مجراها به‌طور مستقل در کشور در حال اجرا شدن هستند و اساساً ارتباطی به هم پیدا نمی‌کنند که بخواهند با یکدیگر اشتراکاتی داشته باشند، با شکل ۱ روبه‌رو خواهیم

شد. برای مثال شریعت برای خانواده حقوقی را قائل باشد که قانونگذاری آن را رعایت نکرده و حقوق دیگری را بر خانواده مترتب بکند. در کنار این دو هم حاکمیت با توجه به مصالح عمومی کشور خانواده را به گونه‌ای دیگر ارزیابی کرده و در بستر آن، خانواده معنا و قواعدی متمایز از دو حوزه قبل را داشته باشد که عمل به یکی از این حوزه‌ها، کنار گذاشتن قواعد حوزه دیگر را به دنبال دارد. این دیدگاه با وجود ناهمخوانی با پایه‌های فلسفی تشکیل حکومت اسلامی، در برخی از حوزه‌های نهاد خانواده دیده می‌شود. مانند بحث اشتغال زنان ذیل بستر خانواده که هریک از این سه حوزه رویکردی متفاوت و متمایز را برای آن به رسمیت شناخته و اساساً مبتنی بر زیست‌بوم تعریف شده برای آن در هریک از سه حوزه مذکور، تحقق نتایج آن را نیز متفاوت کرده است.



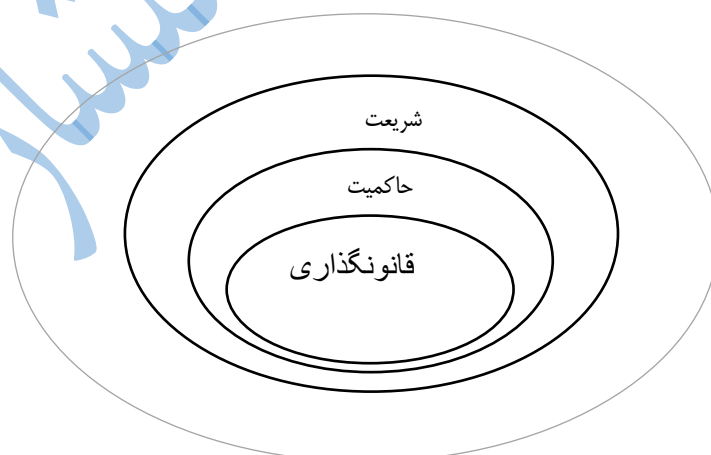
شکل ۱. برقراری نسبت تباین بین حوزه‌های قانونگذاری، حاکمیت و شریعت ذیل حکمرانی کل در ایران

رویکرد دوم قائل به آن است که چون این سه نهاد خواهان آن هستند که همزمان ذیل یک حکمرانی واحد به نام جمهوری اسلامی ایران وجود داشته باشند نیاز دارند تا در برخی موارد با یکدیگر اشتراکاتی داشته باشند تا بتواند با زبانی نزدیک‌تر به هم، نظام حکمرانی را پوشش دهند. از این رو در برخی موارد با هم مشترک و در سایر موارد مستقل عمل می‌کنند. مانند نظام مالی مهریه که در بحث حقوق مالی زنان ذیل نهاد خانواده قابل مثال زدن است.



شکل ۲. برقراری نسبت عموم خصوص من وجه بین حوزه‌های قانونگذاری، حاکمیت و شریعت ذیل حکمرانی کل در ایران

نسبت بعدی، وجود نگاه سلسله‌مراتبی بین سه نظام موجود است. بدین معنا که چون نظام ایران خواهان تشکیل جامعه اسلامی است، از این رو روح حاکم بر تمام مناسبات سرزمینش را شریعت می‌داند که ذیل آن حاکمیت خود و شیوه قانونگذاری‌اش را نیز تعریف می‌کند؛ و اساساً تلاش می‌کند تا دو نظام قانونگذاری و حاکمیتش ذیل همخوانی با نظام شریعت معنا شود. موضوعی که تلاش شده تا در عرصه خانواده نیز رعایت شود. مانند بحث تمکین عام و خاص زن از همسر خود در نظام خانواده. برای تحقق بخشیدن این امر هر سه حوزه تلاش کردند تا در یک راستا در حرکت باشند.



شکل ۳. برقراری نسبت عموم خصوص مطلق بین حوزه‌های قانونگذاری، حاکمیت و شریعت ذیل حکمرانی کل در ایران

در نهایت، رابطه‌ای که می‌تواند بین این سه نظام مترتب شود رابطه مساوات است، بدین معنا که اساساً این سه حوزه، نظام‌هایی جدا از هم نیستند و صرفاً در عناوین مختلفی ظاهر شده‌اند؛ یعنی نظام شریعت همان نظام حاکمیت است که در معنای مدرن خود تجلی پیدا کرده و نظام قانونگذاری هم همان نظامی است که مبتنی بر یکسانی معنا در شریعت و حاکمیت اسباب و لوازم عملیاتی شدن آن را اجرا می‌کند. اگر این معنا پذیرفته شود، قاعدتاً نباید میان احکام شریعت، قانونگذاری و نحوه حاکمیت در کشور تفاوت و تضادی دیده شود. شاید بتوان گفت این همان چیزی است که وعده تحقق آن در دولت موعود و با حضور مستقیم امام معصوم در جامعه رخ خواهد داد. بدین ترتیب که بین هیچ‌یک از اجزای حکمرانی تضادی با دیگر اجزا دیده نشود. این نظام محقق نخواهد شد مگر با اعمال قدرت مستقیم توسط فرد دارای عصمت و امامت از سوی خداوند.



شکل ۴. برقراری نسبت تساوی بین حوزه‌های قانونگذاری، حاکمیت و شریعت ذیل حکمرانی کل در ایران

فهم اصلی از مسئله چندانگی نحوه عملکرد حاکمیت ایران به عنوان یک نظام واحد در این مرحله تبیین می‌شود که اساساً علت تفاوت نوع نگاه در بخش‌های مختلف حاکمیت در مورد نهاد خانواده چیست؟ چه تحلیلی می‌تواند این واقعه را تبیین کند که در جایی بین نظام‌های شریعت، حاکمیت و قانونگذاری نسبت تباین برقرار شود و در جایی دیگر عموم خصوص من وجه و در دیگر جای عموم و خصوص مطلق؟ آیا این تفاوت عملکرد و رویکرد نظری معطوف به جنبه‌های کارکردی حکمرانی ایران بوده و نیاز است تا با انجام اصلاحاتی در زمینه مدیریتی و قضایی این ایرادات رفع شود؟ یا اینکه سطح بحث فرابخشی بوده و به ورای کنشگری حاکمیت در سطح عملیاتی معطوف شده و حاکمیت در ایران از

منظر تعریف نقش خود به عنوان حکمران، نقش‌های متفاوتی را بر عهده گرفته است؟ به نظر می‌رسد چیزی که سبب اختلاف در نحوه عملکرد یا ناکارآمدی سیستم در عرصه قانونگذاری خانواده شده، تفاوت در قبول ایفای نقش‌های مختلف حاکمیتی برای اعمال اهداف و سیاست‌های خود در سه جایگاه متفاوت ولایت، امامت و نهاد قانونگذاری است.

هریک از فروض چهارگانه مذکور، این امکان را دارند که بر هر یک از سیاست‌ها و قوانینی که برای نهاد خانواده در ایران وجود دارند، بار شوند و می‌توان این امر را بررسی کرد که هر یک از نظام مسائل حوزه خانواده از چه نسبتی بین حوزه‌های شریعت، حاکمیت و قانونگذاری برخوردار است. در ادامه این امکان نیز وجود دارد که مصادیق ورود حاکمیت به مسئله خانواده از دریچه‌های امامت، ولایت و حاکمیت نیز با این دیدگاه بررسی شود که هر یک از موضوعات مذکور اساساً کدام یک از حالت‌های چهارگانه مفروض را پوشش می‌دهند. برای مثال یک مسئله در جمهوری اسلامی که از زاویه امامت به حریم خانواده نظر افکنده می‌تواند در مصادیق اجرایی خود نسبت عموم خصوص من وجه را از بین نسبت‌های چهارگانه بین قلمروهای شریعت، حاکمیت و قانونگذاری انتخاب کرده باشد.

با این مقدمه ابتدا به بررسی تفصیلی سه مفهوم ولایت، امامت و حاکمیت (دولت) پرداخته و در ادامه دایره مصادیق این حوزه‌ها که در قانون اساسی ذکر شده است در نسبت با برخی مصادیق ورود حاکمیت به نهاد خانواده تشریح می‌شود.

۲. ولایت

شاید بتوان گفت عام‌ترین مفهومی که در هر کدام از مفاهیم حکمرانی، حاکمیت و امامت نیز دیده می‌شود، موضوع ولایت باشد. از این رو این مفهوم به صورت مبسوط‌تری مورد بررسی قرار می‌گیرد. ولایت در زبان عرب از ماده «ولی» به معنای قرب و نزدیکی است. برای واژه ولی سه معنای دوست، دوستدار، یاور تعریف شده که در کنار معانی اصلی کلمه، تعبیری از جمله تدبیر، قیام به امر و ملک امر، امارت دولت، سلطان، خطه، شهر و موطن نیز گفته شده است. امام علی (ع) در تعریف ولایت گفته‌اند: «الولاية هي حفظ الثغور و تدبير الامور؛ الامام عالم بالسياسة قائم بالرئاسة» (صدوق، ۱۳۸۹: ۱۳۹).

استدلال فارابی این گونه است که امام و واضح نوامیس همان رئیس مدینه فاضله بوده و برای مدینه فاضله وجودش ضروری است. او در کتاب *السياسة والمدنية* می‌گوید:

مقدمه اول. هدف از وجود انسان، رسیدن به کمال اقصی است.

مقدمه دوم. راه رسیدن به کمال اقصی، انجام امور خیر^۱ است.

۱. منظور فارابی از خیر هر چیزی است که بتواند انسان را در رسیدن به سعادت یاری دهد (فارابی، ۱۳۶۶: ۷۲).

مقدمه سوم. انجام امور خیر در گرو فراهم کردن مقدمات آن است (بینش و گرایش).

مقدمه چهارم. فراهم کردن مقدمات، در گرو وجود راهنماست (فارابی، ۱۳۶۶: ۷۸).

این استدلال ضرورت وجود زمامدار برای هر جامعه را به اثبات می‌رساند که بیشتر عقلاً نیز بر آن اتفاق نظر دارند. وقتی درباره این موضوع سؤال می‌پرسیم که مبنای اعتبار قوانین و دادن اختیار ولایت گروهی بر گروه دیگر چیست، به موضوع منشأ ولایت و مشروعیت ولایت پرداخته‌ایم. تبیین این سؤال که نسبت تقدم و تأخر خدا و انسان با یکدیگر چگونه است در چهار نظریه متفاوت قابل بررسی است. همین مسئله به مفهوم قانون و منشأ ایجاد آن نیز سرایت می‌کند، یعنی ریشه وضع قوانین می‌تواند الهی (از سوی خدا یا آیین‌های دینی) یا مردمی (توسط عقل جمعی و بشری) باشد:

۱. بر اساس نابرابری‌های طبیعت، ضرورت وجود افراد فرودست و فرادست توجیه می‌شود؛

۲. خواست و رأی خود مردم، مبنای اعطای مشروعیت به حکومت است؛

۳. نظریه‌هایی که خیر و شر را ذاتی می‌دانند و فیلسوفانی چون افلاطون معتقدند افرادی باید به فرمانروایی برسند؛ چراکه آنان هستند که خیر و شر و سعادت را برای مردم بهتر از سایرین می‌شناسند.

۴. نظریه فرمانروایی الهی که معتقد است صرفاً افرادی که مستقیماً از سمت خدا مبعوث شدند یا دارای ویژگی‌ها و شرایطی که خداوند تعیین کرده هستند، قابلیت حکومت بر سایرین را دارند (لک‌زایی، ۱۳۸۷: ۱۳۲).

ولایت در معنای دینی و اسلامی آن همزمان با بعثت پیامبر اکرم در جهان شروع شد. بعد از رحلت ایشان دو جریان اصلی و متفاوت درباره حکومت اسلامی روایت شده است: جریان اندیشه سیاسی مبتنی بر خلافت و جریان اندیشه سیاسی مبتنی بر امامت. در اندیشه اهل سنت حکومت خلافتی مراحل متفاوتی از جمله دوره خلفای چهارگانه، حکومت سلطنتی بنی‌امیه، بنی‌مروان، بنی‌عباس، دولت عثمانی و... را طی کرده است. آنها معتقد بودند که «امامت فریضه‌ای است بر عهده مسلمانان (و نه الهی)؛ که باید به آن قیام کنند» (جعفرپیشه‌فرد، ۱۳۸۰: ۱۰۴). اما در نظرات شیعیان حکومت پس از پیامبر اسلام در قالب تئوری امامت-ولایت ادامه پیدا می‌کند. به این معنا که حاکم باید از طریق حکم خدا انتخاب شود و ضوابط و مقررات این امر به مردم واگذار نشده است. «بدون اذن الهی هیچ کس حاکم نمی‌شود و قدرت قانونی نمی‌یابد» (یزدی، ۱۳۸۰: ۲۰۰).

نظریه ولایت فقیه که پس از پیروزی انقلاب اسلامی در قانون اساسی ایران مطرح شد، مبتنی بر نظریه دوم است. در واقع هسته مفهومی ولایت در قالب ولایت فقیه در قانون اساسی ایران برای اداره امور جامعه تدوین شد. برخی صفت «مطلقه» را نیز برای ولایت فقیه ذاتی دانسته و معتقدند ولی فقیه از سوی امام معصوم دارای ولایت مطلقه است؛ یعنی در زمان غیبت حضرت مهدی تمام اختیارات و مسئولیت‌های امام معصوم بر عهده فقیه جامع‌الشرایط است، مگر آنکه خلافتش ثابت شود و دلیلی مبنی بر محدود کردن اختیارات وی اقامه شود. (اصلانی و بحرودی، ۱۳۹۱: ۲۱۷). در این معنا، گویی حوزه اعمال قدرت توسط

ولی فقیه، با حوزه امامت یکی انگاشته شده است. عده‌ای دیگر نیز ولایت مطلقه را به معنای ریاست عامه و فراتر از قوای مقننه، قضائیه و مجریه تعبیر کردند (خسروپناه، ۱۳۷۷: ۱۳۵). فقه حکومتی ریشه در همین نظریه دارد که اساساً ولی فقیه این اختیار را دارد که بنابر مصلحت و اولویتی که بر اساس شرایط جامعه صلاح می‌داند، استنباط جدیدی از احکام شرعی داشته باشد ولو آنکه ورای قانون و اختیارات حقوقی باشد. در این خصوص دو نظریه وجود دارد:

۱. نظریه اول قائل بر آن است که ولایت فقیه در محدوده قانون اساسی (به‌عنوان مهم‌ترین سند قانونی کشور) محدود به موارد مشخص شده در متن قانون است. این دیدگاه با استناد به اصل ۱۱۰ قانون اساسی معتقد است که این اصل به‌طور مشخص حدود اختیارات رهبری را در یازده بند معلوم کرده. در نتیجه ذکر عدد مفهوم داشته و مشروعیتی برای فراتر رفتن از آن وجود ندارد (محقق داماد، ۱۳۷۸: ۵۱)؛

۲. نظریه دوم قائل بر آن است که اساساً ولایت فقیه، فوق همه قوانین است و هیچ قانونی نمی‌تواند برای این جایگاه محدودیت ایجاد کند، چراکه ولی فقیه از سوی امام معصوم انتخاب شده و خودش منبعی برای مشروعیت سایر قوانین است (حاکم شدن اصله الاباحه). برای این ادعا نیز دو استدلال ذکر می‌شود:

الف) اعتباری که قانون دارد از جانب خدا و دین است. قانون اگر به هر طریقی از این دو سرچشمه بگیرد، معتبر است؛ در غیر این صورت آن قانون اعتباری نداشته و الزامی برای رعایت کردن آن نداریم؛ حتی اگر همه مردم جهان نیز آن را قبول داشته باشند باز هم برای ما شأنیت اعتبار ندارد. نادری قمی بیان می‌کند: «اگر ما قانون اساسی فعلی جمهوری اسلامی ایران را معتبر می‌دانیم به این دلیل است که این قانون به تأیید ولی فقیه رسیده و ولی فقیه کسی است که به اعتقاد ما از جانب امام زمان منصوب شده و این انتصاب از جانب خداست و همان‌طور که حضرت در مقبوله عمر بن حنظله فرمود، رد کردن حکم ولی فقیه رد کردن حکم امام معصوم است و رد کردن حکم امام معصوم نیز رد کردن حکم خداست. اگر غیر از این باشد و امضا تأیید ولی فقیه در کار نباشد، قانون اساسی ارزش و اعتبار ذاتی برای ما ندارد» (نادری قمی، ۱۳۸۱: ۱۱۴-۱۲۰)؛

ب) استدلال دوم این گروه معطوف به این موضوع است که در عملکرد امام خمینی شواهدی وجود دارد که ولایت فقیه را منحصر در آنچه قانون اساسی آورده است نکرده‌اند. برای مثال دستور تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام، تشکیل شورای عالی انقلاب فرهنگی، تشکیل دادگاه ویژه روحانیت در هیچ‌یک از قوانین آورده نشده بود. اما امام دستور به انجام آنها داده بود (نادری قمی، ۱۳۸۱: ۱۱۴-۱۲۰).

۱.۲. بررسی مصداقی ورود حاکمیت به حوزه نهاد خانواده با تکیه بر مفهوم ولایت

در ابتدا باید دید که سیاست‌گذاری‌ای که ذیل عنصر ولایت به عرصه خانواده ورود پیدا می‌کند دارای چه نوعی از اعتبار است. می‌توان در یک تقسیم‌بندی دوگانه منشأ اعتبار قانون را چنین توصیف کرد:

۱. گروهی معتقدند قوانینی که منشأ اعتبار مردمی دارد، مشروعیت قانون را عین مقبولیت آن می‌دانند. فلذا همین که قانونی توسط مردم مقبولیت داشته باشد، مبنایی برای مشروعیت آن قانون می‌شود. با این نگاه اگر حاکمیت، قانونی برای خانواده وضع کند که در بین مردم مقبولیت نداشته باشد، عمل نکردن به آن نه برای مردم عواقبی به دنبال خواهد داشت و نه حاکمیت می‌تواند در ازای عدم اجرا شدن آن ضمانت اجرا پیش‌بینی کند، چراکه معیار، مقبولیت عامه مردم است؛

۲. دسته دوم که طرفداران حقوق طبیعی یا عقلی‌اند بر این باورند که حق‌ها، بالذات واقعیت نفس‌الامری دارند؛ یعنی قوانین ذاتاً وجود داشته و کسی نمی‌تواند آن را وضع یا برکنار کند. مردم صرفاً به اجرا و عملیاتی شدن قوانین می‌پردازند.

متفکران اسلامی نیز نظر دسته دوم را قبول ندارند و معتقدند طبق نظریه حقوق الهی، قوانین دارای اعتبار ذاتی نیستند؛ بلکه همه قوانین حقوقی اعتباری بوده اما ریشه آنها در واقعیات نفس‌الامری و فطری است. مبنای حقوق، همان واقعیات‌ها هستند و نه متن حاصل‌شده از آن حقوق (یزدی، ۱۳۸۰: ۷۹). در فقه شیعه مصلحت تا در حد ضرورت نگنجد، نمی‌تواند مبنای حکم حکومتی قرار بگیرد. از دیرباز اختیارات دولت با تعبیر «یجبر الحاکم بما یراه من المصلحه» تعبیر می‌شد. مثلاً شیخ طوسی در بحث از اراضی مفتوح العنوه می‌گوید: «حاکم می‌تواند به حسب مصلحت مسلمین به آنچه صلاح می‌داند در این اراضی تصرف کند» (طوسی، ۱۳۰۹: ۲۳۵).

در این نگاه، معیاری که می‌توان برای ورود سیاستگذار به مسئله خانواده از منظر ولایت معرفی کرد آن است که دایره مصادیق ورود حاکمیت به عرصه سیاستگذاری خانواده معطوف به حوزه‌هایی است که از قبل وجود داشته و اکنون آن موضوع نیازمند بازنگری، اصلاح، تغییر، تعمیم یا حتی حذف است. از جمله آنها می‌توان به اقتضائات و نیازهای روز جامعه برای تدوین قوانین جدید، ناکارآمدی برخی قوانین گذشته برای جامعه کنونی و عدم امکان حذف آنها با این دیدگاه اشاره کرد.

یک مثال بسیار مهم در این زمینه، فتوای برخی از مجتهدان مانند آیت‌الله سبحانی من باب «تفسیری جدید از برابری دیه زن و مرد در جامعه/امروزی» است. طبق ماده ۵۵۰ قانون مجازات اسلامی و آیه ۱۱ سوره نساء: «دیه قتل زن نصف دیه مرد است». این قانون در جامعه گذشته که مردان نان‌آور خانواده بودند و بار اقتصادی اعضای تحت تکفل خود را به دوش می‌کشیدند منطقی می‌نمود. چراکه دو برابر بودن دیه برای خانواده‌ای که مرد خودش را از دست داده؛ می‌توانست جبران خسارات اقتصادی وارده بر آنها را انجام بدهد. اما در جامعه امروزی که زن و مرد پایه‌پای همدیگر مشغول کار و کسب درآمد هستند، قتل یک زن می‌تواند ضربه‌ای هم‌اندازه با قتل یک مرد به آن خانواده وارد کند. آثار اجرا شدن چنین قانونی بر خانواده‌های طرفین اثرات گوناگونی بر جای می‌گذاشت که عمده آن اثرات، منفی و زیانبار بود.

در این زمینه برخی از مجتهدان مانند آیت‌الله سبحانی حکم به این فتوا دادند که: «درست است دیه

زن در اسلام به‌خاطر حکمت‌های متعدد، نصف دیه مرد است لکن می‌توان در مورد بیمه شخص ثالث که یک قرارداد دوطرفه بین بیمه‌گر و بیمه‌گذار است برابر خسارت زن و مرد را لحاظ نمود. در تاریخ ۱۳۸۸/۰۹/۲۵، مجلس شورای اسلامی تصویب کرد در کلیه جنایاتی که مجنی‌علیه، مرد نیست معادل تفاوت دین زن تا سقف دیه مرد از صندوق تأمین خسارت‌های مدنی پرداخت شود. این قانون به‌طور آزمایشی تا پنج سال تصویب شد.^۱ اکنون نظر بر آن شده که دیه زن و مرد را در اصل یکسان اعلام کنند. باید توجه کرد مصوب نخست از نظر شرع بلامانع است، زیرا دولت می‌خواهد به ورثه مجنی‌علیه کمک کند؛ اما نه به‌عنوان یکسان بودن دیه زن و مرد.^۲

این یعنی اگر قرار باشد دیه زنی پرداخت شود، نصف آن از مجرم دریافت شده و مابقی اختلاف موجود بین دیه زن و مرد را حاکمیت از صندوق تأمین خسارت‌های مدنی دولت پرداخت می‌کند. به بیان دیگر این حاکمیت است که به‌عنوان شخص حقیقی، ضامن تحقق پرداخت مابقی دیه زنان شده است. می‌توان فرض کرد که فتوای فقهیان در این خصوص مصداقی از نحوه ورود حاکمیت از منصب ولایت به مسائل حوزه خانواده است.

یکی دیگر از نمونه‌های بارز برای فهم اثرگذاری نحوه ورود به ساحت قوانین خانواده از موضع ولایت، مسئله «تغییر قانون ارث زنان از اموال غیرمنقول» است. بر اساس ماده ۸۶۱ قانون مدنی زن پس از مرگ همسرش از او ارث می‌برد. در گذشته به‌دلیل شرایط اجتماعی و اقتصادی موجود، احکام ارث تا حدودی پاسخگوی نیازهای اقتصادی زنان پس از فوت شوهرانشان بود. برای مثال در خانواده‌های پرجمعیت، سهم زن با خویشاوندان نسبی در تعادل بود و گاه بیشتر از سهم فرزندان می‌شد. از سویی زمین و بنا ارزش اقتصادی چندانی نداشته و بنا، درخت و چاه که زن از آنها ارث می‌برد ارکان اصلی دارایی حساب می‌گشتند. ولی امروزه تحولات اقتصادی، اخلاقی و خواسته‌های اجتماعی، ضرورت‌هایی را ایجاد می‌کند که مورد حمایت اخلاق، عرف عمومی و قانون نیز هست.

۱. متن رأی وحدت رویه شماره ۷۷۷-۳۱/۲/۱۳۹۸ هیأت عمومی دیوان عالی در خصوص دیه: با عنایت به مفاد ماده ۲۸۹ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ در نحوه تقسیم‌بندی جنایات علیه نفس یا عضو یا منفعت و عمومیت مقررات تبصره ذیل ماده ۵۵۱ این قانون، نظر به اینکه مکلف شدن صندوق تأمین خسارت‌های بدنی به پرداخت معادل تفاوت دیه اناث تا سقف دیه ذکور امتنانی است. لذا در کلیه جنایات علیه زنان، اعم از نفس یا اعضا، مابه‌التفاوت دیه مربوط به آنان، باید از محل صندوق مذکور پرداخت شود و بر این اساس آراء دادگاه‌های تجدیدنظر استان‌های لرستان و گلستان در حدی که با این نظر انطباق دارد به اکثریت آرا صحیح و قانونی تشخیص می‌گردد. این رأی به استناد قسمت اخیر ماده ۴۷۱ قانون آئین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ در موارد مشابه برای شعب دیوان عالی کشور و دادگاه‌ها و سایر مراجع اعم از قضائی و غیر آن لازم‌الاتباع است.

۲. پایگاه اطلاع رسانی دفتر مرجع تقلید آیت‌الله سبحانی.

تفاوت موجود در سهم زن و شوهر از ارث، ریشه در آیه ۱۱ سوره نساء دارد. از این رو امکان تغییر آن در نظام حقوقی اسلامی با توجه به قانون اساسی وجود ندارد. اما تمهیدات و برداشت‌های فقه پویا متناسب با شرایط روز جامعه امکان دسترسی به فهمی نوین و تازه از معنای حق ارث بر زمین را فراهم می‌آورد که می‌تواند موجب بیشتر شدن سهم الارث زوجه شود. در این خصوص ماده ۹۴۶ قانون مدنی می‌گوید: «زوج از تمام اموال زوجه ارث می‌برد، لیکن زوجه فقط از: ۱. اموال منقوله، از هر قبیل که باشد ۲. ابنیه و اشجار؛ ارث می‌برد».^۱ ماده ۹۴۷ قانون مدنی در تکمیل محدودیت ارث زن گفته است: «زوجه از قیمت ابنیه و اشجار ارث می‌برد و نه از عین آنها و...». به این ترتیب زن از زمین و بهای آن ارث نمی‌برد و معادل قیمت بنای احداثی در آن یا درختان، به اندازه سهم خود شریک است. در صورتی که بها از سوی وارثان پرداخت نشود او می‌تواند به تجویز ماده ۹۴۸ قانون مدنی حق خود را از عین بنا و درختان استیفا کند.

اجرای این مواد با مختصات ذکر شده مشکلات عدیده‌ای را برای زنان جامعه امروز ایران به وجود آورد. به طور مثال در روستاها عمده دارایی ارزشمند، زمین‌های زراعتی بوده و خانه روستایی ارزشی معادل با آن را نداشته یا بسیار کمتر از آن است. از سویی، مطابق قانون، زن از زمین زراعی نیز ارث نمی‌برد. این بدان معناست که زنان روستائین عملاً در طول حیات خود صاحب هیچ گونه مال دارای ارزش عرفی نخواهند شد. مثال دیگر در خصوص زلزله بم بوده که بعد از وقوع زلزله، تمامی ساختمان‌ها و درختان از بین رفتند و آنچه باقی ماند زمین بود و چون زنان از زمین ارث نمی‌بردند، بسیاری از آنها نتوانستند بعد از این حادثه برای خود سرپناهی تهیه کنند و مجبور به زندگی در خانه‌های دیگران شدند. در شهرها نیز به وفور دیده می‌شود که زمین، دارای ارزش اقتصادی بالایی است، اما خانه ساخته شده در آن، به دلیل قدیمی و کهنه بودن ارزش چندانی ندارد که همین امر موجب می‌شود معادل ارزش واقعی آن زمین بعد از مرگ همسر به زنان در قاعده ارث منتقل نگردد. این گونه مشکلات سبب شد تا مبتنی بر مواد ۹۴۶ و ۹۴۷ قانون مدنی یکی دیگر از اقوال مختلف موجود از فقیهان در خصوص میراث زوجه انتخاب شود؛ چراکه در قرآن کریم استثنایی در این خصوص که زن می‌تواند از تمام ترکه شوهر خود ارث ببرد وجود نداشت.

در نهایت برای رفع این نابرابری طرحی برای اصلاح مواد مذکور به مجلس ششم ارائه شد که در پی آن زن می‌توانست از همه اموال شوهر (چه منقول و چه غیرمنقول) ارث ببرد. اما این طرح در سال ۱۳۸۳ مورد پذیرش شورای نگهبان قرار نگرفت. برای حل این مسئله «فقه حکومتی و ورود از این جایگاه» تنها راه حل مشکل بود. نتیجه آنکه فتوای رهبری مبنی بر اینکه زن نه تنها از بنا و اشجار، بلکه از زمین هم ارث می‌برد به این جریان خاتمه داد و این طرح به عنوان یک حکم حکومتی مجدداً در دستور کار مجلس

۱. اتخاذ این رویکرد به عنوان قانون، تنها یکی از نظریه‌های فقها در خصوص ارث زن از همسر خود است و نه نص صریح قرآن و سنت. به بیان دیگر امکان اتخاذ رویکردهای دیگر با توجه به شرایط روز جامعه وجود داشته است.

شورای اسلامی دوره هفتم قرار گرفت. در نتیجه در تاریخ ۱۳۸۷/۱۱/۰۶ مواد ۹۴۶^۱ و ۹۴۸ قانون مدنی اصلاح و ماده ۹۴۷ قانون مدنی به کل حذف شد (اصغری و حبیبی، ۱۳۸۹: ۲۰).

مثال دیگری که می‌تواند مصداق ورود حاکمیت به عرصه خانواده از منظرگاه ولایت باشد، «قانون تنظیم جمعیت و خانواده مصوب ۱۳۷۱» بوده که در تلاش بود تا میزان باروری در کشور را کنترل و کاهش دهد. از این رو، در مواد چهارگانه خود برای برخی از حقوق مادی و معنوی فرزندان چهارم به بعد محدودیت‌هایی را قائل کرد.^۲ از آنجایی که جلوگیری از فرزندآوری در ذات خود خلاف قاعده فقه بوده، از این رو تغییر در قلمرو کمیت و کیفیت فرزندآوری و اعمال محدودیت برای تعداد فرزندان موجود در هر خانواده ایرانی ذیل جامعه اسلامی می‌تواند مصداقی از این امر باشد.

حتی در مثالی که شاهد «فزایش سن مادر برای دارا بودن شرایط قبولی حضانت فرزند» هستیم نیز از بابت اختیارات در ولایت بوده که حوزه صلاحیت‌های مادر را در کنار جد پدری برای حضانت فرزندان گسترش داده است. در هر سه مثال مذکور، از این حیث که قانون و فتوای اولیه موضوعات در فقه وجود داشتند و اکنون فقیه جامع‌الشرایط متناسب با نیاز جامعه دست در تغییر، تبدیل، گسترش و اصلاح آنها می‌برد ذیل ورود حاکمیت با تمرکز بر مفهوم ولایت قابل سنجش هستند.

۳. امامت و امت

واژه «امام» از ریشه «ام» به معنای قصد و آهنگ کردن بوده و به پیشوا، سرپرست و مقتدا امام گفته می‌شود. راغب اصفهانی می‌گوید: «امام کسی است که به او اقتدا می‌شود؛ حال چه شیء مورد اقتدای انسان باشد که به گفتار و کردارش اقتدا شود یا کتابی باشد یا فردی دیگر» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۲ق: ۸۵). ریشه امام و امت یکی است و هر دو معنای قصد کردن را دارند. امام فردی است که پیشاپیش گروهی قرار دارد و دیگران به او اقتدا می‌کنند و از او پیروی (کعبی نسب، ۱۳۹۳: ۱۲).

علی شریعتی معتقد است که امامت از دل معنا و لفظ امت بیرون آمده است، بنابراین، امامت عبارت است از هدایت این امت به آن هدف. از این نظر در خود اصطلاح، وجوب و ضرورت امامت صد در صد

۱. ماده ۹۴۶: زوج از تمام اموال زوجه ارث می‌برد و زوجه در صورت فرزنددار بودن زوج یک هشتم از عین اموال منقول و یک‌هشتم از قیمت اموال غیرمنقول اعم از عرصه و اعیان ارث می‌برد.

۲. ماده ۱ این قانون اشاره می‌کند که: «کلیه امتیازاتی که در قوانین بر اساس تعداد فرزندان یا عائله پیش‌بینی و وضع شده‌اند در مورد فرزندان چهارم و بعد که پس از یک سال از تصویب این قانون متولد می‌شوند قابل محاسبه و اعمال نخواهد بود و فرزندی که تا تاریخ مزبور متولد می‌شوند کماکان از امتیازات مقرر شده برخوردار می‌باشند». امتیازاتی از جمله نحوه استفاده از امتیازات پیش‌بینی شده در قانون کار مصوب ۱۳۶۹/۰۸/۲۹، هزینه نگهداری فرزندان کارگران زن در مراکز نگهداری، حق بیمه فرزندان.

نهفته است که در جامعه و قبیله و اجتماع و قوم و ناسیون وجود ندارد. در واقع امت بدون امامت معنا ندارد (شریعتی، ۱۳۴۸: ۲۶-۲۷). این بدان معناست که حیطة اعمال ولایت امام باید دارای حاکمیت مرکزی باشد. شیخ مفید امام را این‌طور تعریف می‌کند: «*الامام هو الانسان الذی له رئاسه عامه فی امور الدین و الدنیا نیابه عن النبی*» (مفید، ۱۳۳۰: ۶۳-۶۴). علامه حلی نیز معتقد است: «*الامام هو الانسان الذی له الریاسه العامه فی امور الدین و الدنیا بالاصاله فی دار التکلیف*» (حلی، ۱۴۱۷ق: ۶۸-۷۰). امام کسی است که سکوت او، حرکت او به تمام معنا حجتی برای سایرین باشد (تفسیر سورة شعرا). آیه ۱۲۴ سورة بقره^۱ مبین آن است که پیروی از امام معادل با پیروی از خداست و ولایت امام مانند ولایت خداست. تبعیت به‌همراه خود ولایت را نیز به‌دنبال دارد. فلذا، امامت با اقتضائات ولایت یکی برشمرده می‌شود. امام باقر(ع) فرمودند که مقام امامت، مقام وجوب اطاعت و دارا شدن حق امر و نهی است؛ بدین معنا که با جعل امامت برای شخصی، او حق امر و نهی بر دیگران پیدا می‌کند و دیگران موظف‌اند از اوامر و نواهی او اطاعت کنند و این بالاترین منزلتی است که خداوند می‌تواند به کسی عنایت کند (صفا، ۱۳۸۱ق: ۵۰۹) (حلی، ۱۴۲۱ق: ۱۹۲؛ مجلسی، بی‌تا: ۱۴۲). نتیجه آن می‌شود که صرفاً کسی می‌تواند حق امر و نهی را داشته باشد که از سوی خداوند به مقام آمریت رسیده و از سمت او مأذون باشد. فلذا می‌توان گفت مقام ولایت در امامت نیاز به جعل خداوند داشته و مستلزم تربیت الهی است (کلینی، بی‌تا: ۲۵۶). در قرآن مقام امامت صرفاً به حضرت ابراهیم و پیامبر اسلام اعطا شده است.^۲ منسب‌های الهی قابل انتصاب از سوی انسان‌ها نیست. مقام نبوت و امامت انتصابی است و نه انتخابی (تفسیر سورة طه).

در کنار مفهوم امامت، واژه امت نیز مستفاد می‌شود. کلمه «امت» مفهومی صرفاً عقیدتی است که از ریشه «أَمَّ یَوْمٌ» و هم‌معنا با «قَصَدَ یَقْصِدُ» می‌آید. اطلاق «أَمَّ» بر مادر نیز از آن حیث است که کودک در زمینه نیازهای خود و احساس آرامش به مادر نیاز دارد. در واژه «أَمَّ» حالت زاییدگی وجود ندارد؛ بر خلاف واژه «والده»؛ بلکه بیشتر مقصد و ملجأ بودن مادر نسبت به فرزند را در بر دارد (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۴۲۸). با این مقدمه می‌توان گفت امت به جمعی از انسان‌ها گفته می‌شود که هدف و مقصد واحدی دارند و به‌خاطر آن دور هم جمع شده‌اند. مرزی که امت‌ها را از یکدیگر متمایز می‌کند مرز عقیدتی بوده و نه سرزمینی. از دیدگاه اسلامی، امت بارزترین بنیاد تقسیم‌بندی شده در جوامع بشری بوده که مردم حول محور توحید، نبوت و معاد متمرکز شده‌اند (جوان آراسته، ۱۳۷۹: ۱۶۱).

معنای بهتر این واژه در مقایسه با واژه‌های نزدیک به آن بهتر تبیین می‌شود. ملت^۳ یکی از مفاهیم

۱. و اذ ابتلی ابراهیم ربه بکلمات فاتمهن قال انی جاعلک للناس اماما قال و من ذریتی قال لا ینال عهدی الضالمین.

۲. سامانه منیب. تفسیر سورة شعرا. دکتر محمدعلی انصاری. ذیل مفهوم تعریف امامت در علم کلام.

نزدیک به امت است. ملت یک واحد بزرگ انسانی است که دارای فرهنگ و آگاهی مشترک‌اند که همین امر موجب پیوند آنها با همدیگر شده است. نتیجه این پیوند احساس تعلق به یکدیگر و وحدت بین افراد متعلق به آن واحد است. هر ملت برای خودش یک قلمرو جغرافیایی مشخص و مشترکی را اشغال کرده که افراد آن ملت به سرزمین خود احساس دلبستگی دارند (آشوری، ۱۳۷۳: ۳۰۶-۳۰۷)؛ حال آنکه در معنای امت اشغال سرزمین واحد منظور نیست و مردم می‌توانند در هر کجا از جهان باشند. مفهوم ملت با دولت پیوند مستقیمی دارد که تاریخچه آن به پیدایش ناسیونالیسم جدید بازمی‌گردد و ناشی از تحولات فکری و سیاسی و اجتماعی اروپا در دو سده اخیر است. در نتیجه واژه ملت در قدیم معنای سیاسی امروزی را شامل نمی‌شده است (آشوری، ۱۳۷۳: ۳۰۶-۳۰۷).

طرح مسئله امت ارتباط مستقیمی با جهان‌شمولی دین اسلام داشته (نساء/ ۱۷۴؛ بقره/ ۲۱) و بدان معناست که اگر ولایت امامت بر امت واحد را بپذیریم تمام افراد در سراسر جهان می‌بایست تابع دستورات امام باشند. این در حالی است که اگر جهان‌شمول بودن ولایت امامت بر ما مفروض نباشد، لزوم تبعیت از امام محدود به سرزمین و مرز مشخصی می‌شود و بر افراد خارج از آن مرز واجب نخواهد بود. همین موضوع می‌تواند پیامدهای بسیار مهمی را به دنبال داشته باشد. اگر پذیرفته شود که این دیدگاه، دیدگاه غالب در ایران از حیث رویکرد موجود به نظریه امامت باشد، پس اصل ۱۱ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که با استناد به آیه: «*إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ*» مسلمانان سراسر جهان را یک امت دانسته؛ حاکمیت در ایران می‌تواند مدعی باشد که به‌عنوان دولت اسلامی، ضروری است تا حیطه اعمال قدرت و سیاستش، برای تمامی افراد ضروری باشد و به مرزهای کشور خودش محدود نشود.

۱.۳. بررسی مصداقی ورود حاکمیت به حوزه نهاد خانواده با تکیه بر مفهوم امامت

مبتنی بر نظریات بالا که مفهوم امامت را فرامرزی دانسته و حیطه اعمال آن از سوی معصوم را محدود به قلمرو خاصی نکرده است، این نتیجه حاصل می‌شود که گستردگی قلمرو مفهوم امامت از ولایت بیشتر است، چراکه امامت منتسب به فردی معصوم و از سوی خدا است. پیامد این عصمت آن است که اوامر و نواهی صادره از سوی امام واجب‌الاطاعه و سرپیچی از آن به‌طور مستقیم سرپیچی از فرامین الهی قلمداد می‌شود. در نتیجه به‌طور مثال اگر امام معصوم برای جامعه و کشوری قوانینی برای حیطه خانواده وضع کند، آن قانون هر چه باشد (چه دارای مقبولیت باشد و چه نباشد) لازم‌الاجراست؛ از این‌رو امام می‌تواند تا هر اندازه که بخواهد در فضای خانواده و مقررات مربوط به آن هم ورود داشته باشد.

اما این اتفاق در صورتی تحقق می‌پذیرد که جامعه به‌طور مستقیم به دست خود امام معصوم اداره و حکمرانی شود. در شرایطی که امام دوازدهم مسلمانان در غیبت به‌سر می‌برد و جوامع اسلامی از جمله

ایران مستقیماً به امام و دستورهایش دسترسی ندارند، باید این موضوع را بررسی کرد که اساساً سیاستگذاری تحت لوای مفهوم امامت چگونه معنا و تفسیر خواهد شد؟

نکته شایان توجه آن است که اگر به جامعه اسلامی از منظر امت اسلامی بودن نگاه شود، شاید نحوه ورود دولت‌ها برای قانونگذاری با قانونگذاری دولت در معنای مدرن آن متفاوت باشد. سؤال این است از آنجایی که امت اسلامی جهانشمول بوده و همگی از قوانین یکسانی در سرتاسر جهان پیروی می‌کنند، آیا این بدان معنا خواهد بود که وضع یک قانون برای نهاد خانواده مبتنی بر شریعت اسلام در جایی از دنیا برای سایر افراد در جایی دیگر نیز ضمانت اجرا به همراه خواهد داشت؟ برای مثال اگر در ایران بنا به مصلحت عمومی حاکم اسلامی دستور به قانون افزایش نرخ باروری و فرزندآوری را بدهد، این قانون برای مسلمانان قاره آفریقا با دارا بودن شرایط مشابه با کشور ایران که ذیل امت واحده قرار می‌گیرند نیز لازم‌الاتباع خواهد بود؟

معیاری که برای شناسایی ورود حاکمیت برای سیاستگذاری از جایگاه امامت می‌توان ارائه داد آن است که مصادیق این حوزه، موضوعاتی هستند که از قبل وجود نداشتند اما اکنون به فراخور نیاز و اقتضای جامعه و شرایط موجود، والی می‌بایست تشخیص دهد که امری را ذاتاً ایجاد یا سلب کند. این در حالی است که می‌تواند امری را موقتاً از منظر شرعی حلال یا حرام اعلام کند و فرصت‌ها و محدودیت‌هایی را خلق کند که تا پیش از آن سابقه نداشته که حدود اختیارات این امر صرفاً به دست مجتهد جامع‌الشرایط خواهد بود؛ چراکه مستلزم تغییر در احکام اولیه و ثانویه موجود در شریعت است.

یکی از بارزترین مصادیق حوزه سیاستگذاری با رویکرد امامت‌محور، موضوع «تولید مثل به روش‌های مصنوعی و نوین» است. با پیشرفت علم پزشکی، امروزه یکی از شیوه‌های فرزندآوری اهدای جنین و گامت به زوجین نابارور است. در این خصوص چهار حوزه «اهدای جنین به زوجین نابارور»، «تلقیح مصنوعی خارج از رحم با اسپرم شوهر»، «تلقیح مصنوعی با اسپرم اجنبی»، «اهدای تخمک» از منظر فقهی و قانونی در بین متخصصان هر حوزه بررسی شد و هر حوزه موافقان و مخالفان مختص به خودش را به دنبال آورد. برای روشن‌تر شدن نحوه ورود و اثرگذاری حوزه ولایت بر نحوه اعمال سیاست برای نهاد خانواده به‌طور اجمالی دو مورد از نظرات موافق و مخالف این موضوع بیان می‌شود (روشن، ۱۳۹۶: ۴۴۱-۴۶۴):

۳.۱.۱. لقاح مصنوعی با اسپرم

الف) قائلان به جواز لقاح مصنوعی با اسپرم شوهر^۱ معتقدند که این نوع از تلقیح جایز است، اما لازم است که مقدمات خروج نطفه از بدن مرد به‌صورت حلال انجام شده باشد. در صورتی که نطفه به شکل حلال

۱. از جمله امام خمینی، آیت‌الله ابوالقاسم خوئی، آیت‌الله گلپایگانی، آیت‌الله بهجت، آیت‌الله شیخ جواد تبریزی، آیت‌الله سیستانی، آیت‌الله محمد شیرازی، آیت‌الله فاضل لنکرانی، آیت‌الله مکارم شیرازی، آیت‌الله سیدعلی خامنه‌ای.

خارج شده باشد و زوج آن را به زوجه خود تلقیح کند و فرزندی متولد شود، این فرزند ولد مشروع آن دو بوده و مانند تولد از رابطه زناشویی است. اگر اسپرم به شکل حرام از مرد اخذ گردد بازهم فرزند به آن دو نسبت دارد ولو آنکه ایشان مرتکب عمل حرام شده باشند.^۱

ب) قائلان به حرمت لقاح مصنوعی با اسپرم شوهر معتقدند که چون دخول و انجام جماع برای حلال شدن لقاح ضروری است و از آنجایی که لقاح مصنوعی این ویژگی را ندارد، آن را جایز نمی‌دانند. عمده استناد آنها نیز به آیات ۳۰ سوره نور و ۵ سوره مؤمنون است.^۲

۳.۱.۲. لقاح مصنوعی با اسپرم اجنبی و اوول (تخمک) زوجه (روشن، ۱۳۸۶):

الف) قائلان به عدم جواز معتقدند از آنجایی که اصل بر حرمت استفاده نطفه غیر از زوجین برای دیگری است و حرمت در این زمینه عام و فراگیر است، هرگونه آمیزشی اعم از طبیعی و مصنوعی در این راستا ممنوع است؛ علاوه بر آنکه این کار سبب اختلاط نسل و نسب خواهد شد؛

ب) قائلان به جواز این کار معتقدند که اصل آن است که طفل به پدر و مادر طبیعی خود ملحق است، مگر آنکه به صورت صریح استثنا شده باشد. از آنجایی که در ماده ۱۱۶۷ قانون مدنی نیز فقط امر زنا مستثنا حساب شده، مبتنی بر اصل تعمیم به قدر متقین و تفسیر مضیق در این موارد، نسب طفل متولد شده قانونی است.

به موازات نظرهای فقهی که پس از اثبات ضرورت موضوع برای حل مسائل حقوقی و فقهی مترتب بر کودکان متولدشده از این روش ایجاد شد، حاکمیت نیز اقدام به قانونگذاری در این زمینه کرد. با تدوین «قانون نحوه اهدای جنین به زوجین نابارور مصوب ۱۳۸۹/۰۴/۲۹» قانونی را در پنج ماده تصویب کرد که تنها یک روش از روش‌های موجود را به صراحت تجویز کرده است. در کنار آن آیین‌نامه اجرایی نحوه اهدای جنین به زوجین نابارور مصوب ۱۳۸۲ برای اهدای جنین شرایطی را لحاظ کرده است.^۳ واضح است که رویکردی که نهاد سیاستگذار اتخاذ کرده است، به پشتوانه نگاهی است که شریعت از آن حمایت کرده است. به عبارت دیگر تا زمانی که فقه در قلمرو امامت از باروری مصنوعی حمایت نمی‌کرد، امکان مقبولیت و مشروعیت چنین موضوعی ایجاد نمی‌شد. مبتنی بر این دیدگاه، امامت چون معنایی فراتر از قانون و

۱. تحریر الوسیله، ج ۲: ۵۵۴-۵۵۶.

۲. از جمله آیت‌الله بروجردی و میلانی

۳. هیأت وزیران در جلسه مورخ ۱۳۸۳/۱۲/۱۹ بنابر پیشنهاد مشترک شماره ۶۹۷۷۳ مورخ ۱۳۸۳/۰۵/۱۰ وزارتخانه‌های بهداشت، درمان و آموزش پزشکی و دادگستری و به استناد ماده ۵ قانون نحوه اهدای جنین به زوجین نابارور آیین‌نامه اجرایی آن را تصویب نمود.

سرزمین دارد، خانواده را نیز از جمله مصادیقی که می‌تواند بر آن امامت داشته باشد در نظر گرفته و حاکمیت، این مجوز را برای اعمال سیاستگذاری‌های خود در خصوص باید و نبایدهای نظام خانواده از مجرای حوزه امامت دارا می‌شود. نگاه از منظر امامت برای سیاستگذار زمانی معنا پیدا می‌کند که قانونی ابتدایی در حوزه خانواده کلاً وجود نداشته و اکنون مبتنی بر ضرورت و اقتضائات جامعه نه‌تنها سیاست‌های جدیدی اتخاذ می‌شود، بلکه برای آثار و نتایج آن هم راه‌حلهایی پیش‌بینی می‌شود. برای مثال عمل تغییر جنسیت، ازدواج سفید، همجنس‌گرایی و نحوه مواجهه حاکمیت با این نوع از مسائل نوپدید در این ساختار و چگونگی پاسخ دادن قانونی و حقوقی به هریک از نظام مسائل تنها با این رویکرد قابل بررسی است.

۴. دولت و حاکمیت

دولت: عموماً مراد از دولت، معنا و اصطلاح سیاسی آن است. هرچند در فقه معاصر شیعه اغلب از آن به نام «حکومت» نیز یاد می‌شود. منظور از دولت «ساختار قدرتی است که در سرزمین بر مردمان معین، تسلط پایداری دارد و از نظر داخلی حافظ نظم بوده و از نظر خارجی تمامیت سرزمین و منافع ملت و یکایک شهروندان را بر عهده دارد. این ساخت قدرت به‌صورت نهادها و سازمان‌های اداری، سیاسی، قضایی و نظامی خود را نشان می‌دهند» (آشوری، ۱۳۶۶: ۱۶۲-۱۶۳). در یک نگاه کلان‌تر دولت با در نظر داشتن مفهوم حاکمیت (در معنای انحصار صلاحیت) نوعی از عدم وابستگی و خودمختاری در اجرای صلاحیت‌های خود در محدوده‌های مشخص و تعیین‌شده‌ای از باب تصدی حقوق عمومی و ملت را ایفا می‌کند (قاضی شریعت پناهی، ۱۳۸۳: ۷۹).

حاکمیت: محمد هاشمی از دیدگاه حقوق عمومی، حاکمیت را چنین تعریف کرده است: «قدرت عالیه‌ای که اولاً بر کشور و مردم آن اقتدار و برتری بلامنازع دارد؛ به ترتیبی که همگان در داخل کشور از آن اطاعت کنند و ثانیاً، کشورهای دیگر آن را به رسمیت شناخته و مورد احترام قرار دهند» (هاشمی، ۱۳۹۴: ۱). او حاکمیت را نفس قدرت می‌داند. حکومت مجموعه عوامل و ابزاری هستند که قدرت مذکور به‌وسیله آن اعمال می‌شود. نظریه حاکمیت ملی حالتی را می‌گوید که در آن مجموعه ملت به‌عنوان یک پیکره واحد و شخصیت حقوقی مستقل از افراد تشکیل‌دهنده آن بر امور و شئون جامعه اقتدار داشته باشند (هاشمی، ۱۳۹۴: ۱). به‌طور کلی در حوزه حاکمیت چهار نظریه عقلانی وجود دارد:

۱. نظریه حاکمیت الهی که حاکمیت را ناشی از اراده خداوند دانسته و زمامداران تنها دستورهای خداوند را به اجرا درمی‌آورند. در حاکمیت الهی اعتقاد بر این است که جهان و انسان متعلق به خدا بوده و هیچ‌کس جز خدا ولی مردم نیست و حکم تنها باید توسط خدا برای مردم وضع شود. همین اصل، زیربنای تشکیل حکومت اسلامی را ایجاد می‌کند. پس در این نظام است که قدرت و حاکمیت در الله خلاصه می‌شود (هاشمی، ۱۳۹۴: ۵).

۲. نظریه حاکمیت فردی که مجموعه اقتدارات سیاسی را متعلق به فردی می‌داند که به دلایل موروثی و شخصی شایستگی اعمال قدرت و فرمانروایی را داشته است. چنین حاکم مطلقاً تمام اقتدار خود را از سوی خداوند دانسته و تمام تصمیمات به اراده او بستگی دارد. حاکمیت مردمی اذعان دارد که هریک از افراد حق تعیین سرنوشت فردی و اجتماعی خویش را دارد. در این اصل هیچ‌کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد. این نوع از حاکمیت، قدرت انتقال نداشته فلذا کلیه افرادی که مدیریت سیاسی جامعه را بر عهده دارند تنها از طریق انتخابات سالم و صحیح مشروعیت در اعمال قدرت از طرف مردم را خواهد داشت (هاشمی، ۱۳۹۴: ۵).

۳. نظریه حاکمیت مردم که در آن هریک از مردم متساویاً و بدون واسطه، در تعیین سرنوشت خودشان نقش اساسی داشته باشند.

۴. نظریه حاکمیت ملی معطوف به حالتی است که در آن تمامی ملت یک پیکره واحد در نظر گرفته شده و شخصیت حقوقی مستقل از افراد تشکیل‌دهنده آن داشته و بر امور و شئون جامعه اقتدار عالی‌ه دارند (هاشمی، ۱۳۹۴: ۳).

حکمرانی: «حکمرانی کردن»^۱ در لغت به معنای هدایت کردن^۲، راهنمایی کردن^۳، حاکمیت کردن^۴ یا راهبری کردن^۵ است. نهادهایی که این حکمرانی را اعمال می‌کنند، حکومت^۶ نامگذاری می‌شوند. فرایند حکمرانی، نشان از اعمال حاکمیت توسط شخص دارد (E & Lynn, 2010: 1)؛ یعنی این معنا، معادل با اعمال حاکمیت فردی بر فرد دیگر است. در ابتدای دهه ۱۹۹۰ میلادی معنای حکمرانی تحول یافته و بیشتر معطوف به نوعی از ارائه خدمات عمومی می‌شد که فراتر از اراده دولت بوده و نه تنها نظام قانونگذاری برای بخش خصوصی و عمومی را در بردارد، بلکه ترتیباتی است که به موجب آن نوعی پاسخگویی در قبال منافع جمعی را نیز شامل می‌شود (امامی و جوادی، ۱۴۰۰: ۴۷).

حکمرانی در جامعه به دنبال بازسازی «رابطه متابعت و دنباله‌روی» است. از این‌رو در کنار چرایی پیروی از آن، اینکه چه کسی باید از چه کسی پیروی کند و ساختار این پیروی باید به چه نحو باشد اهمیت روزافزون دارد. هر حکومت و جامعه‌ای که مستقل بوده و خواهان ایجاد تمدن پایدار و نظم خاص مبتنی بر ارزش‌های خویش است، لاجرم باید اقتدار خود را بسازد و آن را روی تعدادی از بازیگران نامتجانس اجتماعی پیاده کند. چنین بازیگران و تعیین نسبت و روابط آنها برای اعمال اقتدار، در ادبیات

-
1. Govern
 2. Direct
 3. Guide
 4. Rule
 5. Steer
 6. Government

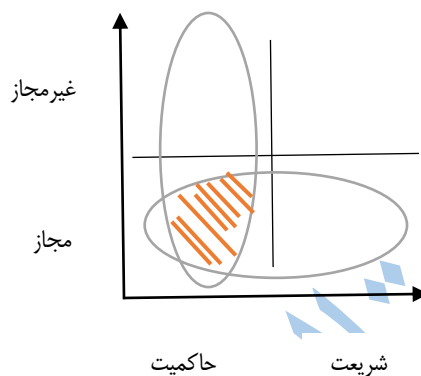
دنیای غرب با مفهوم «حکمرانی» شناخته می‌شود. جان پیرز و گای پترز حکمرانی را به «هدایت جامعه» تعبیر کردند. در بادی امر ممکن است حکمرانی با حکومت مترادف در نظر گرفته شود؛ اما آنها بیشتر در جنبه مفهوم سیاست به معنای عمومی و نهادهای غیردولتی که منافع عمومی را تأمین می‌کنند، مشترک‌اند (E & Lynn, 2010: 6).

۱.۴. بررسی مصداقی ورود حاکمیت به حوزه نهاد خانواده با تکیه بر مفهوم دولت در معنای مدرن آن

به نظر می‌رسد مفهوم حکمرانی در معنای نوین خود سابقه طولانی در فقه و نگاه دینی ندارد. اما برخی از مفاهیم مرتبط با حوزه حکمرانی با ادبیاتی دیگر در فقه نیز وجود دارد. مانند موضوع «فقه حکومتی» که در بخش ولایت بررسی شد. اگر حکمرانی را از جنبه «شیوه اداره و هدایت کشور با ابزارهای متفاوت برای تحقق منافع جمعی به سوی هدف مشخص» در نظر بگیریم، دایره و میزان نفوذ افراد سیاستگذار در بستر حاکمیت برای اعمال سیاست‌های مختلف، بسیار محدودتر از جایگاه امام و ولی در جامعه است، چراکه این افراد، دیگر با حوزه تحقق اخلاقیات و احکام و عبادات دینی و رشد فردی افراد جامعه‌شان درگیر نبوده و تنها به وضع قوانین و مقررات از جنبه اجتماعی و بینافردی می‌پردازند و صرف تحقق خیر جمعی و مصلحت عامه در ایده‌آل‌ترین حالت مفروض، برای یک حاکمیت کافی است. برای مثال در بحث «ازدواج» که دو بُعد اخلاقی و حقوقی برای آن وجود دارد، حاکمیت صرفاً می‌تواند برای حوزه حقوقی و اجتماعی آن قانون وضع کند و بحث اخلاقیات و امور تأکید شده در دین صرفاً جنبه توصیه‌ای به خود گرفته و فاقد ضمانت اجرا توسط نهاد حاکمیتی است. از این منظرگاه، حاکمیت در مواجهه با نهاد خانواده با محدودیت مواجه بوده و گسترده‌تر بودن حیطه اختیارات شریعت برای وضع قانون شرعی موجب شده است تا در نهایت امر، حاکمیت مجبور باشد صرفاً سیاست‌هایی را اتخاذ کند که همراستا با فرامین شریعت باشد. به عبارت دیگر وضع سیاست‌های حاکمیتی حوزه خانواده می‌بایست صرفاً منوط به تفسیری باشد که شریعت از آن موضوع دارد، یعنی حاکمیت در حیطه موضوعات مربوط به حوزه خانواده، تنها زمانی مجاز به وضع سیاست خواهد بود که حاکمیت دینی آن را مجاز شمرده باشد. جدول ۱ چهار حالت عقلایی مفروض در خصوص نسبیتی را که بین اعمال حاکمیت دینی و قانونی در ایران در حوزه نظام مسائل خانواده وجود دارد، نشان می‌دهد:

جدول ۱. تطبیق حاکمیت قانونی و دینی در ایران از منظر ورود به نهاد خانواده و قانونگذاری برای آن

نتیجه	حاکمیت دینی در ایران	حاکمیت قانونی در ایران	
مجاز	مجاز	مجاز	نحوه ورود حاکمیت برای
غیرمجاز	غیرمجاز	غیرمجاز	اعمال سیاست‌های مختلف
غیرمجاز	غیرمجاز	مجاز	به نهاد خانواده
مجاز	مجاز	غیرمجاز	



نمودار ۱. حوزه اعمال سیاست حاکمیت برای نهاد خانواده ذیل نگاه موجود در شریعت اسلام

از آنجایی که در ایران حاکمیت دینی و حاکمیت قانونی به‌طور موازی در کنار هم جریان دارند، اختلاف در جایی به‌وجود می‌آید که ورود در عرصه‌ای به‌خصوص از نهاد خانواده در یکی از دو حوزه مجاز شمرده شده باشد و در دیگری غیرمجاز. در صورت اختلاف میان قانون و شریعت مبتنی بر چهار حالت منطقی ترسیم‌شده در جدول و نمودار ۱، از آنجایی که حاکمیت شریعت در ایران اولی بر حاکمیت قانون است، مبنای حاکمیت فقه و شریعت است. اگرچه تلاش شده که تا جای ممکن قوانین مصوبه در کشور در کشاکش و تضاد با شریعت قرار نگیرند و اساساً نهادهای مختلفی از جمله شورای نگهبان و مجمع تشخیص مصلحت نظام برای کنترل چنین پدیده‌ای به‌وجود آمدند؛ اما تسلط شریعت بر امر قانونگذاری بیشتر در جایی خواهد بود که جامعه در مواجهه با اتفاقات و شرایط جدیدی قرار گرفته که پیش از آن سازوکاری قانونی برای آن موضوع پیش‌بینی نشده باشد. اگر هم قانون مربوط به آن حوزه از قبل وجود داشته است، اغلب قوانین ناکارآمد یا نامؤثری هستند که حوزه اثر بخشی آن به دلایل نهادی، ساختاری و فرایندی دچار اختلال شده است و نیاز به اصلاح دارند. در این صورت، اصل بر میزان تطبیق قانون نوظهور با مباحث کلی و پایه‌ای در شریعت است. در صورت تأیید اولیه توسط فقها (نگاه امامت و ولایت محور) مبتنی بر اصول مندرج در شریعت، چنین سیاست‌هایی می‌توانند جنبه قانونی نیز به خود بگیرند (نگاه حاکمیت محور).

پس به‌عبارتی، معیار ورود سیاستگذار به بحث خانواده از منظرگاه حاکمیت، صرفاً در راستای فرامین و قواعد موجود از منظرگاه‌های امامت و ولایت معنا پیدا خواهد کرد و حاکمیت صرفاً امکان مداخله در شیوه و چگونگی اجرایی‌سازی آنها را از طریق فرایندهای بوروکراتیک، دادرسی مدنی و کیفری، رسیدگی، شناسایی و پیگیری چنین اموری را خواهد داشت.

از جمله مثال‌هایی که می‌توانند ذیل نگاه حاکمیتی به مسائل حوزه خانواده مطرح شوند، بحث‌های

مربوط به «چگونگی اجرایی‌سازی پیشگیری از خشونت‌های خانگی علیه زنان»، مسئله «تعریف سقف و ایجاد محدودیت در چگونگی وصول مهریه توسط زنان در دادگاه‌ها»، مسائل موجود در خصوص چالش‌های انواع «طلاق‌های قضایی مبتنی بر عسر و حرج» و چگونگی تشخیص آن در دادگاه‌ها به واسطه قضات^۱، موضوع «قتل‌های ناموسی»^۲ و چگونگی مواجهه دولت با آن و در نهایت «نشوز زوج ذیل عنوان طلاق قضایی» بوده که تماماً حکایت از این امر دارد که قانونگذار در شیوه‌های اجرایی و قانونی این امور فقهی دست برده و متناسب با شرایط مختلف در زمان‌های گوناگون، تدابیر متفاوتی را برگزیده است.

به عبارتی از نظرگاه دیگر، حکم حکومتی و اعمال سیاست از طریق حاکمیت و قوای اجرایی کشور خواهان آن است که مبتنی بر قوانین و قواعد کلی موجود در شریعت، فهمی جدید و متناسب با نیاز روز جامعه از آن قانون ارائه کند که اساساً ممکن است یا در راستای قانون قبل باشد، یا در تضاد با آن. مثال‌های یادشده در تعامل با بدنه حاکمیتی کشور همگی مانند یک موجود زنده در تلاش‌اند تا خود را بازتعریف کنند و برای انطباق خود با درک نوظهور جامعه از این مسائل دست به انواع تغییر و دگرگونی بزنند.

۵. تحلیل مباحث و نتیجه‌گیری

در این مقاله به دنبال تحلیل دایره مصادیق ورود حاکمیت به عرصه سیاستگذاری برای نهاد خانواده در ایران برآمدیم. از آنجایی که قوانین حقوقی کشور با شریعت و فقه دینی در هم آمیخته است، بررسی این موضوع صرفاً از نگاه حقوقی ممکن نبود. در نتیجه نیاز بود تا ابتدا این موضوع اثبات شود که اساساً حکمرانی در ایران از نظرهای عناصر سه‌گانه ولایت، امامت و حاکمیت چگونه می‌تواند نگاهی منحصر به فرد و متفاوت به نظام مسائل حوزه خانواده داشته باشد و در ادامه وجود زاویه دیدهای مختلف، چگونه بستر اتخاذ سیاست‌های گوناگون را رقم می‌زند.

قرار گرفتن در هریک از قالب‌های مذکور اختیارات و وظایف متفاوتی را بر سیاستگذار بار می‌کند. هر سه مفهوم از موضعی متفاوت، موضوع «اطاعت و پیروی» را در بطن خود حمل می‌کنند. تفسیر شیوه و چگونگی این نوع از اطاعت و تشخیص به‌هنگام آن برای ورود یا عدم ورود در حوزه‌ای به حساسیت نهاد

۱. خود موضوع «طلاق قضایی» ذاتاً در حیطه ورود سیاستگذار از منظرگاه ولایت مورد بحث قرار می‌گیرد، چراکه موجب می‌شود تا احکام فقه در این بستر گسترش پیدا کرده و مستقیماً در حقوق موضوعه وارد شود (مانند ماده ۱۱۳۳ قانون مدنی). اما چگونگی رسیدگی به آن از منظر بوروکراتیک و اعمال فرصت‌ها و محدودیت‌های اداری، ذیل ورود سیاستگذاری از منظرگاه حاکمیت و حکمرانی قابل بررسی است.

۲. تعذیر قانونگذار برای قتل فرزند توسط پدر صرفاً از باب تأمین نظم جامعه و مصلحت عامه است که اگر هم در جایی بر اساس مصالح و مفسده حکم اعدام پدر تعیین شود از این باب است و نه حکم فقهی.

خانواده، امری دشوار و سنگین است و سیاستگذاران و آمران حاکمیتی می‌بایست با تشخیص بهنگام این امر، تلاش کنند تا کارآمدی و اثربخشی قوانین و سیاستگذاری‌های عرصه خانواده را اعتلا بخشند. در این مقاله ابتدا هریک از سه مفهوم ولایت، امامت و حاکمیت معنا شد. در ادامه، ذیل هر مفهوم، مهم‌ترین نظریه‌ها و آرای که موافق و مخالفان مخصوص به خود را داشت بررسی شد و در انتهای هر بخش برای هریک، مصادیقی از سیاستگذاری‌های حاکمیت ایران برای نهاد خانواده مبتنی بر اتخاذ آن رویکرد به‌خصوص، آورده شد. جدول ۲ خلاصه‌ای است از نظریه‌هایی که ذیل هریک از مفاهیم بیان شد.

جدول ۲. نظریه‌های مطرح‌شده در حوزه قلمرو ولایت، امامت، ولایت فقیه و حاکمیت در مقاله

نام قلمرو	نظریات
ولایت	نظریه منشأ اعتبار مردمی نظریه منشأ اعتبار نفس‌الامری قوانین
ولایت فقیه	محدود به بندهای یازده‌گانه اصل ۱۱۰ قانون اساسی عدم محدودیت به هیچ قانونی و مافوق تمامی قوانین
امامت	رهبری مستقیم امام معصوم رهبری غیرمستقیم امام معصوم و با واسطه
دولت و حاکمیت	در راستای حاکمیت دینی در راستای حاکمیت قانونی صرف

از سوی دیگر با بیان ویژگی‌های هر کدام از قلمروهای سه‌گانه امامت، ولایت و حاکمیت می‌توان از ساحت‌های مختلف این حوزه‌ها چنین جمع‌بندی را ارائه داد:

جدول ۳. مقایسه حوزه وظایف و اختیارات مفاهیم دولت، امامت و حاکمیت

عنوان	دولت و حاکمیت	امامت	ولایت
حیطه اختیارات	شئون مندرج در قانون (محدود)	تمام شئون زندگی افراد (نامحدود)	تمام شئون زندگی افراد (نامحدود)
هدف	تحقق خیر جمعی کشور	سعادت دنیوی و اخروی	حاکمیت دین بر امت اسلامی
جایگاه راهبر	فرد عادی	معصوم	معصوم - فرد عادی
منشأ اعتبار	قانونی - مردمی	الهی	الهی - مردمی
سرزمین تحت امر	کشور مرزبندی‌شده جغرافیایی	امت اسلامی	امت اسلامی - کشور مرزبندی‌شده جغرافیایی
نوع رابطه راهبر با مردم	در چارچوب قانون	قلبی و عقلی	عقلی (قلبی واجب نیست)

مشخص می‌شود که اختیار حاکمیت به‌عنوان نهادی که اعتبار خود را صرفاً از ابزاری به نام قانون دریافت می‌کند در نسبت با مفاهیم ولایت و امامت کمتر بوده و صرفاً می‌تواند در چارچوب اختیارات اعطا شده از سوی دو حوزه دیگر سیاستگذاری کند. فلذا حیطه ورود حاکمیت به بحث خانواده و سیاستگذاری برای آن، صرفاً در مواردی جایز است که قانون امامتی و ولایتی اجازه ورود به آن را داده باشد یا اینکه با محتوای شریعت همراستا باشد و نیازی به تصرف و بسط مصادیق و مفاهیم آن نداشته باشد. اگر امروزه شاهد آن هستیم که در مواردی حاکمیت در حیطه مسائل نوظهور حوزه خانواده سکوت کرده و اقدام به قانونگذاری نمی‌کند، یک احتمال قوی، سکوت حیطه سیاستگذاری با رویکرد ولایت و امامت است که محتوای اولیه را در اختیار قانونگذاری قرار نمی‌دهد. ضرورت وجود فقه پویا و متناسب با اقتضائات روز جامعه اشاره به اهمیت همین موضوع دارد.

با توجه به آنچه مطرح شد به‌نظر می‌رسد حاکمیت در برخورد با موضوعات مختلف مربوط به حوزه خانواده از مسندهای مختلفی به موضوع ورود پیدا می‌کند. همین امر سبب می‌شود تا به تمامی این ورودهای متعدد، مشروعیت قانونی و شرعی بخشیده شده باشد؛ یعنی وضع قانون و اعمال سیاستگذاری‌های انتخابی مبتنی بر گسترده شدن یا محدود شدن حیطه اختیارات سیاستگذار برای اعمال قدرت، گاه از موضع امامت برای کشور است؛ گاه از موضع ولایت و گاه از منظر حکمرانی و مسند دولت در قامت مجری امور. درحالی‌که نهادی به حساسیت و واکنش‌پذیری خانواده که کوچک‌ترین دخالت اشتباه یا غیرضروری می‌تواند آسیب‌های جبران‌ناپذیری را برای جامعه و خود حاکمیت به‌دنبال بیاورد نیازمند حداقل میزان ورود و دخالت دولت است و نباید به صرف اینکه سیاستگذاران می‌توانند از هریک از این سه جایگاه به عرصه خانواده ورود پیدا کنند، اقدام به دخالت حداکثری کنند.

هر کدام از این رویکردها دامنه وسعت و حیطه اختیارات متفاوتی را اقتضا می‌کردند. قانون اساسی به‌عنوان مهم‌ترین سند کشور که وظیفه تبیین جایگاه‌ها و وظایف مختلف برای حاکمیت را دارد نیز مسندهای متفاوتی در مواجهه با حیطه اعمال حاکمیت در موضوعات مختلف اتخاذ کرده که به‌نظر می‌رسد تنوع در قبول نقش‌های مختلف در برابر موضوعی واحد (نهاد خانواده)، کثرت رویکردها و نظریه‌ها را نیز به‌دنبال داشته است و همین کثرت و مشروعیت همزمان رویکردها به تشدید آنرا و ایجاد تضاد منافع بیشتر دامن می‌زند. در جدول ۴ اصول قانون اساسی با توجه به رویکردی که هر اصل در نسبت با سه حوزه امامت، ولایت و حاکمیت اتخاذ کرده، آورده شده است.

جدول ۴. نوع مواجهه اصول قانون اساسی با مسند حاکمیت، ولایت و امامت

اصل قانون اساسی	نوع مواجهه با مسئله	موضوع مورد اتخاذ
اصل ۳	مسند حاکمیت	وظایف دولت جمهوری اسلامی برای نیل به اهداف مقرر
اصل ۵	مسند امامت	ولایت فقیه
اصل ۱۰	مسند حاکمیت	خانواده واحد بنیادی جامعه اسلامی
اصل ۱۱	مسند امامت برای امت	نقش جمهوری اسلامی در ایجاد وحدت در جهان اسلامی
اصل ۱۲	مسند ولایت	دین و مذهب رسمی ایران
اصل ۱۴	مسند ولایت	لزوم رعایت حقوق غیرمسلمانان
اصل ۲۱	مسند حاکمیت	وظایف دولت در حفظ حقوق زن
اصل ۲۸ تا ۳۱	مسند حاکمیت	آزادی انتخاب شغل، حق برخورداری از تأمین اجتماعی، تکلیف دولت در ارائه آموزش و پرورش رایگان، حق برخورداری از مسکن مناسب
اصل ۴۵	مسند ولایت	مالکیت حکومت اسلامی بر ثروت‌های عمومی
اصل ۴۹	مسند ولایت	مالکیت دولت اسلامی در قبال ثروت‌های نامشروع
اصل ۵۷	مسند امامت	قوای سه‌گانه حاکم بر جمهوری اسلامی زیر پرچم امامت امت
اصل ۷۶	مسند ولایت/امامت	حق نامحدود مجلس در تحقیق و تفحص در امور
اصل ۸۴	مسند ولایت/امامت	مسئولیت نمایندگان مجلس در برابر تمام ملت
اصل ۹۱	مسند ولایت	شورای نگهبان و ترکیب آن
اصل ۱۰۰	مسند حاکمیت	شوراهای شهر و روستا
اصل ۱۰۷	مسند ولایت	تعیین رهبر
اصل ۱۱۰	مسند حاکمیت/ولایت	وظایف و اختیارات رهبر
اصل ۱۲۲	مسند حاکمیت	مسئولیت رئیس‌جمهور در برابر ملت و رهبر و مجلس
اصل ۱۵۱	مسند حاکمیت	وظیفه دولت در فراهم کردن برنامه و امکانات آموزش نظامی
اصل ۱۵۴	مسند امامت	حمایت جمهوری اسلامی ایران از مبارزات حق طلبانه در سراسر دنیا
اصل ۱۵۶	مسند حاکمیت	استقلال قوه قضاییه و وظایف آن
اصل ۱۵۹	مسند حاکمیت	دادگستری مرجع رسمی رسیدگی به شکایات و لزوم قانونی بودن دادگاه
اصل ۱۶۶	مسند حاکمیت	لزوم مستدل و مستند بودن احکام دادگاه‌ها
اصل ۱۷۷	مسند حاکمیت/ولایت/امامت	نحوه بازنگری در قانون اساسی و ترکیب شورای بازنگری

با توجه به جدول ۴، وجود چنین تشتت آرای در چگونگی پاسخ قانون اساسی به قانونگذاری در کشور می‌تواند یکی از مهم‌ترین دلایل عدم اتخاذ سیاستی واحد در نوع مواجهه و نحوه ورود به ساحت خانواده در ابعاد گوناگون را توجیه کند. بدین ترتیب که علت چنین اختلافی، موضعی است که سیاستگذار برای حل مسائل مرتبط با نظام مسائل خانواده انتخاب می‌کند. در حالت اول اگر سیاستگذار از زاویه

امامت با موضوع خانواده مواجه شود، با در نظر گرفتن سعادت اخروی جامعه در کنار سعادت دنیوی آنها، سیاستی را اتخاذ خواهد کرد که در بادی امر ورود به حریم خصوصی افراد را به ذهن متبادر می‌کند. به عبارتی، ممکن است در برخی موارد تغییر، تعمیم یا بازنگری در احکام و قواعد پیشین، منافع خصوصی افراد در مواجهه با خانواده و جامعه را در تضاد قرار دهد و تصور افراد این باشد که حاکمیت به حریم خصوصی آنها وارد شده است؛ و این اقدام بر خلاف حیطه قانونی وظایف و اختیاراتش است.

در حالت دوم وقتی سیاستگذار از زاویه نگاه ولایت به حل مسئله در حوزه خانواده می‌پردازد، خود را موظف می‌داند تا در صورت نیاز و تشخیص «ضرورت»، فراتر از حوزه قانونی و اختیارات رسمی اقدام کند که این نگاه به اقدامات قهری و تصمیمات فوری جامعه در واکنش به یک هیجان اجتماعی لباس مشروعیت و قانونی می‌بخشد. این یعنی فهم «مصلحت»، «اقتضای جامعه»، «اولویت‌بخشی به یک مسئله» و سایر مفاهیم مشابه در این حوزه به تشخیص سیاستگذار و نگاه منحصر به فرد او بازمی‌گردد. وجود اختلاف نظر و سلیقه در برخورد با تصمیمات اتخاذی این فضا در دوره‌های ریاست جمهوری افراد مختلف در ایران ریشه در همین بحث دارد که اساساً آیا مصلحت تشخیص داده شده بین افراد جامعه و حاکمیت از اولویت یکسانی برخوردار بوده است یا خیر.

در حالت سوم زمانی که سیاستگذار از منظرگاه حاکمیتی و در چارچوب قوانین موجود در کشور به حوزه خانواده ورود پیدا می‌کند، گرچه با وظایف و حیطه از پیش مشخص شده و خط‌کشی شده روبه‌روست، اما همین محدودیت در شیوه پیاده‌سازی و اجرایی کردن سیاست‌ها و احکام، خود موجب ناکارآمدی برای اعمال قوانین و نامؤثر بودن سیاست‌ها برای حل درست چالش‌های پیش روی خانواده می‌شود. چیزی که امروزه در جامعه ایران از آن با عنوان «ناکارآمدی نظام قانونی»، «انعطاف‌ناپذیر بودن قانون»، «غیراثربخش بودن سیستم قضایی کشور» و... یاد می‌شود.

برای مدیریت بهتر چنین تفاوت‌ها و تضادهایی توصیه می‌شود که در ابتدا، میدان بازی سیاستگذار برای حکمرانی و اتخاذ تصمیم‌های سیاستی در حوزه نهاد خانواده تبیین شود؛ یعنی مشخص شود که قرار است ورود نهاد قانونگذار به موضوع خانواده از چه موضعی باشد و آیا اساساً صلاحیت ورود به آن حوزه را دارد یا خیر. روشن شدن همین امر می‌تواند به حل بسیاری از منازعات و موازی‌کاری‌ها در جمهوری اسلامی ایران پایان ببخشد. در ادامه با توجه به دایره مصادیق محدوده ورود حاکمیت در هریک از مسندهای سه‌گانه مبتنی بر آنچه در شریعت و قوانین کشور مجاز شمرده شده، می‌توان نتیجه گرفت که اساساً تصمیم‌گیری درباره ورود حریم حقوق خصوصی مناسبات خانواده به حوزه حقوق عمومی در سطح اجتماعی و حاکمیتی امکان‌پذیر است یا خیر.

توجه به این نکته ضروری است که سیاستگذار در صورت ورود به عرصه حکمرانی برای نهاد خانواده در هریک از مسندهای امامت، ولایت و حاکمیت، باید مخاطب خود را از حیث اثبات وجود فاکتورهای

اضطرار برای وضع قانون خاص (قاعده اضطرار در فقه)، حفظ مصالح عمومی خانواده در ابتدای امر و در راستای آن حفظ مصالح کشور بعد از تصویب قانون (تأمین منافع عمومی)، عدم وجود ضرر برای افراد مشمول سیاست وضع شده تا جای ممکن (قاعده لا ضرر) و حفظ اصالت آزادی و حفظ حریم خصوصی افراد خود (قاعده تسلیط) اقناع کند و سبب ایجاد پدیده نسبی‌گرایی در مواجهه با مصادیق گوناگون نشود. علاوه بر آن باید تلاش شود تا متناسب با ساختار نهاد خانواده که منعطف، اثرپذیر و حساس است؛ میزان و شیوه دخالت حاکمیت به حداقل میزان ممکن رسانده شود و به‌جای استفاده از ابزارهای سخت و مستقیم، به روش‌های غیرمستقیم، نرم و نامحسوس روی آورده شود.

منابع

۱. فارسی

الف) کتاب‌ها

۱. آشوری، داریوش (۱۳۶۶). *دانشنامه سیاسی*. تهران: مروارید و سهروردی.
۲. آشوری، داریوش (۱۳۷۳). *دانشنامه سیاسی*. تهران: مروارید.
۳. جعفرپیشه‌فرد، مصطفی (۱۳۸۰). *مفاهیم اساسی نظریه ولایت فقیه*. قم: مرکز تحقیقات علمی دبیرخانه مجلس خبرگان.
۴. روشن، محمد (۱۳۹۶). *حقوق خانواده*. تهران: جنگل.
۵. شریعتی، علی (۱۳۴۸). *امت و امامت*. تهران: متن‌پیدی‌اف.
۶. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (۱۳۸۹ ق). *الخصال*. ج ۱، صححه و علق علیه علی‌اکبر غفاری. تهران: مکتبه الصدوق.
۷. قاضی شریعت پناهی، ابوالفضل (۱۳۸۳). *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*. تهران: میزان.
۸. کعبی نسب، عباس (۱۳۹۳). *تحلیل مبانی نظام جمهوری اسلامی ایران*. تهران: پژوهشکده شورای نگهبان.
۹. لک‌زایی، نجف (۱۳۸۷). *سیر تطور تفکر سیاسی امام خمینی*. چ هشتم، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۰. مجلسی، محمدباقر (بی‌تا). *بحار الانوار*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۱. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*. چ پنجم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۲. نادری قمی، محمد مهدی (۱۳۸۱). *نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه*. برگرفته از مباحث آیت‌الله مصباح یزدی، چ ششم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۳. هاشمی، سید محمد (۱۳۹۴). *حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران (حاکمیت و نهادهای سیاسی)*. ج دوم، چ بیست‌وششم، تهران: بنیاد حقوقی میزان.

ب) مقالات

۱۴. اصغری، فخرالدین؛ حبیبی، مهدی (۱۳۸۹). اموال موضوع ارث زوجه در فقه و حقوق موضوعه ایران. *نشریه*

مطالعات فقه و حقوق اسلامی، (۲)، ۲۲-۷.

۱۵. اصلانی، فیروز؛ بحرودی، ابوالقاسم. (۱۳۹۱). ولایت فقیه، قانون اساسی، مسئله مشروعیت. نشریه پژوهش‌های انقلاب اسلامی-علوم سیاسی، (۳)، ۲۳۶-۲۰۹.
۱۶. امامی، سیدمجتبی؛ جوادی، مجتبی (۱۴۰۰). واکاوی مفهوم حکمرانی در پرتو کلمه «اطاعت» در قرآن کریم. نشریه امنیت ملی، علوم اجتماعی، (۴۲)، ۷۴-۴۳.
۱۷. جوان‌آراسته، حسین (۱۳۷۹). امت و ملت، نگاهی دوباره. فصلنامه حکومت اسلامی، (۱۶).
۱۸. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۷۷). مشروعیت حکومت ولایتی. کتاب نقد، (۷).
۱۹. روشن، محمد (۱۳۸۶). بررسی حقوقی اهدای گامت و جنین. فصلنامه پایش، (۶)، ۴۱۴-۴۰۷.
۲۰. محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۷۸). قرائت‌های مختلف از ولایت فقیه. ماهنامه اندیشه حکومت، (۳).

ج) وبسایت

۲۱. تفسیرسوره شعرا. تعریف امامت در علم کلام، سامانه منیب، جلسه چهارم دکتر محمدعلی انصاری. مشهد، آسیا، ایران. از: <https://monibapp.ir/series/242>
۲۲. تفسیرسوره طه. انتصابی بودن مقام نبوت و امامت- سوره طه، جلسه چهارم، سامانه منیب، دکتر محمدعلی انصاری مشهد، آسیا، ایران. از: <https://monibapp.ir/series/227>

۲. عربی

- کتاب‌ها

۱. حلی، الحسن بن سلیمان (۱۴۲۱ق). مختصر البصائر. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲. حلی، الحسن بن سلیمان (۱۴۱۷ق). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم: انتشارات اسلامی.
۳. راغب‌اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲ق). المفردات فی غریب القرآن. دمشق: دارالعلم الشامیه.
۴. صفار، محمد بن الحسن بن فروخ (۱۳۸۱ق). بصائر الدرجات. تبریز: شرکت چاپ کتاب تبریز.
۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۰۹). الاستبصار فیما اختلف من الأخبار. ج ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۶. فارابی، ابونصر محمد (۱۳۶۶). السیاسة المدنیة. ج اول، تهران: الزهرا.
۷. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین. ج ۸، قم: مؤسسه دار الهجره.
۸. کلینی، محمد بن یعقوب (بی‌تا). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۹. مفید، محمد بن نعمان (۱۳۳۰). اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات. تبریز: حقیقت.

۳. انگلیسی

- کتاب‌ها

1. E, L., & Lynn, J. (2010). *Governance. Foundations of Public Administration*.

References In Persian:**A) Books**

1. adouq, Abu Jaafar Muhammad bin Ali bin Hossein bin Babouye Qami. (2010). *Al-Khasal* (In Arabic).
2. Ashuri, D. (1987). *Political encyclopedia*. Tehran: Marwarid and Sohrvardi Publications (In Persian).
3. Ashuri, D. (1994). *Political encyclopedia*. Tehran: Marwarid Publications (In Persian).
4. Farabi, Abu Nasr Mohammad. (1987). *Al-Siyaseh al-Madaniyyah*. first edition. Tehran: Al-Zahra Publications (In Arabic).
5. Farahidi, Khalil bin Ahmad. (1988). *Kitab al-Ain*. Vol.8 , Qom: Dar Al Hijra Institute (In Persian).
6. Hali, Al-Hasan bin Suleiman. (1996). *The discovery of meaning in the description of abstraction of belief*, research by Hassan Hassanzadeh Amoli. Qom: Islamic Publications (In Persian).
7. Hali, Al-Hasan bin Suleiman. (2000). *Qazat al-Basair*. Qom: Al-Nashar al-Islami Institute (In Arabic).
8. Hashemi, Seyyed Mohammad. (2014) *Fundamental Rights of the Islamic Republic of Iran (Sovereignty and Political Institutions)*. Vol. II, Edition 26. Tehran: Mizan Legal Foundation (In Persian).
9. Jafarpishehfard, M. (2001). *The basic concepts of the Velayat al-Faqih theory*. Qom: Scientific Research Center of the Secretariat of the Assembly of Experts (In Persian).
10. Kaabinasab, A. (2014). *Analysis of the foundations of the Islamic Republic of Iran*. Tehran: Guardian Council Research Institute (In Persian).
11. Kilini, Mohammad bin Yaqub. (No Date). *Al-Kafi Tehran*. Dar al-Kitab al-Islamiya (In Arabic).
12. Lekzai, N. (2008). *The evolution of Imam Khomeini's political thought*. Qom: Research Institute of Islamic Culture and Thought - 8th edition (In Persian).
13. Majlesi, M. B. (No Date). *Bihar Al-Anwar*. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya (In Arabic).
14. Misbah Yazdi, M. T. (2001). *Society and history from the perspective of the Qur'an*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute - 5th edition (In Persian).
15. Mofid, Mohammad bin Nu'man. (1951). *The beginning of the articles in al-Mahab and al-Mukhtarat*. Tabriz: Truth Publications (In Persian).
16. Naderi Qomi, M. M. (2014). *A brief look at the theory of religious authority, taken from the discussions of Ayatollah Misbah Yazdi*. 6th edition. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute (In Persian).
17. Qazi Shariat Panahi, A. (2004). *Fundamental rights and political institutions*. Tehran: Mizan Publishing (In Persian).
18. Ragheb Esfahani, Hossein bin Mohammad. (2001). *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. Damascus: Dar Alam Al-Shamiya Publishing House (In Arabic).
19. Roshan, M. (2017). *family rights*. Tehran: Jungle Publications (In Persian).
20. Safar, Muhammad bin Al-Hasan bin Farroukh. (2002). *Basaer al-Deraj*. Tabriz: Tabriz Book Printing Company (In Arabic).
21. Shariati, A. (1969). *Ummah and imamate*. Tehran: PDF text (In Persian).
22. Svolume 1, sahha and al-eaq against Ai Akbar Ghafari. Tehran: Al Sadouq School (In Arabic).
23. Tusi, Mohammad bin Hasan. (1930). *Al-Istbasar Fima Ikhtalaf Man Al-Akhbar*, Vol. 4. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya (In Persian).

B) Articles

24. Asghari, F., & Habibi, M. (2010). Property subject to wife's inheritance in Iranian jurisprudence and law. *Islamic jurisprudence and law studies journal*, (2), 7-22 ([In Persian](#)).
25. Aslani, F., & Bahrudi, A. (2012). Velayat al-Faqih, the Constitution, the issue of legitimacy. *Journal of Islamic Revolution Research-Political Sciences*-(3), 209-236 ([In Persian](#)).
26. Emami, S. M., & Javadi, M. (2020). Analyzing the concept of governance in the light of the word "obedience" in the Holy Quran. *Journal of National Security, Social Sciences*, (42), 43-74 ([In Persian](#)).
27. Jovanarasteh, H. (200). Ummah and nation, a second look. *Islamic Government Quarterly*, (16) ([In Persian](#)).
28. Khosropanah, A. H. (1998). Legitimacy of provincial government. *Review book*, (7) ([In Persian](#)).
29. Mohaghegh Damad, S. M. (1999). *Various readings from Velayat al-Faqih*. Monthly Andisheh Govarat, (3) ([In Persian](#)).
30. Roshan, M.(1386). Legal examination of gamete and embryo donation. *Paish Quarterly*, (4) of the sixth year, 414-407 ([In Persian](#)).

C) Website

31. Tafsir of Surah Shaara. The definition of Imamate in the science of theology, Munib system, the fourth session of Dr. Mohammad Ali Ansari. Mashhad, Asia, Iran. <https://monibapp.ir/series/242> ([In Persian](#)).
32. Tafsir Surah Taha. Appointment of Prophethood and Imamate - Surah Taha, 4th meeting, Dr. Mohammad Ali Ansari's system, Mashhad, Asia, Iran. <https://monibapp.ir/series/227> ([In Persian](#)).